

TARİH VE KURGU

İsenbike Togan

İsenbike Togan

TARİH VE KURGU



TÜRKİYE  BANKASI

Kültür Yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

TARİH

**İSENBİKE TOĞAN
TARİH VE KURGU**

**© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2020
Sertifika No: 40077**

**EDİTÖR
PINAR GÜVEN**

**GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM**

**DÜZELTMEN VE DİZİNİ HAZIRLAYAN
TUBA AKEKMEKÇİ**

**GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI**

1. BASIM: AĞUSTOS 2022, İSTANBUL

ISBN 978-625-429-206-4

**BASKI
SENA OFSET
MALTEPE MAH. LİTROS YOLU SOK. NO: 2/4 İÇ KAPI NO: 4NB9
ZEYTİNBURNU İSTANBUL
(0212) 613 38 46
Sertifika No: 45030**

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.

**Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek
metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz,
yayımlanamaz ve dağıtılamaz.**

**TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
e-posta: info@iskultur.com.tr
www.iskultur.com.tr**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

İsenbike Togan

Tarih ve Kurgu

TÜRKİYE  BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Takdim.....	IX

ALİŞVERİŞLE BAŞLAYAN İLİŞKİLER

Asya'da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri.....	1
Türk Tarihini Araştırma Prensipleri İçinde Dışta Ticaret İçte Ülüşün Rolü.....	19
Tarihte Türk-Çin İlişkileri Hakkında Çin ve Türk Görüşleri.....	35
On İkinci Yüzyılda Hâkimiyet Mücadeleleri: Çin, Orta Asya ve Yakın Doğu'da.....	49
Orta Asya'da Bir Geçiş Dönemi: 14.-15. Yüzyıllar	63
Moğollar Devrinde Çin'de Ticaret ve <i>Ortak</i> Tüccarları.....	77

SIYASİ KÜLTÜR VE KÜLTÜRDE AYRINTILAR

Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunları ve Geçerlilik: Makro Düzeyde Sorgulamadıklarımız Üzerine Düşünceler	101
Çinggis Han Devleti'nin Kuruluş Safhaları ve Devlet Geleneği.....	121
Kanıkey'in Düşünü: Kadın Tarihi Açısından Bir Değerlendirmenin Manas Varyantları ve <i>Dede Korkut</i> <i>Kitabı</i> Hakkında Düşündürdükleri.....	137
Selçuklu ve Osmanlı Tarihi Bağlamında Cinsiyet Rollerini Farklı Algılama Yollarının İsim ve Unvanlara Yansıması.....	173
Muzip Bir Bakışla Tarihi Sevdirmeye Sanatı.....	207
Baba Tüktü Şaşı Aziz Hakkında Düşünceler.....	219

BOY VE DEVLET İLİŞKİLERİ

Türk Tarihinde Uzlaşmacı Tavrı: Ruhaniyat-Siyaset ve Boy-Devlet İlişkileri.....	237
Boy Devlet İlişkileri ve <i>Buluo</i> (<i>Bölük</i>) Meselesi.....	251

Altın Orda Çözülürken Kırım'a Giden Yol.....	291
Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük ve Aşiret Ayrımı.....	325
Başkurt Kabilelerinden Halyotların (Salcivut) Tarihi Gelişimi.....	337

VERASET, ÜLEŞİM MESELESİ VE ALGILANMALARI

Günümüz Tarih Yazımında Çinggis Han ve Moğollar.....	343
Türklerde Devlet Oluşum Modelleri:	
Osmanlılar ve Timurlularda.....	391
Uluğ Bey Zamanında Yasa ve Şeriat Tartışmaları.....	407
Kitap Tanıtımı: “Orta Asya’da Vakıflar: Bir Türbenin Dört Yüz Yılı, 1480-1889”, Robert McChesney.....	423

TARİH YAZIMI

7. ve 8. Yüzyıllarda Çin ve Türk Resmi Tarih Anlayışına Farklı Yaklaşımlar.....	441
Beylikler Devri Anadolu Tarihinde Yöntem Sorunları:	
Germiyan'dan Örnekler.....	475
Göktürklerle İlgili Çince Kaynaklarda Söylem: <i>Jiu Tangshu</i> 'dan Örneklerle.....	499
Lev Gumilev'in Sezgisel Tarih Anlayışı Üzerine.....	515
Hocam Zeki Velidi Togan'ın Tarih Anlayışının Kültürel Temelleri.....	521
Tarih Yazımı Açısından Geçmiş On Yıla Bakış.....	537
Tarihçi Olmak.....	545
Tarihi İlmekler.....	553
Kaynakça.....	567
Dizin.....	598

ODTÜ'lü yıllardaki öğrencilerime

Takdim

Elinizdeki kitap 2011 yılına kadar yazılmış Türkçe makalelerimden bir seçki oluşturmaktadır.¹ Yazıların değişik yerde basılmış olmaları ve dolayısıyla erişim güçlüğü doğurduğu birçok kez dile getirilmişti. Makaleleri kronolojik olarak değil de tematik olarak bir araya getirme fikri, ODTÜ Tarih Bölümü'nden 2007 yılında emekli olmamdan önce ortaya atılmıştı. O sıralarda ODTÜ'de olan Emre Gürbüz'ün bu konuda çok emeği geçti ve ilk taslak böylece oluştu. Halen Kırgızistan'daki Manas Üniversitesi'nde bulunan Prof. Emre Gürbüz'e büyük bir teşekkür borçluyum. Onun emeği olmasaydı, ne bu fikir oluşurdu ne de baskı için hazırlıklar yapılırdı.

Emre Gürbüz'ün çalışmalarından bu yana çok zaman geçti. Eserin Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları arasında gün yüzünü görmesi için hazırlıklarımız ise daha yeni başlamış sayılır. Bu hazırlık safhası özellikle değişik yerlerde farklı transkripsiyonlarla çıkmış yazılarda bir yazım birliği sağlanması ve kaynakçanın yeniden ele alınması gibi hususları içeriyordu. Böylece eser baskıya hazırlanırken yeniden gözden geçirilmiş oldu. Bu çerçevede de editör Pınar Güven sorgulama yoluyla birçok problemli ifadeyi ortaya çıkararak çözüm üretti ve her açıdan titiz çalışmasıyla bir kere daha hayranlığımı kazandı. Kendisine içten teşekkür ederim.

İsenbike Togan
9 Haziran 2022
Küçükyalı, İstanbul

1 Tüba'nın kısmi katkılarıyla hazırlanmıştır.

ALİŞVERİŞLE BAŞLAYAN İLİŞKİLER

Asya'da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri¹

Bu yazının konusu ODTÜ Tarih Bölümü'nde verdiğim Türklerin tarihi dersleriyle beraber gelişti. Türklerin ve onlar gibi göçebe boy toplumu olmuş Orta ve İç Asya halklarının tarihini sadece savaşlardan meydana gelen bir tarih anlayışı içinde ele almanın tatmin edici olmadığı konusunda, artık hem yurtiçinde hem de yurtdışında geniş bir fikir birliği oluşmuştur. Bu konuda 1960-80 arasında görülen eğilim, İç Asya topluluklarına göçebe/yerleşik karşıtlığı içinde bakmaktır.² Zamanla bu tür çalışmalar, bize göçebe yerleşik ilişkileri sözkonusu olunca ve de özellikle bu konuda Çin kaynaklarından yararlanınca, ilişkilerin savaştan çok, ticaret etrafında yoğunlaşmış olduğunu gösterdi. Bu çalışmalardan Yü Ying-shih, Jagchid Sechin, Thomas Barfield ve Morris Rossabi'nin eserleri Orta Asya-Çin ilişkileri açısından yepyeni boyutlar kattılar.³ Ancak aynı dönemler için İç Asya'nın batısıyla ilgili bilgilerimiz ise daha çok arkeolojik ve filolojik boyutlarda kalmış oldu. Bu yöre-

1 İ. Togan. "Asya'da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri (Commercial Policies of Asian Empires)". *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998:132-145.

2 Örneğin, Krader 1963 ve Fletcher 1986:1-50.

3 Yü Ying-shih 1967; Barfield 1989; Jagchid Sechin 1973 ve Rossabi 1975.

de toplumlararası ilişkiler, İran kültür varlığının devamlılığı veya Orta Asya'nın Türkleşmesi şeklinde etnik ve milli kültür esasında ele alınmış oldu.

Burada benim yapmak istediğim, Orta Asya tarihini Çin'den, İran'dan veya Rusya'dan yana olan yorumlardan dışlamak, bunun yerine Orta Asya, Çin ve İran'a ayrı ayrı ve karşılaştırmalı bir şekilde bakmaktır. İşe böylesine yaklaşıncı da ilginç bir tablo ortaya çıkıyor: Bu halkların ve özellikle Türklerin, tarih boyunca kendi ülkeleri içinde ve dışında gayet tutarlı bir şekilde birbirine benzer yapılar kurmuş olduklarını görüyoruz (Şekil 1). Bunlar, ticarete serbestiyi benimseyen ama zaman zaman dış pazarları zorlayan yapılanmalar olarak karşımıza çıkıyor. Bu yapılanmaların Uzak Doğu ve Ön Asya ile karşılaştırılması da karşımıza uzun bir mücadele tarihi çıkarmaktadır. Burada önce 2000 yıl süreyle Orta Asya yapılarının ve onların benimsediği serbest ticaret yöntemlerinin yaygınlaşmasıyla karşılaşıyoruz. Sonraki 500 yılda ise Uzak Doğu ve Ön Asya'dan aşına olduğumuz yerleşik düzenlerin devlet denetimine dayanan ticaret yöntemlerinin bazı önemli yeniliklerle hâkim duruma geçtiklerini görüyoruz (Şekil 2).

1990 ve 1991 yılı olaylarından sonra ise Asya'da eski yapılanmaların kısmen çözülmüş olmasıyla, yeni yapılanmalara doğru yol alınırken, geçmişin deneyimlerine geniş bir perspektifle bakmanın yararına inandığım için bu karşılaştırmalı tarih yelpazesi içinde gördüklerimi bir araya getirdim. Onun için de yaklaşımım sorunlara çözüm getirmekten çok, durumu panoramik bir çerçevede yeniden tanımlama şeklindedir.

Tarihte Asya'da kurulan imparatorluklar genelde yerleşik ve göçebe kültürler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu yazıda ise bu imparatorluklar ticaret politikaları ve ticaret yöntemleri açısından ele alınacaktır. Ticaret politikası açısından bakınca da başlıca dört yöntem görülmektedir. Bunların ikisi göçebe kültürlerle, diğer ikisi de yerleşik kültürlerle ilgilidir. Bunları göçebe kültürler açısından, müdahaleci olan ve olmayan serbest ticaret politikaları; yerleşik kültürler açısından da, devlet denetiminde ticaret ve merkezi devletin serbest ticaret yöntemleriyle eklemlenen yapılanmalar olarak

tanımlayabiliriz.⁴ Serbest ticaret yöntemlerinin milat öncesinden başlayarak zaman içinde, 13. yüzyılda Çinggis Han İmparatorluğu devrinde bütün Asya'ya yayıldığını görüyoruz. Sonraki devirlerde ise değişik eklemlenme denemeleri görülürken, 1450-1990 arasında merkezi yapılar ağırlık kazanmıştır. 1990 sonrasında ise yeniden bir eklemlenme sürecine girildiği dikkati çekiyor.

Tarihi devirlerde yerleşik kültürlerin hâkim olduğu Çin ve İran gibi bölgelerde erken çağlarda merkezîyetçi devletler kurulmuş ve bu merkez, yerleşik ahalinin uğraşısının meyvesi olan tarım vergileriyle beslenmiştir. Merkezin böylesine tarımsal gelirlerle beslendiği bölgelerden Çin'de ticaret, genellikle iç ve dış ticaret şeklinde ikili olarak ele alınmıştır. İç ticaret daha serbest olarak kalmışsa da, dış ticaret devlet kontrolünde tutulmuştur. Bu durumu biz, merkezin iç ticaret gelirleriyle beslenmemesi şeklinde de tanımlayabiliriz. Öte yandan aynı olayı, yani iç ticaretin az veya sınırlı olarak vergilendirilmesini, devletin yerel topluluklar arasındaki bağları kuvvetlendirmeye ve dolayısıyla politik birlik yaratmaya yönelik çabaları olarak değerlendirebiliriz.⁵ Haliyle de bu çabalar devlet felsefesi olarak tek bir merkezden yönlendirilmiştir.

Göçebe kültürlerin ve boylu toplulukların çoğunlukta bulunduğu bölgelere baktığımızda, buralarda kurulmuş olan imparatorlukların (veya konfederasyonların) ticari etkinlikler çevresinde yoğunlaştığını görürüz. Özellikle Türkler tarafından kurulan imparatorluklarda görülen bu özellik, müdahaleci olan ve olmayan diye tanımlayabileceğimiz iki ayrı tutumla kendini göstermiştir. Müdahaleci tutum, kendini içerideki tüccardan çok, dışarıdaki pazarlara müdahale şeklinde göstermiştir. Toprağa bağlı tarımsal bir nüfusun devlet için gelir kaynağı olmadığı bu yörelerde, hayvancılık yapan göçebe halkların da sadece tek bir merkezi beslemeleri

4 Şekil 1 ve 2'de bu yapılanmalar müdahaleci olan ve olmayan ayrımına girmeksizin, serbest ticaret yöntemleri "baklava" şekliyle, tarihsel merkezi yapılar ve oralarda görülen ticarete devlet denetimi "kare" şekliyle, değişik devirlerdeki eklemlenme deneyimleri de her iki şekil birlikte kullanılarak gösterilmiştir.

5 Merkezi politikalar etrafında gelişmemiş, daha çok şehir devleti niteliğinde kalmış olan yerleşik kültürler bu çalışmanın kapsamına alınmamıştır. Merkezîyetçilik olsun olmasın imparatorluklar üzerinde durulmuştur. Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

pek sözkonusu olmamıştır. Ülüş denilen paylaşım ve dağıtım sisteminin genelde hâkim olduğu bu kültürlerde bir tek merkez değil, birden fazla dağıtım noktası bulundurmak görüşü daha çok benimsenmiştir.⁶ Böyle bir görüş özellikle, geniş araziler üzerinde boy düzeninin hâkim olduğu çevrelerde, çok kişiye söz hakkı vermek ve yerel idareleri var etmek açısından önem kazanmıştır. Durum böyle olunca da ticaret yollarını birçok noktadan denetlemek, güvenliği bozmak veya sağlamak bu kültürlerin beceriyle yaptıkları eylemler olmuş ve bu imparatorluklar ya ticaret yolları üzerinde kurulmuş veya kurulduktan sonra ticaret yollarını kendi ülkelerinden geçirmişlerdir.⁷

Bu genel çerçeve içerisinde son 2500 yıllık Asya tarihine baktığımızda dikkati çeken husus, gerek Yakın Doğu'da gerekse Uzak Doğu'da merkezîyetçi ve dış ticareti denetim altında tutan büyük politik birimlerin işbaşına geldiğini gördüğümüz dönemler ile ayrı ayrı, küçük küçük sülalelerin başa geçtiği dönemlerin birbirini izlemesidir. Fakat bu küçük sülalelerin aynı zamanlarda başa geçmiş olmaları nedeniyle, bu dönemlere ticaret açısından çok merkezli diyebiliriz. Doğu Asya'da ve Ön Asya'da bu dönemler farklı zaman dilimlerinde meydana gelmiştir. Yani Ön Asya'da tek merkezli büyük politik birimler meydana gelirken, Uzak Doğu'da çok merkezli yapılanmalar dikkati çekmektedir. Uzak Doğu'da tek merkezli yapılanmaların görüldüğü zamanlarda ise, Ön Asya çok merkezliydi. Orta Asya'da ise böyle bir ikilem olmamış, yukarıda sözü edilen etkinlikler çerçevesinde yoğunlaşan imparatorluklar aynı gayeyi güder gibi birbiri ardına kurulmuştur. Şekillerle de gösterilmeye çalışıldığı gibi modern döneme gelinceye kadar Orta Asya'da merkezîyetçi, birikimci yapılar kurma girişimi bile olmamış, buradaki imparatorluklar ve tebaaları bilinçli ve devamlı bir politika izlemişlerdir. Burada ancak devir devir sülaleler değişmiştir. Asya tarihine genel çerçevede baktığımızda, Orta Asya'da görülen bu kararlı ve tutarlı tutumun modern devirlere kadar çevresini etkileyen bir görüş olarak geldiğini görürüz. MÖ 500-MS 1500

6 Ülüş konusunda bkz. Z.V. Togan 1970:285-293 ve 2019, 1:403-424.

7 Barthelemy 1935:163. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

arasında 2000 yıl hâkim olan bu görüşler ancak modern devirde ve özellikle Rus ve Çin imparatorluklarının iç ticareti geliştirerek yayılmaları karşısında devre dışı kalmışlardır.

Orta veya İç Asya yapılanmaları⁸ çok merkezli, hâkimiyette ortaklık esasına dayanan, dolayısıyla siyasette danışmayı yeğleyen, ekonomik kaynakların kullanımında ise üleşmeyi, yani kaynakların yerel olarak toplanmasını ve bu yerel güçlere dağıtılmasını öngören yapılanmalar şeklinde tanımlanabilir. Bu yapı içinde, merkezler ve uçlar arasındaki ilişkiler esnek olmuş; bazen merkezler bazen de uçlar güçlenmiştir. Ön Asya ve Uzak Doğu yapılanmalarını ise tek merkezli, hâkimiyette ortaklığı değil mutlakıyeti, kaynakların kullanımında, önce bir merkezde birikimi sonra bu merkezden dağıtımı öngören, merkez olmadığı zaman işleyemeyen dolayısıyla da katı ve kırılabilen yapılar olarak tanımlamak sözkonusudur.

Olayları bu tanımlar çerçevesinde değerlendiren Asya tarihinde (Şekil 1) eğilimin genellikle esnek yapılara doğru yöneldiğini, katı yapıların ise ancak 18. ve 19. yüzyıllardan sonra hâkim öge olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Bu farklı yapılar açısından bakınca da Asya tarihinde üç düğüm noktasıyla karşılaşmaktayız: 1) İslamiyetin 7. yüzyılda Asya ile Afrika'yı birleştirmesi; 2) Çinggis Han İmparatorluğu'nun 13. yüzyılda Avrasya'yı doğu-batı ekseninde birleştirmesi; 3) 18. ve 19. yüzyıllarda ise Çin, Rus ve belki de İngiliz imparatorluklarının Asya'yı kuzey-güney ekseninde paylaşmaları olarak tanımlanabilir. Bu düğüm noktalarının ilk ikisi çok merkezli ve esnek ticaret politikalarından yana, üçüncüsü ise merkezde birikim ve denetimden yana olmuştur.

Bu değişik devirlere 2500 yıllık Asya tarihi içinden daha ayrıntılı olarak baktığımızda, mesela Ön Asya'da Ahamenid Pers İmparatorluğu'nun kurulduğu zamanlarda (MÖ 550-330), Çin'de merkezi devletin henüz ortaya çıkmamış olduğunu görürüz. Çin'de Qin ve Han sülalelerinin kurulduğu ve merkezi devletin, kendini il-keleriyle, ekonomide ölçü ve para alanlarında standardizasyon po-

litikalarıyla hissettirdiği MÖ 200-MS 200 yıllarında ise Batı Asya, Büyük İskender İmparatorluğu'nu izleyen yıllardaki parçalanma ile karşı karşıya kalmıştır.⁹ Bu dönemin hemen sonrasında Ön Asya'da Sasani Devleti ve Bizans yükselirken, Doğu Asya, Kuzey-Güney sülaleleri dediğimiz çok sülaleli devrini yaşamıştır. 581 yılında Çin'de Sui ve sonra Tang sülaleleri adı altında merkezi devletlerin kurulduğu dönemde ise Ön Asya, ticarete serbestiyi savunan İslam dini ve bu dine inananların kurduğu ilk imparatorluk olan Emevilerin etkisi altına girmiştir (661).

Yedinci yüzyıla kadarki Orta Asya'ya baktığımızda, dönem dönem değişen politikalar yerine, çok daha tekdüze gelişen bir yapıyla karşı karşıya geliriz. Merkeziyetçiliğin hiç de sözkonusu olmadığı bir ortamda, çok merkezli esnek siyasi yapıların belli bir devamlılık içerisinde birbirlerini izlediklerini görürüz. Orta Asya ve Orta Avrasya'da İskitlerle (MÖ 500'lerde) başlayan bu eğilim, kendini Hunlar (MÖ 200-MS 200), Kadim Türkler (552-630 ve 683-734) ve sonra da Uygurlarla (745-840) devam ettirmiştir. Uygurlar döneminin (Şekil 1) gelişmeleri ilgi çekicidir. Bu dönemde esnek yapılar yaygınlaşmıştır. Uygurlar ve Emeviler birbirinden bağımsız iki esnek yapıyı oluştururlar. Öte yandan, büyük ticari potansiyeline ve artan etkinliklerine karşın Çin, bu dönemde, denetimci politikaları yeğlemek açısından Asya düzeyinde azınlıkta kalmaktadır. 8. yüzyılda oluşan, serbest ticaret ve esnek yapılara yönelik gelişmelerin, 13. yüzyılda meydana gelecek değişikliklerin habercisi olduğunu söyleyebiliriz. 13. yüzyılda ise, bütün Asya çapında Çinggis İmparatorluğu'nun esnek yapısıyla bazen "zoraki" bazen "zorla" bir eklemlenme olacaktır (Şekil 1). Janet Abu-Lughod, Çinggis İmparatorluğu tarafından dayatılan bu eklemlenmede ilk dünya sistemini görmektedir.¹⁰ 8. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar beş yüzyıl süren bu gelişmelerin mücadelesi ilginç bir şekilde Çin'de değil, batıda olmuştur (Şekil 2).

9 Bu dönemde ancak Batı Avrupa'da Roma'nın bir imparatorluk olarak yükselişi Çin'deki merkeziyetçi devletle aynı zamana rastlar.

10 Abu-Lughod 1989. Daha önce de Barthold (1935, 1968) ve Zeki Velidi Togan (1981) bu dönemin ekonomik yapısına dikkat çekmişlerdir.

Bu dönemde Çin'in tutumu açık olmuş, ödün verilmemiş, pratikte bazı çözümlere gidilmişse de bunlar geleceği etkileyebilecek düzeyde olmamıştır. Sonuçta, gerek proto-Moğol Kitanlar, gerekse Uygurlar birikimci politikalara doğru yönelmişlerdir (Şekil 1). Hatta o zamanlara kadar ideolojide hâkim olan “doğu”nun, yerini Çin'in bulunduğu güneye bıraktığı, çadır kapılarının güneye dönük olmalarından da görülmektedir.¹¹ Görünüşte Uzak Doğu'daki bu gelişmeler birikimci ve denetimci yapıların zaferi izlenimi verse de, 13. yüzyılda özellikle Uygurların rahatlıkla taraf değiştirdiklerini görüyoruz. Burada Uygurların gerçekçi tutumlarının rolü vardır. Onlar anayurtlarını Kırgızlara bırakarak Gansu, Turfan taraflarına doğru yol alır ve yerleşirken, birikimci politikalar sayesinde buraları kendilerine yeniden yurt edinmişlerdi. Ama asıl uğraşları her zaman ticaret olarak kalmıştı. Bu yüzden de, 13. yüzyılda ticareti geliştirici politikalar izleyen Moğolların yanında yer aldılar. Kısacası, Doğu Asya'da birikimciler hâkim durumdaydı, ama bu zafer mücadele sonucu kazanılmamıştı, zamanın gereği olarak gelişmişti. Onun için de zamanın gerçeklerinin değişmesi muhakkak surette yapısal değişiklikleri beraberinde getirmiyordu. Örneğin, Uygurların saf değiştirdiklerini, bu tür konuların Uygurca yazılı edebiyata hiç aksetmemiş olmasından anlamak mümkündür. Ayrıca, bu dönemdeki Uygur edebiyatının dünyevi problemlerle değil, uhreviyatla meşgul olduğunu belirtmekte yarar vardır.

Oysa yukarıda belirtildiği gibi, birikimci ve kontrolcü politikaların uygulandığı Çin'de bu dönemin literatürü Konfüçyanizmin, Budizm üzerine galebesini sergilemektedir. Bu mücadele, daha çok Budizmin ticaret sermayesine sahip olan kesime tanıdığı politik söz hakkı ve bu söz hakkını kullanan manastırlar etrafında gelişen faiz uygulamaları konularında görülür. Budistlerin ticaret ve maliye konularındaki açık fikirliliğinin, merkezi devletin aldığı önlemlerle durdurulduğunu görüyoruz. 847 ve sonraki yıllarda, özellikle Song (960-1278) Sülalesi devrinde ticaretle meşgul olanların siyasete katılım yolları yavaş yavaş kapanmış oldu. Amme hizmetinde olanlar

(*gongren*) ile özel kişiler (*siren*) arasında zaten var olan ayrım kesinleşti ve tüccarlar hususi şahıslar kesiminde kaldılar. Bu dönem üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan James Shih'a göre, "Song dönemi Çin'i mutlakıyetçi bir kafa, bürokratik bir gövde ve birçok bayağı el ve ayağa sahip bir vücut olarak tanımlanabilir. Bürokratik kafalı yönetici sınıf, genellikle, kanunları dayatır ve ekonomik gelişmeden nasibini alırdı. Politikaların belirlenmesinde, tüccarların sesine kulak asılmazdı".¹² Öte yandan, William McNeill'in dünya sisteminin öncüsü olarak gördüğü Song döneminde ticari faaliyet gerçekten yoğunlu. Devletin dış ticarete uyguladığı denetim iç ticarete vergilerin indirilmesi veya bazen tamamen kaldırılmasıyla dengeleniyordu. Hatta Çinli iktisat tarihçisi Chou Chin-sheng iç ticaret vergilerindeki bu serbestliğin bu sülale devrinde ülkenin birleşmesinin en belli başlı sebebi olduğunu ileri sürer.¹³ Özetleyecek olursak, yoğun ticaret ortamına rağmen, Uzak Doğu'da devlet dış ticareti denetlemekten vazgeçmediği gibi, tüccarların da devlet yönetimine katılmalarını engellemiştir. Bu dönemde devlet, birikimci ve denetleyici olarak kaldı ve bu tutumunu politik meşruiyet konularındaki "doğru yolcu" tavırlarıyla sergiledi.

Ön Asya'da ise kıyasıya bir mücadele oldu. Önce İranlı (Abbassiler, Samaniler) ve Orta Asyalı Türkler arasında başlayan bu mücadele, Türkler Müslüman olduktan sonra (10. yüzyıldan sonra) Müslüman Türk grupları arasında devam etti. Sonuçta Selçuklu ve Karahanlı diyebileceğimiz iki model gelişti.

Karahanlı modeli, "satıgcılar" denilen tüccara kapıları açık tutmak, onlara misafirperverlik göstermek ancak onlarla organik bağlara girmekten kaçınmak üzerine kurulmuştu. Bu devrin hayat felsefesini yansıtan *Kutagdu Bilig*'de kâr ve zarar konusundaki duyguları çok hassas olan tüccarların bu konumlarının dikkatle gözetilmesi, tüccarların getirdikleri hediyelere "yanıt" verilmesi, ancak onlarla organik ilişkilere girilmemesi gerektiği konularında uyarıda bulunulduğunu görüyoruz.¹⁴ Yukarıda, sözünü ettiğim

12 James T. Liu 1988.

13 Chou Chin-sheng 1974:106.

14 Arat 1947:422-443. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

göçebe boy topluluklarına dayalı Türk devletlerinin çok merkezli, esnek yapılarında uygulanan serbest ticaret politikalarını Karahanlı “bilig”leri çerçevesinde anlamak yanlış olmaz sanırım. Ancak bu serbestlik, bazen Karahanlı modelinde görüldüğü gibi tüccara ve yeni pazarlara karşı hiçbir şekilde müdahaleci olmamışsa da, zaman zaman ileride göreceğimiz gibi içerideki tüccara değil, dışarıdaki pazarlara karşı müdahaleci olmuştur. Bu türlü dışa yönelik müdahalenin örneklerini ise bize tarih boyunca bu müdahaleleri “akınlar”, “istilalar” şeklinde kaydetmiş olan Çin kaynakları ayrıntılı olarak vermektedir.

Bu dönemde gelişen Selçuklu modeline gelince, Selçuklular artık politik meşruiyetin yalnız halifeyle tanımlanmadığı, sultanın, yani siyasi otorite sahibinin adil olduğu sürece meşru olduğu bir düzen kurdular. Bu düzen içinde yer alan sultan, ulema, asker (gulam) varlıklarının ve dirliklerinin köylü ve onun verimli üretiminin devamı sayesinde yürüyeceği ve bunun da ancak adaletle sağlanacağı konusunda uzlaşmaya varmışlardı. Bu dönemde yazılmış olan Nizamülmülk’ün *Siyasetnâme*’si köylünün menfaatinin nasıl korunması gerektiğini vurgulamaktadır. Yine avare, ayyar gezen nüfusun Ahilik, fütüvvet içinde değerlendirildiği ve esnaf içinde kardeşlik üleşme prensiplerinin yaygınlaştığı bu dönemde tüccarlar hâkim idareyi, bir taraftan kendi yanlarında bir taraftan da kendileri için kılını kıpırdatmaz bir konumda buldular. Bu düzen, köylülüğe yönelik olduğu için tüccardan yana politikalar geliştirmede. Ancak Selçuklular ticareti destekler, kervansaraylar yaptırır ve tüccara ticaret serbestisi tanırken, tüccar namına “zor” kullanarak onlara istedikleri yeni ufukları açma yoluna gitmediler.

Halbuki 11. ve 13. yüzyıllar arasında özellikle Orta Asya’daki Müslüman tüccarlar değişik yollardan Çin ticaretinin denetim mekanizmalarını zorlamışlar ve başarılı olamamışlardı. Bunun en güzel örneklerinden birini 12. yüzyılda yazılmış olan, Şerefeddin Mervezi’nin eserinde görmekteyiz:¹⁵

Çinliler kendilerinden çok farklı olan Türklerle karışmadılar, Türklerin kaba (uzun entari) ve şapkaları değil, cüppe ve sarıkları vardı. Ancak Hitaylar ve Uygurlar Türklerle karıştılar ve ilişki kurdular. Çinliler yabancıların ülkelerine girmelerine ve aralarında yaşamalarına izin vermezken, onlar Semerkand hükümdarıyla yazışıyor ve ilişkilerini geliştiriyorlardı.

Diğer taraftan, bu dönemde Orta Asyalı tüccarların ailelerindeki fakihler veya ticaretle geçinen bazı fıkıh erbabı, kâr hadlerinin genişletilmesi için çaba gösteriyorlardı. Bu tür zengin tüccarların toplandığı Buhara şehrinde, *sadr* (dinin desteği, dayanağı) denilen eşraf, mal mülk sahibi ulemadan oluşuyordu. Çin'in kapalı kalan kapıları karşısında bu zengin ve bilgili tüccar ailelerinin politik güçleri yoktu. İşte bu tüccarlar politik gücü Çinggis Han liderliğinde kurulan imparatorlukta buldular. Çinggis Han'ın orduları tüccarların gitmek istedikleri yerlerin kapılarını onlar için zorladı. Müslüman tüccarlar da fethedilen bu yeni yerleri vali olarak idare ettiler. Müslüman tüccarlar önce, imparatorluğa “ortak tüccarlar” olarak işe başladılar. Sonra idareci olarak, kendilerinden olmayan tüccarları vergilendirmeye başladılar.¹⁶ Böylece, güdümlü ticaret, tüccarın hâkimiyete ortaklığı ve tüccarı vergilendiren *tamğa* vergisi Moğollar devrinde sistemli bir şekilde uygulandı. Şeriata aykırı olan *tamğa* vergisi sorunu, epey gürültü koparmış olmasına karşın devam etti, hatta sonra Osmanlılar tarafından da benimsendi. Moğollar döneminde ticaret eski yolların güveninin sağlanması ve yeni yollar açılması, para biriminde standardizasyon, tüccarların ulaşım ve kredi sistemlerinden yararlanmaları gibi kolaylıklarla devlet teşviki ve güdümüyle işe girişen tüccarlar sayesinde imparatorluğun dört bir yanındaki topluluklara çoğu zaman baskı, zor yoluyla eklemlendi. O zamana kadar yabancıların serbest ticaretine açılmamış olan Çin de, kağanlığın merkezi haline geldi (Şekil 2).

Ancak Çin'de meydana gelen bu gelişmeler içten bir evrim yoluyla değil, dış güçlerin baskısıyla gerçekleştiği için çok tepki topladı. Özellikle faizle para verme işinde paraları “kuzulatan”

tüccarlar ve tüccar yöneticiler şimşekleri üzerlerine çektiler. Kaynaklarımızda bu konuda sarıh bilgilere rastlamamamıza karşın, geriye dönüp bakınca benzer tepkilerin Orta Asya'da da gelişmiş olacağı akla geliyor. Ancak 11. ve 12. yüzyıllarda bu tür tüccarın ortaya çıktığı Orta Asya'da tepkiler tüccara karşı değil, bilakis tüccarın devlete karşı tepkisi şeklinde gözüküyor. Çinggis Han'ın ticaret politikasını anımsatan politikaların uygulandığı Timur devri sonrasında, yani 1450'lerden sonra tüccar artık tamamıyla bu güdümlü ticarete, politik güçlerin yanında yer almaktan vazgeçerek sessiz bir tavır koydu. Bunu da, özellikle Hoca Ahrar liderliğindeki Nakşibendilik gibi tarikatlar çerçevesinde başardı. Moğollar öncesi devirde tarikatlar, derviş, mutasavvıf ve tüccarlar birbirlerine zıt konumdaydı. Tasavvuf ehli ve dervişler inançlarını, zengin tüccarların zıddına yalın ayak, başıkabak dolaşarak, post giyip dünya nimetlerinden yararlanmayı reddederek gösteriyorlardı. 1450'lerden sonra ise dervişler, "fakir fukaranın geçimi için" mal toplamaya, vakıflar kurmaya ve köylüyü "ortakçı" olarak çalıştırmaya başladılar.¹⁷ Yine, "fakir fukaranın haklarını koruyabilmek için" hükümdarlarla bir arada bulundular. Ancak bütün bunlarla kendilerine özerklik temin etmiş oldular. Böylece tüccar ile derviş arasındaki eski ikilem, yerini uzlaşmaya bıraktı. Artık bundan sonra tüccarlar dervişlerin zaviyelerini kervansaray olarak kullanır oldu. Ama bu zaviyeler eskisi gibi uçsuz bucaksız yerlerde değil, şehirlerde ticari etkinliklerin odağında kuruluyordu. Böylece, dervişlerin fakir olmasına ve fikirlerini fakirlikle kanıtlamalarına gerek kalmamış oldu. Bundan sonra dervişler, tarikat ehli ve tüccar, merkezi devletten yana değil, ona karşı oldular.

Orta Asya'da hal böyle iken, Çin'de Ming Sülalesi döneminde, batıda da Osmanlılar sayesinde bir ara yol bulundu. Tüccar yönetime ortak edilmedi ama kösteklenmedi de. Böylece özellikle iç ticarete tüccarın konumu değişti, hareketlilik ve okuma yazmanın artması gibi etkinlikler görüldü. Ancak Çin'de dış ticaretle ilgili sınırlama ve denetimler sonradan "klasikleşecek" örneklerini ve-

recek kadar gelişti¹⁸ ve 1842’de “okyanustan gelen yabancı”ların toplarıyla kırıldı.¹⁹ Dış ticaretin denetlendiği, iç ticarete ise hareketliliğe ve tüccar nüfusunun yer değiştirmesine eskisinden çok daha fazla imkân tanındığı bu devirde, Çin’in sınırları genişledi. Evvelce dış ticaret çerçevesinde zorluk çeken Orta Asyalı bazı tüccar grupları Çin sınırları içindeki ticaretle hareket serbestisine kavuştular. Pamirlerin batısındakiler gibi bunlar da çoğunlukla Nakşibendiliğe bağlı Aktakkeli ve Karatakkeli gruplarıydı.²⁰ Çin hâkimiyetinin kurulması, kendi dünyaları içinde “tarikât bayraklarını” çekerek yol alan ve böylece kendilerine bir korunma mekanizması kurmuş olan bu tüccar gruplarını etkilemedi. Daha sonra, 19. yüzyılda buna benzer bir durum Batı Türkistan, Maverâünnehir sahasında gerçekleşti ve Pamirlerin batısı Rus İmparatorluğu’nun idaresine girmiş oldu.

Orta Asya, Çin ve Rusya’da en büyük değişiklik 1917 ve 1949 devrimleriyle oldu. Bu tarihlerden, Çin’de reform hareketlerinin başladığı 1980’e ve eski SSCB’de yeniden yapılanmanın (perestroika) başladığı 1985-86’ya kadar Asya tarihinde hiçbir dönemde olmadığı kadar iç ticaret devlet denetimine girdi ve özel kişilerin ticaret yapmaları yasaklanmış oldu. Bütün bu dönem tabii ki dış ticaretin de denetim altında olduğu dönemlerdi. Yeniden yapılanma, açıklık, şeffaflık politikalarının arkasından gelen özgürlük ve demokrasi günlerinde en hareketli konu iç ve dış ticaretin yeniden canlanmasıdır. Hepimizin de izlediği gibi bu alanda halen bir arayış hâkimdir. Yukarıda söze başlarken belirttiğim gibi, dikkatle bakıldığı zaman bu arayışların içinde tarihi modellerin esintileri görülmektedir. Tabii ki yeni çözümler bugünün ve yarının gereksinimleri çerçevesinde meydana gelecektir.

Öte yandan, Ön Asya’daki tarihi gelişmelere bakacak olursak, Çinggis ve Timur imparatorluklarının nüfuzunun tepkiler doğurduğu Orta Asya ve Uzak Doğu’nun aksine, burada tepkiden çok, bir etkileşim ve senteze gidildiği görülmektedir. Bizans, İran, İslam

18 Rossabi 1975.

19 Schurmann ve Schell, 1967:131.

20 İ. Togan 1991, 1995, 2000. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ve Moğol imparatorluklarının deneyimlerini kendi bünyelerini göz önüne alarak değerlendiren Osmanlılar, tüccarı hâkimiyete ortak etmek gibi bir yola hiçbir zaman girmemişlerdir. Ticari etkinliklerde devlete bağımlı tüccarı desteklemişlerdir. Kendi bünyelerinde pazarların oluşmasını ve ticaret yollarının kendi ülkelerinden geçmesini sağlamanın yanı sıra, tüccarı gayrişeri vergilerle vergilendirmek gibi Çinggis Han İmparatorluğu dönemi politikalarını anımsatan bir yaklaşımları olmuştur. Diğer taraftan, tek merkezci ve Orta Asya'da kurulmuş olan diğer imparatorluklara göre çok daha birikimci ve denetimci olmalarıyla eski İran ve Çin politikalarına yakın olmuşlardır. Böylesine ara yolcu bir yaklaşımla da “Batı Avrupa” imparatorlukları karşısında ne Çin gibi çok sarsıntılı bir devir yaşamışlar ne de Orta Asya'nın büyük bir kısmı gibi devleti reddeden tarikatların tepkisiyle karşı karşıya kalmışlardır. Tüccarlara kendi bünyeleri içinde yer verdikleri gibi, tarikatlara da aynı şekilde davranmışlar, özgür siyasi ve ticari politikalar izlemelerini sağlayacak ortamı yaratmamışlardır. Bu politikaların sonucunda da imparatorlukları dahilindeki bölgelerin kendi tüccar sınıfına sahip “milli devletler” halinde çözülmesine şahit olmuşlardır.

Kendi tüccar sınıfına sahip olmak, özellikle iç ticaretteki hareketlilikle ilgilidir. Doğaldır ki, “milli devlet”e giden bu süreçte yerli tüccarlar, gitgide hâkim duruma gelen Avrupa imparatorluklarının ticaret yöntemleriyle eklemlenmeyi tercih etmişlerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülmesine bu açıdan baktığımızda, ilk çözümlerin iç ticaretin yoğun olduğu Balkanlar'da başlamış olduğunu görürüz. Fakat sonuçta Yunanistan dışındaki Balkan memleketleri Sovyet modeline yakınlık duymuşlar ve iç ticaretlerini yavaşlatmış veya durdurmuşlardır. Bugün de bu “evrim”e müdahalenin sancıları ortadadır. Öte yandan Yunanistan, Türkiye ve Arap dünyasının büyük bir kısmı uzun süredir Osmanlı İmparatorluğu'nun geliştirdiği, gerektiğinde müdahaleci olabilen orta yolu izleyerek serbest pazar ekonomisine doğru yol alma çabasıındadırlar. Orta Asya çerçevesinde sözkonusu olan “Türkiye modeli” ise, hem bu tarihi çerçeve içinde hem de orta yolun ötesinde bir hızlanmaya doğru giden 1981 öncesinin deneyimleri kapsamında algılanmalıdır.

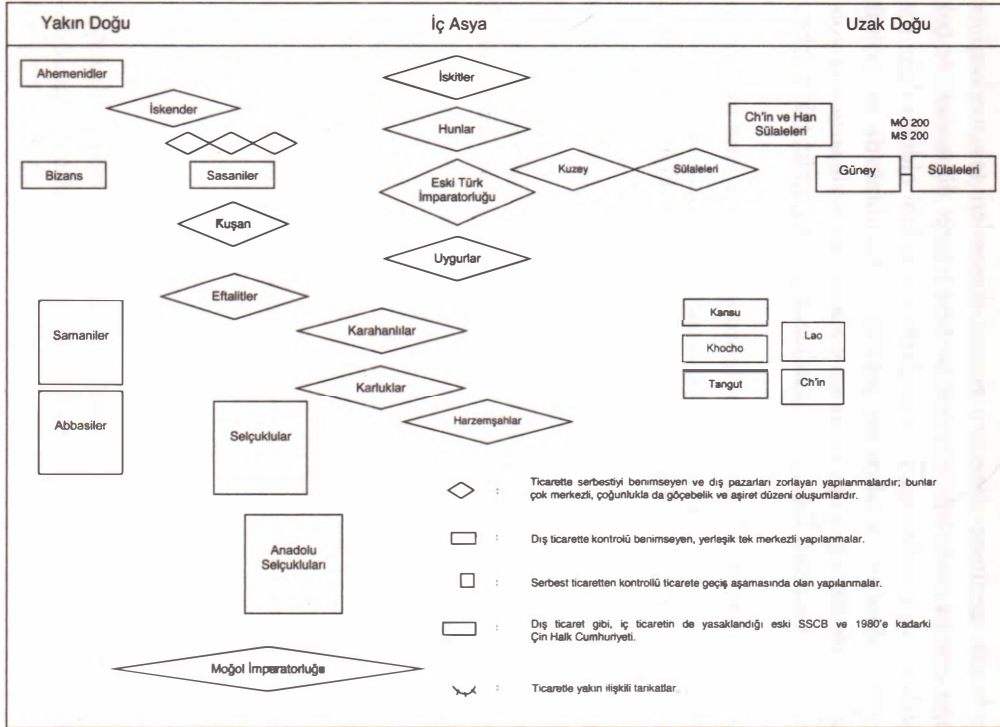
Yine bu tarihi gelişmelerden ve değişimlerden hareket ederek geçmişe baktığımızda, 13. yüzyıla kadar çok merkezli bir modelin evrenselleşmeye evrildiğini görebiliriz. Ancak Çinggis Han İmparatorluğu'yla bu noktaya varıldıktan sonra ayrışma dönemi başlamıştır. Bu ayrışma, suskunluk veya yazı ile tepkilerini dile getirenler (Orta Asya, Çin) ve bu etkileşimle yeni sentezler yapanlar (Osmanlı) olarak iki ana eğilimle kendini göstermiştir. Tepkinin ağır bastığı kültürlerde tüccarın konumunun daha zikzaklı olduğunu, etkileşim içindeki kültürlerin ise sürekli değişim gösterdiğini ve tüccarın konumunun da devamlı değiştiğini görüyoruz.

Ancak devamlı evrim içinde değişimleri içeren ve uygulayan bu yapılanma Osmanlılarda büyük krizleri önlerken, bu krizler karşısında ortaya çıkan entelektüel karamsarlıklara zemin hazırlamamış gözüküyor. İşte bu açıdan bakınca Osmanlı-Türkiye örneğinin Orta Asya'daki Kazak, Kırgız örneklerine benzediğini, Doğu'da ve Batı'da bu zümrelerin belli bir esnekliği devam ettirdiklerini, hem kendilerini koruduklarını hem de yeni konumlara uyum sağladıklarını görüyoruz. Her ikisinde de entelektüel akımlar, tepki şeklinde olmaktan çok, Doğu ile Batı'yı uzlaştırma yönünde olmuştur. Halbuki, diğer tarikatlarla beraber Yeseviliğin, Kubreviliğin ve özellikle de Nakşibendiliğin hâkim olduğu, ticari hayatın ağır bastığı Orta Asya'nın yerleşik bölgelerinde ve Kazan-İdil-Ural bölgesi gibi uzun süreden beri Rus nüfuzunda olan diğer yerleşik alanlarda 19.-20. yüzyıllarda ticaret, dini ve kültürel benliğin bir parçası gibi görülmüştür. Asya'nın yeni konumu ile Rus ve Çin idarelerine tepkiler de yine bu yöreden, bu yörelerin "aydın mollalarından" gelmiştir. Bu entelektüel hareketler daha sonra kendini Osmanlı topraklarında da hissettirmiş, buradaki fikir hayatıyla etkileşerek özellikle yeni tarih görüşlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

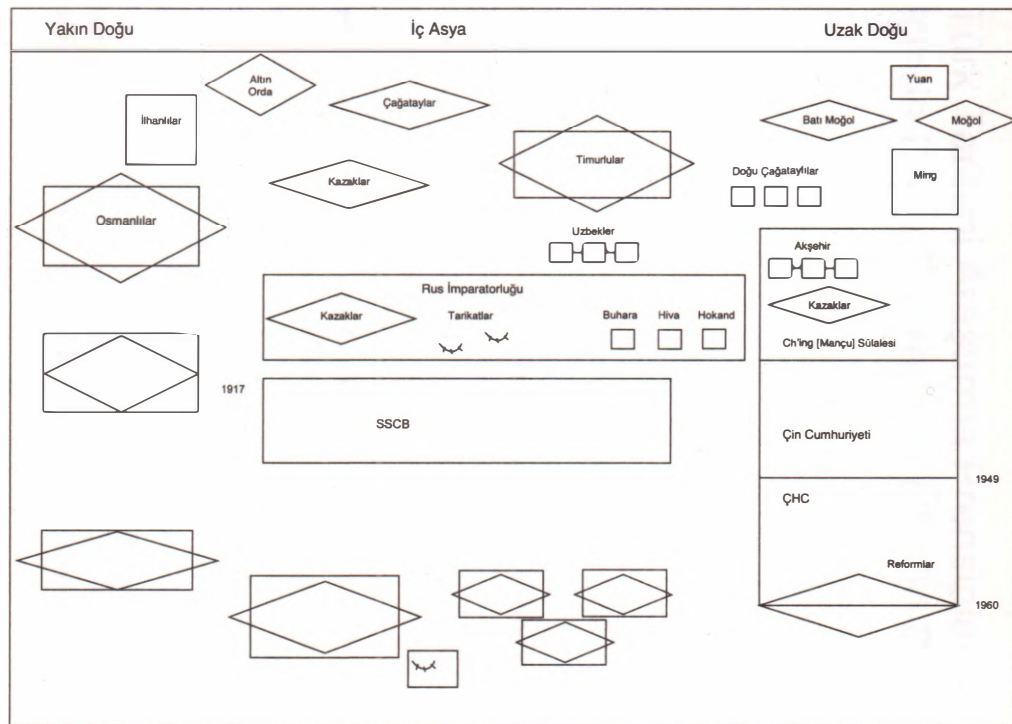
Asya'da genel olarak pazar ekonomisinin yeğlendiği bugünkü ortamda, gelecek için, geçmişteki deneyimlere göre daha "orta yolcu" bir çözüm arandığı izlenimi uyanmaktadır. Örneğin "Asya Kaplanları"nda, birikimci merkezler eski imparatorluk dönemlerini hatırlatan türde otoriter yönetimleri tercih ederlerken, pazar ekonomisi ve rekabet benimsenmektedir. Orta Asya'da da bugün

Çin ve Türk modelleri üzerinde durulmaktadır. Kısacası günümüzde geliştirilen modellere, salt kapitalizm açısından bakmadığımız zaman, bu modellerin geçmişteki denetimli ve serbest ticaret dönemleriyle de ilgisini görebiliriz.

Ancak geçmişte denetimli ticaret dönemleri tek merkezli ve çoğu zaman otokratik idareleri, serbest ticaret dönemleri de çok merkezli ve o mikyasta yerel güçlerin söz sahibi olduğu daha dânişmalı idareleri beraberinde getirmişti. Günümüzde ise politik alanda tek merkezli tip, ekonomik alanda ise serbest ticaret yöntemleri revaçtadır. Kısacası günümüzde gördüğümüz tek merkezli politik birimlerin serbest ticaret uygulamaları şeklinde kendini gösteren bileşim, tarihsel olarak gördüğümüz bir yapı niteliğinde değil, bilakis tarihin ayrı ayrı devirlerinde gördüğümüz özelliklerin yeni bileşimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye ve Çin modelleri, hem piyasalarındaki rekabet biçimleri hem de parlamenter demokratik (Türkiye) ve otoriter totaliter (Çin) “tek” merkezlilik açısından birbirlerinden ayrılmaktadırlar.



Şekil 1: Moğol İmparatorluğu'na kadarki dönemde merkezîyetçilik ve ticaret.



Şekil 2: Moğol İmparatorluğu sonrası dönemde merkezîyetçilik ve ticaret.

Türk Tarihini Araştırma Prensipleri İçinde Dışta Ticaret İçte Ülüşün Rolü¹

Tarihte Türkler gibi göçebe ve boy kültürüne dayanmış milletler ve kurdukları siyasi birliklerde yetiştirilen “ürünler” hayvancılık ekonomisi çerçevesinde ölümlü olduğu için birikim sözkonusu değildi. Bu sebepten de alışveriş ve ticaret bu milletler için bir ihtiyaç olmuştur. Onun için de burada Türk tarihini araştırma prensipleri ele alınırken ticaret, dış ticaret anlamını taşımaktadır. Bu yazıda da öncelikle Türklerin varlıklarını gösterdikleri Asya’da ticaretin genel konumu üzerinde durulacaktır.

Hayvancılık ekonomisi içerisinde belli bir ihtisaslaşmanın geliştiği bu topluluklarda iç ticaretin pek önemi olmamıştır. Birbirine benzer ürünleri yetiştiren ve elde eden bu topluluklar birbirleriyle alışveriş etmekten çok, başkaları ile özellikle kendilerinden farklı şeyler yetiştiren ve üreten komşu milletlerle alışverişe önem vermişlerdir. Ancak dış ticaretin düzenlenişi çoğunlukla büyük grupların temsilcileri tarafından yapıldığı için, boylar arasında ticaret değil de dış ticaretten gelen malların üleşimi daha önemli bir rol

1 İ. Togan. “Türk Tarihini Araştırma Prensipleri İçinde Dışta Ticaret İçte Ülüşün Rolü”. *Journal of Turkish Civilization Studies* 2 (2006). 211-222; İngilizcesi Korkut Ertürk (yay.). *Rethinking Central Asia*. Reading: Ithaca University Press, 1999:39-53.

oynamıştır. Ancak içte üleşimin daha önemli bir rol oynaması sadece ekonomik bir mesele değildir, üleşmek siyasi ve sosyal hayata da hâkim olan bir görüş niteliğindedir. Bunun sebeplerine ayrıca değinilecektir.

Konuya böyle iç ve dış ikilemi içinde yaklaşınca da burada önce dış ekonomik ilişkiler içinde Asya tarihinin dönüm noktaları, sonra da iç ilişkiler açısından Türklerin tarihinin dönüm noktaları üzerinde durulacaktır. Dış ilişkiler ekonomik açıdan ele alınacaksa da iç dinamik hem ekonomik hem siyasi hem de ideolojik alanlarda bir arada ele alınacaktır. Aşağıda belirtileceği gibi konuya sadece ideolojik açıdan, özellikle burada sözkonusu olan hâkimiyet telakkisi açısından yaklaşmak mümkündür. Ancak o zaman Türklerin tarihini karşılaştırmalı bir platformda mütalaa etmek sözkonusu olmamaktadır. Hâkimiyet telakkileri özel ve kutsaldır. Eğer hâkimiyet telakkilerinin yeniden tanımlandığı dönemler aynı zamanda ekonomi politikalarının ve siyasi anlayışın da değiştiği zamanlara denk geliyorsa, konuya iktisadiyattan başlamak bize Asya mikyasında karşılaştırmalı tarih çerçevesi içinde Türklerin yerini gösterebilecektir.

Özetle bu yazıda sırasıyla aşağıdaki konular ele alınacak ve böylece Türklerin tarihinin iç dinamiklerinde değişimler makro seviyede Asya ticaret tarihi ve hatta dünya tarihi çerçevesinde ele alınacak ve görülecektir ki Türklerin tarihini sadece kendi başına değil, komşularıyla ilişkiler içinde ele almak zorunludur. İlişkiler ise komşu kültürler tarafından dile getirildiğinden tarihi haberlerin niteliğini ince noktalarına kadar anlayabilmek için komşu kültürleri de öğrenmek gerekmektedir. İşte böyle bir anlayışla bu yazıda genelden özele doğru ilerleyerek konu aşağıda gösterildiği gibi ele alınacaktır:

1. Tarihte Asya ticaretine genel bir bakış.
2. Asya ticaret tarihinin dönüm noktaları.
3. Türklerin tarihinin dönüm noktaları.
4. Dünya tarihi gözüyle Türklerin tarihi.
5. Türklerin tarihindeki dönüm noktalarıyla beraber yeniden tanımlanan hâkimiyet telakkileri.

Bu yeniden tanımlanan hâkimiyet telakkileri de bizi yazının sonuç bölümünde tarih yazımının meseleleri ve yöntemlerine götürecektir.

Tarihte Asya Ticaretine Genel Bir Bakış

Asya kıtasına tarihteki genel ticaret politikası açısından bakınca² başlıca dört yöntem görülmektedir. Bunların ikisi göçebe kültürlerle, diğer ikisi de yerleşik kültürlerle ilgilidir. Bunları,

1. Göçebe kültürler açısından

a) müdahaleci olan (Göktürk, Uygur, Timur) ve

b) müdahaleci olmayan (Karahanlı, Son Çağatay, Özbek, Kazak, Kırgız, Türkmen) serbest ticaret politikaları

2. Yerleşik kültürler açısından ise

a) devlet denetiminde dış ticaret (Çin, İran) ile merkezi devletin serbest ticaret yöntemleriyle eklemleşmelerini aksettiren (Osmanlı) yapılanmalar olarak tanımlayabiliriz.³

Tarihsel olarak da serbest ticaret yöntemlerinin milat öncelerinden itibaren zaman içinde yaygınlaşarak 13. yüzyılda Çinggis Han İmparatorluğu devrinde bütün Asya'ya yayıldığını görüyoruz. Sonraki devirlerde ise Orta Asya'da göçebe usulü serbest ticaret ile yerleşik kontrollü dış ticaret arasında değişik eklemleşme denemeleri (Selçuk, Harzemşah, Osmanlı) görülürken, Orta Asya hariç Asya genelinde 1450-1990 arasında merkezi yapılar ağırlık kazanmıştır.⁴ 1990 sonrasında ise yeni bir eklemleşme sürecine girildiği dikkati çekiyor, ancak bu eklemleşmenin yönü konusunda bir şey söylemek için vakit daha çok erkendir.

2 Bu konular daha etraflı olarak 1993'te Tarih Vakfı'nın 1. Uluslararası Tarih Kongresi'ne sunduğum, "Asya'da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri" adlı bildiride ele alınmıştır. Kongre bildirileri daha sonra *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Problemler, Tartışmalar, Araştırmalar* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998) başlığıyla kitap halinde yayımlanmıştır.

3 Bu yapılanmalar "Asya'da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri" makalesinde grafikler halinde verilmiştir. Bu grafiklerde, müdahaleci olan ve olmayan ayrımına girmeksizin serbest ticaret yöntemleri "baklava" şekliyle, tarihsel merkezi yapılar ve oralarda görülen ticarete devlet denetimi "kare" şekliyle, değişik devirlerdeki eklemleşme deneyimleri de her iki şekil birlikte kullanarak gösterilmiştir.

4 Bu konuda Nurtekin Kılıç'ın yüksek lisans tezi ve bakırbayrak.com (1994).

Asya tarihinde göçebe kültürlerin ve boylu toplulukların çoğunlukta bulunduğu bölgelere baktığımız zaman, buralarda kurulmuş olan imparatorlukların (veya konfederasyonların) ticari etkinlikler çerçevesinde yoğunlaştığını görürüz. Özellikle Türkler tarafından kurulan imparatorluklarda görülen bu özellik, müdahaleci olan ve olmayan diye tanımlayabileceğimiz iki ayrı tutumla kendini göstermiştir. Müdahaleci olan tutum da içeride tüccar üzerine müdahaleden çok, dışarıda pazarlar üzerine müdahale olarak ortaya çıkmıştır. Toprağa bağlı tarımsal bir nüfusun devlet için bir gelir kaynağı teşkil etmediği bu yörelerde, hayvancılık yapan göçebe halkların da sadece tek bir merkezi beslemeleri pek söz konusu olmamıştır. Genelde *ülüş* dediğimiz paylaşım ve dağıtım sisteminin hâkim olduğu bu kültürlerde bir merkez değil de birden fazla dağıtım noktası bulundurmamak görüşü daha çok benimsenmiştir.⁵ Böyle bir görüş özellikle, geniş araziler üzerinde boy düzeninin hâkim olduğu çevrelerde, çok kişiye söz hakkı vermek ve yerel idareleri var etmek açısından önem kazanmıştır. Öte yandan hayvancılık ekonomisinde “birikim”in söz konusu olmaması, iklim koşullarından dolayı yetiştirilen hayvanların bir anda kırılıp gidivermesi, hayvancılıkla geçinen bu toplulukların kendi devamlılıkları için gerekli kurumları ekonomide değil de siyasette aramalarına yol açmıştır. Hayvanları kırılan mal varlığını yitirebilirdi, ancak hâkimiyeti elde tutanın kudretinin mal varlığına dayanmaması da bir ilkeydi. O sebepten de hâkimiyet ya tanrısal temellere dayandırılmış ve insanüstü, tanrıdan *kut* (saadet) bulmuş bir ailenin malı olarak görülmüştür. İnsanlar arasında ise, hâkimiyetin bir elde birikmemesi için paylaşılması, sınırlandırılması uygun görülmüştür. Hükümdarların kudreti de Göktürk ve Hazar tahta geçme törenlerinin gösterdiği gibi sınırlı olmuştur.⁶ İşte böyle bir hâkimiyet anlayışı içinde ticaretin de birçok (yerel) noktadan denetlenmesi doğal olmuştur. “Ayak-

5 *Ülüş* konusunda bakınız “İlhanlılarda *Ülüş* Teşkilatı”, Z.V. Togan 1970:285-293.

6 Hükümdarların kutsal olarak görülmesi tabii ki sadece Türklerle mahsus bir olgu değildir. Ancak bu olgunun hâkimiyetin sınırlandırılmasıyla beraber ortaya çıkması Türklerle mahsus gibi görülüyor. Göktürk ve Hazarlarda hükümdarın tahta geçme merasimleri bu sınırlamaları gösterir (Sindler 1990).
 7 *Ölçü ve Ölçme*, R. Ö. Karatay, 1990, s. 100. <https://rantey.org>

larıyla oy veren”⁷ insanlardan meydana gelen boylar da doğaları icabı merkezîyetçi olmadıkları için, ideolojik, siyasi ve ekonomik görüşler aynı noktada birleşmiştir. Durum böyle olunca ticaretin önemi, çok merkezden denetimi ve dolayısıyla hâkimiyette ortaklık ve kaynakların üleşimi İç Asya topluluklarının devamını sağlayan ve esneklik gösteren unsurlar olmuştur. Yerleşik topluluklar ise merkezîyetçilik esasında kurallara bağlı ve dolayısıyla katı ve kırılğan olmuşlardır. Asya tarihi içinde de bu iki tür yapılanma, tarih boyunca birbirleriyle mücadele içinde olmuşlardır.⁸

Asya Ticaret Tarihinin Dönüm Noktaları

Olayları bu tanımlar çerçevesinde değerlendirdirince Asya tarihinde genellikle eğilimin esnek yapılara doğru olduğunu, katı yapıların ise ancak 18.-19. yüzyıldan sonra Asya tarihinde hâkim öge olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Bu farklı yapılar açısından bakınca da Asya tarihinde bazı dönüm noktalarıyla karşılaşmaktayız. Bunlar da:

- 1) Göktürkler devrinde ticaretin Asya’da Çin-İran-Bizans arasında köprü niteliğini alarak doğu-batı yönünde bütünleşmesi,
- 2) İslamiyetin 7.-8. yüzyılda Asya-Afrika’yı,
- 3) Sonra da Çinggis Han İmparatorluğu’nun 13. yüzyılda Avrasya’yı doğu-batı ekseninde birleştirmeleri,
- 4) 15. yüzyıl ikinci yarısı ve 16. yüzyıl bölgesel imparatorlukları arasında kurulan denge ve bunun bölgesel rekabete yol açması,
- 5) 18.-19. yüzyıllarda ise Çin, Rus ve belki de İngiliz imparatorluklarının Asya’yı kuzey-güney ekseninde paylaşmaları,
- 6) 20. yüzyılın başından itibaren özel ticareti yasaklayan ve devlet ticaretini destekleyen merkezi kontrol mekanizmalarının (SSCB ve ÇHC) İç Asya’yı ticaretten soyutlamaları,
- 7) Bugün de çokuluslu bir Orta Asya dolayısıyla Asya’ya doğru gidilmesi ve Asya genelinde serbest ticaretin önem kazanması

7 Allworth, 1990:46.

8 İ. Togan, 1994b. Yukarıda “Asya’da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri” makalesinde bu konudan daha ayrıntılı söz edilmektedir. <https://rantey.org>

olarak tanımlanabilir. Bugünkü Orta Asya serbest pazar ekonomisine doğru evrilirken, ticaretin akış yönü henüz açık değildir. Özellikle Kazakistan doğuda Pasifik, batıda Orta Doğu, kuzeyde Rusya, güneyde de Hindistan ve Pakistan ticareti ile Orta Asya'yı merkez haline getirme planları öngörmektedir. Bugün Kazakistan, Özbekistan ve Türkmenistan arasında meydana gelen gümrük birliğini böylesine bir çaba çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Ancak bu konulardaki gelişmelerin ne yönde oluşacağını zaman gösterecektir.

Yukarıda sözü edilen Asya tarihinin dönüm noktalarından birinci, ikinci ve üçüncüsü çok merkezli ve esnek ticaret politikalarından yana, beşincisi merkezde birikim ve kontrolden yana olmuştur. Dördüncü dönüm noktasında ise bu iki farklı politikanın eklemlenme deneyimleri görülmektedir. 20. yüzyıldaki SSCB ve ÇHC politikalarının ise tarihte eşi görülmemektedir. Değişmekte olan günümüz koşulları açısından böyle bir saptamanın önemi büyüktür ve bize Asya'nın geleceği konusunda bazı görüşler ileri sürmek imkânını vermektedir. Herhalde tek merkezli katı politikaların tarihi gelişim açısından ömrü sınırlı bir devre izlenimi vermeleri düşündürücüdür.

Tarihte MÖ 500'lerden miladi 700'lere kadarki Orta Asya'ya baktığımız zaman, burada tek merkezli yapılanmaların dönem dönem değişen politikaları yerine, çok daha tekdüze gelişen bir yapıyla karşı karşıya geliriz. 18. ve 19. yüzyıl öncesinde merkezi yapılanmalar ise ancak sülale değişimi, istilalar gibi nedenlerle zaman zaman kırılabilmiş, sonra da yeniden merkezileşme ağırlık kazanmıştır. Demek ki Çin, İran gibi yerleşik kültür bölgelerinde politikalar dönem dönem değişmiştir. Oysaki merkeziyetçiliğin hiç de sözkonusu olmadığı Orta Asya'da, çok merkezli *esnek* siyasi yapıların *belli bir devamlılık* içerisinde birbirlerini izlediklerini görüyoruz. Yukarıda söz edildiği gibi Orta Asya'daki yapılanmalar serbest ticaret politikası uygulamışlardır. Bazıları müdahaleci olmuş, bazıları ise müdahaleden yana olmamıştır.⁹

Türklerin Tarihinin Dönüm Noktaları

Sekizinci yüzyıldan 13. yüzyıla kadar beş yüzyıl süren bu gelişmelerin mücadelesi ilginç bir şekilde Çin’de değil de batıda olmuştur. Göktürklerin doğuda Çin Denizi sınırlarından batıda Bizans’a kadar uzanan sahalarda kurdukları imparatorluk (1. dönüm noktası) ve ticaret ağlarının, Uygurlar ve onlardan sonra gelenlerin güttükleri siyaset sonucu kopmasından sonra Doğu Asya’da hiçbir büyük siyasi birlik meydana gelemedi. Bu konudaki mücadele ticaretin yoğun olduğu İslam medeniyeti sınırlarında meydana geldi ve özellikle Selçuklular şehirli (yerleşik) ulema ve tüccarlarla işbirliği yaparak kabileciliğe (göçebe boylara) karşı bir tavır aldı. Bunun diyetini de merkezi Selçuk idaresine küskünlük duyan Oğuzların esir ettiği Sultan Sencer ödemiştir. Ancak böylelikle Selçuklular, Göktürklerden sonra Türklerin tarihinde ikinci dönüm noktasını meydana getirirler; bu bağlamda Osmanlılar onların devamıdır. Ayrıca Selçuklular *sultan* unvanının halife tarafından tanınmasıyla kendilerini İslam âleminde kudret ve otorite sahibi liderler olarak meşrulaştırmışlardır. Selçuklular kutsal bir soydan gelmeden meşru lider olabilmeleriyle, Türk tarihinde hem İslami hem de İslamiyet öncesi hâkimiyet prensipleri açısından çığır açmışlardır. Üçüncü dönüm noktası ise yukarıda sözü edildiği gibi Çinggis Han İmparatorluğu devridir ki bu devirde ticaret erbabı devlete *ortak* olmuş, boylar parçalanarak bir ordu millet yaratılmıştır. Timur İmparatorluğu da bir anlamda bu devrin devamı olmuşsa da Timur tüccarları kendi idaresi altında tutmuştur. Bu tutum da sonradan tüccarların devlet otoritesinden kopmalarına sebebiyet vermiştir ki böylece dördüncü dönüm noktasına gelmiş oluyoruz. Ön Asya’da Osmanlılar, Selçuklu ve İlhanlı gelenekleri çerçevesinde ticaret yollarına ve tüccarlarla ilişkilerine önem vermeye devam eder ve böylece bir uzlaşma zemininde hareket ederken, Orta Asya’nın yerleşik yörelerinde tüccarlar devletleriyle bağlarını koparak kendi özgür düzenleri (tarikat teşkilatı) içinde hareket etmeyi

yeğlemişlerdir.¹⁰ Bu tür bir tutum, sonunda Çin ve Rus imparatorluklarının yayılmalarına karşı koyabilecek mekanizmaları ortadan kaldırmıştır. Beşinci dönüm noktası diyeceğimiz 19. yüzyılda sömürgeci zihniyetin temsilcisi tüccarlara karşı mahalli tüccarlar yerel siyasi güçler veya fikir hareketleri etrafında varlık gösterme çabasıdaysa da, bu mücadele politik gücün devlet tekelinde olduğu Batı Türkleri yani Osmanlılar tarafında başarılı olmuş ve Türkiye Cumhuriyeti'nin doğmasına yol açmıştır; bu da bizi altıncı dönüm noktasına getirir. Aynı dönemde Doğu Türkleri arasında ise mahalli tüccar önce sömürgeci sonra da anti-tüccar diye adlandırılacak komünist güçlere yenik düşmüştür. Yedinci dönüm noktası ise gerek Batı Türkleri gerekse Doğu Türkleri arasında serbest pazar ekonomisinin revaç gördüğü yıllardır. Bu hareketler Türkiye'de 12 Ocak 1980'de, Orta Asya'da ise 5 Eylül 1991'den sonra ağırlık kazanmıştır.

Türklerin tarihi ve özellikle ticaret tarihi açısından ele alarak tespit edilen bu dönüm noktalarını tarihlerle belirleyecek olursak karşımıza şöyle bir kronolojik tablo çıkar:

** 552-630 Göktürkler (I)

684-734 Göktürklerin sonu

** 1055 Selçukluların sultanlığı (II)

** 1206 Çinggis Han İmparatorluğu (III)

1453 Osmanlılarda devletin zaferi, Doğu Türklerinde tüccarın özgürlüğü (IV)

** 18.-19. yy Osmanlılarda Tanzimat, Orta Asya'da sömürgecilik (V)

1923 Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşu ile milli burjuvazi yaratma çabaları, Orta Asya'da özgürlükçü "basmacılık" hareketinin sonu ve burjuvazi sözünün gündemden kalkması (VI)

1980-1991 Serbest pazar ekonomisine katılma çabaları (VII)

Ticaret açısından ele alınca Türklerin tarihinde gördüğümüz bu dönüm noktalarını, Asya tarihinin dönüm noktalarıyla karşı karşıya getirince, ikisi arasında ilginç bir çakışma görülmektedir.

Bu çakışmalar arasında farklılık gösteren husus, Asya'da İslamiyetin yayılışıyla Türklerin kendilerine İslamiyet içinde yer yapmaları arasında geçen üç yüz yıllık bir sarkma olmasıdır. Ayrıca İslamiyetin Asya'da yayılma sürecinin Göktürklerin çöküşüyle eşzamanlı olması da dikkat çekicidir.¹¹

Dünya Tarihi Gözüyle Türklerin Tarihi

Türklerin tarihinin dönüm noktalarının Asya tarihinin dönüm noktalarıyla bu denli çakışması da muhakkak ki Türk tarihini araştırma prensiplerimizi etkileyecektir.

Bu çakışan dönüm noktaları arasından özellikle üç dönem yalnız Asya tarihi açısından değil, aynı zamanda dünya tarihi açısından önemlidir. Dünya tarihi ders kitaplarının önem verdiği bu konular İslamiyetin yayılması, Çinggis Han İmparatorluğu ve modern devirdir. İşte bu üç dönemden ikisi, İslamiyet Araplar tarafından, modern devir öncüler merkantilizm ve sömürgecilik de Batılılar tarafından meydana getirilmiş olmakla Türklerin dışında oluşmuşlarsa da, Türkler *esnek* yapıları sayesinde her iki dönemde de aktif rol alarak dünya tarihi içinde özgün bir yer almışlardır. Özgünlük Türklerin İslamiyet içinde “yenilikçi” (II. dönem), Batı ile ilişkilerinde de uzlaşmacı (V., VI. dönem) bir rol almaları dolayısıyla, kendi yaratmadıkları bu yeni düşünce akımları içinde dünya tarihi açısından kendilerinden söz ettirmeleridir. Kısacası, Osmanlıları dışlayan bir İslam medeniyeti tarihi düşünülemeyeceği gibi, Tanzimat ve Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaşlaşma politikalarını dışlayan bir yakın çağ (modern devir) tarihi de düşünülemez.

Çinggis Han İmparatorluğu içinde meydana gelen hadiselerde ise durum farklıdır. Bu olaylarda özellikle Doğutürkleri kendi yapısal sorunları çerçevesinde yer almışlar ve bu kez Türkler ve Moğollar kendi sorunlarını çözmek, kendi gayelerine erişebilmek için

11 Tarihimizin en az işlenen bu döneminin böyle bir karşılaştırma içinde en çok üzerinde durulması, anlaşılması gereken bir dönem olarak karşımıza çıkması dikkate değer. Ancak Türkler, Müslüman olduktan ve kendilerine İslam dünyası içinde bir yer yaptıktan sonra bu üç yüz yıllık süreç odak noktası olmaktan çıkmıştır.

Asya'daki milletleri bu sorunların etkisine maruz bırakmışlardır. Son yıllarda özellikle Batı tarihçiliğinde bu dönemin Asya ve dünya tarihi açısından önemi üzerinde durulmuştur.¹² Batı Türkleri ise bu çerçevede kendi paylarına düşen etkileşimle Osmanlı dünyasında İran-İslam, Bizans ve Orta Asya sentezine girerken, özellikle kendi iç sorunları olan aşiretleri, boyları kontrol altına almak açısından Çinggis Han İmparatorluğu'nun deneyimlerinden yararlanmışlardır. Öte yandan bu dönemin açık ticaret yolları içinde sık sık, yer yer vergilendirilen ticaret anlayışını kurumsallaştırmışlardır. Bu kurumsallaşma özellikle kendini "yolları açık tutma" yöntemleri açısından göstermiştir.¹³ Osmanlılardaki sık sık, yer yer vergilendirme yöntemleri herhalde Türk-Moğol veya Doğu Türk geleneği olmaktan çok, Deli Dumrul'dan bildiğimiz gibi Batı Türkleri arasında eskiden yerleşmiş geleneklerdendir.

Türklerin Tarihindeki Dönüm Noktalarıyla Beraber Yeniden Tanımlanan Hâkimiyet Telakkileri

Öte yandan Türklerin tarihini Asya tarihi ve dünya tarihi ile beraber mütalaa ederken, dikkati çeken bir husus bu dönüm noktalarının Türklerin hâkimiyet telakkilerinin de yeniden tanımlandığı zamanlara denk gelmesidir. Hâkimiyet telakkileri açısından Türklerin tarihine bakınca özellikle dört ayrı görüş dikkatimizi çeker. Aşağıda ayrı ayrı ele alınan bu görüşler Türklerin tarihinin dönüm noktalarına ait kronolojik tabloda (**) ile gösterilmiştir.

A. Tanrının kendilerini *kut* sahibi yaptığı Ashina oğullarının hâkimiyeti (13. yüzyıla kadar Göktürk ve Karahanlılar devri),

B. İran-İslam geleneği çerçevesinde 1055'ten sonra adalet sahibinin *sulta* "otorite" sahibi olması görüşü ile önce Batı Türk beylerinin (Selçuklu, Osmanlı), 18. yüzyıldan sonra da Doğu Türk (Hokant, Buhara, Kaşgar) beylerinin sultan, emir, han unvanıyla meşru hükümdarlar olarak ortaya çıkmaları,

12 Abu-Lughod 1989.

13 Bu kurumsallaşmanın en güzel örneği "Menzil defterleri"dir (Yusuf Oğuzoğlu'nun sözlü ifadesine binaen).
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

C. Mengü, Tanrının gücüyle hâkim olan Çinggis Han'ın "altın soy"unun (*altın urug*) hâkimiyeti (13. yüzyıl ve sonrasında hâkim görüş iken, 18. yüzyılda artık sadece göçebe olan Türkler arasında hâkim görüş olarak kalması),

D. Modern devirde "hâkimiyet milletindir" görüşü ile millet içinden yetişenlerin devleti idare etmeleri. Bu görüşün tam bir meşruiyet kazandığı 20. yüzyıldan önce, 19. yüzyıldaki meşrutiyet hareketleri milletin hâkimiyetinin öncüsü olmuşlardır.

Dünya tarihi, Asya tarihi ve Türklerin tarihinin özellikle ticaret politikaları açısından karşılaştırılması ve çakışma noktalarının hâkimiyet telakkilerinde değişiklikler meydana geldiği dönemlere denk düşmesi, Türklerin tarihinin dünya tarihinden soyutlanamayacağını göstermektedir.

Öte yandan hâkimiyet telakkilerinde meydana gelen bu değişiklikleri Türklerin tarihi açısından nasıl değerlendirmeliyiz sorusuyla karşı karşıya kalmaktayız. Hâkimiyet telakkilerinin değiştiği dönemler yerel "ülüş" mü, merkezde birikim mi sorusu etrafında meydana gelen değişikliklerle ilgilidir. Göktürkler devrinde üleş hem siyasette hem ekonomide yani hâkimiyetin tüm alanlarında görülmektedir. Benzer bir durum Karahanlılarda ve 1450 sonrası Orta Asya'sında Özbek, Kazak ve Son Çağataylılarda görülür.¹⁴ Selçuklularda ise siyasi alanda paylaşımdan (ülüş) bir merkez geliştirmeye doğru bir değişim görülür.¹⁵ Çinggis Han İmparatorluğu'nda ise hâkimiyet ancak aile içinde üleşilir olmuştur ve bu anlamda hem sülale hem de kağanlık bir merkez teşkil eder. Siyasi hâkimiyet artık hâkim sülalenin tekelindedir. Ancak ekonomik alanda ganimetin üleşilmesinden başlayarak üleş hâkimdir. Üleş felsefesinde meydana gelen bu değişiklikler kendini hâkimiyet telakkisinde A, B, C konumlarında hissettirir. Türklerin tarihi açısından dördüncü dönüm noktasına geldiğimiz zaman, Osmanlılar ile Timur oğulları ve Özbeklerin sistem açısından yolları ayrılır. Osmanlılar, sülale ve başkentten meydana gelen bir siyasi merkezden hareket ederek

14 Bu konu İ. Togan, *Flexibility and Limitation in a Steppe Formations: The Kerait Khanate and Chinggis Khan* (1998) adlı kitabın 2. bölümünde etraflıca anlatılmıştır.

15 İ. Togan 1998, 2. bölüm. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

siyasi hâkimiyeti hâkim sülale içinde bile paylaşmama yoluna giderler. Ekonomik alanda ise çok merkezli olurlar ve İstanbul'un yanında İzmir, Beyrut, Kahire birer ekonomik merkez olarak gelişir. Osmanlı modeli ana hatlarıyla yenilik değil, üleş açısından Çinggis Han İmparatorluğu uygulamalarının bir devamıdır. Aynı devirde Orta Asya'da ise eski Göktürk ve Karahanlı modeline dönülür. Burada üleş özellikle siyaset yapan hükümdarlar ve emirlerle, ticaret yapan tüccar ve tarikat erbabının hem kendi başlarına özerk hem de makro seviyede devlet ve toplum içinde birbirlerine bağımlı olmaları şeklindedir ki, bu konumu bize en iyi Mevlevilerdeki sema resmeder. Semada her şahıs hem kendi başına özerk hem de semanın adabı icabı birbirine bağımlıdır. Yani sema beraber yapılan halaydan nasıl farklı ise, bu devirdeki Orta Asya ve Osmanlı modelleri de birbirlerinden farklıdır.¹⁶

Üleşim modelleri devrimci nitelik taşımadığı için bu dönemde hâkimiyet telakkisinde bir yenilik görülmez. Osmanlılar Selçuklu modelini (B), Doğutürkleri ise Göktürk İmparatorluğu modelini (A) devam ettirirler. 18. ve 19. yüzyıllarda ise dünya tarihinde meydana gelen değişiklikler kendini Batıtürklerinde Tanzimat uygulamalarıyla hem siyasette hem ekonomide merkezîyetçilik olarak gösterir. Doğutürklerinde ise yer yer var olan çok merkezli ekonomide üleşlü düzen sömürgeci düzene yenik düşer ve merkez de, üleşim de, birikim de dış merkezlere sömürgeciliğin merkezlerine doğru kayar. Bu durumda hem Batı'da hem Doğu'da geçmişteki deneyimlere göre yeni olan bir devreye girilmiş olur ve devrimci nitelik taşıyan bu devre kendini hâkimiyet telakkisinde gösterir (D). Hâkimiyet telakkisinin değiştiği bu dönüm noktaları, hâkimiyetin ekonomik temellerinden toprak düzeni açısından da ilginç bir gelişim sergilerler. A, B, C, D görüşlerine tekabül eden evrelerde Doğutürklerinin ve Batıtürklerinin toprak düzenleri bir beraberlik göstermektedir. Oysaki diğer dönemlerde çakışma değil de farklılık, hatta zıtlık dikkati çeker. Benzer bir paralellik kendini hukuk alanında da gösterir. A, B, C, D görüşlerine uyan evreler-

de Doğu Türklerinin ve Batı Türklerinin hukuksal kaynakları da bir birlik gösterirler, oysa diğer zamanlar için tam bir zıtlık söz konusu olabilmektedir.¹⁷

Türklerin Tarihine Tarih Yazımcılığı Açısından Yaklaşım

Yukarıda Türklerin tarihinde hâkimiyet telakkilerinde meydana gelen değişikliklerin Asya ve dünya tarihinden soyutlanamayacağı gösterilmişti. Şimdi burada da aynı hâkimiyet telakkilerinin Türklerin kendi iç dinamikleri çerçevesinde üleşim ve birikim yöntemlerindeki değişikliklerle ilişkisi üzerinde duruldu. Bütün bu gözlemler bizi tarih yazımı alanına da götürmektedir. Her hâkimiyet telakkisinin kendine özgü bir tarih anlayışı vardır ve bugün de bu kaynaklar elimizdedir. *Kut* sahibi kağanların hâkim olduğu (A) zamanın görüşlerini bize en iyi anlatan Orhun Yazıtları'dır. Orhun Yazıtları'nda kağanlar hem kendi başlarından geçenleri hem de milletlerinin başından geçenleri anlatarak tarihe mal etmişlerdir. Bu yöntem sonradan 16. yüzyılda Haydar Mirza Duglat'ın *Tarih-i Reşidi*'sinde, *Baburnâme*'de, Ebülğazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Türk*'ünde kullanılmıştır.¹⁸ Oğuz beylerinin ve genelde beylerin hâkimiyetini (B) ise *Selçuknâme*, *Aşıkpaşazade* gibi eserlerden öğreniyoruz. Türklerin tarihinde destanlar böylesine boyların tarihleridir. Çinggis Han ve Çinggislilerin hâkimiyeti (C) imparatorluk kurulduktan ve yerine oturduktan sonra Türklerin ve Moğolların tarihi beraberlikleri şeklinde bir taraftan evrensel bir tarih görüşü içinde *Camiiüttevarih*, diğer taraftan Timur devri tarihleri tarafından meşrulaştırılmıştır. Orta Asya'da 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra, Osmanlılarda ise 16.-17. yüzyıldan sonra Türklerin tarihi İslam tarihine bağlanarak, şecereler Bozkurt veya Güzel Alan'lardan (Alan Goa) arındırılarak Nuh Peygamber'in oğlu Yafes ve

17 İ. Togan 1994.

18 Tarih yapanların tarih yazmaları şeklindeki bu gelenek bugün de Türkiye Cumhuriyeti'nde Atatürk'ün *Nutuk* adlı eseri ve cumhurbaşkanlarından Celâl Bayar ve Turgut Özal'ın yazdıkları hitabetlerinde devam etmektedir. <https://rantey.org>

onun oğlu Türk'e dayandırılmıştır. Öte yandan Doğutürkleri arasındaki evliya tezkirelerinde “şecere” de Hz. Ali veya Hz. Ebubekir veyahut da Hz. Fatima vasıtasıyla Hz. Muhammed'e götürülmüştür.¹⁹ Uluslararası alanda Batı uygarlığının etkin olmaya başladığı 18. ve 19. yüzyıllarda “hâkimiyet milletindir” anlayışı ile Batı'da gelişen Doğu bilimciliği (*orientalism*) çerçevesinde ise Hunlardan başlayan bir milli tarih anlayışı meydana gelmiştir. Milli tarih Türkiye Cumhuriyeti'nde olduğu gibi hem mahalli (Türkiye'deki Türklerin, Selçuklu ve Osmanlıların tarihi) hem de genel anlamda Türklerin milli tarihi şeklini ve akademik bir disiplin olarak “Genel Türk Tarihi” adını almış, Batı tarihçiliği yöntemlerini benimsemiştir. Doğutürkleri ise aynı dönemde milli tarihlerini Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Azerbaycan tarihi diye millet tarihi değil de milli ülke tarihi olarak, yine bir Batı yöntemi olan Marksist metotla yazmışlardır. Doğutürkleri Marksist metotla yazarken de ülkelerinin tarihini özgün milli kültürel özellikler yerine evrensel prensipler çerçevesinde anlamak ve anlatmak istemişlerdir. Kısacası uluslararası platformda Batı'nın hâkim olduğu devirde Türklerin tarih yazımcılığı, Batıtürkleri ve Doğutürkleri arasında Batı Avrupa tarihçiliğinin değişik akımları çerçevesinde yürütülmüştür.²⁰

Günümüzdeki mesele ise, herhalde yeniden tarih yazımı ile ilgilendiğimiz bu son zamanlarda nasıl bir tarih yazımına doğru yol aldığımızı anlamaktır. Günümüz bizi yeni bir evreye doğru mu götürmektedir, yoksa kendimizi üleşim sistemleri, hâkimiyet telakileri açısından bir devamlılık içinde mi buluyoruz? Şu anda herhalde “hâkimiyet milletindir” görüşünün var olduğu yerde bunun devamlılığı, olmadığı yerde ise gelişmesi en içten temennimizdir. Ancak olaylar ne yönde gelişecektir? Bu konuda belirgin bir eğilim yoktur. Bugünkü durumda da tarih yazımı değişiklikleri daha çok yöntem ve içerik meselesi gibi gözükmektedir. Yöntem meselesi de herhalde “Türk Dünyası Tarih Araştırmaları Kongresi” hazırlama heyetince, Türk tarihinin sistematiki meselesinde Türk

19 İ. Togan 1992.

20 Z. V. Togan 1999a. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

tarihini araştırma prensipleri ele alınırken sorulan “Türk dünyası tarih araştırmalarına coğrafi ve siyasi farklılıklar mı yoksa Türk milletinin ortak kimliğini oluşturan kültür unsurları mı” mealindeki ana soruya uzlaşmacı bir şekilde yaklaşarak, Türklerin tarihini hem farklı hem de ortak yanları ile beraber incelemek şeklinde ele alınmalıdır. Böylece güzel bulduğumuz şeylerden vazgeçmeden, tarihçiliğimize yeni ve özgün bir soluk kazandırabiliriz.

Tarihte Türk-Çin İlişkileri Hakkında Çin ve Türk Görüşleri¹

Tarihte Çinlilerin kuzey ve batı komşuları ile münasebetleri, özellikle siyasi ve ticari açıdan birçok kereler ele alınmıştır. Ancak ticaret münasebetleri, ticaretin özel şekli göz önünde tutularak, genellikle Çin dünya görüşü ve Çin müesseseleri ile izah olunmuştur.² Bu görüşe göre Çin, ticari ve genellikle bütün barış içindeki ilişkilerin hangi esaslar içinde yapılabileceğini, kendi geleneklerine göre tespit ediyor ve herkesin bunlara uymasını veya hiç olmazsa yapılacak uzlaşmaların kendi geleneklerine ters düşmemesini bekliyordu. Tarih boyunca İç Asyalı kavimlerin Çin sınırlarına yaptıkları akın ve istilaların, Çin'in katılığı karşısında meydana gelen uyuşmazlık ve anlaşmazlıkların sonucu olduğunu ileri sürenler de vardır.³

Aşağıda belirtileceği gibi, bu durum, her ne kadar Çin açısından doğru ise de, ilişkiler iki taraflı olduğundan mesele bütünüyle

-
- 1 İ. Togan. "Tarihte Türk-Çin İlişkileri Hakkında Çin ve Türk Görüşleri". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi. Ord. Prof. Dr. Ahmet Zeki Velidi Togan Özel Sayısı* 13 (1985):125-135.
 - 2 Bu hususta bkz. Fairbank 1968; Yü Ying-shih 1967; Sechin 1973; Rossabi 1974; Seruys 1967; Escedy 1968.
 - 3 Mesela Jagchid Sechin tarafından yukarıda bahsedilen eser (1973).

ele alınmış olmamaktadır. Burada tarafların, bir parçası da ticaret olan ilişkilerin tümüne nasıl yaklaşmış olduklarını göstermeye çalışacağız.⁴

Çin’de tarih boyunca hâkim olan görüşe göre, *Zhongguo* “Orta Krallık” denen Çin’in dört tarafı yabancılarla çevrilmiş,⁵ kuzeyde olanlar köpek cinsinden veya köpek gibi yırtıcı, güneyde olanlar da haşarat cinsinden ufak tefek yaratıklar olarak görülmüştür.⁶

Hâkim Konfüçyanist telakkiye göre, “göğün-oğlu” (*tianzi*) ve onun yeryüzündeki temsilcisi olan hükümdar (*huangdi*), “bütün göğün altındakiler”i (*tianxia*) yani yerli ve yabancıları, ahenk içinde tutamaz, daha doğrusu yabancıları kontrol edemezse, “göğün vekâleti”ni (*tianming*) kaybetmiş olurdu. Bu da, hâkim sülalenin meşruiyetini, temelden tehdit eden bir tehlikeydi.⁷

Bu bakımdan yabancılarla, özellikle hayvancılığa dayanan bir ekonomiye ve kuvvetli bir askeri güce sahip olan “kuzeydeki yabancılar”, yani Türk ve Moğol gibi İç Asya kavimleriyle ilişkiler, her zaman ön planda tutulmuştur. Hatta “milletlerarası” diyebileceğimiz ilişkilerle ilgili prensip ve kaideler, bu kuzeydeki yabancılarla göre ayarlanmış ve tespit edilmişti. Bunlar ancak 19. yüzyılda Avrupa karşısında, eski işlerliklerini kaybetmişlerdir. Bu gibi prensip ve kaidelerin esnekliklerini kaybedip müesseseseleştikleri Ming (1368-1644) ve özellikle Qing (1644-1911) devirlerindeki durumu şöyle özetleyebiliriz:

1. Yabancılar, ancak Çin imparatorunun hâkimiyetini tanıdıkları takdirde ilişki kurabilirler.

4 Marc Mancall (1968:63-59) bu meseleye kısaca değinmiş ve Orta Asya Türklerinin yaklaşımını “yaşamak için gerekli siyasi istihza” olarak nitelendirmiştir (1968:65). Ayrıca bkz. Fairbank 1968:10; Yang Lien-sheng 1968:21 ve 292, n. 1.

5 Genellikle Batı literatürüne, “barbar” diye tercüme edilen kelimenin Çince karşılığı *fan*’dır. Burada, “yabancı” tabiri kullanılırken, Eski Türkçedeki *yat* “yabancı” tabiri de göz önüne alınmıştır. *Fan* için bkz. Fairbank 1968:9-10.

Ayrıca kuzeydeki ve doğudaki kavimler için kullanılan *i* tabiri *siyi* “dört i” adı altında, dört tarafı yabancıları kapsayarak kullanılır. “Kuzeydeki ve güneydeki yabancılar” anlamına gelen *manyi* tabiri de bütün yabancıların *genel* adı olarak kullanılmıştır.

6 Bu husus için bkz. Yü Ying-shih 1967; Yang Lien-sheng 1968:27.

7 Bkz. Mancall 1968:70. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

2. Yabancılar için Çin’le ticaret, ancak hâkimiyet meselesinin kabulüne dayanmaktadır.

3. Çin imparatorunun hâkimiyetinin tanınmasının belirtisi olarak da, bu yabancıların Çin imparatorunun şahsıyla olan ilişkilerinde bazı merasimleri yerine getirmeleri gerekir.

Devletler arasında değil de, yabancı hükümdarlar ile Çin imparatorunun şahsı arasında kurulan bu ilişkiye, Batı’da *tribute* ilişkileri adı verilmektedir ki, Türkçeye “haraç” diye tercüme edilebilir. Bu meselelere, ticari ilişkiler açısından değinen Dr. İzgi’nin de belirttiği gibi,⁸ Çin’i anlamak hususunda Batı terminolojisinin kullanılması yanıltıcı olabilir. Nitekim kaynaklarda yabancı hükümdarlardan gelen heyetler için “Çin imparatorunun hükümlerini tanıyarak, törelere (*li*) uygun olarak tâbiyetini arz etti” anlamında *gong* kelimesi kullanılmıştır ki, Batı dillerine *tribute* “haraç” olarak çevrilen de budur.⁹

Batı’da “tribute (haraç) sistemi” adı verilen törelere uygun olarak, tâbiyeti arz merasiminde yerine getirilmesi gereken hususlar da (Qing devri için) şöyle sıralanabilir:

1. Yabancı hükümdarlara, bir “tayin beratı” ile beraber, yazışmalarda kullanılmak üzere bir “mühür” verilmesi,
2. Bu kişilere Qing hiyerarşisi içinde bir asalet unvanı tevcihi,
3. Bu hükümdarların Çin ile olan yazışmalarında Çin takvimini kullanmaları,
4. Çeşitli vesilelerle, mesela yeni yılda, birer “arzname veya bağlılık belgesi” göndermeleri,
5. Aynı zamanda “mahalli ürünlerden” müteşekkil, sembolik bir haraç takdim etmeleri,

8 İzgi 1978:87-106.

9 *Gong* kelimesi, metinlere göre küçük devletin büyük devletle Konfüçyanist prensiplere göre kurabileceği ilişki anlamında kullanılmıştır. Bkz. Wang Gungwu 1968:37 ve 294, n. 6. Genel olarak bu terimden ne anlaşılması gerektiği hakkında bkz. Fletcher 1968:208. Genellikle hükümdar ve tebaası, baba ile oğul, koca ile karı, ağabey ile kardeş ve arkadaş ile arkadaş arasındaki münasebetlere “5 Konfüçyanist ilişki” denilmektedir; Reischauer, Fairbank 1958:360-361.

6. Yabancı hükümdarlara veya elçilere refakat edeceklerin belirli sayıda olmaları,
7. Elçilik heyetlerinin kendileri için resmen çizilen yoldan, imparatorluk askerleri refakatinde başkente getirilmeleri,
8. Sarayda bunların “secde etmek” gibi, gerekli merasimleri yerine getirmeleri,
9. İmparatorun, kendilerine “ihsanlar”da bulunup ziyafet vermesi,
10. Elçilik heyetlerine, sınırda ve başkentte ticarete bulunabilmeleri için, bazı belirli imtiyazların tanınması.¹⁰

İlişki kurulan kavim, sülale veya devletin eski deyimle “haraç-güzâr” olması gerektiği görüşüyle beraber, ilişkinin ancak iki hükümdarın şahsı arasında görülmesi nedeniyle, o hükümdarların gönderdikleri yazılara “elçilerden daha fazla önem verilmesi” ve elçilerin de, Çin imparatoruna secde etmelerinin beklenmesi, 17. yüzyıldan sonra, Çin’in Batı ile ilişkilerinde büyük güçlükler doğurmuştur.¹¹ Qing devrindeki bu katı davranış, sonradan bütün Çin tarihi için varit sayılmışsa da, son senelerde yapılan araştırmalarla, Batı’da *tribute* “haraç sistemi” adı verilen bu prensiplerin, uzun bir gelişme devresinden geçerek, Qing devrindeki katılığına ulaştığı ortaya çıkmıştır.

Bu araştırmalardan çıkan sonuçlar da şöyle özetlenebilir:¹² “İlkbahar ve Sonbahar devresi” adı verilen zamanlarda (MÖ 771-481), hükümdarın evrensel olması gerektiği prensibi yanında, yabancılarla ilişkiler hususunda, Çinlilerin çevredeki yabancılardan farklı ve üstün olduğuna dair fikirlerin olgunlaşmış olduğu görülüyor. Zhou devrinin (MÖ 1122-255) sonuna kadar da, bu görüşleri haksız çıkaracak olaylar meydana gelmiyor. Büyük filozofların yetiştiği bu devirde, yabancılarla ilişki hususunda, 1) askerî istila, 2) karşı koyanların kovulup çıkarılması, 3) durumu kabul eden

10 Fairbank 1968a:10; Fairbank ve Teng 1941:163. *Qinding Waifan menggu huibu wang gung biao uan*. Bibliothèque Nationale College de France, bölüm 110:4a.

11 Mesela, Clubb 1971:24 ve Mancall 1971:44-50.

12 Özellikle Yü Ying-shih 1967; Wang Gungwu 1968:34-62; Yang Lien-sheng 1968:20-33; Mancall 1986:63-89. ÇabatsizPDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

hükümdarların “tebaa” statüsünü almaları, 4) yabancılarla hiçbir ilişkide bulunmamak gibi, başlıca dört görüşün ileri sürüldüğü görülmektedir.¹³ Bunlardan ilk iki görüşün savaşı, üçüncüsünün de barışçı olduğu dikkati çeker. Çin’de ilk defa tek bir sülalenin hâkim olduğu Qin devrinde de (MÖ 255-206), küçük ülkelerin büyük ülkeye (Çin’e) tâbi olması gerektiği görüşü kuvvet kazanmış ve teorik olarak bir devlet felsefesi haline gelmiştir.

Hunların Çin sınırlarını tehdit ettiği, yani kuvvet dengesinin Hunlardan yana olduğu Önceki Han (MÖ 206-MS 8) devrinin büyük bir kısmında ise, barışçı fikirler hâkim olmuştur. Hun hücumlarına karşı bir korunma mekanizması olarak ortaya çıkan ve Çin’in Hunlara haraç vermesiyle başlayan bu ilişkilere, savaşı görüşü savunanlar, “yabancıları kontrol altında tutmak, yukarıda olan imparatorun görevidir; haraç getirmek ise, aşağıda olan yabancıların Göğünoğlu’na karşı yerine getirmeleri gereken bir ödevdir; şimdi ise, ayaklar yukarıda, baş da aşağıdadır” diye karşı çıkmışlar ve böylece devlet felsefesine uyulmadığını ileri sürmek istemişlerdir.¹⁴ Bütün bu itirazlara rağmen, “barış içinde yakın münasebet” anlamına gelen *heqin* kelimeleriyle ifade edilen bu ilişkiler, tarihlere genellikle Mete olarak geçen Maodun’un Çin’den yıllık haraç almaya başladığı devreden (MÖ 200), Hunların iç mücadeleler sonucu ikiye ayrılmasına kadar sürmüştür.

MÖ 53 yılında zor durumda bulunan Güney Hunları, Çin’den yardım istemek zorunda kaldılar; MÖ 51 yılında da Güney Hun hükümdarı Huhanye, Çinlilerin öne sürdükleri şartları kabul ederek, Çin imparatorunu resmen ziyarete geldi. Bu olaylar, kuvvetler dengesinin Çin lehine değişmiş olmasının işareti olmak üzere, devrin resmi tarihinde bir haraç seferi olarak nitelendirilmiştir. Ancak haraç getirdiği kaydedilen bu Hun hükümdarı, yine aynı kaynaktan “tebaa (*buchen*)” değil, “misafir (*ke*)” olarak kaydedilmiş ve kendisine, merasimde saraydaki vasallar sayılan asillerden (*zhuhou*)

13 Wang Gungwu 1968:37.

14 Yü Ying-shih 1967:11. Mao-tun>Maodun = “Bogatur?” ve diğer okunuşlar için bkz. İbrahim 1977:40, n. 72.

daha yüksek bir yer verilmiştir.¹⁵ Ayrıca Güney Hun Devleti “dış tebaa” (*waichen, waifan*) değil de, eşit statüde “düşman devlet” (*diguo*) olarak telakki olunmuştur.

Böylece, resmi kaynağa göre, eşit statüde düşman devletin hükümdarı Çin sarayında misafir olarak bulunurken de “haraç” vermiş sayılıyordu. Açık bir çelişki gösteren bu ifade aslında kuvvet dengesinin ileride gösterebileceği değişiklikler açısından da bir esneklik göstermiş oluyordu.¹⁶ Diğer taraftan, devletlerin statüsü ne olursa olsun, “haraç” terimini kullanmakla da, o devrin sözcüsü mahiyetinde olan resmi tarih, devlet felsefesiyle uyum sağlamış oluyordu. Böylece yalnız o devrin olayları izah edilmekle kalınmıyor, tarih kitaplarının gelecek için bir ayna olarak kullanıldığı bir ülkeye, gelecek için yol gösteriliyordu. Nitekim bundan sonraki devirlerde, statüsü ne olursa olsun, herhangi bir yabancı devletten gelen elçi ve elçilik heyetleri, resmi tarihlerde, haraç getirmiş olarak kaydedilmişlerdir. Bir taraftan devlet felsefesine uyulurken, diğer taraftan da ilişkide bulunan devletlere karşı esnek bir politika takip edilmiş olunuyordu. “Gevşek dizgin” (*jimi*)¹⁷ adı verilen bu politika sayesinde, kuvvet dengesinin zaman zaman, tekrar Çin’in aleyhine geliştiği devirlerde (13. yüzyıla kadar), Qing devrindeki katılık mevzu bahis olmadan meseleler halledilebilmiştir. Her ne kadar ilişkiler için kaynaklarda “haraç” tabiri kullanılmışsa da, bu daha çok teoride kalmış; kuvvetler dengesine göre, devletlerin statüsü belirtilmiş veya 16. yüzyıl devlet adamlarından birinin belirttiği gibi, “barışı kimin kontrol ettiği” hususunda hiç şüphe olmamıştır.¹⁸

On üçüncü yüzyılın başından 1368 tarihine kadar süren Moğol istilası ve idaresi devrinde ise, bambaşka bir durum ortaya çıkmıştır. Bu devirde Çin’in tümü yabancı idaresine girdiğinden, durumun

15 Yü Ying shih 1967:44-46; Yang Lien-sheng 1968:30-31 ve Wang Gungwu 1968:39-40.

16 Meseleyi ilk defa bu açıdan ele alan tarihçi Ban Gu’nun *Hanshu* adlı eserinin dış ilişkiler açısından incelenmesi için bkz. Wang Gungwu 1968:40-41.

17 *Jimi* politikası için bkz. Yang Lien-sheng 1968:31-33.

18 Zhang Zhuzheng adlı Ming devlet adamının görüşleri için bkz. Yang Lien-sheng 1968:30.

devlet felsefesiyle izahı güçleşmiştir. Bulunan çözüm yolu, Çin'deki Moğol hanedanına hakiki bir Çin imparatoru gözüyle bakmak olmuştur. Bu suretle Çin, kaynaklarda yabancıların idaresine girmiş sayılmamış; bilakis, bütün Moğol uluslarının tâbi olduğu, evrensel bir imparatorluk olarak kabul edilmiştir.

1368'de Moğolların Çin'den ayrılmalarından sonra da, Ming Sülalesi'nin ilk imparatoru, "Tarihteki ilk imparatorluklardan beri, Çin yabancıları içeriden kontrol etmiş, barbarlar da dışarıdan Çin'e hürmet gösteregelmişlerdir. Barbarlar hiçbir zaman, imparatorluğu (*tianxia*) içinden idare etmemişlerdir. Song Sülalesi yıkılıp da, Yuanlar kuzey barbarları (*di*) olarak Çin'e hâkim olunca, içte ve dışta bütün halklar, istisnasız tâbiyetlerini arz etmişlerdir. Bu da Tanrının inayetiyle olmuştur" şeklinde bir bildiriyle sanki tarih boyunca bu iş böyle olmuş gibi gösterebilmiştir.¹⁹

Böylece önceleri teoride kalan devlet felsefesi, Ming devrinden itibaren hakiki devlet felsefesi olma yolunu tutmuştur. Bu gelişmede muhakkak ki, bu devirden sonra ne Moğolların ne de Türklerin sınır akınları ve kısa istilalar dışında, Çin'in varlığını tehdit edecek bir varlık gösterememelerinin de büyük bir rolü vardır. Bunun yanında gerek Moğollar gerekse Türkler, Çin'le ticari ilişkilerini devam ettirmeye, Çin'den daha muhtaç bir durumdaydılar. Bunlardan dolayı da, Ming ve Qing devirlerinde, Çin merkezi idaresi tarafından kendilerinden istenilenleri "siyasi bir istihza" ile de olsa yerine getirdikleri anlaşıyor.

Ancak "haraç" takdim eden ve kendilerinden istenileni dikkatle yerine getiren Türklerin, bu ilişkileri ne şekilde değerlendirmiş olduklarına dair kaynaklar hiçbir bilgi vermemektedir.

Çin'e haraç gönderen diğer kavimlerden Vietnamlılar, kendileri Konfüçyanist felsefeyi kabul ettiklerinden, Çin imparatorunun yüceliğini ve hâkimiyetini tanıyarak, kendi tâbiyetlerini törelere uygun şekilde teslim etmek, yani Çin Konfüçyanist devlet felsefesi içinde kendilerine bir yer aramak, onlar için doğal olmuştur.

Konfüçyanist olmayan Siam'da ise hükümdarlar, dini lider olarak kendi ülkeleri içinde, evrensel liderlerden (*çakravartin*) biri vasfını koruyabilmeleri sayesinde, dış ilişkilerinde politik liderler olarak pragmatik bir görüşle, kendilerinden küçük ülkelerden haraç almış, kendilerinden güçlü olan Çin'e de haraç vermişlerdir. Bu politik ve ekonomik alışveriş, Siam hükümdarlarının dini şahsiyetleriyle çelişkili olmadığından Siamlılar, dış ilişkilerini uzlaşmayla yürütebilmişlerdir.²⁰

Türlere gelince, gerek Orhun kitabelerinden beri kendi yazdıklarından, gerekse komşularının onlar hakkında söylediklerinden, konargöçer bir ekonomiye dayanmalarını kendilerinin en önemli özelliklerinden biri olarak gördükleri ve yerleşik kültürlerle, özellikle Çin ile ilişkilerinde ihtiyatlı, hatta kuşkulu davranmak gerektiği görüşünü savunmuş oldukları görülmektedir.²¹

Diğer taraftan, Tanrının yardımıyla başa geçtiklerine inanılan Türk hükümdarlarının da, Çin hükümdarları gibi evrensel olmaları gerektiği ve fetihlerle dört tarafa, yani dünyaya hâkim olmaları ve düzen vermeleri gerektiği inancını da, gerek yazıtlarda gerekse destanlarda görmekteyiz.²² İslami devirde de bu ananeler, İslami motiflerle işlenerek, Nuh Peygamber'in oğlu Yasef'in oğlu olan Türk'ün, dünyaya hâkim olması veya Oğuz'un hak dinini (İslamiyet), bütün kavimlere kabul ettirmek için yaptıkları mücadeleler şeklinde ele alınmıştır. Ayrıca Türklerin hür oldukları, hiç kimseye kendileri üzerinde tahakküme yol vermedikleri hakkındaki görüşlerin, yabancı kavimler arasında da yaygın olduğu anlaşılmaktadır.²³ İşte bunun içindir ki, kuvvet dengesinin Türklerden yana olduğu devirlerde, Türklerin "haraç sistemi"nin bir parçası olmaları, kendi devlet felsefeleri açısından imkânsız olmuştur. Her iki devlet felsefesi de, kendine birbirine benzer haklar tanıdığı için

20 Mancall 1968:66-70; Viraphol 1977.

21 Tekin 1968, metin s. 231-232, tercüme 261-262; Ergin 1970, metin s. 49-50, tercüme s. 2; Orhun 1936, I:24-26.

22 Z.V. Togan 1970:108-110; Turan 1969, I:84-86 ve 94-101; Ögel 1971:264-270, 274.

23 Mesela bkz. Minorsky 1942:38. Aynı metnin Türkçe tercümesi için bkz. Şeşen 1975:107.

arada ancak kaynakların belirttiği eşit statüde “düşman devlet” ilişkisi olmuştur.

Kuvvet dengesinin artık Çin’den yana olduğu Ming ve Qing devirlerinde ise, Çin’le ilişkide bulunan Türkler, ilişkiyi sürdürebilmek ve bu münasebetlerle beraber yürüyen ticareti devam ettirebilmek için, “haraç sistemi”ni hiç olmazsa Çin’deki ilişkileri açısından kabul etmiş görünüyorlar. 1655 tarihinde Çin başkentine gelen Turfanlı bir elçinin “Bizim gibi küçük ülkeler büyük ülkenin töresini bilmiyor” şeklindeki ifadesi, bu bakımdan ilginçtir.²⁴

Her ne kadar bu gibi kayıtların Çin’de devlet felsefesine uygun düşecek şekilde hazırlanmış olduklarını biliyorsak da,²⁵ yukarıdaki sözlerin belki de kendisini Çin’in haraçgüzarı görmemekle beraber, Çin’le ilişkilerinde “haraç sistemi”ni kabul etmiş görünen Türklerle ilgili olduğunu kabul etmek gerekir.²⁶

Ancak yukarıda da değinildiği gibi, aynı devrin yerli kaynakları bu meseleden hiç bahsetmemektedir. Sanki Çin’e “haraç” değil, hiç kimse ve hiçbir şey gönderilmemiştir. Bunun sebebini de, bu Türklerin kendilerini tam anlamıyla haraçgüzar olarak görmemiş olmalarında aramak gerektir.

Nitekim bize bu hususta ipucu veren dil malzemesine göre, gerek Ming devrinde, gerekse Qing devrinde Çince *gong* yani “haraç”, Doğu Türkçesinde *tartık* kelimesiyle karşılanmaktadır. Beş dilli Qing devri lügatinde, sırayla bu ibareleri görmekteyiz.²⁷

24 *Qinding Waifan menggu huibu wang gung biao*, 110:3b.

25 Ming devri kaynaklarında bulunan, Timurlenk’in Çin imparatorunun hükümler ve evrenselliğini tanıdığını bildiren sahte mektubu hakkında bkz. Fletcher 1968:209-210 ve 349, n. 22.

26 Bu devirdeki Doğu Türklerinin durumu göz önünde tutulacak ve kaynakların verdikleri haberler genel olarak değerlendirilecek olursa, durumun Timurlenk devrinden farklı olduğunu kabul etmek gerekir. İkinci Ming imparatorunun, neden “haraç” göndermiyorsun diye bir sefaret heyeti gönderdiği zaman, Timur’un göstermiş olduğu hiddetli tepkiyi biliyoruz. Fletcher 1968:210.

27 Bu hususa ilk değinen Paul Pelliot olmuştur (1930b:294). Beş dilli lüğatin Japonya’da hazırlanmış transkripsiyonu için bkz. Tamura 1966:No. 1181, 1817, 2293, 13911; lüğatin aslı Yüzhi wuti qingwen chien 1957, I: 309; I: 479; I: 606; III: 3700.

1. *tartık tutub kelgen musulman* تارتیق توتوب کلکان مسلمان
2. *tartık* تارتیق
3. *tartık tutadu* تارتیق توتادو
4. *tartık yitkezeduğan yildaem kemi* تارتیق ییتگه زاد وغن ییلدآم که

Tartmak “çekmek” fiilinden gelen *tartık* ve *tartuk* (her iki şekil de vardır) muhtelif Türk lehçelerinde “hediye, armağan, takdime” anlamlarında görülmektedir.²⁸ Başka kültürlerde olduğu gibi Türk kültüründe de hediye, armağanın özel bir yeri olduğunu ve hatta armağanların verildikleri vesilelere göre adlandırıldıklarını da biliyoruz. *Tartık~tartuk* kelimesinin de herhangi bir armağan olmayıp, büyüklere, hükümdarlara sunulan “yani büyüklerin önüne çekilen” bir hediye olduğu da, başka misallerden anlaşılmaktadır.²⁹ Kelime *tartuk* şeklinde, Anadolu metinlerinde de görülmektedir:³⁰

1. Şâh dahi *çekilen tartuk*lara nazar kıldı, nesneler gördü kim hiç kimseler görüp haber vermiş değil.
2. *Çeker* Han-oğluna takdime *tartuk* ziyâde nesne verdi hadden artuk.
3. Şu yıl kim *salmayalar* Çin’e *tartuk* Turabilmez dahi ol yerde mahlûk.
4. Ana *tartuk salıp* gönderdi peygam
Bunu yazdı kim ey şâh-ı nigû-nâm

Bu örnekler de, *tartuk*’un hükümdarlara sunulan bir hediye olduğunda müsterektir. Hatta “Çin’e *tartuk* salma” deyimini ile yalnız

28 *tartuq*: Gunnar Jarring 1964:296.

tartığ: Ahmet Caferoğlu 1934:175.

tartu: K.K. Yudahin 1945, II:712.

tartık: Besim Atalay 1945:16.

tartığ: Şeyh Süleyman Efendi 1883:99.

tartığ: Besim Atalay 1970:161.

tartu: W. Radloff 1905, III:865.

tartuk: Burhan Şehidi 1953:147.

29 Dörfer *TMEN* 1965, II:436.

30 Bu misaller, muhtelif fasılalarla çıkmış olan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü’nden alınmıştır: 1943, I:682; 1943, I:672.

Doğutürklerinin değil,³¹ diğer Türklerin de Çin'e gönderilen "hediyeler" için *tartuk* deyimini kullanmış oldukları anlaşılmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'un "at ve ata benzer armağan olup, beylere ve başkalarına verilir. Sonradan bu kelime her türlü armağan için kullanılır olmuştur" diye açıkladığı *artut* kelimesinin de, Karahanlılar devrinde *tartuk*'a benzer bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır.³² Hediyein cinsinin *at* ile belirlenmesi ilginç olduğu kadar, doğaldır da. Tarih boyunca Türklerin Çin'e "saldıkları tartuklar" da genellikle atlardan müteşekkildi.

Artut kelimesinin kökü *artmak*, "yüklemek" fiilidir. *Kitab-ı Dede Korkud*'da görülen *yüklet* "yük hayvanı" gibi *artut*'un da, asli manası yük ile ilgili olmuş olmalıdır.³³ *Tartık-tartuk* kelimesinin *Dîvân*'da *tartığ* şekliyle, "yük ipi, denk sargısı" anlamına gelmesi, her iki kelimenin de ilk başta "uzun yola gönderilen yüklerle ilgili" olarak kullanılmış olmalarını hatıra getirmektedir.

Diğer taraftan *tartuk*'un kökü olan *tart-* "çek" fiilinin, çoğu kere hükümdar veya beylerin huzuru ile ilgili deyimlerde kullanıldığını görüyoruz:³⁴

aş tart- : Hükümdarın ziyafet vermesi.

tartığ : Bir iş çıkması üzerine hakanın adamlarını çağırması

tartığçı : Beyden tartığçı geldi. Beyden okuyucu, davetçi geldi.

On sekizinci yüzyıl Çin kaynaklarında "haraç" olarak nitelenen *tartık-tartuk* kelimesinin asli manasının, "uzun yola çekilen gönderilen yük"e yakın bir anlamdan "büyüklere, hükümdarlara takdim edilen hediye" anlamına dönüşmüş olacağına, yukarıda değinilmişti. Kelimenin ikinci anlamını taşıdığı metinlerin 14. yüzyıldan eski olmaması da, bu fikri desteklemektedir.

Orhun Yazıtları'nda da kağanlara gönderilen hediyeler, ya adlarıyla sayılmakta veyahut da *arkış* "kervan" *arkış tirkış* "kervan,

31 Pelliot 1930:294.

32 *Divanü Lûgat-it Türk* (Atalay 1943, I:109).

33 Bu hususu aydınlatan Prof. Talât Tekin'e teşekkürü borç bilirim.

34 Eraslan 1973-75:178; Atalay 1943, I:462.

kafile” adları altında toplanmaktadır. Hatta Kül Tegin Yazıtı’nda, kendi yurtlarında (Ötüken) oturup, kervan kafile gönderilmesi, Çin’e yaklaşmak ve tatlı sözlerine kanmak tehlikesine karşı bağımsızlığı, hürriyeti koruyucu bir yöntem olarak gösterilmektedir. Kervan, hediye göndermekle, “tâbiyet” arasında ilişki bulunmadığı; kervan göndermenin iyi ilişki, dostluk sembolü olduğu ve kervan göndermemenin anlaşmayı, dostluğu bozma anlamına geldiği de yine yazıtlardan görülmektedir. Kervan göndermeyen Basmlar, askeri güçle tâbiyet altına alınırlar. Diğer bir deyimle tâbiyet, dostluğun bozulması üzerine meydana gelir. Düşmanlar ise, doğrudan doğruya tâbi kılınırlar. Kervan ve mal göndermenin anlaşmaya dayandığı da ayrıca belirtilmektedir.³⁵ *Moğolların Gizli Tarihi*’nde de, dost ve yardımcı olacağını bildiren Uygur İdikutu’nun hediyeler sunması için izin istemiş olduğunu gösteren pasaj da, ilişki kurmak ve hediye vermek arasındaki bağlantıya işaret etmiş olmaktadır.³⁶

Çince *gong* kelimesinin karşılığı olarak gördüğümüz *tartuk-tartık* kelimesinin salt ilişki kurmak, dostluk ve barışı elde etmek ve bunun devamını sağlamak için verilen hediye anlamında olmadığını, Uygurca *Oğuznâme*’de görmekteyiz. Oğuz Han, kağanlığını elçilerle dört tarafa ilan ederken “Kim ağzıma bakıp durursa [yani sözümü dinlerse], tartuğu tartıp dost tutarım onu. Kim ağzıma bakıp durmazsa [yani sözümü dinlemezse] çamut çakıp, çerig çekip düşman tutarım onu” demektedir.³⁷ Burada *tartuğ* denilen armağan hediye, söz dinleyen, yani muti olanlardan alındığı görülmektedir.

Kavram açısından Çince *gong* kelimesine yaklaşma olarak nitelenebileceğimiz bu değişikliğin, Büyük Moğol İmparatorluğu zamanında meydana gelmiş ve merkezileşme içinde tâbi ülkelerden alınan “hediye” yani “tâbiyet sembolleri”ne verilmiş olduğunu düşünmek gerekiyor.

35 Orhun 1936, I:24-26, 60, 68; Ergin 1970, metin: 50, 66, 69, tercüme: 2, 24, 28; Tekin 1968, metin: 231-232, 243, 245, tercüme: 262, 275-276, 278.

36 Temir 1948:158-160.

37 Bang ve Rachmati 1932:10, 29, 110; Şerbak 1959:34, 75. Ayrıca bkz. Ögel 1971:119-120 (beyt:63-65) ve Pelliot 1930:298.

Büyük Moğol İmparatorluğu’nun kuruluşundan önce, Moğolcada görülmeyen *tatalğ-a* kelimesinin 18. yüzyıla kadar *tartık* karşılığı olarak kullanılması da, bu hipotezi destekler mahiyettedir. 17. yüzyıl sonunda Çin hâkimiyetine giren Moğolların, artık *tatalğ-a*’yı bile kullanmayarak, sadece “mecburi hizmet ve mecburi hizmetle ödenen vergi” anlamında olan *alban*’ı kullanmış olması ilginçtir.

Sonuç olarak, şunları söyleyebiliriz: Büyük Moğol İmparatorluğu’ndan önce Türkler arasında ilişki kurmak, barışın devamını ve bunun uzantısı olarak da ticaretin akımını sağlamak amacıyla “hediyeler” gönderilmesi ve alınması sözkonusu iken, Büyük Moğol İmparatorluğu’ndan sonra, *tartuk-tatalğ-a* kelimeleriyle, büyükler tarafından kabul edilen hediye anlamında, haraca benzer bir kavram gelişmiş oluyor. Ancak bu kavram, Çin’de olduğu gibi, tebaa ülkelerin uyması gereken bir sistem haline dönüşmüyor. Kuvvet dengesinin Çin’in lehine geliştiği Ming ve Qing devirlerinde, “büyüklerle verilen armağan” şeklinde kullanılıyor. *Tartuk* kelimesinin bu çerçeve içinde kullanılışı, Çin devlet felsefesinin Türkler tarafından kabulüne işaret etmemekte, eski gelenekler çerçevesinde, barışın bir uzantısı olan ticaretin devamını sağlamak için, “büyüklerle verilen hediye” anlamını taşımaktadır. Her ne kadar “büyükler” ifadesi ile bir statü farkı gözetiliyorsa da, bu ifade tâbiyet anlayışını içermemektedir.

On İkinci Yüzyılda Hâkimiyet Mücadeleleri: Çin, Orta Asya ve Yakın Doğu'da¹

Bazen bütün titizliğimize rağmen önyargılarla hareket ettiğimizi görürüz. Bu türlü önyargılar bazen de o kadar yerleşmiştir ki sanki eşyanın tabiatı olmuştur. Burada 12. yüzyılda Çin, Orta Asya ve Yakın Doğu'daki hâkimiyet mücadeleleri hakkında yazarken bu türden zihinlerde yerleşmiş iki konu üzerinde durmak istiyorum. Bunlardan birincisi genellikle Batı literatüründe gördüğümüz ve Türkleri zor, güç kullanmaktan hoşlanan bir kültürün insanları olarak gösteren genellemelerdir. Biz kendimiz de kahramanlık edebiyatı çerçevesinde bu görüşlere bilinçli veya bilinçsiz katılırız. Ancak bu yazı çerçevesinde göreceğimiz gibi Türklerin tarihinde bu konularda sadece bir çeşit görüş olmamıştır. Güç, zor kullanmaktan hoşlanmayan Türk görüşüyle Karahanlılar devrinde karşılaşacağız. Ancak bu türlü bir görüş tabii ki sadece Karahanlılara özgü değildir. Bu yazıda Karahanlılar devri üzerinde durulması-

1 İ. Togan. "On İkinci Yüzyılda Hâkimiyet Mücadeleleri: Çin, Orta Asya ve Yakın Doğu'da". *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*. Metin Özarslan, Özkul Çobanoğlu (yay.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, 1998:93-102.

nın sebebi, özellikle 12. yüzyılda Asya'nın batısında, doğusunda ve ortasındaki Karahanlılarda bu konularda çok farklı görüşlerin bulunması ve hatta Karahanlılar ile Batı Asya'daki Selçuklular arasında da görüş ayrılıkları olmasıdır. Demek ki aynı devirde iki ayrı Türk devletinde iki ayrı görüş hâkim olmuştur.

Diğer bir çeşit önyargı ise, bazen bazı terimleri ve tanımları sadece bir ortam içinde ele almaktan ve tarihe karşılaştırmalı olarak bakmamaktan doğan genellemelerdir. Bu bağlamda hem Batı'da hem bizde Şiilik, heterodoks görüşler, ortodoks görüşler, durağanlık, değişmezlik gibi terimler zaman ve mekân ayrımı yapmadan, sanki bu terimler evrensel doğrularmış gibi yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu yazıda bunlardan "ortodoks görüşler" in aynı zaman içinde fakat değişik mekânlarda nasıl farklı anlamlara geldiği üzerinde durarak, olayların dıştan sınıflanması yerine iç dinamikleri çerçevesinde ele alınmalarının bizi önyargılardan uzaklaştıracığına da işaret etmek istiyorum.

Bu yazıda üzerinde durulacak olan meşruiyet tartışmaları için yukarıda sözü edilen her iki tür önyargı da geçerlidir. Bu tartışmaların 12. yüzyılda görülmesi, bulundukları yere yabancı olan yani dışarıdan gelen grupların iktidara gelmeleriyle ilgilidir. Yerli olmayan sülalelerin başa geçmesi, hâkimiyeti kurmada zorun, gücün rolünü tartışma konusu yapmıştır. 12. yüzyılda bu türden tartışmalarla hem Çin'de hem de Yakın Doğu'da karşılaşmaktayız. Öte yandan 11. ve 12. yüzyıllarda Asya içinde gerçekten birçok kişi ve grup yer değiştirmiştir; tabii ki bu yer değiştirmelerin bu türlü tartışmalara yol açması doğaldır. Aslında özellikle 12. yüzyıl büyük siyasi teşekküller değil de ortaya çıkan ufak tefek siyasi yapılanmaların devridir ve bu açıdan da 1991 sonrası günümüzü anımsatır.

On ikinci yüzyıl Asya'sında en etkili ve en yaygın siyasi varlık Selçuklular tarafından gösterilmiştir diyebiliriz. Selçuklular Sırderya, Horasan, İran bölgesinden hareketle batıya yaptıkları göç ve akınlar sonucunda 1055'te Bağdat'a girdiler. Aynı dönemlerde Asya sahnesinin başka taraflarında, mesela Çin'in kuzeyinde proto-Moğol bir sülalenin yıkılmasından sonra bu sülaleye mensup olan grupların bir kısmının Orta Asya'ya geldiğini ve Karahıtay

adıyla Budist bir devlet kurduklarını, Çin'in kuzeyinde daha kuzeyden inen Cücenlerin Altın Hanlar (Jin) Sülalesi'ni, batısında ise Türk, Moğol, Tibet karışımı Tangutların Xixia Devleti'ni kurduklarını görürüz. Orta Asya'nın batısında Harezm bölgesinde ise Kıpçaklarla birleşen Harzemşahların kurdukları devlet de bu yeni oluşan siyasi teşekküllerden biridir. Böylece Asya'da 12. yüzyılda ortaya çok yeni politik birliğin çıktığını, bunların çoğunun fetihler sonucu meydana geldiğini ve tabiatıyla bu birliklerin oluşum süreci içinde birçok insanın yer değiştirdiğini gözlemek mümkündür.

Dışarıdan gelip de iktidar olan ve başa geçen bu kimselerle özellikle bu türlü olaylardan doğrudan doğruya etkilenen yerli ve yerleşik kültürler ilgilenmişler, cebir ve güç kullanarak başa geçmenin meşru olup olmadığı konusunda tartışmalar yapmışlardır. Aşağıda göreceğimiz gibi bu tartışmalara fetihleri yapanlar da katılmış olurdular. Fakat işin ilginç yanı hem Uzak Doğu'da hem Yakın Doğu'da bu tartışmalardan Batı dillerinde "orthodoxy" kelimesiyle ifade edilen doğru yolcu görüşlerin ortaya çıkmış olmasıdır.² Öte yandan 12. yüzyılda Asya'nın doğusunda ve batısında gelişen bu iki doğru yolcu görüş birbirine tam anlamıyla zıttır. Bu ziddiyet de aslında toplumların farklı yapısıyla ilgilidir. Ortak olan ise kararların her iki tarafta da dışarıdan gelip iktidar olan, başa geçen yabancılarla ilgili olmasıdır. Yabancılarla ilgili geliştirilen bu görüşlerde Çin'de Zhu Xi adındaki feylezof, batıda ise Gazzali etkili olmuştur. Her ikisi de kendi anlayışlarıyla olayları öyle bir doruğa getirmişlerdir ki, sonradan onlardan daha etkin görüşler ortaya atılamamıştır. Uzun zaman, hem Batı literatüründe hem bizde bu dönemde verilen kararların gelecek için çok önem taşıdığı ve bu önemin daha mükemmel fikirler geliştirilmesini engellediği ve bütün bu gelişmelerin İslam dünyasının duraklamasına ve gerilemesine sebebiyet verdiği söylenmiştir. Sinologlar ise Zhu Xi'den sonra kimsenin aynı mükemmeliyete erişemediğini ve Çin'in bu yüzden geride kalmış olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yukarıda bahsettiğim

2 Bilindiği gibi *ortho* herkesçe kabul edilen, doğru olarak görülen anlamında bir kelime, *doxy* ise görüş, düşünce anlamındadır. Onun için de Türkçedeki karşılığı "doğru yolcu görüş" olmaktadır.

gibi 12. yüzyılda Asya'nın her iki yakasında düşüncelerde oluşan berraklık birbirine benzerse de, bu düşüncelerin içeriği farklı olmuştur; yani bu dönemde Doğu ve Batı Asya'da tavır benzer fakat sonuçlar farklı olmuştur.

Bu tutumlar çerçevesinde İslam dünyasına baktığımız zaman orada dışarıdan gelen yabancılara karşı açık, içerici bir tavrın sergilendiğini ve yabancılara kabul etmenin ve onlara toplum içinde yer vermenin sözkonusu olduğu bir ortamı gözleriz. Ancak Batı Asya'ya gelenlerin Müslüman olmaları bu türlü bir yabancılaşmama açısından çok önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemleri inceleyen bilginlerde fetih yoluyla batıya gelen kavimlerin gücünü tanımanın İslam dünyasında güce, otoriteye teslimiyete sebebiyet verdiği görüşü doğmuş ve bu bakış açısı “otoriteyi benimseyen, yaygın olarak kabul edilen ve değişime direnen görüşler” anlamında katı tavır veya *orthodoxy* (ortodoksluk) ile ifade edilmiştir.

Aynı dönemde Çin'de yabancılara kendi toplumları içinde yer vermemek görüşü hâkim olmuştur ve zamanla da özellikle Moğol hâkimiyetinden sonra yabancılara düşün dünyasında dışlanması sözkonusudur. Görüldüğü gibi yabancılara fütühatla gelmeleri ve dolayısıyla güç kullanarak başa geçmiş olmaları üzerine, Asya'nın her iki yakasında bu konu üzerinde durulmuş fakat farklı sonuçlara varılmıştır. Ancak genellikle bilim dünyasında Asya'nın bu iki yakasına karşılaştırmalı olarak bakılmadığı için ikisi ayrı ayrı kendi içinde “*orthodoxy*” diye adlandırılmıştır. Yani bu görüşlere göre hem Asya'nın doğusu hem de batısı kendi koşulları içinde belli bir mükemmeliyete eriştikten sonra o noktada kalmış ve değişmemiştir. Tabii böyle bir görüşün oluşmasında “oryantalizm”in rolünü ayrıca belirtmeye gerek yoktur.

Bu görüşlerden Batı Asya'da ve İslam dünyasında oluşanları ele alacak olursak, Batı'da Müslüman fatihlerin Yakın Doğu'ya gelmelerinden önceki yüzyıllarda “memluk” kurumu yabancılara içirme mekanizması olarak bir işlev görmüştür. Memluk olan geldiği dünyanın insanı olmuştur.³ Orta Asya'dan Yakın Doğu'ya gelen Sel-

çuklular için onların Bağdat'a girdiği 1055'i bir dönüm noktası kabul edersek, bu tarihten sonra Selçuklular, İslam âleminde sultan yani otorite sahibi kişiler olarak kabul edilmiştir. Bunu bu şekilde formüle eden kişi de Gazzali'dir. Gazzali 11. yüzyılın ikinci yarısında yazarken liderlik görevini yüklenenleri imam, sultan ve ulema diye üçe ayırmıştır. Böylece daha önceleri bir elde toplanan siyasi otorite bölüştürülmüş veya paylaşılmıştır.⁴ Selçukluların dini işlere karışmayarak dünyevi işleri idare eden kişiler olarak ortaya çıkmaları, gücün paylaştırılması konusundaki realiteleri göstermiş oluyor. Bu dönemde bu türlü politik konular üzerinde duran ikinci bir eser de Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*'sidir. Gazzali ve Nizamülmülk'ün aynı devirde yaşamaları ve Selçukluların büyük hükümdarı Melikşah devrinin düşünürleri olmaları da ayrıca kayda değer. Bütün bunların sonucunda sultan otorite sahibi kişi olarak ortaya çıkmış ve adaletiyle kendini kabul ettirmiştir. Gazzali'nin otorite sahibi olan sultana itaati önermesinin İslam dünyasını teslimiyete, kaderciliğe teşvik etmiş olduğu ve böylece de zor duruma soktuğu ileri sürülür.⁵ Ancak aynı dönemde Ön Asya'da adalet bir prensip olarak ön plana çıkmıştır ve bu oluşumun da belli nedenleri vardır. Özellikle şeriatın aslında merkezi otoriteyi temsil etmemesi, insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemesi bu işlerde amil olmuş gibi gözüküyor. Abbasilerden sonra politik olarak parçalanmış olan İslam dünyasında her bir ünite Roy Mottahedeh'nin söylediği gibi hem kendi başına özerk hem de birbirine bağımlı idi.⁶ Bence bunun en güzel örneği Mevlevi semaidir. Semada herkes hem kendi başına özerk hem de sema içinde birbirine dayanmak zorunda olmuş oluyor, ama bu dayanışma halay şeklinde değildir. Bu yüzyıllarda Ön Asya'da durum semaya benzer bir şekilde olmuştur.

Selçuklular da kendilerinin İç Asya'dan getirdikleri, Türkçede ülüş, hisse, pay gibi kelimelerle ifade ettiğimiz bölüşüm, paylaşım geleneklerini, Arap dilinde "ikta" ile ifade edilen paylaşma sistemine çok yakın bir şekilde ifade etmişlerdir. Böylece, Nizamül-

4 Lambton 1981.

5 Lambton 1981.

6 Mottahedeh 1988.

mülk'ün önderliğinde hâkimiyete ortak kılınanlarla, meşru ve adil bir hükümdarlık sistemi kurulmuştur. Hâkimiyete kimlerin ortak olduğuna baktığımız zaman, “yatay çeşitlilik” adını verebileceğimiz bir durumla karşılaşırız. Burada birbirinden hiyerarşiyale ayrılmamış, bilakis hem her biri özerk hem de bağımlı olarak hâkimiyete ortak olan ulema, tüccar ve gulamları görüyoruz. Bu ortaklık iktâ gibi kurumlarla da perçinlenmiştir. Selçuklular özellikle Oğuz kabilelerini çok kendi başına buyruk buldukları için, ordularında gulam, devşirme sistemini kullanmışlardır. İslam dünyasında da 10. yüzyıldan itibaren bir taraftan ulema, bir taraftan âyan ve tüccarların her birinin kendi başına özerk olması ve böylece zenginlik, adalet, güç gibi unsurların bir elde toplanmaması Hodgson tarafından çok güzel bir şekilde işlenmiştir.⁷ Gazzali'ye baktığımız zaman da onun fikri formülasyonun bu topluma uygun olduğu görülür.

Batı Asya'da bu işlerin bu şekilde gelişmesinde herhalde bir taraftan Arapların, diğer taraftan Selçuklular gibi Türklerin geleneklerinde ortak noktaların bulunması büyük bir amil olmuştur. İktâ kelimesinin de ifade ettiği gibi keserek bölüştürmek usulü, hem Araplarda hem Türklerde görülmektedir. Ayrıca, adları şûra, *kengeş*, kurultay gibi değişik olsa da istişare meclisleri de her iki tarafta ortak kurumlardır. Demek ki bir taraftan İç Asya gelenekleri, diğer taraftan da Orta Asya gelenekleri bir sistem içinde eklenmişlerdir. Bu dönemde özellikle icma'nın kuvveti ideolojide kendini göstermiş ve bu olgu bir yerde şeriatın formüle edilmesinde diğer taraftan da tasavvuf ve tarikatların meydana gelmesinde de amil olmuştur. Tarikatların aslında bir parti gibi kurulmadıklarını ve zamanla oluştuklarını düşünmek gerekir. Tarikatların oluşması da icma yoluyla olmuştur. Ancak üç veya daha fazla kuşak boyunca bir görüşü, düşünceyi yeterince izleyenler olmuşsa o zaman o düşünceyi ortaya atmış olan kimse o tarikatın kurucusu olarak görülmüş ve çoğunlukla da bu “kurucular”ın evliya oldukları görüşü hâkim olmuştur. Yani insanların evliyalığı onlar yaşarken değil de

ölümlerinden sonra sözkonusu olmuştur. Demek ki icma, şûra, ikta gibi İslami terimleri kurultay ve ülüş ile karşılaştırdınca icma'ın diğerlerinden çok daha fazla İslami bir değer taşıdığı anlaşılır. Orta Asya Türk gelenekleri beye bağlılığı vurgularken, İslami gelenekler icma'ı yani topluluğun, cemaatin beraberce verdiği kararı ön plana çıkarmaktadır.

Şimdi biraz da Uzak Doğu'ya doğru yönelecek ve Çin'de Tang Sülalesi (618-907) dönemine göz atacak olursak, orada da birçok yabancıların bulunduğunu görürüz. Yabancılar orduda da bulunuyordu. Bu durum Orta Asyalı İranlılardan Soğdak asıllı bir kumandan olan An Lushan'ın 750'deki isyanına kadar devam etmiştir. 750 öncesi “silahlı kuvvetleri”ne baktığımız zaman burada Uygurlar, Türkler, Koreliler ve Soğdaklar gibi başka yabancıların bulunduğu bir yapıyı görüyoruz. Toplumun idareci sınıfının diğer kesiti de çok kitabi oldukları düşünülen bilim adamlarından meydana geliyordu. Tang Sülalesi devrinde eski aristokratik ailelerden kalanlarla da aristokratlar, silahlı kuvvetler, bilim adamları ve bürokratlardan oluşan ve Batı Asya'dakine benzer bir yatay çeşitlilik gözlenebilir.

An Lushan'ın 750 tarihindeki isyanından sonra ise yabancılara karşı bir tutum alınmıştır. Hatta bu dönemden sonra Budizm bir yabancı ideoloji olarak kovuşturulmuştur.⁸ Bütün bu oluşumlar içinde bilim adamlarının kitabi olmaktan çıkmaya çalışarak, biraz vaziyeti kontrol etmeye çalıştıklarını ve orduyla ilgilenmeye başladıklarını görüyoruz. Hatta “bilim adamı olarak ayrıldı, general olarak geri geldi” gibi deyimler de bu devirlere aittir. Bu deyimmin kültürel çevirisi herhalde “giderken ehl-i kalem, dönüşte ehl-i seyf” şeklinde olurdu.

Çin'in kuzeyinde bu dönemlerde Liao, Jin (Altın Hanlar) ve Tangutların Xixia Sülalesi olmak üzere üç siyasi teşekkül kurulmuştu. Bunların her üçü de fetih yoluyla Çin'e gelmişlerdi. Onun için de bu devirdeki Jin (Altın Hanlar) sarayında, fetih yoluyla gelmiş hükümdarlar olarak Çin felsefesine göre meşruiyetlerinin

nasıl tanımlanabileceği tartışılmıştır. Tartışmalar ise zor, güç kullanmayı meşru kılacak şekilde gelişmemiştir. Yani Batı Asya'daki realist yaklaşım yerine Çin'de hâkimiyet telakkisi idealist olarak kalmıştır.⁹ Çin'de bu idealist tutum içerisinde hükümdarın Göğün (Göğün tanrısının) emriyle başa geçtiği görüşünden de vazgeçilmemiştir. Kısacası hâkimiyet felsefesine hâkim olan kadercilik devam edegelmiş ve bu, hükümdarın “kutsal”laştırılmış kişiliğinden vazgeçememek şeklinde kendini göstermiştir. Tabii durum böyle olunca da Batı Asya'da İslam dünyasında olduğu gibi “adalet” prensibinin hükümdarlık ve hükümdarın kişiliğinin ötesinde bir yer alması sözkonusu olmamıştır. Öte yandan kutsiyetine inanılan hükümdarın devlet işlerine bizzat karışması beklenmezken, adaleti temsil ettiğine inanan hükümdar kurumsal olarak çok daha etkin bir rol alabiliyordu.

Tang devrinden sonra Kuzey Çin'de bu türlü yabancı sülaleler kurulurken, Güney'de hâkim olan sülale, ömrü yaklaşık 1275'e kadar süren Song Sülalesi'dir. Song Sülalesi'nde ise devlet mekanizması artık eski yatay çeşitliliği temsil eden aristokratlardan ve ordudaki yabancılardan arındırılmış olduğu için, daha çok merkezi imtihan sistemiyle taşradan başkente getirilen yetenekli bürokratlardan oluşmaya başlamıştır. Eski yatay çeşitlilik farklı grupları heterojen bir yapı içinde belli bir işbölümü içerisinde bir araya getiriyordu. Bürokratların hâkimiyeti ise daha homojen bir grubun başa geçmesi demek olduğu için, farklı grupları dışlamış oluyordu. Song Sülalesi'nin Kuzey'de tutunamaması ve Kuzey'in hâkimiyetini yabancılara bırakmak durumunda kalmasının bir sebebi de yapıdaki bu değişikliklerdi. Öte yandan bürokratlardan oluşan bu homojen yapı kendi içinde hiyerarşik bir düzenlemeye girmiştir. Bu gelişimi, farklılığın hâkim olduğu eski yatay çeşitlilikten, farklılıklardan mümkün olduğu kadar arındırılmış bir yapının oluşturduğu hiyerarşik düzende meydana gelen dikey çeşitlilik diye tanımlayabiliriz. Farklı grupların bir araya gelmesiyle meydana gelen yatay çeşitlilik içinde Batı Asya'da değişik grupların uzlaşmasının ve

beraberce karara varmasının İslami söylem içinde “icma” olarak adlandırıldığından yukarıda söz edilmişti. Bu dönemin Doğu Asya’sında ekonomik olarak en etkin duruma gelen Song Sülalesi’nde meydana gelen gelişmeler ve bu bağlamda dikey çeşitlilik böyle bir “icma” felsefesine karşı, hatta “anti-icma” diye adlandırılabileceğimiz bir tutum şeklinde gelişmiştir. Yani Song devrinde değişik gruplar arasında bir uzlaşma, bir fikir mutabakatı yerine, doğru olduğu düşünülen fikirlerin ileri sürüldüğü ve empoze edildiği bir ortam hâkim olmuştur. Mesela Kuzey sülaleleri içinde yatay çeşitlilikle değişik fikir ve görüşleri temsil eden ekoller varken, Song Sülalesi Güney’e kaydıktan sonra, çeşitlilik sadece Konfüçyanist görüşle sınırlanmıştır. Böylece geçerli görüş sadece Konfüçyanizm olduğu gibi, Konfüçyüs’ün yolu da doğru yol haline gelmiştir. Bu durumda Güney’deki Song Sülalesi’nde fikir hayatındaki çeşitlilik de Konfüçyanist görüş içindeki değişik ekollerden oluşmuştur. Bunlardan Wang Anshi ekolü müdahaleci bir devleti savunurken, Zhu Xi sorumluluğu insana yükleyerek insanın kendisini yetiştirmesinin önemini vurgulamıştır. İşte böyle bir ortamda çeşitlilik insan hayatının kamu alanı (*gong*) ve özel alanlar (*si*) diye ikiye ayrılması çerçevesinde yaşanmaya başlamıştır. Konfüçyanist felsefenin kamu alanlarına hâkim olmasıyla Budizm ve Taoizm özel alanlara kaymış oldular. Bunun sonucunda da bir bilgin-bürokrat işinde Konfüçyanist, evinde Taoist olabiliyordu. Bu iki alan arasındaki çelişkiler de sonraki Çin kültürünün ve fikir hayatının zenginliğini oluşturmıştır.

İdeolojik alanda Song devrindeki Çin gittikçe daha katı kalıplar içine bürünür ve ideoloji uzun vadeli stratejiler olarak değerlendirilirken, Gaozong gibi imparatorlar ideolojiden ödün vermeden kısa vadeli ve iş bitirici politikalar izlemişlerdir. Böyle bir politika özellikle Song Devleti’nin askeri bakımdan kendinden kuvvetli komşularla çevrilmiş olmasıyla da ilgiliydi. Komşularla ilişkilerde komşuların gücü tanınıyor, ona göre diplomatik ilişkilere giriliyor, ancak bu ilişkiler devlet arşivlerinde saklanacak vesikalara Konfüçyanist ideolojiye uygun bir biçimde geçiriliyordu. İşte resmi ideolojinin yanında kısa vadeli de olsa bazı güncel işlemlere gidilmesi,

zamanla devlet idaresine daha iş bitirici daha mutlakıyetçi bir çehre vermeye başlamıştır. Zhu Xi'nin fikirlerinin kabul görmesi ve bunların mükemmeliyet olarak algılanması da bu dönemlere rastlar. Demek ki fikir hayatındaki çok sesliliğin sınırlanması, ideolojinin daha sert kalıplara bürünmesi ve devlet idaresinde mutlakıyet, bu dönemin doğru yolcu görüşlerini oluşturmuştur.

Oysa tekrar Batı Asya'ya dönecek olursak, 12. yüzyıldaki halifelerden Ennasır (al-Nasr) (1180-1225) ismindeki halifenin sistematik bir şekilde yatay çeşitlilik çerçevesinde hareket ederek, bu sistemi geliştirdiğini görüyoruz. Kendisi dört mezhepte de ayrı ayrı fakih durumunda olduğu gibi, fütüvvet organizasyonlarının da başı rolünü oynamıştır. Fütüvvet organizasyonlarında ve sonra da Ahilerde kuşak, kemer takılması Halife Ennasır zamanında başlamıştır. Şihabeddin Suhreverdi, Yahya, Ömer Suhreverdi gibi mutasavvıf ve düşünürler, Ennasır'ın etrafını almışlardı. Mevlana Celâleddin Rumi'nin babası Bahaeddin Veled, Belh şehrinde Fahreddin Razi ile arasının açılmasından sonra batıya göçtüğü zaman, önce Bağdat'a gelmişti. Bağdat kapısında kendisine nereden geliyorsun diye sordukları zaman, o "Tanrıdan gelip, Tanrıya gidiyoruz. Mekânsızlıktan gelip mekânsızlığa gidiyoruz" demiş, bunu duyan Şihabeddin Suhreverdi de "bu Bahaeddin Veled olmalı" demiştir.¹⁰ Demek ki "yatay çeşitlilik" dediğimiz bu konumda hem Suhreverdilere hem de Bahaeddin Veled'e yer vardı. Bu duruma bir de devlet açısından bakınca, otorite sahibi sultanın yanında sultanın adaletine katkıda bulunan, onun adaletinin devamını sağlayan kişinin köylü olduğu görüşü de bu dönemde öne sürülmüş gibi görülüyor. Mesela, devlet orduyla kaimdir, ordu altınla yaşar şeklindeki mesellerin en eskisi 1082'de Melikşah zamanında yazılmış olan *Kâbusnâme*'dir. Devlet orduyla, ordu altınla, altın üretimle, üretim de köylüye adalet üleştirilmesiyle kaim olur denir burada. Böylece hem köylünün hem de üretimin önemi açıkça vurgulanmış olur. Gazzali ise, devlet orduyla, ordu levazımla, levazım da abadiyetle, abad olmak da adaletle mümkün olur der, ama köy-

lüyü araya koymadan ifade etmiştir fikirlerini. Köylünün adaletin oluşmasındaki katkısını yatay çeşitlilik içinde yer alması şeklinde anlayabiliriz sanırım. Meşruiyet içerisinde, köylüler maddi hisse alanlardan biri olarak görülüyorlarsa da, adaletin oluşmasında gerekli olan kişiler olarak görülüyorlar. Onun için de demek ki Ön Asya'ya baktığımız zaman burada gittikçe daha geniş bir çevreye, daha fazla kişiye hâkimiyet felsefesi içinde yer verildiğini, Doğu Asya'da ise çevrenin daraldığını görmekteyiz. Çin'deki imtihanla bürokrat seçme yöntemi, geniş çevre ile dar çevre arasında bir filtre işlevi görüyor ve Çin'in değişik yerlerinden, değişik kesimlerinden gelen kimselerin aynı görüşler etrafında toplanmaları sağlanmış oluyordu. Ondan sonra da seçilen bu genç kişiler, yükseldikçe yetenek ve becerilerine göre hiyerarşik bir düzen içinde yer alıyorlardı.

Orta Asya'ya baktığımızda ise, bambaşka bir manzarayla karşılaşıyoruz. Bu devirde Orta Asya'da Karahanlılar hâkimiyet kurmuşlar ve Maverâünnehir bölgesini Samanilerin elinden almışlardı. Samaniler devrinde merkezi bir hükümet idaresinde zengin bir evkaf nezareti, diğer taraftan da toprak ağası aristokratlar vardı. Karahanlıların kurduğu idari sistemde ise bir değil, birkaç başkent vardı. Karahanlılar evkafı da merkezi hükümetin elinden alıp ulemanın emrine vermişlerdi. Bir de prenlere ikta vermişlerdi. Hükümdarlar ise daha çok hakem rolünü benimsemişlerdi. Ancak Karahanlı hükümdarları eski devrin ileri gelenleri tarafından pek de beğenilmemişlerdi. Sultan Ahmed Han, Sultan Melikşah'a ulema tarafından şikâyet edilmiş ve bu Karahanlı hükümdarı, ulema tarafından yargılandıktan sonra, yay kırıışıyle boğdurulmak üzere akrabalarına teslim edilmişti. Ancak Karahanlı hükümdarları başları pahasına olsa dahi mutlakiyet yoluna gitmemişlerdi; boylar, şehirli nüfus, ulema, dervişler, zanaatkârlar ve tüccarlar arasında adaleti temsil eden hakem rolünü oynamaya devam etmişler; ser vermişler inandıklarından vazgeçmemişlerdi. Bunun sonucunda Karahanlı hükümdarları gittikçe zenginleşen ve "sadr" (dayanak) adını alan Buharalı ulemanın desteğini kaybetmeye başlamışlardı. Zira hanlar bu dönemde bu varlıklı ulemaya karşı fakir dervişleri desteklemeyi tercih etmişledi.

Bütün zorluklara rağmen Karahanlı hükümdarları 13. yüzyıla gelinceye kadar, “ben baş olayım”, “ben otoritemi kullanayım” diye bir tutum içinde olmamışlardır. Bu tutumu *Kutadgu Bilig*’de de görmek mümkündür. Bu arada maaşlı bir ordusu olmanın, ayaklarıyla oy veren illere bağlı olmamanın yani yerleşik merkezîyetçi hükümetlere sahip olmanın erdemlerinin de görüldüğünü anlıyoruz. Ancak iş çözüme gelince, orada tereddütler baş göstermiştir. Bu tereddütler Türk destanlarından da tanıdığımız adalet sahibi hükümdar imajıyla ilgilidir. Onun için de ne taraf olunmuş ne de taraflar üstü mutlak bir irade sergilenmiş, hanlar başları pahasına olsa dahi, taraflar arasında hakem konumlarından ödün vermemişler, vazgeçmemişlerdir. Aşağıdaki pasaja bakınca da bunu görmek mümkündür:¹¹

Halkı idare eden veya beyliğin bütün işlerini gören hizmetkârsız yapamaz [hizmetkâr aslında silahlı erat anlamındadır]. Hizmetkâr olunca da şüphesiz mal ve servet lazımdır. Mal olmazsa kimse başkasının hizmetine girmez. Ordunun başında bulunan ve hayatını feda ederek beyin emirlerini yerine getiren insan, hazine ve ordu beylerin kuvvetini teşkil eder. Bu ikisiyle insan kendi öcünü alır. Bu ikisiyle büyüklük olur. Bu ikisi bir araya gelirse beylik tacı azamet alır. Mal toplamak için, bile bile cebir kullanmak gerekir. Benim ancak bir sırtım, bir tek boğazım var. Bu kadar insanın vebalini niçin üstüme alayım?

Demek ki Karahanlı hükümdarı daha kararını vermemiştir. Bir taraftan ordunun lüzumuna inanır, diğer taraftan orduyu beslemek için paranın gerekli olduğunu görürken, daha bu paranın vergi şeklinde kurumsallaşmamış olduğu bir ortamda, hükümdarın gönlü parayı toplamak için cebir kullanmaya razı değildir. Verginin toplanmasının devlet otoritesine bağlı olduğunu hem Yakın Doğu’da hem de Uzak Doğu’da gördüğümüz bu ortamda, bir dönemde bu konuda tereddütlerini ortaya koyan Karahanlı hükümdarı ne Çin ne de İran geleneklerine dayanmaktadır.¹² Burada kendi Orta Asya

11 Arat 1947.

12 W. Barthold’un, *Kutadgu Bilig*’in İran modellerinin, özellikle *Kâbusnâme*’nin taklidi olduğunu söylemesi çok yanıltıcıdır (Barthold 1962:22).

Türk gelenekleri açısından düşüncelerini ortaya koyan bir hükümdar görüyoruz. Köylülüğün, verginin adaletle değerlendirilmesi ise çok daha sonraları Timur devrinde kurumsallaşmıştır.

On ikinci yüzyılda meydana gelen siyasi felsefeye baktığımız zaman, Uzak Doğu'da dışarıdan gelen yabancıların güç kullanmalarının ve hükümdarlıklarının meşrulaşmadığını, meşruiyetin ancak "ilahi emir" almış hükümdarların inhisarında kaldığını görürüz. Fiiliyatta yine galip, yani güçlü olan yeni bir sülalenin kurucusu, imparator olarak başa geçmişse de ödün verilmeyen geleceğin belirleyicisi olduğuna inanılan ideoloji olmuştur. Ön Asya'da ise fütuhatla, yani güçle gelen fatihler adil oldukları sürece, onların otoritesi meşru kılınmıştır. Onlar, ilahi temellere dayanmaları gerekmeyen adaletleriyle temayüz eden sultanlar olmuşlardır.

Bu geleneğin Batı Asya'da yerleşmesinde rol oynayan Selçuklular, devleti dinden ayırarak Türk destanlarından tanıdığımız adil hükümdar idealini uygulamaya sokup adil, dünyevi otoriteyi temsil etmişlerdir. Selçuklular ve Osmanlılar, her ikisi de bu geleneği temsil ederler.

Osmanlıların yatay çeşitliliği değil de dikey çeşitliliği tercih ettikleri görülecektir. Orta Asya'da ise hem adil olmak isteyen –ki, zaten *Kutadgu Bilig*'de hükümdar adaleti temsil eder– hem de güç kullanmak istemeyen Karahanlı görüşüyle karşı karşıya kalıyoruz. Daha sonraki yüzyıllarda (16.-19.) Orta Asya'da tekrar karşımıza çıkacak olan bu görüşü daha yakından tanımamız gerekmektedir. Türklerin otoriteyi ve zoru, gücü hoş görmeyen, katılımcı ve dayanışmacı geleneklerinin önemi özellikle Batı literatüründeki "Türk" imajı açısından önemli olduğu kadar, kendimizi ve devletçilik anlayışımızı da tarih aynasında görmemiz açısından önemlidir.

Orta Asya’da Bir Geçiş Dönemi: 14.-15. Yüzyıllar¹

Bu yazıda, Asya’nın büyük bir kısmını idaresi altına alan Çinggis Han İmparatorluğu (13. yüzyıl) ile 16. yüzyılda bu bölgeyi aralarında bölüşen bölgesel imparatorluk ve devletler arasında yer alan 14. ve 15. yüzyıllar, Orta Asya’da bir geçiş dönemi olarak ele alınacaktır. Bu yeni dönemde Orta Asya’nın kuzeybatı ucunda Rusya, batısında İran’da Safevi Devleti ve batı ucunda Osmanlı İmparatorluğu bulunmakta; Orta Asya’da ise Özbekler ve Kazaklar, Moğolistan’da Moğollar hüküm sürmekteydi. Yine bu süreçte Güney Asya’da Babur evladı; en doğuda yer alan Çin’de ise Ming İmparatorluğu bulunmaktaydı. Bunların her biri, geçiş dönemi dediğimiz bu iki yüz yıllık süreç içinde birer bölgesel güç veya devlet olarak tarih sahnesinde hüküm sürmeye başlamışlardır. Bu çerçevede aşağıda, 13. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan imparatorluk değişimleri üzerinde durulacak ve kendilerine han olarak ancak Çinggis Han evladını seçmekte birleşen; her biri farklı değerleri savunan bölgesel güç ve devletlerin oluşumunu etkileyen öğeler üzerinde odaklanılacaktır.

1 İ. Togan. “Orta Asya’da Bir Geçiş Dönemi: 14.-15. Yüzyıllar”. *İslam Öncesinden Çağdaş Türk Dünyasına. Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu’na Armağan*. Hayrunnisa Alan, Abdolvahap Kara, Osman Yorulmaz (yay.). İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2008:289-299.

Geçiş döneminin özelliklerinin açıklanması bakımından önce, 13. yüzyılın, Çinggis Han Devleti'nin ve bu devletin çözülme nedenlerinin üzerinde durulması gerekmektedir. Çünkü geçişin özellikleri ancak bu suretle ortaya çıkabilecektir. Dünya tarihinde önemli bir yer alan Çinggis Han ve evladı devri (13. yüzyıl) birçok açıdan bir devrim niteliği taşır. Bu dönemde meydana gelen değişiklikleri uzun dönemli ve kısa dönemli değişiklikler olarak değerlendirebiliriz. Eski boy düzeni yerine kurulan ordu düzeni gibi değişiklikleri yüz, yüz elli yıl sürmeleri bakımından kısa dönemli değişiklikler olarak tanımlamamız doğru olur. Bu kısa dönemli değişiklikler başlangıçta her ne kadar eğilmez bükülmez gibi görünseler de, aslında bunların zamanla esneyebildiklerini görüyoruz. Bu yazıda bu türlü esneklikler, özellikle boyların yeniden ortaya çıkmasının sistemin bir parçası olarak algılanması bakımından ele alınacaktır.

Uzun dönemli değişiklikler, 13. yüzyılda başlayıp 18.-19. yüzyıllara kadar etkisini devam ettirmiştir. Bunlar, Çinggis Han sonrası sistem açısından çok daha hayati olmuş bir kısım öğelerdir. Çünkü bu öğeler değiştiği zaman, sistem de değişmiştir. Bu uzun dönemli karakteristikler özellikle iki başlıkta özetlenebilir. Bunlar: 1) hâkim sülalenin (Çinggis evladı) ayrıcalığı; 2) yönetimde din ve devletin ayrılması meseleleridir. Çinggis Han sonrası Orta Asya tarihi değerlendirilirken, genellikle daha dikkat çekici olan kısa dönemli düzenlemeler göz önüne alınmaz ve bir belirleyici olarak etkisini yüzyıllar boyunca sürdürmüş olan bu iki özellikten her ne kadar söz edilirse de, bunlar sistemin belirleyicileri olarak ele alınmaz.

Öte yandan burada sözkonusu olan geçiş dönemleri yalnız Orta Asya tarihinde görülen bir olgu değildir. Örneğin, bir Doğu toplumu olan Çin'e aynı açıdan baktığımız zaman, MS 350-550 ve 840-1200 aralarının da birer geçiş dönemi olduğunu görürüz. Bu dönemlerde de çok daha farklı grupların bir arada yaşadıklarını, siyasal kültür, siyasi örgütlenme, ticaret politikası alanlarında büyük bir çeşitliliğe sahip olduklarını görürüz. Ancak bütün ülkenin bir idare altında toplandığı MÖ 200-MS 200 ve 550-840 ve 1260 sonrasında bu çeşitlilik yerine belli ilkelerin devamlılık kazandığını

görürüz. Tarihçilerin gerek siyasi tarih, gerekse kültür tarihi açısından Çin uygarlığı diye sözünü ettikleri, işte bu devamlılık unsurlarındır. Bu unsurlardan başlıcaları yerleşiklik, sulamalı tarım, merkeziyetçi bir devlet şekli, merkezden kontrollü dış ticaret, müşterek bir yazı dili, bu yazı diline dayanan bir yaşam ve düzen felsefesi (Konfüçyanizm) şeklinde sıralanabilir. Konuşulan dilde ve inançlarda çeşitlilik ise, daha çok gayriresmi ve sözel özellikler taşır.

Çin tarihi ve kültürü açısından bilinen bu özellikler, Orta Asya tarihi açısından tam olarak bilinmemektedir. Dolayısıyla, aşağıda geçiş dönemini ele almadan önce nereden nereye geçildiğinin anlaşılması bakımından, önce Çinggis Han devri özellikleri, *yasa* veya *casag* (*jasagh*) çerçevesinde ele alınacaktır.

Çinggis Han İmparatorluğu'nu Simgeleyen Yasa

Bu dönem Çinggis Han'ın imparatorluğu kurması (1206-1227) ile başlar, torunu Möngke Kağan zamanındaki görkemli devir (1252-1259) 1260'tan sonra da Möngke Kağan'ın iki kardeşinin (Hülegü ve Kubilay) İran ve Çin'de kurdukları politik yapılarla devam eder. Biz genelde Çin'de kurulan hanlığı daha çok Büyük Kağanlık (1260-1368) olarak ele alır, İran'daki Moğollardan da İlhanlılar (1256-1335) olarak söz ederiz. İmparatorluğun diğer kısımları, yani Orta Asya'da Çağataylılar ve Doğu Avrupa'da Altın Orda (1223-1556) Batı literatüründe çok daha az çalışılmıştır. Böyle bir durumun ortaya çıkmasına sebep olan amiller daha çok tarihçiliğin yerleşik Çin ve İran'da gelişmiş olmasından kaynaklanır. Öte yandan daha çok göçebe nüfuslara dayanan Çağataylılar ve Altın Orda'da ise, göçebe nüfusun temsil ettiği yaşam tarzı ve ona bağlı organizasyonlar hakkındaki bilgilerimiz bizi oldukça karmaşık bir durumla karşı karşıya bırakmaktadır. Bu karmaşıklığın bir kısmı Leslie Collins'in belirttiği gibi, Altın Orda tarihini oradaki oluşumlara yabancı olan toplumların terminolojisi ve kavramlarıyla anlamaya dönük çabamızdan kaynaklanmaktadır.²

Bütün bu sebeplerden dolayı, sözkonusu karmaşıklık üzerine yoğunlaşmak yerine tarihçiler çoğu kez yeni ortaya çıkan Timur ve onun devleti ile ilgilenmişlerdir. Bir başka deyişle, tarih çalışmaları açısından Çinggis Han ile Timur Bek arası dönem, ortaçağın “karanlık devir”lerini andırır bir hüviyete büründürülmüştür. Aynı durum Çinggis Han öncesi devirler için de sözkonusudur. Bu bağlamda, sanki Çinggis Han ve Timur Bek aniden ortaya çıkmışlar ve hem kendi “acımasız” politikaları hem de kumandaları altındaki yakıp yıkmaya meraklı göçebe boyların şiddeti ile ortalığı kasıp kavurmuşlar gibi bir izlenim oluşmuştur. Ancak son 20 yılda yapılan çalışmaların aradaki boşlukları doldurmak için inceleyip araştırmaya yönelmesiyle Çinggis Han ve Timur Bek’in, tarihi birer süreç sonucunda ortaya çıktıkları gösterilebilmiştir.³

Orta Asya tarihi açısından 13. yüzyıldaki gelişmeleri yukarıda vurgulandığı şekilde değerlendirecek olursak, özellikle şöyle bir manzara karşımıza çıkar: Çinggis Han öncesindeki çok aktörlü, farklı yapılarıdaki gruplar, çoğunlukla akrabalık, ekonomik ve siyasi işbirliği çerçevesinde kendi aralarında bir dayanışma içinde olan boylardan oluşuyordu. İbn Haldun bu dayanışmadan “asabiyyet” olarak söz eder. Bu boy dayanışmasını kırmak ve boyların başındaki beyleri de bertaraf etmek isteyen Çinggis Han, eski boylar birliği düzeni yerine, bir ordu düzeni kurmuş; eski boy mensuplarını da, imparatorluğun her yanına dağıtmıştır. Bu politikalarla tarihte, boyların birbirleriyle çekişmelerine sebep olan “boy dayanışması” kırılmış olur.

O dönemde “Mongğol Ulus” adını alan bu ordu millet, Çinggis Han’ın kendisine muhalefet eden eski boyları dağıtması; kendisiyle ittifak içinde bulunanları ve dost olanları ise taltif ederek hizmetine almasıyla oluşmuştur. Bu hizmete alma yalnız Çinggis Han’ın etrafındaki bozkır halklarına özgü değildi. Topraklar genişledikçe, tâbi olan halklar ister Türk, Moğol, Kitan (Karaitay), Harezmli, Orta Asyalı, İranlı veya Kafkas kavimlerinden olsun, hepsi ayrımsız ordu hizmetine alınmış oldular.⁴ Bu değişiklikler, şüphesiz

3 İ. Togan 2004.

4 Allsen 1987.

çoğunlukla eski düzendeki beylerin ve soyluların bertaraf edilmesine sebebiyet vermiştir. Hal böyle olunca Çinggis Han tarafından kurulan yeni düzen, bu yeni düzeni destekleyenlere, başarının ve sosyal yükselmenin önünü açmıştır. Çinggis Han ile ittifak içinde olanlar arasında Türkçe konuşan Uygurlar, Öngütler, Karluklar, o dönemde Moğolca konuştuklarını bildiğimiz Konggirad (Kongrat), Uru'ud, Mangğud, Celayır, Barın, Suldus ve bir kısmı Türkçe bir kısmı da Moğolca konuşan Urianghay gibi boylar bulunmaktaydı. Bunlar, hem yeni düzen için çalışmış hem de bu sebepten dağıtılmayarak ayrıcalıklarını korumuş oldular. O dönemde Uygurlar Budist, Öngütler Nasturi Hristiyan, Karluklar da Müslümandı. Öngütler, Kuzey Çin hâkimleri olan ve Altan Hanlar diye anılan proto-Mançu Jin Sülalesi'nin sınır bekçileriydiler. Öngütler, 13. yüzyılda ittifakta bulunmuş olmaları sonucu, Çinggis Han ailesine damat oldular ve ayrıcalıklı durumlarını devam ettirdiler. Hristiyan olmalarından dolayı, Öngüt prenslerini ziyaret eden elçi ve misyonerler, onlar hakkında bize bilgi bırakmışlardır. Bugünkü ÇHC-Xinjiang Uygur Otonom Bölgesi'nin doğusunda bulunan Uygurlar ise, o zaman da, bugün olduğu gibi ticaretle meşgullerdi. Ticaretle meşgul oldukları için de onlar, okuma yazma, kâtiplik ve defter tutma işlerinden anlayan kimselerdi. Nitekim Moğol yazısı da, Uygur yazısı esas alınarak geliştirilmiştir. Uygurlar, bir taraftan Çinggis Han ailesine damat olarak ayrıcalıklı konumlarını devam ettirdiler, diğer taraftan da imparatorluk yazışmalarında güvenilen kimseler, idareciler, maliyeciler olarak görev aldılar.⁵ Bunlar arasından daha sonraları, Çin klasiklerini iyi bilen ve 14. yüzyılın sonlarında Çinlileşen bilginler de çıkmıştır.⁶ Müslüman Karluklar bugünkü Kazakistan'ın doğu taraflarında bulunuyorlardı. 13. yüzyıl süresince Karlukların ve onların komşuları Orta Asyalı ve Harezmi Müslümanların Moğol İmparatorluğu içinde genel valilik gibi önemli görevlerde bulunduklarını görüyoruz.

Bu dönemde ilk başta dikkati çeken değişikliklere baktığımız zaman, bunların boyların dağıtılması, ordu devlet yaşamı, yeni

5 Cleaves 1951a.

6 Rossabi 1983.

yurt arayışları, sürgünler ve tüccarların devlet aygıtına entegrasyonu gibi işlevlerin, yarım veya bir yüzyıl içinde sona eren, kısa dönemli *yasa* maddeleri olduğunu görürüz. *Moğolların Gizli Tarihi* adlı eserin lügatçesinde *yasa* Moğolcası ile *casag* (*jasagh*) “ordu düzeni” anlamını taşır. Bir anlamda Türkiye’de kullanılan “örfi idare” deyimine yaklaşıp. Bu son deyim in de gösterdiği gibi, “örfi idare”nin maddelerinin her dönemde aynı olması gerekmez. Ancak kaynaklarımız yasayı bize madde madde bildirdikleri için, uzun bir süre *yasa* sanki böyle madde madde yazılmış gibi anlaşıyordu.

Son 20 yıl içinde yapılan çalışmalar sonucu, Batılı bilginler arasında artık Çinggis Han yasanının bir yazılı metin olmaktan ziyade bir “anlayış” temsil ettiği görüşü hâkim olmaya başlamıştır.⁷ Türk bilginlerinden Zeki Velidi Togan ise, 1939 yılında yayınladığı *Ibn Fadlan’s Reisebericht* adlı eserinde yasanın İç Asya Türk ve Moğol halklarının Çinggis Han zamanına kadarki geleneklerini kapsadığı, Çinggis Han’ın da kendi uygulamalarını bu geleneklere katmış olduğu fikrini ileri sürmüştü.⁸

Uzun Dönemli Yasa Anlayışı

Çinggis Han, dinler arasında hiçbir ayırım yapmadan kendi idaresini dinler üstü bir konuma getirmiş ve böylece Asya’da 10.-13. yüzyıllar boyunca sürmüş olan dinler mücadelesine de son vermiş oldu. Çinggis Han ve evladı *möngke tengri-yin küçün-dür* diğer bir deyimle “ebedi olan Tanrının gücüyle, kudretiyle” yani bir anlamda Tanrının buyruğu ile başa geçmiş olduğu fikrini ileri sürdükleri gibi, bunu etrafındakilere ve idaresi altındakilere kabul ettirmiş oldular. Dinler üstü bir idare kurmak suretiyle de, din ve devlet işlerini birbirinden ayırmış oldular. Herhalde Çinggis Han yasası olarak bilinenlerin en önemlilerinden biri ve uzun dönem etkin olan prensiplerden biri de bu din ve devlet ayrımıydı.

7 Morgan 2005.

8 Z.V. Togan 1939.

Çinggis Han yasasının diğer bir özelliği de, sadece Çinggis Han ve evladının hükümdarlığa hak kazanmış olması görüşüydü. Onlar *altın soy* (*altın urug*) mensubu olarak belirli bazı ayrıcalıklara sahiptiler. Bu iki anlayış, yani, din ve devlet ayrımı ile hâkim sülâlenin ayrıcalığı, *yasanın* en belirgin ve en uzun süreli ayakta kalan prensipleri olarak 19. yüzyıla kadar devam etmiş oldular. Yasa çerçevesinde düşünülmesi gereken diğer bir konu *ülüş* (paylaşım) idi; ancak bu konuda bütün Çinggisli uluslarda aynı mutabakat sağlanamadı. Daha çok konargöçer nüfusa dayanan Altın Orda ve Çağataylılar gibi uluslarda *ülüş* ve hâkimiyetin paylaşılması prensipleri önemlerini korumaya devam ederken, İlhanlılarda ve Çin'deki Moğollarda daha merkezîyetçi eğilimler ağır basmaya başlamıştır.

Sonuçta Çinggis Han'ın kurduğu imparatorluk, 840'ta Uygur Devleti'nin dağılmasından sonra meydan gelmiş olan çok aktörlü, çok değişik yapılarda ve farklı dinlerdeki grupları önce Asya'nın farklı yönlerine ve Doğu Avrupa'ya doğru dağıtmış ve fethettikleri ülkelerde “dinler üstü” bir siyasi yapı geliştirmiş oldu. Bu politikalara Çinggis evladı zamanında da devam edildi.

Çinggis Han'ın kendi halkına, kendisine tâbi olanlara uyguladığı politikalara günümüzden bakınca, bu politikaların yukarıda dinler mücadelesi ve boylar arası çekişmeler şeklinde ifade edilen iki önemli noktaya parmak bastığını ve çözüm getirdiğini görüyoruz. Bu uygulamalar, bir taraftan yüzyıllarca sürmüş olan dinler arası rekabet ve mücadeleye son vermiş, diğer taraftan da, din ve devlet ayrımını gerçekleştirme işini (olaylara bu şekilde bakınca Hülegü'nün de Bağdat'ı alarak halifeliği ortadan kaldırması çok tesadüfi değildir) uzun soluklu bir politikaya dönüştürmüştür.⁹ Bu uzun soluklu politikanın sembolik uygulayıcıları ise, Çinggis Han ailesinden gelen hanlar olmuştur. Çinggis soyundan gelen 17. yüzyıl Doğu Çağatay hükümdarı Abdullah Han, “Hz. Muhammed ve Ebu Hanife, bu ikisi Müslümanlar için kâfi olduğu gibi, hanlar da bütün ulus (keza Müslümanlar ile gayrimüslim Kalmuklar) için

9 Bkz. bu kitaptaki “Türk Tarihinde Uzlaşmacı Tavrı” makalesi.

yeterlidir” ifadesiyle hanların dinler üstü idareyi simgelediklerini belirtmektedir.¹⁰ Diğer bir deyişle, Çinggis Han’dan sonraki yüzyıllarda sadece Çinggis Han neslinden gelen hanların bu iki işlevi yerine getirebileceğine inanılmış ve birçok yerde yalnız Çinggisogulları meşru hükümdar sayılmıştır. Çinggis Han dönemi öncesinde, boyların sadece Ashinalar gibi boylar üstü bir soy tarafından idare edilebileceğine inanılmış, Çinggis Han ve evladı ise, hem boylar üstü hem de dinler üstü olarak algılanmıştır. Bu anlayışların meşrulaştırılması, 13. yüzyıldan itibaren yazılan tarih kitaplarında görülür. Ebulgazi Han’ın 17. yüzyılda yazdığı *Şecere-i Türk* adlı eser, Çinggisli hanedanının meşruiyetinin tarih yazımı yoluyla sağlanmasının en son örneklerinden biridir.

Yeni Düzenin İç Çelişkilerinin Geçiş Dönemini Hazırlaması

Çinggis Han devrinde gerçekleştirilen düzenle, evvelce boylar arasında mevcut gerek düzen (hiyerarşik ve eşitlikçi, yatay) ve gerekse otlak meselelerinden meydana gelen çekişmeler, boylar ordu içinde dağıtılarak sona erdirilmiştir. Öte yandan 10. yüzyıldan beri boyların hâkim olduğu bir dünyanın var olması, boyların başındaki boy beylerinin, boyları kendi soylarının tahakkümü altına almaları şeklinde kendini göstermiş ve hoşnutsuzluk doğurmuştu. Oysaki yeni kurulan ordu devlet içinde bu düzenin mensupları, kimin hangi boydan geldiği, kimin oğlu olduğuyla değil de, savaşta ve idarecilikteki başarısıyla değerlendiriliyor ve bu prensipler çerçevesinde hayatta ilerliyorlardı.

Ancak aradan daha bir yüzyıl geçmeden bu düzen anlayışında değişiklikler ortaya çıkmış ve bu yeni düzenin de bir çeşit asilleri oluşmuştur. Bu aristokratlaşma, sonraki yüzyıllarda, özellikle Budizmin önem kazandığı bölgelerde, *sayın kümün* “iyi insanlar” terimiyle daha da perçinlenmiştir. Böylece, aristokratik bir anlayışın temelleri bir bakıma, Çinggis Han başa geçerken kendisine destek

vermiş bazı boyların dağıtılmamış olması, onun başarılı ve yakın arkadaşlarının oğullarından *keşig* denilen hassa alaylarının oluşturulması ve dünür kabilesi Kongratların ayrıcalıklı bir konumda bulunmaları ile daha Çinggis Han zamanında atılmıştı. Ancak 14. yüzyıla gelindiğinde bu türlü aristokratik eğilimler kendini özellikle Çin'deki Moğollar arasında göstermiştir. Aynı dönemde (14. yüzyıl) Altın Orda, İlhanlılar ve Çağatay ulusunda görülen Müslümanlaşma ("ikinci dalga İslamiyet") bu aristokratlaşma eğilimine set çekmiştir.¹¹

Öte yandan boylar dağıtılırken, boy mensupları açılan ve emniyeti sağlanan ticaret yolları üzerinde genişleyen imparatorluk topraklarında çeşitli yönlerde gönderilmişlerdi. Ordular "ortak" adını taşıyan Müslüman tüccarların girişimleriyle¹² bütün Asya ve Deşt-i Kıpçak'a (Doğu Avrupa) yayılırken, aynı zamanda bu bölgelerde ticari bir birlik sağlandı ve ticaretin akımını sağlayan bu birliğe *Pax Mongolica* yani "Moğol Barışı" adı verilmiş oldu. Yine 13. yüzyılın başında tüccarlar devlete ortak bir konumda iken, 13. yüzyılın sonlarına doğru, artık tüccarların vergilendirildiğini ve aynı zamanda özel "devlet tüccarları" kategorisi içinde hareket edenler ile bu kategorinin dışında kalanlardan meydana geldiğini görüyoruz.¹³ Yani toplumda oluşan tabakalaşma, tüccarlar arasında da görülmektedir. Dolayısıyla, 14. yüzyılın başlarında artık ticaret yollarının eski işlekliliğini kaybettiğini, orduların yeni seferlere çıkmadığını ve böylece halkın ganimet yoluyla elde etmiş olduğu gelirlerde de düşme olduğunu (İlhanlı tımarları, yani *ikta*) görüyoruz.

Ayrıca Çin'de Kubilay ve evladının ordu devlet düzeninin önce askeri ve sivil idareyi birbirinden ayırdığını, sonra da askeri idareye bağlı eski boy mensuplarını Kuzey Çin'de toprağı işleyen köylülerin safına kattığını görüyoruz. Yani, ordu devletin askerleri olan eski boy mensupları bir anda silahsız köylü durumuna düşürülmüşler, toprağı bağlanmak suretiyle de hareketlilikleri kısıtlanmış-

11 İ. Togan 2004.

12 Allsen ve Endicott-West 1989.

13 İ. Togan 1984.

tır. Bütün bunların, yani eşitlikçi savlarla başlayan düzende sosyal tabakalaşmaların meydana gelmesinin ve ekonomik düzenin bozulmasının hoşnutsuzluk yarattığını görüyoruz. Hoşnutsuzluk düzen içinde kendini yeni gruplaşmalar şeklinde göstermektedir.

Düzen içinde yer alan yeni gruplaşmaları daha çok taşıdığı adlardan anlıyoruz, artık tarihi isimler taşıyanların yanında, ordu içi hizmetleri yansıtan “postacı” gibi boy isimleri taşıyan yeni gruplar ortaya çıkmaktadır. Bu gruplar kendilerinden *ayimağ* diye söz etmektedir. Bildiğimiz gibi *ayimağ* veya *oymak* boylar için kullanılan yaygın terimlerdir. Çinggis Han devrinde boy birlikleri lağvedilmişken ve ordudaki birliğini terk edene ölüm cezası verilirken, 14. yüzyılda boyların yeniden dirildiğini görüyoruz. Bunlar arasında Çinggis Han devrinden beri ayrıcalıklarını korumaya muvaffak olan Kongrat, Mangıt, Celayir, Barın, Suldus, Urianghay gibi boylar varsa da, aralarında eskiden yok edilmiş Kerait, Nayman gibi boyların adını taşıyan grupların bile oluşmaya başladığını görüyoruz. Öte yandan ordu devlet içindeki karışık etnik konumların hatırası olan Kara’unas gibi gruplar da bulunmaktadır.¹⁴

Bu boylar arasından Mangıtların Edige Beg, Duğlatlardan Kamereddin, Barlaslardan Timur Bek gibi beylerin varlıkları da, aslında Çinggis Han zamanında boy beylikleri yerine ihdas edilen yüzbaşı, binbaşı, tümenbaşı kavramlarına ters düşmektedir. Ancak o dönemin konjonktürü içerisinde bu beylerin varlığının Çinggis yasasına karşı bir durumu simgelediği düşünülmemiştir. Hatta bunlardan Timur Bek, bilindiği gibi kendi döneminde yanında hep Çinggisli bir han bulundurmak, yazdırdığı tarih kitaplarında Çinggis Han devrinin meşruiyet sembollerini benimsemek gibi yollarla, hanlık iddiasında bulunmayan, bulunmadığı için de meşru olan bir beg olarak hükümranlığını kabul ettirmiştir.¹⁵ Öte yandan artık bir Müslüman hükümdar olarak hareket eden Timur Bek, İslam uleması ile göçebe ve yerleşik halkın önemseydiği şeyhlere de önem verdiğini göstermiş; ancak din ve devlet işlerini ayırmakta ısrar et-

14 Aubin 1969.

15 Halbuki Moğollardan Esen Taişi 15. yüzyıl ortalarında kendi i han ilan edince öldürülmüştü.

miştir. Bu meyanda hatunların elçileri kabulü ve törenlerde önemli bir unsur olarak içki ikramı dikkat çekmektedir. Demek ki, Çinggis Han İmparatorluğu'nun sonrasında, 14.-15. yüzyıllarda boyların ve beylerin ortaya çıkmasıyla gelişen bu geçiş döneminde, eski devrin din devlet ayrımı, hanedanın önceliği gibi özellikler yeni boy ve beyler için de geçerli olan özelliklerden sayıldığından bunların devamını sağlamak için, tarih kitapları yazmak gibi tedbirler alınmıştır. Boyların ve beylerin belirgin olarak ortaya çıkması gibi, aslında Çinggis Han yasasının ruhuna aykırı olabilecek hususlar, yeni durumları benimseyen kişiler ve gruplarca sanki Çinggis Han da böyle düşünürmüş gibi bir hava içerisinde ele alınmıştır. Yani *realpolitik*'teki bu yeni durum, hem hâkimiyetini ortaya koyanlar ve hem de onları destekleyenler tarafından tartışma konusu haline getirilmemiştir. Diğer bir deyişle, bir taraftan yeni bir dönem, bir taraftan da bir geçiş dönemi olan bu dönemin en büyük özelliği esnek ve uzlaştırıcı olmasıdır.

Benzer bir tutumu artık İslamiyet içerisinde varlık gösteren Çinggis Han sonrası, Türk ve Moğol topluluklarında kendilerine ata, baba adı verilen meşayih-i Türk veya daha çok hoca unvanını taşıyan yerli (bazen Tacik kökenli) din ehline karşı güdülen politikalarda görmekteyiz. Bu dini liderlerden hiçbir zaman bir teki diğerine tercih edilmiyor ve böylece, "idare" ister Timur Bek'inki gibi devlet olsun, ister Edige'ninki gibi konfederasyon veya beylik olsun, dinler üstü bir konum alıyordu. Sonraları bu konulardaki hassasiyetler değiştiği zaman, Edige destanında Edige'nin dedesinin Baba Tükles adlı kutsal bir kişi olduğu söylenir.¹⁶ Böylece dini liderlik Edige'nin beyliğini perçinleyen bir özellik kazanır; ama bu durum, yine de Edige'ye dini bir lider vasfı vermez. Edige her zaman beg olarak kalır.

Baba, ata, hoca unvanlı bu dini liderler etrafında toplanan ve bugün "tarikat" diye geniş bir anlamda sözünü ettiğimiz gruplaşmalar da aslında, boyların yeniden dirilişi gibi, merkezi otoritenin değil de yerel güçlerin temsilcileridir. Dolayısıyla, bunların

varlıklarının da Çinggis Han yasasına karşı olarak algılanmış olması gerekirdi. Halbuki bu gruplaşmalarla ilgili *menakıbnameler* ve *makamat*lara baktığımız zaman, durum çok ilginçtir. Çünkü oralarda, yani bu çevrelerin mensupları arasında sanki hiç Çinggis Han ve Çinggisogulları diye bir mesele yoktur. Oysa buralarda meşruiyet, tamamen inanç temelleri üzerine oturtulmuştur. İnançla ilgili bu öğeler, çoğunlukla İslamidir; ama bunlar, aynı zamanda İslamiyet öncesi inançlardan da izler taşırlar. Din ve devlet idaresinin birbirinden ayrılması sonucunda, devlet hanedanın ve din de halkın elinde kalmıştır. Çinggisli hanedan meseleleri inançla ilgili olmadığı için, halk da devlet idaresini kendi inanç dünyasının dışında tutmuştur. Onun için etraf, hanlar-beyler mücadelesiyle kırılırken, *menakıbnameler* ve *makamat*larda bu mücadelelerden eser yoktur. Çinggislilerden söz etmeyen bu eserlerin, öte yandan “beg”lerden söz etmeleri dikkate şayandır. Kısacası, “beg”ler kendilerini Çinggis Han devrine bağlamak suretiyle meşrulaştırırken, inanç gruplarının da mihverini oluşturmaktaydılar. Öte yandan meşruiyeti Çinggisli gelenekte, devlet töresinde arayan “beg”ler kendi maharetleri, dirayetleri ve kahramanlıkları sonucu “beg” unvanını almaktaydılar. Oysa ata, baba unvanlarını taşıyanlardan kimin bu şekilde anılacağına halk karar vermekteydi. Diğer bir deyişle, din ve devletin en üst seviyede, devlet töresinde birbirinden ayrılmış olması prensibi, kendini halkın bu konudaki tutumunda da göstermektedir.

Orta Asya’da, 14.-15. yüzyıllarda gözlemlediğimiz bu geçiş döneminde, eski ile yeni arasında bir denge kurulmak istenmektedir. Bu dengenin yukarıda sözünü ettiğimiz politik kültür alanında esneklik ve uzlaşmacı bir tavır esasında kurulduğunu görüyoruz. Bu denge, ilk önce 14. yüzyıl başında Altın Orda’da, Özbek Han zamanında Çinggisliler ve begler arasında sağlanmıştır. Öte yandan daha Timur zamanında, meşayihle başlayan ilişkiler, 16. yüzyıl başında Özbeklerin Şıban Han’ı zamanında tam bir mutabakat halini almıştır.¹⁷ Bu mutabakatların İslamiyeti kabul etmiş gruplar

arasında oluşması dikkati çekmektedir. Benzer gayretleri dil, edebiyat ve sanat alanlarında da görmekteyiz. Bu alanlarda 14.-15. yüzyıllarda gözlemlenebilen en belirgin özellik, sanki siyasi sistemin çatısının ne olduğu konusunda bir mutabakat olduğudur. Bu geçiş dönemi içinde korunanlar siyasi kültürün çatısıyla ilgili olanlardır; çatıyı bozmadığı sürece diğer alanlarda esneklik gösterilmiş, uzlaşmaya varılmış ve eski ile yeni arasında bir denge sağlanmaya çalışılmıştır. Bu işi yaparken, değişik gruplar farklı dengelere ulaştıkları için de, 16. yüzyıldan sonraki siyasi çözümlenmeler birbirinden farklı özellikler gösteren bölgesel siyasi yapılanmalar ve devletler şekline almıştır.

Moğollar Devrinde Çin’de Ticaret ve Ortak Tüccarları¹

Çin Devlet Politikasında Tarım ve Ticaretin Rolü

Bu yazıda tarihte Çin devlet politikasının tarım ve ticaret konusunda geçirdiği değişiklikler üzerinde durulacaktır. 1215-1368 tarihleri arasında Moğollar Çin’de hâkimiyet kurdukları zaman önce serbest ticareti desteklemişler, sonra da giderek ticareti devlet denetimi altına almışlardır.² Bu süreç içinde ticaret giderek artan bir biçimde vergilendirilmiş ve tüccar kökenli kimselerin devlet yönetimine gelmeleri sınırlandırılmışken tarım kesiminin devlet kadrolarına katılmaları giderek artmıştır. Sonunda tarım kesiminin temsilcilerinin devlet yönetiminde söz sahibi olmalarıyla tamamlanan bu süreç zarfında devlet politikasında görülen değişiklikler Konfüçyanist felsefenin tezahürleri olarak değerlendirilir. Konfüç-

-
- 1 İ. Togan. “Moğollar Devrinde Çin’de Ticaret ve Ortak Tüccarları”. *Toplum ve Bilim* 25/26 (1984):71-90.
 - 2 Çinggis 1206’da Han ilan edilmiştir. 1211 yılında Kuzey Çin seferi başlamış, 1215 yılında Kuzey Çin’in büyük bir kısmı fethedilmiş ve bu yörenin nihai fethi 1235’te Ögedey Kağan zamanında tamamlanmıştır. 1271’de Kubilay Kağan devrinde ise Çince ebedi anlamına gelen Yuan sülale adı olarak benimsenmiştir. Böylece resmen 1271’de başlayan Yuan Sülalesi 1368’e kadar devam etmiştir.

yanist felsefenin devlet politikasına hâkim olmaya başlaması ise, kendini dünya görüşü, yani uluslararası ilişkiler, devlet idaresinde ekonomik tercihler ve devlet idaresine katılım alanlarında gösterir. Bütün bu değişiklikler sonunda yeni bir düzenin başlangıcı ve yeni bir sülalenin (Ming) habercisi olmuşlardır.

Çin’de Merkezîyetçilik Çerçevesinde Ticaret

Milattan önce birinci binden beri sulama sistemlerine dayanan tarımsal faaliyetlerin temel bir uğraş olduğu Çin’de tarımsal gelirlerin sürekli bir şekilde merkeze aktarılması, toprakta söz sahibi olan çevreler ile merkez arasında kurulan ittifak sonucu gerçekleşmiştir. Çin tarihinin gelişiminde önemli bir rol oynayan bu çevreler genellikle “eşraf” diye tanımlanırlar.³ Bu ittifaklar da genellikle iç ticaretin yerel eşrafın nüfuz alanı içinde bırakılması ve böylece eşrafa rakip olabilecek yeni zümrelerin ortaya çıkmasının engellenmesiyle mümkün olmuştur. Hatta bir kişinin iki mesleği olmaması, özellikle de ticaretle uğraşanların tarımla uğraşmamaları gerektiği görüşü bu çerçevede ortaya çıkmıştı. Böylece Çin’de devlet mekanizması önce iç ticaretin rahat ve huzurla yapılabilmesi için gerekli ortamı sağlamış sonra da topraktaki eşrafın ittifakını kazanabilmek ve bunu devam ettirebilmek için iç ticaretin denetimini onlara bırakmak zorunda kalmıştı. Bu çerçevede Konfüçyanist felsefede sosyal değerler açısından tarım ve tarımsal faaliyetlerin erdemi üzerinde durulmuş, ticaret ve tüccarlar erdemsiz ve çıkarıcı olarak nitelendirilmiştir.⁴ Bütün bunlara karşılık devlet aygıtı dış ticareti kendi kontrolü altında bulundurmuş ve bu çerçevede dış ticareti ancak diplomatik ilişkiler çerçevesinde ifa edilebilir bir faaliyet haline getirmiştir.

İleride ayrıntılarıyla görülebileceği gibi dış ticaretin Çin’de bu şekilde doğrudan devlet kontrolü altına alınmasına “haraç” ilişkileri adı verilmiştir.⁵

3 Çin’de eşrafın rolü için bkz. Fairbank 1967:36-66.

4 Chou Chin-sheng 1974:1 ve Creel 1963:137-138.

5 Tarihte Çin’in komşularıyla kurduğu “haraç” ilişkileri hakkında bkz. Fairbank 1968.

Devlet mekanizmasının iç ticareti yerel eşrafın denetimine terk ettiği dönemler, aynı zamanda devlet kapılarının da bu eşrafa açık olduğu dönemlerdir. Önceleri devlet hizmeti ancak aristokrasiye açıkken sonraları eşrafın iyi yetişmiş üyeleri sınavla devlet hizmetine girmeye başlamışlardır. Zamanla kurumsallaşan bu sınavlar Konfüçyanist değerler ve görüşler esasına göre yapıldı. Sınavlarda bilgi ve bilim felsefesi kaynağı olan Konfüçyanizm, aynı zamanda böyle dönemlere hâkim olan devlet felsefesi idi de.

Konfüçyüs tüccarların siyasi hayata ağırlıklarını koydukları bir dönemde yaşamıştı. O dönemin bilge bir kişisi olarak Konfüçyüs çeşitli sözlerle bilge hükümdarın doğru yoldan ayrılmaması gerektiğini, kâr peşinde koşanların doğru yolda kalmayacaklarını, bu nedenlerle de ancak adi ve değersiz kimselerin bu işlerle uğraşacaklarını belirtmişti. Zamanla daha da geliştirilen Konfüçyanist görüşlerin hâkim olduğu dönemler Çin tarihinde ticaretin denetimini öngören, tüccarlığı aşağılayan ve tarımı temel bir faaliyet olarak algılayan dönemler olmuştur.

Ancak bu dönemler Çin'in kuzeyinden gelen yabancı akınları ve yabancıların kurdukları sülalelerle kesintiye uğramıştır. İstilalar sonucunda Çin'de hâkimiyet kurmayı başaran bu yabancı kavimler önce tüccar zümrelere dayanıp onları güçlü bir şekilde desteklemişler, sonra zaman içinde değişen koşullar karşısında tarımsal gelirlere ve tarımsal çevrelere doğru bir dönüş yaparak yerel eşrafın ittifakını kazanmak zorunluluğunu duymuşlardır. Bu suretle yeni bir düzenin temsilcisi olarak gelen yabancılar bizzat kendileri yeni bir Konfüçyanist dönemi hazırlamışlardır. Muhakkak ki, yabancıların Konfüçyanist görüşleri benimsemelerinde, merkezi idarenin devamlılığının tarımsal gelirlerin miktarına ve sürekliliğine dayanması büyük bir rol oynuyordu. Bu süreklilik ise devlet yönetiminde eşraf hâkimiyeti anlamına geliyordu.

Çin'in kendi yapısı içerisinde, tüccar zümrelerinin siyasi karar mekanizmalarına katılma denemeleri genellikle başarılı olmamıştı. MÖ 221 yılında kurulan ve Çin'e adını veren Çin (Qin) Sülalesi döneminde, önceden gelişmiş ticari faaliyetler çerçevesinde yerleşik aristokrasiye karşı bir tavır alan yeni zenginler, ticareti ve özel

mülkiyeti savunmuşlar, Konfüçyüs ve taraftarlarının yazdıkları kitapları yakmışlardı. Ne var ki, toprakta söz sahibi olan çevrelere cephe alarak merkezîyetçiliği gerçekleştiren Çin Sülalesi'nin ömrü kısa olmuştu. Hemen MÖ 206 tarihinde başa geçen Han Sülalesi devrinde tarımsal üretimi temel uğraş olarak gören Konfüçyanist görüşler yeniden hâkimiyet kazandı. Aristokrasi ve eşrafın hâkim olması demek olan bu durum tüccarların ağır vergiler altında mahva sürüklenmeleri de demektir. Sonraki dönemlerde de genel olarak toprak eşrafının ya da eşrafa dayanan devletin denetiminde kaldılar ve ancak kuzeyden gelen yabancıların askeri gücüne dayanarak yönetimde yer alabildiler. Çoğunlukla kuvvetli bir askeri güce sahip olan bu yabancılar, Çin'le ticari ilişkilerinde (Çin Devleti'nin ticaret üzerindeki denetimi dolayısıyla) belli güçlüklerle karşılaşılıyorlar ve bunların çözümünü de akın ve istilalarda arıyorlardı. Bu anlamda da gerek istila öncesinde, gerekse istila sonrasında ticaretle yakından ilgileniyorlardı.

Çin Tarihinde *Yabancılarla İlişkiler ve Haraç Politikası*

Konfüçyanist görüşlerin hâkim olduğu devirlerde dış ticaretin devlet denetimi altında bulunması, dış ticaret konusunda ekonomik çıkarlardan çok, politik görüşlerin ağırlık kazanmasına yol açmıştır. Bu çerçevede içinde Çin'in diğer ülkelerle olan ticareti “haraç” politikası diye adlandırılan ve Çin'in diğer ülkeler karşısındaki mutlak üstünlüğü anlayışına tekabül eden bir düzenleme içinde gerçekleşmiştir. Uluslararası ilişkileri düzenleyen “haraç” politikası da aslında Konfüçyanist Çin dünya görüşünün bir uzantısıdır. Bu görüşe göre, yabancı ülkelerin Çin'le ilişki kurmaları ancak tâbiyetlerini arz ederek haraç vermeleriyle mümkündür. Bu açıdan uluslararası ilişkilerin, yabancıların Çin imparatorunun hâkimiyetini tanıdıklarını gösteren esaslara göre düzenlenmesi gerekiyor.⁶

6 Bkz. bu kitaptaki “Tarihte Türk-Çin İlişkileri Hakkında Çin ve Türk Görüşleri” makalesi, s. 36-37.

Ne var ki, devlet felsefesi olarak bu denli sert kurallar koyan Çin sarayı uygulamada bu denli katı davranmamıştır. Devlet felsefesi ile uygulama arasında her zaman bazı farklar bulunmuştur. Bu hususu özellikle, Çin'in kuzeyindeki yabancılarla olan ilişkilerinde görmek mümkündür. Hayvancılığa dayanan bir ekonomiye ve kuvvetli bir askeri güce sahip olmaları nedeniyle, kuzeydeki yabancılarla ilişkiler, Çin'de her zaman ön planda tutulmuştu, özellikle kuvvet dengesinin bu kuzeydeki yabancılardan yana olduğu zamanlarda, mesela Hunlar devrinde, tâbiyet arz etmek sözkonusu olmamıştır. Bunun yerine “barış içerisinde yakın ilişki” anlamına gelen bir deyim kullanılmış ve bu doğrultuda pratikler geliştirilmiştir. Aslında Hun hükümdarlarına karşı bir korunma mekanizması olarak ortaya çıkan ve Çin'in Hunlara haraç vermesi şeklinde devam eden bu ilişkiler, tabii ki idealdeki devlet felsefesine ters düşüyordu.⁷

Bütün bu farklılıklar gösteriyor ki, Çin'de uygulamada her zaman gerçekler hâkim olmuştur. Ancak yine de, bu farklı uygulamaların tarihi kayıtlarda devlet felsefesinden ödün vermeyecek şekilde yer almasına büyük özen gösterilmiştir. Tarih kitaplarının bürokratlar için el kitabı niteliğini taşıdığı bir ortamda, devlet felsefesinin önemi her zaman ön planda yer almıştır. Böylece kaynaklarda genel olarak bütün uluslararası ilişkiler için “haraç” deymi kullanılmış ve bu kullanımla devlet felsefesinin genelde geçerli olduğu vurgulanmak istenmiştir. Uygulamada ise, kuvvetler dengesine göre “barışı kimin kontrol ettiği” hususunda hiçbir şüphe olmamıştır: Her zaman güçlülünün dediği olmuştur.

Çin'de Konfüçyanist devlet felsefesine dayanan kuvvetli bir merkezi idarenin bulunduğu dönemlerde ise, genellikle barışın devamlılığını sağlama konusunda güçlüklerle karşılaşmıştır. Bu husus, kendisini gerek ticaretin şeklinde gerekse fiyatların saptanmasında göstermektedir. Özellikle ipek ve atın değişim değerlerindeki dalgalanmalar kuvvetler dengesindeki değişiklikleri çok iyi

7 “Barış içerisinde yakın ilişkiler” hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Yang Lien-sheng 1968:20-33.

bir biçimde yansıtırlar.⁸ Çin'in kuvvetli olduğu dönemlerde, ticaretin nerede ve hangi kurallara göre yapılacağının da bizzat Çin tarafından belirlenmesi, güçlükleri ve anlaşmazlıkları artırıcı etkenler olmuştur. Bu açıdan dış ticaretin kontrolünü içeren “haraç” politikasının kuzey sınırlarında çok daha geçerli olduğu görülür. Kuzeydeki güçlere karşı gelişen “haraç” politikasının devlet felsefesi çerçevesinde genellenmesi ve bütün ülkelere uygulanır olması uluslararası ilişkilerde Çin'in görkemini artırmıştır.

Uluslararası ilişkiler alanındaki işlevleri yanında, “haraç” politikası aynı zamanda dış ticaretin devlet denetiminde ve bürokratların tekelinde kalmasını sağlamış ve Çin'in kendi içyapısında dış ticaret çerçevesinde gelişecek kuvvetli tüccar zümrelerinin ortaya çıkmasını engellemiştir.

Moğollar ve *Ortak* Tüccarları

Moğolların tarih sahnesine çıktıkları dönemlerde, Çin'de üç yüz yıl gibi bir süredir ikili bir yapı vardı. Güneyde Konfüçyanist devlet felsefesinin hâkim olduğu Song Sülalesi bulunuyordu (960-1276). Kuzeyde ilk önce proto-Moğol Kitanlar tarafından kurulan Liao Sülalesi (916-1115) sonra da Türklerle ilgili kaynaklarda *Altın Hanlar* diye adlandırılan Jin (“altın”) Sülalesi (1115-1234) hâkim olmuştu. Özellikle Liao Sülalesi zamanında merkezi idarenin serbest ticareti desteklemiş olduğu görülüyor. Liao başkentinde Uygur tüccarlarından meydana gelen bir ticaret kolonisi bulunuyordu. Bu Uygur tüccarlarının kendilerine özgü bir organizasyonu olduğu gibi, belli önemli ayrıcalıkları da vardı.⁹ Daha sonraki dönemlerde Uygurların yanında Orta Asyalı Müslüman tüccarların da Asya kervan ticaretinde yer aldığını görüyoruz. Eskiden İranlı Soğd kavminin tekelinde olan kervan ticareti, artık Orta Asyalı Müslümanlar ve Uygurlar tarafından yürütülür olmuştu.

Çinggis Han daha Moğolistan'da iken bu tüccar zümreleriyle kurulan yakın ilişkiler, Çinggis evladı zamanında da devam etmiş-

8 Özellikle Hunlar devrinde bu durumun incelenmesi için bkz. Yü Ying-shih 1967.

9 Wittfogel ve Feng Chia-sheng 1946:173, 184 ve Yang Lien-sheng 1962:97.

tir. Türkçe *ortak* adını taşıyan bu tüccarlara Çinggisliler geniş imkânlar sağlamışlardı. Kurdukları ortak şirketlerinden dolayı *ortak* adını taşıyan bu tüccarlar, aynı zamanda kağan ve hanedandan prenslerle de ortaklıktı. Eski deneyimlere ve ilişkilere dayanan bir ticaret ağı içinde faaliyet gösteren bu ortak tüccarları, kendilerine sağlanan geniş imkânlarla devletin himaye ve desteğini elde etmiş durumdaydılar.¹⁰

1251'de tahta çıkan Möngke Kağan dönemine kadar geçen süre içinde ortak tüccarlarının işlerini kolaylaştırmak için ellerine ayrıcalık belgesi mahiyetinde yarlık, berat ve emirnameler veriliyordu. Hatta birçok ortak tüccarı bu sayede *ulak* denilen devletin atlı ulaşım sisteminden yararlanıyordu.

Diğer taraftan ortaklar her türlü vergiden de muaf bulunuyorlardı. Hatta bir ara tahttaki boşluktan yararlanan hanedan prensleri çok sayıda yarlıklar çıkarmış, kendi başlarına çeşitli yerlere elçiler yollamış ve ortaklar yoluyla ticari faaliyetlere girişmişlerdi. Ayrıca "soylu, soysuz, her türlü kişi" ortak olmanın verdiği ayrıcalıklardan yararlanmış ve bunun yükü özellikle çeşitli hizmetler açısından halkın üzerine binmişti. Ayrıca para birimi işlevi gören belirli ağırlıklarda altın külçeler, kredi sistemi ve çek gibi kolaylıkları kullanan ortak tüccarlarının, genel olarak ticari faaliyetleri hızlandırıcı ve yaygınlaştırıcı bir etkileri bulunmuşsa da, asıl hedefleri tekelliliğe yönelmek olmuştur.¹¹

Bu dönemde bütün Moğol uluslarının Büyük Kağan'a bağlı olmalarının sonucu, evvelce Çin'e haraç getiren ve Çin bürokratları denetiminde Çin devlet hazinesi yoluyla belli ilke ve törelere göre ticaret yapabilen ülkelerin tüm ticari faaliyetleri ortak tüccarları tarafından yürütülür olmuştur. Moğol ulusları arasında sulh ve sükûnun devam ettiği sürece de ortak tüccarları tekelinde Asya kervan ticareti daha geniş alanları etkileyecek kadar gelişmiştir.

10 Moğolların ortaya çıktığı dönemde Asya ticareti için bkz. Barthold 1975:173-177. Ortak tüccarları için ise bkz. Z.V. Togan 1970:124-126 ve 309-312 ve Schurmann 1956:4, 13, 91, 214.

11 Türkçe "yastuk", Farsça *baliş* adı verilen belli ağırlıktaki altın külçeler için bkz. Z.V. Togan 1970:121-132 ve Yang Lien-sheng 1962:65.

Ortak şirketlerine mensup Orta Asyalı Müslümanlar ve Uygurlar sonradan genellikle “renkli göz” anlamına gelen bir etnik adla anılacaklar ve sosyal basamakta en üst mevkileri işgal edeceklerdir. Evvelce dış ticareti devlet adına denetim altında bulunduran Konfüçyanist bürokratlar ise, ortak tüccarlarının giderek artan önemleri nedeniyle, devlet kademelerinde görev almamanın yanı sıra, sosyal hiyerarşide de en alt basamakları işgal eder duruma düşeceklerdir.¹²

Ortak tüccarlarının devletin temsilcileri niteliğindeki ayrıcalıkları 1250’lerde Möngke Kağan döneminde gözden geçirilmiş ve bütün ortakların, mali ve idari personelin halkla münasebetlerinde itidalli olmaları emredilmişti. Ayrıca ortaklar aşağıda değinileceği gibi o zamana kadar sahip oldukları ayrıcalıkların birçoğundan arındırılmışlardı.

Bu devrin kaynaklarında ortaklarla ilgili birçok hikâye bulunmaktadır. Sayıları oldukça kabarık olan bu hikâyeler, ortak tüccarlarının yeni bir zümre olarak önem kazanmalarını göstermelerinin yanı sıra, özellikle de bu tür tüccarlara sağlanan devlet desteğini vurgulamaktadırlar. Ögedey Kağan’ın cömertliğine örnek olarak anlatılan bir hikâyede şunlar denilmektedir:¹³

Bir ortak tüccarı gelir ve 500 altın tutarında bir sermaye alarak gider. Bir yıl sonra, elinde bir şey kalmadığını beyan ederek geri gelir. Ögedey Kağan ona tekrar 500 altın verilmesini emreder. Bir yıl sonra, adam daha da fakirleşmiş olarak geri döner ve başka bir özürlü ileri sürer. Artık adam üçüncü kez boş elle döndüğü zaman, kâtipler (bitikçiler) onun namına telaşa düşerler ve onun namına konuşarak adamın parayı yediğini ve düşüncesizce sarf ettiğini söylerler. Ögedey Kağan ise “para nasıl yenir? Altınlar yok olamayacağına göre ve altınları ondan alanlar da bizim kulumuz olduğuna göre, paralar elimizde sayılır. Ona yine eskisi kadar para verin de, sadece o kadar müsrif davranmamasını söyleyin.”

12 Renkli göz anlamına gelen *semu* grubuna mensup Orta Asyalılara ayrıcalık tanındığı dönemlerde, meslek grupları da ayrı bir sıralama ve hiyerarşiye tâbi tutuluyordu: 1. Yüksek rütbeli devlet görevlileri, 2. Küçük memurlar, 3. Budist rahipleri, 4. Taoist rahipler, 5. Doktorlar, 6. El sanatkârları, 7. Avcılar, 8. Halk, 9. Konfüçyanistler ve 10. Dilenciler (Chou Chin-sheng 1974:122).

13 Ala-ad-din ‘Ata-Malik Juvaini 1958, I:209-210.

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi kredi vermek suretiyle ticari kadrolar genişletilmekte ve hem eski hem yeni ortak tüccarlarının faaliyetleri desteklenmektedir.

Çin'de Moğol Devleti'nin Kurumsallaşması Çerçevesinde *Ortak* Tüccarının Konumu

Möngke Kağan devrinde ortakların faaliyetlerine kısıtlamalar getirilmiştir. Bu dönem, Moğol tarihinde varılan yeni bir dönemi simgelemektedir. Daha önce gerek ticaret yapmak gerekse ticaretin şeklini değiştirecek bir askeri güce sahip olmamalarından dolayı, tüccarlar bu konuda Moğollardan destek aramışlardı. Bu çerçevede kurulan ilişkiler sonucunda da Moğollar fethettikleri bölgelerde önceden belli bir taraftar kitlesine dayanıyorlardı.¹⁴

Tüccarlar, Moğollar için yalnızca ticaret bilen kişiler değil, aynı zamanda gerekli çıkar çevrelerini ve idarecileri tanıyan, muhasebe ve kalem işlerinden de anlayan bir tür bürokrat görevini üstlenebilecek kişilerdi de.

Ortak tüccarlarının bilhassa bu tür yeteneklerinden her türlü devlet hizmetinde yararlanılmıştır. Örnek vermek gerekirse, ortak tüccarlarının bu dönemdeki en önemli görevlerinden biri, iltizamla vergi toplamak olmuştur. Devletin temsilcisi olarak vergi toplayan kazandıkları ayrıcalıklar, türlü yollarla kısıtlanmak istendiği zamansa (mesela Möngke Kağan döneminde) merkezi idarenin vergilerini toplayacak sivil kurumların henüz gelişmemiş olması nedeniyle, bu çabalar bir türlü uygulamaya konulamamıştır.

Ortak tüccarları Moğol aristokrasisine tahsis edilen malikânelerin vergilerini de onlar adına toplamıştır. Moğol aristokrasisi de vergilerini toplayan bu ortaklara kredi vermiş ve bu çerçevede ortaklar Moğol aristokrasisi tarafından kuvvetle desteklenmişlerdir. Ademimerkeziyetçi çevrelerin etkinliğinin azaltıldığı sonraki dönemlerde ise, özel vergi toplama daireleri kurulmuş, kurumsallaşan devlet yönetimi içinde ortakların hareket sahası giderek kı-

sıtlanmış ve bu suretle ticari faaliyetler ancak bu dönemde devlet denetimi altına alınabilmektedir. Kısacası, Çin’de Moğollar döneminde ticari faaliyetlerin denetim altına alınması devlet kurumlarının oluşması süreci içinde birkaç safhada gelişmiştir. Bu safhalar kısaca şöyle özetlenebilir:

a. Kişisel ilişkilerin hâkim olduğu ve işbölümüne dayanan bir kurumsallaşmanın görülmediği dönemlerdeki tüccar-bürokratlar (Çinggis Han, Ögedey Kağan ve Güyük Han dönemleri 1206-1250).

b. Kurumsallaşma başlangıcı: Tüccar-bürokrat ayrımı ve işbölümü (Möngke Kağan dönemi 1251-1259).

c. Tam kurumsallaşma dönemi: Vergilerde merkezileşme ve ticarete devlet denetimi. Ayrıca bu dönemde ticaretin denetimini sağlayan maliye müşavirleri ile tarımsal kesimin temsilcisi olan eşraf arasında nazik bir politik denge söz konusudur (Kubilay Kağan dönemi 1260-1294).

d. Politik dengenin bozulması ve klikler mücadelesi, maliye müşavirlerinin politik alandan uzaklaştırılmaları (1295-1328).

e. Eşrafın devlet mekanizmasına hâkim olması ve Konfüçyanist devlet felsefesinin hâkim olması (1328-1368).

Devlet politikasındaki bu tür değişimleri görebilmek ana hatlarıyla da olsa söz konusu gelişmeleri bütünlükleri içinde izlememizle mümkündür. Bu yaklaşıma uygun şekilde Yuan Sülalesi dönemindeki ticaret ve tarım politikaları kronolojik olarak ele alınacak ve özellikle ticaretin geçirdiği değişik evreler üzerinde durulacaktır.

a) Kurumsallaşmanın Henüz Gelişmemiş Olduğu Dönem: Tüccar Bürokratlar (1206-1250)

1215 yılında Kuzey Çin kısmen ele geçirilmiş ve bu yörelere Çinggis Han kuvvetleri hâkim olmuştu. Devlet idaresinde kurumsallaşmanın görülmediği, ilişkilerin aşiret esasından çok, askeri bir düzen içinde belirlendiği Çinggis Han döneminde, maiyet halkının hanedan üyelerine ve komutanlarına, bunların da Çinggis Han’a olan bağlılığı sivil kurumlar yoluyla değil, askeri bir organizasyon çerçevesinde gerçekleşmiştir. Diğer taraftan Çinggis Han mevcut

diğer kurum ve örgütlerden yararlanmaya da özen göstermiştir. Bu dönemdeki mevcut kurumların en önemlileri dini örgütler ve eski Çin bürokrasisiydi. Bunların yanında köklü bir sivil kurumlar geleneğine sahip olan yerleşik Uygurlar ve Harezmîler de Orta Asya kökenli gelenekleri temsil ediyorlardı. Bu açıdan mesela Çinggis Han ile Taoist rahip Changchun ve Kuzey Çinli devlet adamı Yelü Chucai ile önce elçilik sonra da vergi, para ve ceza işlerinde tek söz sahibi “hâkim” görevinde bulunmuş olan Harezmî Mahmud Yalavaç arasındaki ilişkiler, bu şahsiyetlerin temsil ettikleri kurumlar açısından değerlendirilmelidir.¹⁵

Bu dönemde yönetilenler durumunda olan sivil halka gelince, bunların birkaç değişik gruptan meydana geldiği görülür. Çinggis Han'ın yerine geçen oğlu Ögedey Kağan zamanında Çinggisîlerle ittifak içindeki boy ve beylikler asıl yurtlarında oturmaya devam ediyorlardı. O zamana kadar yenik düşmüş olan boyların halkları ve otlakları ise hükümdar ailesi fertleri ve yeni askeri aristokrası etrafındaki maiyet halkı arasında paylaşılmıştı. 1234'te Kuzey Çin'in tamamının ele geçirilmesinden sonra ise bu yöredeki nüfusun büyük bir kısmı, Ögedey Kağan'ın emriyle, hükümdar ailesi ve komutanlara özellikle vergi açısından bağımlı hale getirildiler.¹⁶ Bazı hallerde halkın yer değiştirmesi de sözkonusu oldu. Bu arada durumu saptamak için Ögedey Kağan devrinde bir nüfus sayımı yapılmıştı (1236). Sayım sonucunda nüfusun yarısı prens ve komutanlara, yarısı da merkezi hükümete bağımlı sayılmıştı. Böylece merkezi idare devlet gelirlerinin yarısı üzerindeki kontrolünü daha tesis edemeden kaybetmiş oldu. Kubilay Kağan devrindeki kurumsallaşma dönemine kadar da bu malikâneler üzerinde mali bir denetim mekanizması geliştirilemedi. Böylece halkın büyük bir kısmı eskiden beri bulundukları veyahut da yeni yerleştikleri bölgelerde bir prens veya komutana belirli bir vergiyle yükümlü kimseler hali-

15 Bu şahsiyetler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Rachewiltz 1962:189-216; Barthold 1975:228-230; Ögel 1964:201-217.

16 Kuzey Çin'de uygulanan bu malikâne sistemine genellikle “ülüş” sistemi adı verilir. Z.V. Togan 1970:285-301. Malikânelerin Kuzey Çin'deki dağılımları ve gelirleri için bkz. İ. Togan 1973.

ne geldiler.¹⁷ Konulan vergi, ipek cinsindendi. Her beş hanenin beraberce yarım kilo ibrişimi vergi olarak teslim etmesi isteniyordu. Böylece, henüz merkezi örgütün gelişmediği bir dönemde yeni fetih edilen yörelerin idaresi ve gelirleri yerli idarecilere değil, bizzat fatih komutanlara verilmiş oluyordu. Aynı zamanda böyle tarımsal bir yapıya dayanan bir ülkede bulunması muhtemel olan toprağa dayalı yerel güçler de politik hayatın ve idare mekanizmasının dışında bırakılmış oluyordu. Zaten bunların bir kısmı da fetihlerin hemen ertesinde Güney Çin’de Song Sülalesi idaresi altındaki yörelere göçmüşlerdi.

Kendilerine vergi bağlanan ve vergiyle beraber idari yetki de verilen prens ve komutanlar, aynı zamanda, yukarıda adı geçen ortak tüccarlarına kredi veren kişilerdi de. Bu bağlamda, kendilerinin de ortak oldukları ticari faaliyetlerde önemli bir rol oynayan ipeğin bu bölgelerde aynı vergi olarak toplanmasının ve tüccarın kullanımına hazır bulundurulmasının “işleri ne derecede kolaylaştırdığı” açıktır.

Malikânelere bağlı nüfusun dışında kalan Kuzey Çin nüfusunun vergilerinin hangi esaslara dayanılarak toplanılacağı da bu dönemde tartışma konusu olmuştur. Önce Orta Asya vilayetlerine genel vali sonra da Pekin’e “hâkim” tayin edilmiş olan Mahmud Yalavaç önderliğindeki grup vergilerin Orta Asya’da yapıldığı gibi, yetişkin erkek başına alınmasını savunmuşlar, geleneksel Çin görüşünü savunanlar ise vergilerin hane başına toplanmasını istemişlerdir. Sonunda, temel ürün olan pirinç üzerine konulan verginin hane başına, diğerlerinin ise yetişkin erkek başına olmasına karar verilerek uzlaşmacı bir tavır takınılmıştır. Ancak vergilerin toplanmasında karşılaşılan güçlükler sonucunda, bütün bu tartışmalarda yer almamış olan “iltizam” taraftarları vaziyete hâkim olmuşlardır (1239).¹⁸

İltizamı savunanlar ve uygulayanlar Orta Asyalı Müslüman tüccarlar olmuştur. İltizamcı gruplar, ticaret vergisini kurumsallaştırma konusunda titiz davranan Mahmud Yalavaç’a karşı bir tavır

17 Bu prensliklerden biri hakkında bkz. Cleaves 1949:1-133.

18 Vergi konusundaki bu tartışmalar için bkz. Ögel 1964:210-214.

almışlardı.¹⁹ Sonunda da, iltizamcı gruplar malikânelerinde mali denetime taraftar olmayan hanedan üyelerinin desteğini kazandılar. Böylece iltizamcı gruplar ile Moğol aristokrasisi beraberce, merkezîyetçi görüşlere karşı çıktılar. İltizamı savunan bu Orta Asyalı tüccarların ortak şirketlerine yukarıda değinilmişti. Ortaklar, bu dönemde bütün mali işler üzerinde söz sahibi oldular ve hem malikânelerin hem de merkeze bağlı yörelerin vergileri ortak tüccarları tarafından iltizamla toplandı. Özellikle ortak şirketlerinin başında bulunan tüccarlar, belli yörelerin tespit edilen miktardaki vergilerini gümüş para olarak ödemeyi taahhüt ederek bu görevi kendi adlarına üstlenmiş oluyorlardı. Sonra da edindikleri idari ve mali özerklik çerçevesinde, bu ortak şirketlerinin diğer üyeleri, tespit edilen miktarın çok üstünde miktarları kolaylıkla, aynı olarak topluyorlardı. Sonuçta, büyük bir kâr payıyla aynı olarak toplanan bu vergiler gümüşe çevriliyor ve merkeze aktarılıyordu. Evvelce merkezi idare yoluyla toplanmaya çalışılan vergilerden çok daha fazlasını (kaynaklara göre dört misli) toplamayı vaat ederek bunu başaran ortak tüccarları, merkezi idarenin gelirlerini önemli bir miktarda artırmak suretiyle, mali işlerin idaresini ellerine almış oldular.²⁰

Aynı dönemlerde kâğıt para basımı denemelerine de girişilmiştir. Bu kâğıt paraların rezervi genellikle ipekti. İltizam yoluyla toplanan hane ipeği vergisini bu açıdan da değerlendirmek gerekir. İpek rezervli kâğıt paralar veya doğrudan doğruya ipekten doku- nan banknotlar 1260 yılının son aylarına kadar tedavülde kalmıştır. Ne var ki, bunların kullanım ve dolaşımının sınırlı kalmış olduğunu belirtmek gerekir.²¹

b) Kurumsallaşma Başlangıcı: Tüccar-Bürokrat Ayrımı ve İşbölümü (1251-1259)

Möngke Kağan döneminde ortak tüccarlarının ayrıcalıklı durumlarının gözden geçirildiğine ve bunun sonucu olarak ayrıca-

19 Ticaret vergisinin adı bu dönemde *tamğa* yani damga vergisiydi.

20 Ortak tüccarlarının mültezimlikleri hakkında bkz. Schurmann 1956:3-4, 91-92.

21 1260 yılından sonra basılan kâğıt paralar bütün imparatorlukta geçerli olmuştur (Yang Lien-sheng 1863:63-65). Bu kâğıt paraların etkisiyle Çince kâğıt para anlamına gelen *çao* kelimesi, sonradan, İlhanlı İmparatorluğu'nda basılan kâğıt paraların adı olmuştur (Jahn 1938:308-340).

lıklı durumlarının son bulduğuna yukarıda değinilmişti. Möngke Kağan, Çinggis Han devrinde kendilerine ayrıcalıklar tanınan ruhban sınıfları dışında herkesin hissesine düşen vergiyi ödemesini emretmişti. Bu meyanda, tüccarların kendi kârlarını artırmak amacıyla sadece kendi çıkarları için çalışmış oldukları hatırlatılmış ve her birinin kayıtlı olduğu mahalde, kağanlığa mensup diğer halk gibi, hisselerine düşeni vermelerinin yanı sıra ayrıcalıklı ve üstün bir statü talep etmemeleri de özellikle belirtilmişti. Bundan başka, Möngke Kağan artık tüccarlara berat verilmemesinin ve divan erbabı ile tüccarlar arasında fark gözetilmesinin zamanının geldiğini bildirmişti. Kısacası, artık tüccarlar değil de bürokratlar devleti temsil edeceklerdi. Ayrıca tüccarların bundan böyle ulak (posta) sisteminden yararlanmasının uygun olmadığı ve onun için de tüccarların halkı “at, ulak isteyerek” rahatsız etmeleri de bildirilmişti. Böylece, posta sistemi de devletin ve onu temsilen bürokrasinin hizmetinde bulunuyordu. Görüldüğü gibi, Möngke Kağan, tüccarlara tanınan bu ayrıcalıklı statüye karşı çıkmış ve onların devlet hizmetlerinden ayrıcalıklı kişiler olarak yararlanmalarını önlemiştir. Ancak bu politika içerisinde, tüccarların faaliyetlerini kısıtlamak veya kredilerini kesmek gibi ticaret hayatını yavaşlatıcı tedbirler yoktur. Bilakis evvelce Ögedey Kağan’ın oğlu Güyük Han zamanında gerek Güyük Han, gerekse hatunu ve çocuklarıyla geniş kapsamlı ticari anlaşmalara giren tüccar ve ortakların daha almadıkları krediler için yeni vergi gelirlerine başvurulması bizzat Möngke Kağan tarafından emredilmiştir. Hazineden altın alarak, her yıl bu alınan paraya karşılık belli bir miktarı hazineye ödeme faaliyetleri yine devam etmiş ve yeni ortak olanların, eski ayrıcalıklardan yararlanmamalarına da özen gösterilmiştir.

Bu arada, artık vergilerin iltizama verilmemesi ve ortakların mültezimliğine son verilmesi için kararlar alınmıştır.²² Ancak tam bir kurumsallaşma gerçekleşmediği için, bu kararlar teoride kalmış, ortak tüccarlarının devlet hizmetindeki görevleri Kubilay Kağan devrindeki tam kurumsallaşma dönemine kadar devam etmiştir.

c) Tam Kurumsallaşma Dönemi: Vergilerde Merkezileşme ve Ticarete Devlet Denetimi (1260-1294)

Kubilay Kağan döneminde ise tam bir kurumsallaşma sözkonusudur. Bu dönemde vergiler artık iltizam yoluyla değil, Kuzey Çin'de on iki bölgede ayrı ayrı kurulan maliye daireleri tarafından toplanmaya başlandı. Evvelce kendilerine “hane ipeği” türünden gelir bağlanmış kişilerden, politik güçlerini koruyabilmiş olanların malikâne hakları, yeni tevcih edilen asalet unvanlarıyla da perçinleşti. Böylece başkenti Moğolistan'dan Pekin'e nakleden Kubilay Kağan kendi mütteliklerini ödüllendirmiş oldu. Muhalifler ise bu uygulamayla doğal olarak kısmen devreden çıkarılmış oldular. 1260 yılında Kubilay Kağan'ın tahta çıkışı bütün hanedan üyelerinin tasvibi alınmadan gerçekleştiği için, hanedan içinde birtakım anlaşmazlıklara yol açmıştı. Aynı sürtüşmeler hanedan prenslerine tahsis edilen gelirlerde kısıntılarla da kendini göstermiş oldu.

Evvelce Kuzey Çin'de muhtemel yerel güçleri bertaraf ederek, bu bölgeyi prens ve komutanların idaresine bırakmak yoluna gidilmişti. Bu uygulamanın Güney Çin'in fethinden sonra tekrarlanmadığını görüyoruz.

Song Sülalesi'nin hâkim olduğu Güney Çin 1275/76 yılında fethedildi. Bu dönemde artık Pekin'de tam anlamıyla kurumsallaşmış bir merkezi hükümet vardı. Yeni fethedilen alanlar bu kurumsallaşmış devlete bağlanabilirdi. Bu açıdan da kurumsallaşma döneminde Kuzey'de yapılmış olan ademimerkeziyetçi girişimleri Güney'de tekrarlamak ve böylece yerel eşrafın yerine askeri aristokrasi ve tüccarları ikame etmek gibi çarelere başvurmak gerekmiyordu. Çünkü artık Kuzey'de yerleşmiş bir güç ve kurumsallaşmış bir devlet mekanizması vardı. Güney Çin fethi özellikle iki amaca, Güney'in zenginliklerini elde etmeye ve burada gelişmiş deniz ticaretinden yararlanmaya yönelikti. Güney'in zenginliklerine olan ihtiyacı, Güney'deki eşrafın malına dokunmaksızın tatmin etmek mümkündü. Bu nedenle Güney Çin'deki toprak yapısı ile toprak dağılımına dokunulmadı ve böylece Güney Çin eski yapısını yeni idare içinde de devam ettirdi. Konulan vergilerle, Güney'in Kuzey'e oranla beş misli kalabalık nüfusu güçlü bir gelir kaynağı meydana getiriyordu.

Bu arada Moğol idaresi altında ilk defa Güney'den Kuzey'e zahire nakli gerçekleştiği gibi, aynı amaca hizmet etmek üzere Yangtze ile Pekin arasında da büyük bir kanal inşa edildi. Öte yandan, nakliyat işlerindeki gelişmeleri salt ekonomik gelişme olarak değerlendirmemek gerekir. Zira bu suretle merkezi devlet, denetimini, daha önce sözkonusu olmadığı şekilde en ücra köşelere kadar genişletmiş oluyordu.

Tarımsal alanın ve tarıma bağlı nüfusun beş misli artması ile Kubilay Kağan devrinde eşrafın ittifakıyla alınan kararlar, tarımsal kesimi temsil eden eşrafın da bürokrasiye girmesi sonucunu doğurunca, sarayda klikler ortaya çıkmaya başladı. Bunlar genellikle tüccar çıkarlarının savunucusu Moğol ve Türk asıllı aristokrasi ve idareciler ile devletin tarıma dayanmasını savunan ve ticaretin önemli bir faaliyet haline gelmesini engellemeye çalışan Konfüçyacı görüşlü Çinli kliklerden meydana geliyordu.²³

Burada adı geçen tüccar çıkarları genellikle ortak tüccarları açısından değerlendirilmelidir. Her ne kadar daha Möngke Kağan zamanında ortak tüccarlarının ayrıcalıklı durumuna son verildiyse de, bu durum ancak devletin temsilcisi olarak sahip oldukları ayrıcalıklarla sınırlı kalmıştı. Ortak tüccarlarının tam olarak devlet denetimi altına girmeleri ise, Kubilay Kağan zamanında kurulan (1267) "ortak dairesi" ile gerçekleşti. Bu "ortak dairesi" bir taraftan ortak tüccarlarının faaliyetlerini denetim altında bulundururken, bir taraftan da bazı ticari faaliyetlerin ancak ortak tüccarları vasıtasıyla yapılmasını sağlıyordu. Daha çok Orta Asyalı Müslüman ve Uygur kökenli tüccarlardan meydana gelen bu ortak şirketlerinde, tüccarlar hanedandan çok düşük bir faizle kredi alıyorlardı. Genelde faiz hadleri yüzde üçken, ortak tüccarları aldıkları kredilere karşılık yüzde 0,8 gibi düşük bir faiz ödüyorlardı. Fakat asıl önemlisi, tüccarlar aldıkları bu kredileri yalnız ticari faaliyetlerde kullanmıyor, kendileri de faizle kredi veriyorlar ve bu işi yaparken de yüzde yüze varan nispetlerde yüksek faiz alıyorlardı. Bu uygulama nedeniyle, on yıl gibi bir sürede anapara ve faizlerin

23 Klikler konusunda bkz. Dardess 1973.

müşterek faizleri ilk anaparanın 1.024 mislini buluyordu ve buna “kuzulama kârı” adı veriliyordu.²⁴ “Ortak dairesi” böylece aralıksız olarak 1311 yılına kadar devam etti. “Ortak dairesi”nin kurulduğu bu yıllarda birçok zengin tüccar ağır vergilerle devre dışı bırakılmış ve ticaretin ortaklar vasıtasıyla yapılması teşvik edilmiştir. “Ortak dairesi”nin kurumsallaşmasıyla da ortak tüccarları artık serbest tüccar olarak değil, devlet tüccarı olarak faaliyet göstermişlerdir. Ticarete devlet denetiminin kurumsallaşmasında, Kubilay Kağan devrinde uzun süreler mali müşavirlik yapmış olan Ahmet adlı bir Uygur tüccarının büyük rolü olmuştur.²⁵ Büyük tüccarların maliye müşavirliği görevinde bulunduğu bu yeni dönemlerde, devlet, ticaretin denetimi konusunda yine tüccarlara dayanmıştır.

Aynı devre içinde, Müslümanlar ve Uygurlar yalnız ortak tüccarlığıyla yetinmemişler ve özellikle devlet tekel idaresinin yönetimini de bu gruplar elde etmişlerdir. Mesela, yukarıda adı geçen Ahmet, uzun süre tekel idaresinin başında bulunmuştur. Bu dönem içerisinde Ahmet geleneksel olarak tekel kapsamına giren tuz vergilerini artırmış, aynı zamanda da demir, bakır ve hatta çayın da tekel kapsamına girmesini sağlamıştır. Bütün önemli kilit noktalarına yakınlarını yerleştiren Ahmet, bu sürede devlet denetimini yaygınlaştırması nedeniyle şimşekleri üzerine çekmiştir. Mesela, Mesut adındaki oğlunun Güney ticaretinin kilit noktalarından Hangzhou valiliğine atanmasını sağlamak suretiyle Güney deniz ticareti çerçevesinde söz sahibi olmuştur. Ancak diğer oğlu Hüseyin’in Pekin yöresine önemli bir askeri mevkiye tayinine Kubilay Kağan “Hüseyin Asyalı bir tüccardır, kendisine bu kadar önemli devlet görevleri tevdi etmek sakıncalıdır” diye karşı çıkmıştır. Bu tür Müslüman tüccarların daha sonraki dönemlerde de tekel idaresinin başında bulunduklarını görüyoruz.

d) Klikler Mücadelesi (1295-1328)

Tekel idaresi gibi, deniz ticareti de yavaş yavaş Müslümanların kontrolü altına girmişti. Ticareti temsil eden Müslümanlar ve

24 Faiz hadleri ve para konusunda özellikle bkz. Yang Lien-sheng 1962:97.

25 Franke 1948:222-236; Tang Chi 1970:392-402.

tarımı temsil eden eşraf arasındaki sürtüşmelerin saraya yansması Kubilay Kağan zamanında belli bir dengede tutulmaya çalışılıyordu. Daha sonraki dönemlerde ise, kliklerin birbiri ardına politik ortama hâkim olduklarını ve bu çerçevede belli kararlar alarak devlet politikasını kendi görüş ve çıkarlarına uygun bir şekilde düzenlemeye çalıştıklarını görüyoruz. Bu çekişmeler kendini özellikle iki safhada belli etmektedir. Bunlardan birincisi, idarenin kimin elinde bulunacağı sorusu etrafında odaklanır. Devlet idaresi ve önemli mevkilerin dağılımı Türk-Moğol aristokrasisinin elinde mi kalacak, yoksa Çin'deki geleneksel sınav yoluyla bürokrasiye girme yöntemleri yeniden işleme mi konulacaktı.²⁶ Kubilay Kağan döneminde sözkonusu sınav sistemi yeniden canlandırılmamakla birlikte, sanki her an başlayabilirmiş gibi bir hava estiriliyordu. Daha sonraki dönemlerde ise, aralıklarla, kliklerin hâkimiyetine göre sınav sisteminin yeniden konduğunu ve kaldırıldığını görüyoruz. Sınavların kaldırılması, eşrafın, evlatları yoluyla devlet içinde temsil edilmemeleri anlamına geliyordu.

Klikler arasındaki bu mücadeleyi deniz ticareti konusunda da görmek mümkün. Deniz ticareti bu dönemde özellikle önemli bir konumdaydı. Kubilay Kağan'ın tahta çıkışıyla ilgili olarak Ögedey evladı ve Çağatay hanları ile ortaya çıkan sürtüşmeler, karayolu kervan ticaretindeki güvenliği ortadan kaldırmış ve bu sebepten kervan ticareti kesintiye uğramıştı. Bu durumda, Güney Çin'in fetminden sonra Doğu ve Batı Asya arasında yapılan ticaret tamamen deniz taşımacılığına bağımlı hale gelmişti. Ortak tüccarlarının Güney Çin'de "ortak dairesi" çerçevesindeki faaliyetleri bu bağlamda değerlendirilmelidir.²⁷ Güney Çin limanlarından Basra Körfezi'ne yapılan bu deniz ticaretinin diğer ucunda İlhanlı Devleti bulunmaktaydı. Ortak tüccarlarının faaliyetleri çerçevesinde, Çin'de basılan kâğıt paraların İran'da da sonradan aynı adla basılmış olduklarına yukarıda değinilmişti.²⁸

26 Sınav sistemi hakkında bkz. Reischauer, John K. Fairbank 1958:703.

27 1313 yılında Çağatay hanları karayoluyla kervan ticaretinin yeniden canlandırılması için başvurdukları zaman, artık ticaret büyük bir ölçüde denizyollarına kaymıştı. Bu bakımdan da anlaşmaya gidilmesine rağmen, karayolu kervan ticareti canlanamadı.

28 Avrupa dillerine ve sonradan da Türkçeye "çek" şeklinde giren kelimenin aslında ortak

Ancak Güney Çin deniz ticareti salt Batı Asya ticaretine dayanmıyordu. Kubilay Kağan devrinde gerçekleştirilen yeni fetihlerle deniz ticaretinin hacmi artırılmıştı. Bir taraftan genişleyen deniz ticaretini devlet denetimi altında tutmak, diğer taraftan da ortakların nüfuz alanını bu yeni alanları içerecek şekilde genişletmek için, 1281-82 yılında “ortak dairesi” Güney’de kurulan “deniz ticaretini kontrol büroları” ile birleştirildi.²⁹ Devlet, deniz ticaretinin yeni geliştiği bu alanlarda, kredi verdiği gibi, kendi gemilerini de donatıyor ve desteklediği tüccarları sefere yolluyordu. Sefer sonunda ise, kargonun yüzde otuzu tüccara kalıyordu. Yeni kurulan “deniz ticaretini kontrol büroları” görünüşte ortak tüccarlarının gelişigüzel davranışlarına son vermiş oluyordu. Halbuki ortak tüccarları asıl bu sayede Güney deniz ticaretinde ayrıcalıklı bir konuma yükselmişlerdi. Bu arada devlet hem deniz ticaretini denetlemiş hem de kendi tüccarını veya kendi gemilerini kullanmak yoluyla kazançlı çıkmış oluyordu. Nitekim 1284-85 yıllarında devlet, Güneyli yerli tüccarların denizaşırı ticarete katılmalarını yasaklamıştı. Bu durum ise, evvelden beri küçük çapta serbest deniz ticareti yapagelmış olan Güney Çinli tüccar ve denizciler tarafından tepkiyle karşılanmıştı.³⁰ Bu çerçevede de “deniz ticaretini kontrol büroları” 14. yüzyılın ilk yarısında zaman zaman lağvedilmiştir. Bu bürolar ilk olarak 1311-12 yıllarında lağvedilmişti. 1314-15 yıllarında ise büro yeniden kurulmuş ve deniz ticareti özel teşebbüse yasaklanmıştı. Bu da, kısacası ortak tüccarlarının eski haklarını yeniden elde etmeleri demektir. Bundan sonra, 1320-21 yıllarında büro bir kez daha lağvedildi. Ertesi yıl (1322) büro yeniden kuruldu ve iki yıl sonra da yerli tüccarlara denizaşırı ticaret konusunda serbestiyet tanındı.

Böylece 1324 yılından sonra da ortak tüccarlarının faaliyetlerini sürdürdükleri, ancak devletin belli bir denge sağlamak amacıyla

tüccarlarının kullandığı polişe ve kâğıt paralar çerçevesinde gelişmiş yaygın bir kavramdan kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Z.V. Togan 1970:121. Bu konuda ayrıca bkz. Yang Lien-sheng 1962:65 ve Schurmann 1956:5.

29 Schurmann 1956:224.

30 Yer yer ayaklanmalar şeklinde tezahür eden bu tepki için bkz. Dardess 1973:37 ve Schurmann 1956:11.

yerli tüccara ödün verdiği görülür. Yerli tüccar ve denizciler ise bu konuda eşrafın desteğine sahip olmuşlardır.

Güney ticaretini kontrol bürolarının lağvedildiği 1311 ve 1320 tarihleri, yeni hükümdarların tahta çıktığı yıllardır. Kubilay Kağan'dan sonra taht için genellikle aynı anda iki aday birden bulunmuş ve en fazla destek sahibi olan adaylar tahtı ele geçirmişlerdir. Her iki cülus döneminin Güney Çin'deki eşraf, bürokrat ve onların himayesinde bulunan yerel tüccar ve denizcilerin çıkarlarına uygun bir politika takip ederek, deniz ticaretini ortakların tekelinden alma yolunda çaba göstermeleri kayda değer. Ortak tüccarlarının hâkim olduğu deniz ticareti kontrol bürolarının 1311'de lağvedildiği dönemde sarayda iki klik çarpışmaktaydı. Bunlar, idareyi giderek ele geçirmekte olan Konfüçyanistler (eşraf temsilcileri) ile onların can düşmanları olan Orta Asyalı mali müşavir çevreleriydi. Ancak mali müşavirler hâlâ görevde bulunmakla birlikte faaliyetleri daha sınırlıydı ve çok tepkiyle karşılaşıyorlardı. Üstelik Çin eşrafı da ağırlığını koymaya devam ediyordu. Bu dönemin mali müşavirlerinden biri (Temüder) 1315 yılında Güney Çin eşrafının gelirlerini kontrol ettirmek istediği zaman, eşrafın şiddetli tepkisiyle karşılaşmıştı.³¹ Aynı yılda eşraf evladının bürokrasiye girmesini sağlayan sınav ve tavsiye sistemleri de yeniden işleme sokuldu. Olaya aynı yıllarda yeniden kurulan deniz ticaretini kontrol büroları açısından baktığımızda, yerlilerin deniz ticaretine katılamamaları çerçevesinde, ortak tüccarları ve eşraf arasındaki sürtüşmelerin devam ettiğini görüyoruz.

1320 yılında yeni bir hükümdarın başa geçmesiyle deniz ticaret büroları yeniden lağvedildi. Bu hükümdar yukarıda sözü edilen maliye müşavirinin ölümü üzerine onun mallarını müsadere ettirmişti. Bunun sonucu olarak da maliye müşavirlerini destekleyenlerce öldürüldü (1312). Başa geçen yeni hükümdar (Yesün Temür) maliyeciler ve Konfüçyanist eşraf arasında uzlaştırmacı bir politika izlemeye özen gösterdi ve 1324 yılında deniz ticaretine yerlilerin katılımını serbest bıraktı.

Ne var ki bu maliyeci-eşraf dengesi çok uzun ömürlü olmadı. 1328 yılında uzlaştırmacı hükümdarın ölümüyle idareyi ele geçiren

31 Angela Hsi 1972.

ve genellikle Türk asıllılardan oluşan yeni bir askeri klik, kendi nüfuzlarını artırırken maliyeci eşraf sürtüşmelerinin yeniden ortaya çıkmaması için de çaba gösterdi. Böylece, 1328 hareketi özellikle Müslüman maliye müşavirlerine ve Müslüman “hâkim”lere karşı yürütüldü. Pekin “hâkimi” Ubeydullah ve yazlık başkent Shangdu hâkimi Devletşah öldürüldüler. Müslümanlara ticaret ve vergiler konusunda tanınan ayrıcalıklar kaldırıldı.

1328 yılına kadar geçen süre içinde, Türk-Moğol aristokrasisi içerisinde mali müşavirleri desteklemiş olanlar da zaten şu veya bu şekilde devre dışında bırakılmışlardı. Böylece 1328'den sonra hâkimiyeti Türk-Moğol aristokrasisinin elinde tutmaya yönelik çabalar içerisinde, maliyeye dayanan görüşler yer almadı. Hatta 1335'te sınav sistemini kaldırarak, idarede Türk-Moğol aristokrasisine yeniden öncelik tanınmasını sağlayan girişimlerde bile bu husus açıkça görülmektedir. Türk-Moğol aristokrasisinin politik gücünün devamını sağlamak amacıyla girilen bu hareketlerde, tarımsal faaliyetlere önem veriliyordu. Bu bağlamda hükümdara da imar işlerinin ve demir ocaklarının durdurulması, angaryanın azaltılması, tuz ocaklarında üretimin düşürülmesi gibi tedbirlerle, iş gücünün tarımsal alanda toplanması öneriliyor ve tarımsal üretimi engelleyecek her türlü faaliyetten sakınılması bildiriliyordu. Görüldüğü üzere maliyecilerin 1328 yılında tasfiye edilmesinden sonra, klik mücadeleleri devlet felsefesi açısından Konfüçyanist kanat içinde yürütülmüştür. Burada özellikle tutucu ve ıslahatçı (reformcu) diye tanımlanan iki görüş söz konusu olmuştur. İdareyi elinde tutmaya çalışan Türk-Moğol aristokrasisi de tutucu kanadın temsilcileri olmuşlardır. Ancak bu klik mücadeleleri ıslahatçı-reformcu kanadın gittikçe daha fazla ağırlık kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum ise yeni bir düzenin ve yeni bir sülalenin iş başına gelmesini hazırlamıştır.

Ming Sülalesi'nin (1368-1644) yeni düzeninde uzun mesafe deniz ticareti Çinli Müslüman harem ağalarının tekelinde ve devlet denetiminde devam etmiştir. Sonraları ise, neo-Konfüçyanist görüşlerin tam anlamıyla yerleşmesi sonucu denizaşırı seferler yasaklanmış ve Çin kendi kabuğuna çekilen tarımsal bir ülke niteliğini kazanmıştır. Böylece ticaret etrafında gelişip eşrafa rakip olabile-

cek zümrelerin ortaya çıkması engellenmiştir. Bu dönemde ancak kısa mesafe deniz ticareti görülür. Yerel sayılabilecek bu ticaret ise, Moğol döneminde kurumsallaşan kontrol mekanizmalarıyla sıkı bir denetim altında tutulmuştur.

Kısacası, önce tüccarları destekleyen Moğollar, kurumsallaşma süreci içinde ticaretin ortak adındaki devlet tüccarları tarafından yapılmasını sağlamışlardır. Ancak devlet bürokrasisi içinde, ticaret kanadı ve tarım kanadı arasında kuvvet dengesi açısından çıkan rekabet, sonuçta tarım kesimini temsil eden eşrafın lehine dönmüştür. Bunun sonucu olarak da daha sonraları Ming döneminde, eşrafın temsilcisi olan bürokratlar Moğolların koyduğu kontrol mekanizmalarını aynen korumuşlardır. Moğollar döneminde bu kontrol mekanizmaları ticaretin “ortak tüccarlarının” tekelinde kalmasına yönelikken, aynı mekanizma Ming döneminde (ve daha sonra Qing döneminde) deniz ticaretinin eşrafa rakip olabilecek tüccar zümrelerinin ortadan kaldırılması ve ticaretin kısa mesafeler içinde her zaman eşrafın denetimi altında yürümesini sağlamıştır. Ancak yerel ticaretteki canlılık devam etmiş ve Ming döneminde artık tüccarların toplumun en alt kısımlarında bulunmaları sözkonusu olmamıştır.³² Sonraki Qing döneminde de ordunun arkasından gelerek yeni fethedilen alanlarda kolonizasyonu gerçekleştiren, bu küçük tüccar zümreleridir. Ming devrinde yazılan ilk Çin romanlarında da özellikle eşraf ailesi fertleri içinde ticaretle uğraşanların bulunduğunu görüyoruz, ancak bunlar hiçbir zaman devlet hizmetinde bulunmamışlardır.

Devlet hizmetinin tüccarlara bütünüyle açık olması ise ancak Moğollar döneminde sözkonusu olmuştur. 1328’den sonraki Konfüçyanistleşme dönemi aynı zamanda devlet hizmetinin tarımsal kesimi temsil eden eşrafın eline geçmesi demektir. Bu sonuç ise bizzat Moğollar tarafından hazırlanmıştır. Kapanan kervan yolu yerine deniz ticaretini (ve tabii ki Güney Çin’in zenginliklerini) ele geçirmek için, Moğollar Güney Çin eşrafının ittifakını kazanmak zorunda kalmışlardır.

SİYASİ KÜLTÜR VE KÜLTÜRDE AYRINTILAR

Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunları ve Geçerlilik: Makro Düzeyde Sorgulamadıklarımız Üzerine Düşünceler¹

Yazıma küçük bir hatıra ile başlamak istiyorum. 1990'lı yılların başında ABD'nin kuzeydoğusunda etkin olan süpermarket zincirlerinden *Stop&Shop* şirketinin hisselerine *Nabisco* şirketi talip olmuştu. Önce dostane bir teklif yapan *Nabisco*, ret cevabıyla karşılaşınca, bu kez hasmane bir teklif yapmış, bunun sonucunda da *Stop&Shop* bir aile şirketine dönüşmüş ve hisselerini dışarıya açmaktan vazgeçmişti. Piyasa ekonomisi içinde yaşayan ve tezahürlerini günlük yaşamın bir parçası gibi gören çevremde bu olay pek bir yankı uyandırmamıştı.

Günlük yaşam ve tarih arasında gidip gelmek hayatımda bir refleks ve alışkanlık haline geldiği için, o sırada bu olayın yapısal olarak ne kadar da 13. yüzyıl olaylarını anımsattığını düşünmüştüm. Beni bu düşüncelere sevk eden 13. yüzyıl olayları, Çinggis

1 İ. Togan. "Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunları ve Geçerlilik: Makro Düzeyde Sorgulamadıklarımız Üzerine Düşünceler". *İlhan Tekeli İçin Armağan Yazılar*. Selim İlkin, Orhan Silier, Murat Güvenç (yay.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004:277-296.

Han idaresindeki Moğol İmparatorluğu ordularının bir şehri ele geçirmeden önce, o şehir ahalisine “bize *il* yani tâbi olun! Tâbi olursanız can ve mal güvenliğiniz olur. Tâbi olmazsanız, *bolğa*, yani asi sayılırsınız; o zaman da, biz sizi yerle bir ederiz” şeklinde bir haber göndermeleri ve şehrin tutumuna göre hareket etmeleiydi.² Ancak bazıları için bu kurallar geçerli değildi ve bunlardan biri de tarihte iyi bir şöhetle tanınmayan ve o dönemde Alamut Kalesi’ne çekilmiş olan İsmaililer idi. İsmaililerin Alamut Kalesi’ne kapanmış olması, sonunda yine yok olmaktan onları kurtaramamıştı.

Çinggis Han idaresindeki Moğol orduları için verdiğim bu örnek, genelde bu orduların acımasızlığı ve yakıp yıkmalarının örneği olarak da gösterilir. Sonradan Hülegü Han tarafından yıkılan Alamut Kalesi bile bu acımasızlığın bir göstergesi olarak algılanır. Kısacası biz Çinggis Han idaresindeki Moğol İmparatorluğu ordularının bu tavrını yargılar ve kınarız. Öte yandan günümüz koşulları içinde başka bir bağlamda cereyan eden olayları ise doğal karşılarız. Doğal karşıladıklarımızı yazmayız. Yazdıklarımızı, farklı gördüklerimizdir.³

Tarihçiler olarak bizler, disiplinimizin gereği olarak geçmişte yazılı belge ararız; belgelerde yazılmamış bilgileri de görüş olarak algılar, yazılmayanlara pek itibar etmeyiz.⁴ Ancak tarihte olağan olanların yazıldığını iddia edebilir miyiz? Herhalde *edebiyat* safinda gördüğümüz destanlarda ve destanımsı anlatımlarda, efsanelerde olağan olan ve olmayan olaylar, davranışlar bir arada yer alırlar; ancak tarih kitaplarında veya belgelerde bu böyle değildir.⁵

2 Bu tavır Moğol devri unsurları da taşıyan Reşideddin’in *Oğuz Destanı*’nda da görülür. Bkz. Z.V. Togan 1972.

3 Örneğin, Türkiye’de, evlerde misafirler ayakkabılarını çıkartınca, ev sahibi bunları bulundukları yerde düzenli bir şekilde dizer. Buna benzer bir durum Japonya’da da görülür. Ancak bu, o kültürlerde doğal olduğu için, misafirler ziyaretlerini yazsalar bile, bu konuya değinmezler. Fakat ev sahibi ayakkabıları buzdolabına koyacak olursa, o zaman, farklı ve yeni bir durum olarak ortaya çıktığı ve dikkati çektiği için, bu yazılır.

4 Sözlü geleneklerin hâkim olduğu Türk ve Moğolların tarihi için bu husus yeniden gözden geçirilmesi gereken bir konudur.

5 Bu türlü davranışlara bir örnek olarak günümüz bürokrasisinde bazı idarecilerin önce telefonla onay alması, ondan sonra da istem yazısı yazması gösterilebilir. Böylece, bun-

Tarihi belgelerde olmayanları, daha doğrusu makro seviyede var olup herkesin bildiği ve bildiği için de yazılmayan olayları değil de, algılayış biçimlerini ve düşünceleri nasıl öğrenebiliriz? Sanırım bu sorunun cevabı, bir toplumun işleyişinin dinamiklerini anlamaya⁶ çalışarak, o toplumun, içinde varlık gösterdiği sistemi ana hatlarıyla da olsa ortaya koymaya çalışmaktır. Batı toplumlarıyla ilgili bilimsel çalışmalar böyle bir sistem anlayışının üzerine oturmaktadır; onun için de, Batı'nın güçlü bir biçimde ortaya çıkışı gerçekleşmiş ve bu sonuç çoğunlukla evrensel olarak kabul görmüştür. Aslında bu kabulün tezahürleri olarak onların benimsenmiş veya benimsenmemiş olmaları önemli değildir. Batı toplumunun tarihsel evrimi sonucu ortaya çıkan görüşlerin evrensel gerçekleri anlamaya yarayan teoriler gibi algılanmaları, pozitif veya negatif bir niyengi noktası oluşturmaları açısından önemlidir.

Batı dışındaki toplumlar ise, evrensel olarak algıladıkları Batı'nın gelişimi dolayısıyla ortaya konulan gerçekler çerçevesinde kendilerine baktıkları için, kendilerine özgü bütüncül bir sistem anlayışıyla nadiren ortaya çıkabilirler; onlar, daha çok, Batı sisteminin neresine uyup neresine uymadıklarını bulmaya çalışırlar.

Benzer bir durumda, tarihteki İç Asya toplulukları, algılama ve fikir alanında pek fazla yazılı eser vermemeleri ve bu alanlarda yazılı belgelerinin bulunmaması dolayısıyla, bu belgeleri yaratacak fikirleri üretmemiş olmaları düşüncesiyle değerlendirilebilirler. Ancak her insan toplumunun, salt insan olmalarından ötürü, olayları farklı algılayabildiklerini ve algıladıkları konularda düşünmüş olabileceklerini bir insanlık gereği olarak görür⁷ ve verilerimize, belgelerimize bu gözle bakar ve onları bir sistem anlayışı içinde değerlendirmeye çalışırsak, algılama ve fikir alanları içinde bazı çıkarsamalarda bulunabiliriz. Aşağıda örnek olarak, İç Asya tarihinde boy ve devlet ilişkilerinin bir sistem oluşturdıkları görü-

dan 50 yıl sonra bürokrasiyi inceleyen bir tarihçi, bütün işlerin tıkr tıkr işlediği düşüncesine kapılabilecektir.

6 Burada *anlamaya çalışmak* fiili özel bir önem taşır.

7 Burada "Bir topluluk olur da düşünürü olmaz olur mu?" diyen Özbekistanlı felsefeci dostum Dr. Curabay Yakşilikov beni bu konularda düşünmeye yönlendirdiği için kendisine şükran borçluyum.

şüyle, bazı algılamalar ve anlayışlar üzerinde durmak istiyorum. Böyle bir anlayışla “boy boylama, soy soylama, kabul ve onay” şeklinde ifade etmek istediğim bir sistem ve düzen anlayışından söz edeceğim.

Boy ve devlet ilişkileri ve devlet kuramı ile ilgili olarak düşünür ve yazarken⁸ Thomas Barfield ve Sharon Baştuğ’un makaleleri düşündüğüm birçok şeye bir anda çözüm getirmişlerdi. Bunlardan birincisi, 1987’de Thomas Barfield’in *Harvard Center for Middle Eastern Studies*’te toplanan “Tribes and State Formation in the Middle East” konferansında verdiği bir bildiri olmuştu. Bu konferansta merkezkaç kuvveti çerçevesinde yaşayan boylar ile siyaset ve çoğunlukla da ekonomide birikimi öngören devlet sistemlerinde, boylardan devlet oluşumuna gidilmesi veya gidilememesi süreciyle ilgili sorunlar değişik kültürler açısından ele alındığı zaman, Thomas Barfield, “Devlet kurmuş olan İç Asyalılar [yani Moğollar ve Türkler] Araplardan farklıdır. Onlar hiyerarşinin gereklerini yerine getirmesini bilmişler; onun için de tarihte devletler kurabilmişlerdir” demişti.⁹ Bundan sonraki yıllarda ben de, özellikle kadın tarihi derslerinde ve bu konu üzerinde yaptığım araştırmalarda hiyerarşi üzerinde çok durdum.¹⁰ Bir taraftan da hayatın bu kadar farklı alanlarında tezahür eden hiyerarşi için Türkçe bir karşılığın olmaması dikkatimi çekiyordu. Sonunda meselenin “ol mâhiler ki derya içredir, deryayı bilmezler” misalindeki gibi olmadığını, bilakis, hayatın her alanında görülen hiyerarşinin her kullanımında ayrı bir anlamı, algılanışı ve o konuma göre bir adı olduğunu anladım. Kısacası, Türkçe, bütün bu *farklı* hiyerarşileri bir kefeye sokmaya razı olmamıştı.¹¹

Onun için bu yazıda incelediğim problemi, günümüzün sosyal bilim kavramlarıyla, boy-devlet ilişkisi ve boy içi hiyerarşi şeklinde değil de, onun yerine eski “boy boylama, soy soylama” deyimini, kabul ve onay kavramları çerçevesinde kullanarak, eskiyi anlatıp yeniye çağrıştırmak istedim. Buradaki “boy boylama, soy soyla-

8 Bu konudaki çalışmalarım Kaynakça’da gösterilmiştir.

9 Sonradan bu konferansın bildirileri yayınlanmış ve T. Barfield bu görüşlerini makalenin ayrı bir bölümünde ele almıştır. Bkz. Barfield 1991:153-182 (özellikle s. 164-170).

10 İ. Togan 1999a:163-193.

11 İnönü 1968:241-254.

ma” deyimi, *Kitab-ı Dede Korkud*’da bir boyun tarihinin anlatılması anlamında kullanılır. Bir boyun tarihi, atalarının hikâyelerini anlatarak meydana gelir. Bugün ataları anlatan soy ağaçlarını düşününce gerçekten aklımıza bir ağaç gelir; zira, soy ağaçları ağaç şeklinde resmedilir. Eskiden soy ağaçlarına, *şecere* denilirdi ki; bu sözcük de, Arapça *ağaç* anlamına gelir.¹² Türkiye Türkçesinde olmasa bile, diğer Türk dillerinde, özellikle konargöçer bir geçmiş olan halklarda bugün *şecere*, *tarih* anlamındadır. Ancak burada anlatılan tarih, *ağaç* şeklinde değildir.¹³

İç Asya toplumlarında *şecere* atalara saygılı bir toplumun, atalarının her birini bir zaman dilimi gibi görmesi sonucu anlatılan bir tarihtir.¹⁴ Bu olgu bize, L. Gumilev’in,¹⁵

Yalnız maddi kültür değil, manevi kültür alanında da konargöçerler yerleşik komşularından geri kalmıyorlardı. Ancak böyle bir sav üzerine Hunlarda ilmi teoriler aramak boşuna olurdu; eski Yunanlılar bile bu türlü teorik görüşleri eski Mısır ve Babil’den almışlardı.

Konargöçerlerin anlatıları başlıca iki türdü: Kahramanlık hikâyeleri ve cin ve peri masalları. Bu her iki tür de bizim anladığımız anlamdaki

12 Kur’an’da ağaç özel bir anlamda kullanıldığı için, Arapça yazar tarihçiler daha çok *nesep* kelimesini kullanmışlardır. Bu konu ile ilgili Evrim Binbaş tarafından 19.04.2004 tarihinde getirilen sözlü açıklama için kendisine teşekkür ederim.

13 Günümüzde bile, İç Asya halklarında beş veya yedi atasını bilmenin şart olduğu yerler vardır. Bkz. Aytmatov 1988:20. Atalar, birbirlerinin ardından gelen basamaklar şeklindedir. En eski ata, en üst basamaktadır. İster *şecere*, ister *tarih* diyelim, burada kullandığımız kavramlar, Arapçadır. İslamiyetten önce Türkler bu olguya ne diyorlardı, bilmiyoruz. Büyük bir ihtimalle olayı kavramsallaştırmadan atalarının yaşadıkları zamandan bahsediyorlardı. Örneğin Orhun Yazıtları’nda *eçüm*, *apam* tabiri vardır ve “atalarım, büyükerim” anlamına gelir. Bugün de, Orta Asya halkları bu deyimi “ata babalarımızın devrinde” diyerek ifade edebiliyorlar. Osmanlı uygarlığının mirası üzerine kurulmuş olan Türkiye’de ise, “dedelerimizin zamanında, devrinde” sözleri yaygın biçimde kullanılmaktadır. Bu açıdan, *şecere* sözcüğünün Türkiye’deki kullanımı birbirinin ardından gelen atalar şeklinde değil, daha geniş anlamda, bir geçmiş içinde ağaç gibi dal budak salmış dedelerimiz gibi bir kavram; veyahut da bir ailenin soyağacı olarak somut bir nesne şeklindedir. Türkiye’de eski devirlerdeki ataların yerini çoğu kez, *devlet baba* almıştır. Bazen de, İslamiyet inancı çerçevesinde Allah bu bağlamda kullanılır; örneğin Allah’tan yardım dlenir.

14 Türkiye Türkçesinde “Atatürk zamanında”, “İsmet Paşa zamanında” deyimleriyle benzer bir şekilde, 1930’lar ve 1940’lar anlatılmak istenir.

15 Gumilev 1987:31.

edebiyattan çok, mitolojiye yakındı. Konargöçerler olayları ve gerçekleri algıladıkları gibi ve duygularını katarak anlatıyorlardı. Kısacası bizim için edebiyat ne ise, onlar için de mitoloji o idi.

sözlerini anımsatır. Yani, tarih olarak anlatılan hikâye, geçmişe doğru uzanan bir atalar silsilesidir. Bilindiği gibi silsile, zincir demektir. Zincirin halkaları düz bir çizgi halinde bir sıra takip eder; ağaç gibi etrafa dal budak veya kök salmazlar.¹⁶ Onun için, tasavvufta *şecere* değil de silsile tabirinin kullanıldığı düşünülebilir. Bu açıklamalarla, Sharon Baştuğ'un 1994'te Utah Üniversitesi'nde okuduğu bildirinin önemi daha da belirgin biçimde ortaya çıkmaktadır. Sharon Baştuğ, sözkonusu bildirisinde, İç Asya halklarının dünya görüşünde ataların önemini, bir insanın doğduğu zaman böyle bir silsilenin en alt basamağını¹⁷ oluşturduğunu ve yaşam boyunca ilerleyerek yol aldığını; ancak öldükten sonra kimliğin önemli bir parçası haline geldiğini belirtmişti.¹⁸ Bu tür bir dünya görüşü içinde de, mezarlar kimliğin kaynağını oluşturmuşlar ve bundan dolayı bu halklar için çok büyük bir önem taşımışlardır.¹⁹ Kısacası doğar doğmaz atalar silsilesinin en alt basamağında yer almak, insanın, hiyerarşinin içine doğmasının en güzel örneğidir. Hiyerarşiye de, Gumilev'in tabiriyle "aslında ölü olan atalar" sağlar.²⁰

Atalar, yalnız bir zaman ölçüsü değildir. Konargöçer boy topluluklarının hareket halindeki yaşamları, göçleri ve yurt değiştir-

16 Bu ataların yanında, analardan da söz edilir. Burada, konumuz sadece atalar zinciri kavramı üzerinde odaklandığı için, bu konuya değinilmeyecektir.

17 Bu durumda silsile, yani zincir, dikey bir konumdadır; onun için de, yatay bir imaj arz eden *halka* yerine *basamak* sözcüğünü kullanmak daha doğru olacaktır diye düşünülebilir. Günümüz Moğolcasında hiyerarşi, "basamaklarla idare edilme yöntemi" *şatlan zahirax yos* sözlerinde görüldüğü gibi basamakla ifade edilir. Bkz. Altangerel 2002:223a. Ancak bu ifade, Batı'dan gelen hiyerarşi kavramını Moğolca ile ifade etmek için kullanılmış olduğu izlenimini veriyor. Klasik Moğolcada *atulğan zakırqaqu yosun* diye bir ifade görülüyor. Bkz. Lessing 1973.

18 Bu bildiri için bkz. Baştuğ 1999.

19 Hatta bir Kırgız atasözü, *saltı çok kişinin körüstönü bolbayt* yani "mezarı olmayanın medeniyeti de yoktur" der.

20 Günümüzde, bir mevlit okunurken ailenin en yaşlısı, hocaya kimlere dua edileceği konusunda bir isim listesi verir. Bir süre sonra, listeyi veren de bu listenin bir parçası olacaktır.

meleri içinde mekânın değişkenliğine²¹ karşın atalar, değişmezliği temsil ederler. Bildiğimiz gibi bu kültürler, mekânın olmamasıyla değil, değişmesiyle ve hatta gidilen her yerde Karadağlar, Göksularla yeniden yaratılmasıyla²² yaşamlarını sürdürürler. Mekân değişebildiği kadar da esnektir ve ayrıca mekânlar çok kullanımlıdır. Bunun en güzel örneği, bu farklı kullanımlarla varlık gösteren göçer evlerdir. Mekânın bu değişkenliği ve esnekliği yanında, atalarla ölçülen zaman değişmez, esnek de değildir.

Günümüzde kimlik dediğimiz olgu o dönemde atalarla belirleniyordu; boy boylama, soy soylama, tarih anlayışı içinde, atalardan soyun ve sonra da boyun hikâyesine varılıyordu. Ancak ataların değiştirilememesinden doğan bu değişmezliği ırkçılık şeklinde anlamamak gerekir. Tarih boyunca ırkçılık gibi bir kavramı bilmemiş olan bu topluluklarda, dışa açıklığı temsil eden evlatlık müessesesi vardı. Zaman geçtikçe oluşan galibiyetler, mağlubiyetler, tabii afetler, felaketler ve göçler, bu evlatlık müessesini harekete geçirirdi. Böyle bir değişimin geniş grupların onayıyla olması önemliydi. Eski Osmanlı lonca teşkilatında, teşkilata kabul edilen kalfanın kuşak bağlaması nasıl geniş bir onay gerektiriyor idiyse; evlatlık müessesesi de, en küçük birim olan çadır halkı yani aileden başlayarak kabul gerektirirdi.²³ Bu kabul, yukarıdan aşağıya doğru işlediği için de, günümüzdeki onay kavramıyla karşılanması gerçekçi olur. Topluma yeni üyeleri kabul etme çadır halkından başladığı gibi, soylar da, boylar da evlat edinilebilirdi. O takdirde ileride bu olaylar, boy boylama, soy soylamanın içinde anlatılırdı.²⁴ Diğer bir deyişle, kabul gördükten sonra ataların yeri değişebilirdi;

21 Aslında değişken olan yalnız mekân değil, din ve alfabe de tarih içinde sürekli değişmiştir.

22 Benzer bir yaklaşımı İngiltere'den Amerika'ya göçenlerin aynı yer adlarını kullanmalarıyla görüyoruz.

23 Bugünün medeni hukukunda da benzer bir uygulamayla evlatlık alınacağı zaman mevcut evlatların onayı alınır.

24 Nitekim 14. yüzyıl İlhanlı tarihçisi Reşideddin'in *Camiü'ttevarih* adlı eserinde Moğolların tarihi kısmı bu türlü anlatımlara güzel bir örnektir. Reşideddin bu konudaki görüşlerini önsözünde açık ve seçik olarak belirtmiştir. Bkz. Reşideddin, *Camiü'ttevarih*, Thackston (çev.), 1998, kısım 1:7-8.

ancak zamanı ölçen ataların sayısı değişmiyordu; yani, atanın kendisi değişse bile, atalar ile zaman arasındaki ilişki değişmiyordu.²⁵

Atalar, yalnız soyu ve böylece zamanı belirlemiyor, aynı zamanda evrenle ilişkinin de yolunu hazırlıyordu; bu açıdan ataların kozmolojik bir önemi vardı. Bu kozmolojik ilişki içerisinde yer ve gök, yani evren, mikrokozmos mahiyetindeki çadıra indirgeniyordu.²⁶ Otağ dediğimiz dairesel yapıdaki çadırın ortasında ailenin, daha doğrusu ataların yaşayan evlatlarının devamlılığını simgeleyen ocak bulunurdu. Ocağı yakan ateş de, aileyi kötülüklerden koruyan bir arındırma sembolüydü. Ocağın üzerindeki ışık veya duman deliği *tündük* yoluyla atalarla iletişim sağlanırdı. Atalar için yapılan bütün ayin ve törenler bu ocak üzerinde yapılır ve dumanları atalara gönderilmek suretiyle atalar memnun edilmeye çalışılırdı.²⁷ Kurban törenleri de, kurban edilen hayvanın parçalanarak

25 Değişmeyen diğer bir şey de, Türkçe ve Moğolcada dilin yapısı ve nesnelere verilen adlardı. Kavramlar, değişen din, alfabe ve medeniyet daireleri ile beraber tamamen değişebiliyordu. Bu çalışmada sözkonusu olan *şecere*, soyağacına ne dendiğinin açık seçik bilinmemesi, bununla ilgilidir. 13. yüzyıl Moğollarında *şecere*, soy ağacı için *hujagur* “kök, köken, menşe” dendiğini biliyoruz. Bugünkü Moğolcada ise bu sözcük *uğ ğaral* şeklini almış ve “ortaya çıkılan yer, menşe” anlamında *ğar-* yani “çık-” fiilinden türetilen *ğaral* ile beraber “kökün çıktığı yer” yani “köken” anlamında *uğ ğaral* deyiimiyle ifade edilmektedir. Kısacası İngilizce *geneology*’nin karşılığı olan *uğ ğaral* “*şecere*” değil de “köken” anlamını taşır. Bugünkü Türk ve Moğol kültürlerinde görülen bu anlam farkı, bu kavramın Moğol kültüründe halen canlı olarak yaşadığının belirtisidir. Bkz. Altangerel 2002:179b.

26 Çin’de de kare şeklinde belirlenen yer, toprak üstünde dairevi bir gök düşünülmüş ve gök tapınakları (*tiantan*) inşa edilmiştir. Bu türlü gök tapınaklarının en meşhuru bugün Pekin’de *Temple of Heaven* (*Tiantan*) olarak bilinir ve her gün yerli ve yabancı turistler tarafından ziyaret edilir. İç Asya halkları, özellikle Türkler ve Moğollarda çadırın kozmolojik anlamı üzerinde duran birçok çalışma bulunmaktadır. Bkz. Esin 1979:14; Ögel 1995:161-162; Çoruhlu 2002:92-93.

27 Günümüz Türkiye’sinde hâlâ ölülerin ardından helva yapılır ve “koktu” diyerek komşulara dağıtılır. İslamiyet çerçevesinde artık atalar kendilerine duman veya tütsü gönderilecek bir konumda değildirler; buna rağmen bir çeşit duman, tütsü veya koku yine de oluşturulur, ancak elde edilen ürün yaşayanlar arasında dağıtılır. Bu konu, Kadim Türklerin 630 tarihinde Çin hâkimiyetini tanımaları dolayısıyla gündeme gelir. Olaylardan dört yüz yıl kadar sonra yazılmış olan *Xin Tangshu* (Yeni Tang Tarihi) adlı tarihi eserde, Türkleri tâbiyet altına alan Tang İmparatoru Tang Taizong şöyle der: “Bu yıl yazın en sıcak zamanında Türklerin memleketlerine dolu yağdı. Beş güneş birden doğdu ve üç ayrı mehtap birleşti; bütün bozkırı kızıl bir sis kapladı; bütün hayvanlar öldü, topraklar kullanılmaz oldu. Bütün bu doğal afetler karşısında [Türk kağanın] hâlâ erdemli bir davranış sergileyememesi, onda Gök Tanrısı (*tien*) korkusu olmadığını

yakılması ve dumanın göğe, yani atalara ve *Tengri*'ye ulaştırılması şeklinde cereyan ederdi. Atalara kurban, obada müştereken yerine getirilirdi. Türkiye Türkçesinde görülen *oba* sözcüğü de bir yerleşim birimi olmaktan çok, müşterek ataya adak ve kurban sundukları için bir arada yaşanan bir birimin adıydı.²⁸ Bugün, Moğol ve Tibetlilerin bulundukları yerlerde gördüğümüz *oba* denilen ve üst üste taşların üzerinde adakları temsil eden sancakların bulunduğu höyükler, aynı zamanda bu türlü müşterek adak ve kurban yerliydi. *Tengri*'ye kurban törenleri için kağanlar, beyler tarafından yönetilen özel törenler yapılır ve bunların yeri belirli kutsal alanlar veya mağaralar olurdu.²⁹ Ateş üstüne yağ serpmek, yere veya havaya süt ya da içki serpmek şeklinde tezahürleri olabilen adaklarını, her aile kendi ocağında ve tündüğünde yerine getirebilirdi.

Ocağın el değiştirmesinde en büyük oğul değil de, en küçük oğul rol oynardı.³⁰ Böyle bir geleneğin pratik sebepleri vardı. Oğullar yaş sırasına göre birer birer evlendirilir, böylece kendi başlarına çadır, yani ev sahibi olarak baba ocağından ayrılırlar; sonuçta en küçük oğul ocağı tevarüs ederdi. Ancak ocağı tevarüs eden oğul kendisine miras kalan bu ocağı yakmak için karısına muhtaçtı. Onun için de olaylara kadınlar açısından bakınca, günümüzde bile baba ocağı vardır ama koca ocağı yoktur; zira o ocak kocanın ocağı değil, artık yeni gelinlikten, yani yeni gelen durumundan çıkmış, çoluk çocuk sahibi olan kadının ocağıdır. Kadınların ocağı kocasının atalarına giden yolda olduğu için de, kızlar baba ocağındayken bu törenlerde aktif rol oynamazlardı. Onlar gelin olduktan sonra kendi başlarına ocak sahibi oldukları zaman, evlerindeki adak tö-

gösteriyor. Eskiden onlar âdetleri vechile ölülerini yakarlardı; şimdi artık gömmeye ve üzerlerine mezar taşı dikmeye başlamışlardır; bu durum onların ata babalarının emir ve arzuları hilafına hareket ettiklerini ve [böyle davranmakla] atalarının ruhlarını ve *ıdı* (kutsal) ruhları [yani Yer Subları] rencide etmiş olduklarını gösteriyor." (bkz. *Xin Tangshu* [XTS]: 1975, 215a:6034; Liu Mau-tsai 1958, I:193 ve II:1089; *Xin Tangshu*'nun Türkler bölümünü Rusçaya çeviren Biçurin 1851/1950, I:254-255 bu kısmı çevirmemiştir). Bu söylemden ataların, kendilerine katılan evlatlarıyla bir tür "yaşama" devam etmiş oldukları anlaşılmaktadır.

28 İnönü 1968:614-616.

29 DeWeese 1994:273-287.

30 Günümüz Türkiye'sinde de "ocağımı küçük oğlan bekleyecek" sözleri kullanılır.

renlerini yöneteceklerdi. Genç gelinler de kendi sıralarını beklemek zorundaydılar. Gençken onların ocağın ötesinde olan baş köşeye geçmeleri hoş karşılanmazdı.³¹ Diğer bir deyişle, dışarıdan evlenme gelenekleri hâkim olan bu topluluklarda kadınların atalarla ilişkilerini baba ocağında değil de, atalarıyla temas kuracakları yeni ailelerinde, kendi ocaklarında oluşturmaları gerekiyordu. Bunun için de ailenin has gelini olarak tanınmaları ve kabul görmeleri önemliydi. Görüldüğü gibi, atalara bu kadar önem veren bu toplumlarda, aynı zamanda da atalardan kopuş yaşanıyordu. Atalarla ilişkiyi devam ettiren oğullardı; kopuşu yaşayarak gelin gittikleri evde asıl atalarını edinenler ise kızlardı. Diğer bir deyişle, oğullar devamlılığı, kızlar hem kopuşu hem de yeniden yapılanma, uyum ve onayı temsil ediyorlardı.

Böyle bir toplum yapısı içinde itaat, bağımlılık, saygı, terbiye gibi kavramlar, yaşça küçük ve yeni gelin gibi konumca altta olanlardan, yaşça büyüklere ve konumca yukarıda olanlara karşı gösterilmesi beklenen davranış ve duygulardı. Aile içinde uyum, kendini soy ve boy içinde uyumla tamamlıyordu. Uyum gösteren, kabul görürdü.³² Tarihte uyum göstermeyenlerin zaman zaman kendi toplumlarından ayrılmak zorunda bırakıldıklarını biliyoruz.³³ Diğer bir deyişle, topluma uyum ve toplumca kabul, dışlanma şeklini alan bir yaptırım gücüyle sağlanıyordu. İç Asya konargöçer hayatının zorluklarını düşününce bu tür bir dışlanmanın ne kadar hayati bir önem taşıdığı görülür.³⁴

31 İnan 1968:274-280.

32 Figen Batur, "Türkiye'de Niye İnsanların Evi Birbirine Benzer?" adlı makalesinde, Türkiye'de ev dekorasyonunda farklı olanın onay görmediğini söylemektedir (*Hürriyet Gazetesi*, 20 Mayıs 2004).

33 Temir 1948:§23-24, 70-72; Cleaves 1982:§23-24, 70-72.

34 Ancak dışlamalar bazen de kendiliğinden ayrılmalar, hatta dağıtmalar, savrulmalar, yeni oluşumlar meydana getiriyorlardı. Bu yeni oluşumlarda farklı atalara mensup insanlar bir araya geliyorlardı. Onların müşterek adak törenleri ve ayinleri hakkında pek bilgi sahibi değiliz. Ancak, hiyerarşik yapının orada da görülmesinden, herkesin kendi atalarına hizmet etmeye devam ettiklerini varsayabiliriz. Büyük bir ihtimalle yeni oluşumlarda artık müşterek bir atadan gelen bütün bir soy beraberce ayin yapmıyordu; ayin kimin atası için yapılıyorsa, o kişi aktif bir şekilde ayini düzenleyen, diğerleri de bir akraba, dost veya yakınlarının ayinine katılan kimseler şekli i alıyorlardı.

Bu tür bir yapı içinde birey ve bireycilik değil, “terbiyeli”, yani uyumlu olabilecek bir eğitim almış olmak önem taşırdı. Kişilik, büyüklerin onayı ve toplumca onay çerçevesinde oluştuğu ve yaş, deneyim ve konum ile belirlendiği için, toplum içinde her şahıs, kendi konumunu güçler dengesi içinde değil, bir güçler zinciri içinde algıladı. Bundan dolayı kişiler, konumlarıyla bilinirdi.³⁵ Güçleri de kişiseldi. Güçleri kişiseldi derken, yerini dolduramayan kişi, konumu olsa da gücünü kabul ettiremezdi. Gücün kurumsal, yani kurumsal olarak algılanmaması, bilakis kişisel olarak tezahür etmesi, tarihi şahsiyetlerin icraatlarında ve bunların algılanma ve değerlendirilmesinde de görülür.

Güçlü olanların sözleri “kanun” gibi algılanabiliyordu, ancak sözler kişiseldi; güçlü kişinin sözlerinin etki alanı da geniş oluyordu.³⁶ Bu olay, herkesin sözü ve fikrinin (zikri ve fikrinin) kişisel olduğu gerçekliğini değiştirmiyordu. Güçlü olanlar söz söylerler; diğerleri dinler veya söyleneni yapardı. Bu türlü sözler sadece dinlenir, onlara itaat veya isyan edilir, ama bunlar tartışılmazdı.

Hayattaki konumlarını güçle belirlemeyenler için söz değil, sohbet vardı. Sözün kişisel olmasına karşılık sohbet (konuşmak) kişisel değildi, karşılıklı olarak yapıldı. Bir sohbet sırasında karşılıklı konuşmalar ise, sıra sıra motifleri olan bir yol kilimi gibi müştereken dokunan sözlü belgeler mahiyetindeydi; sözlü oldukları için de, bu belgelerdeki kelimeler uçup gidiyorlardı. Ancak bu belge, bildiğimiz yazılı belgeler gibi değişmez değildi; gerek sohbeti yürütenler gerekse de sohbete kulak verenlerin farklı algılamalarına açıktı. Ancak karşılıklı ufak onay parçaları, alışverişler, karşılıklı saygı ve sevgi, karşılıklı duygusal veya siyasi (o dönemde ayrılmıyor bunlar) bağların yeniden ve yeniden kilim gibi dokunduğu bu belgeler, yukarıda sözkonusu edildiği gibi, gerçeklerin nasıl algılandığını ve duyguların nasıl ifade edildiğini gösterirdi.

35 Ölmez 1996.

36 Örneğin *Moğolların Gizli Tarihi*'nde Çinggis Han'a atfedilen ve *ügüle*- “söylemek” fiiliyle ifade edilen sözlerin emir ve yasa olarak algılandığını görüyoruz. Bkz. Rachewiltz 1972:328-329.

Görüldüğü gibi, burada da aynı atalar etrafında gelişen boy boylama, soy soylama, tarih ve ideolojinin duygusal bir şekilde paylaşımı ve böylece konumların yeniden pekiştirilmesi sözkonusuydu. İfade edilen bu duyguların ve gerçeklerin algılanmasının yazılı bir belge haline dönüşmesi beklenemezdi. Günler, durumlar değişebilir, aynı hissiyat paylaşılamayabilirdi. Yazılı bir metin değişmez, değişmediği çerçevede, kişilerin kendi değişmelerini hoşgörüyle karşılamalarını engelleyen bir belge haline dönüşmüş olurdu. Halbuki boy boylanıp soy soylandıkça, kişinin yaş ve konumu değiştikçe, kendisini algılayışı da değiştirdi. Sözlü kültür, bu değişime izin verir; hoşgörülü davranır, yazılı belge buna izin vermeyeceği için kullanılmazdı.

Onun için hareket halindeki bu toplumlarda, günümüzde de kullanılan bir deyimle, hareket bereket getiriyordu denilebilir. Barış zamanlarında, hareketlilik kışın daha azdı;³⁷ bu dönemler ve ataların hikâyeleri, hayat ve düşün unsuru destanların küçüklü, büyüklü ozanlarca okunduğu, söylendiği ve yaratıldığı zamanlardı. Diğer bir deyişle, bu topluluklarda tarih, daha çok kışın konuşuluyor, söyleniyordu. Onun için de, destanlar bir söyleyişte, anlatışta bir gecede biten “epizot” adını verdiğimiz birçok kısımdan meydana geliyordu.

Oysa biz tarihi bir sohbetler manzumesi olarak görmeyiz, bizim için tarihi şahsiyetlerin kâğıda dökülmüş sözleri, icraatları belgedir ve tarihtir. Bu çerçevede biz bazen tarihi şahsiyetleri tahakküm düşkünü, gücünü kimseyle paylaşmak istemeyen şahıslar olarak görürken veya yalnız yaptırım gücü yüksek olmuş tarihi şahsiyetler üzerinde odaklanırken, aslında gücün kurumsal değil de kişinin konumu ve kendisi olduğunu pek anlayamayız. Oysa ki gücün bu kadar önemli olduğu İç Asya toplumlarında insanlar durumun farkında oldukları için, kendi siyasi sistemlerini tarihte “ülüş” dediğimiz, güç paylaşımı üzerine bina etmişlerdi. Ülüş bir paylaşım ideolojisiydi, kendini hem ekonomik hem siyasi hayatta gösterirdi. Siyasi hâkimiyet, hanlar ve beyler arasında paylaşılırdı.

37 Ancak savaş zamanlarında donmuş nehirleri geçmek ve akınlar yapmak için kış ayları seçilirdi.

Zeki Velidi Togan'ın "hanlar, beyler mücadelesi" adını verdiği bu ülüş sisteminin siyasette tezahürü, birleşme ve paylaşım dönemleri olarak birbirini takip eden devirler şeklinde karşımıza çıkar ve aslında, 13. yüzyıl öncesi İç Asya tarihini ve dolayısıyla Uzak ve Yakın Doğu tarihini de yakından etkiler. Söz konusu mücadelenin İç Asya siyasetinde tezahürü ise, Zeki Velidi Togan'ın sözleriyle aşağıdaki gibi olmuştur:³⁸

Türk ve Moğol illerinde devletin yenileşmesi, ülüş sisteminin zaruri icabıdır. Çünkü memleket ülüşler (ulus) sıfatıyla hükümdar aile efradı arasında, *kop'*larda yine evlâda taksim olunca 4-6 batında (takriben 100-150 senede), yurtlar küçülür, tümenler *ütük* denilen küçük parçalara bölünmüş olur. O zaman ulusları, incü sahipleri sıfatıyla, idare eden hâkim hanedan âzası, ufak kabilelere riyaset etmekle iktifa edince, iş kabile reisleriyle çarpışmaya münker olur. Çünkü hanların işi ayrı kabileyi idare değil, kabileler arasında muvazene temin etmektir. Malikâneler küçülüp iş kabile riyasetine kalınca, hanlara (törelere) karşı beğler çıkar. Urug içinde beğler kuvvetlidir, töreler ise orada yabancıdır. Fakat beğlerin hâkimiyeti, bir kabilenin diğerleri üzerinde tagallübü demektir. Buna uzun zaman tahammül edilmez; kabile beğlerinin tagallübü, milleti uruğlar arası müşterek hâkim olacak olan Ashina-oğullarını aranmaya mecbur eder. Moğolistan'da bu yolda han (uruk) ile noyanlar (*karaçı*) arasındaki savaşlar, 14. asrın ortasında hanların mağlûbiyetiyle, fakat 16. asrın başında tekrar hanların galebesiyle neticelendi. İlhanlılar ile Cöçi ve Çağatay Ulusları hanları da mevkilerini, rakip sıfatıyla başkaldıran ve hanları kendilerine oyuncak etmek isteyen beğlere terk ettiler.

Ülüş sisteminin tezahürlerinden olan hanlar ve beyler arası hâkimiyet mücadelesi, aynı zamanda hanların tahta çıkış törenleriyle kurumsallaştırılmıştı. Miladi 7. yüzyılda yazılmış olan ve 6. yüzyıl olaylarını yansıtan *Zhoushu*'da bulunan bir pasaj, bize bu paylaşımı en açık seçik şekilde anlatır:³⁹

38 Z.V. Togan 1970:296.

39 Bu pasaj Liu Mau-tsai tarafından Almancaya çevrilmiştir. Bkz. Liu Mau-tsai 1958:8. Denis Sinor tarafından daha farklı bir şekilde İngilizceye (1990:3, 5) çevrilmiş olan bu pasaj, Sinor'un derlediği eserin Türkçeye çevrilmesiyle Türkçe olarak da mevcuttur (Si-

Hükümdarları tahta çıkmadan önce, yakın maiyeti ve devlet ricali onu [koşme denilen] kalın bir keçe kilim [üzerine oturup] yukarıya [göge doğru] kaldırırlar ve 9 kere güneş gibi [kendi etrafında] döndürürlerdi. Her dönüş [tamamlandığında törene katılan] bütün maiyet erkânı kendisini selamlardı. [Böylece 9 kez tekrarlanan] selam durma işi sona erince, bu kez [maiyet ve devlet ricali hükümdara] destek vererek onu bir ata bindirirlerdi. [Sonra da] bir ipekle onun ölümüne yol açmayacak şekilde boğazını sıkarlardı. Ondan sonra da boynundaki [ipeği] gevşeterek aceleyle ona “sen kaç yıl kağanlık yapacaksın?” diye sorarlardı. O sırada hükümdarın şuuru bulanık, duyguları karmaşık olduğu için [yani akli ve şuuru yerinde olmadığı için] sürenin ne kadar olduğunu açıkça belirleyip söyleyemezdi. Maiyetindekiler ise onun ağzından çıkan [anlaşılmaz] sözleri anlamış gibi, kısa bir sayı ile [kağanlık süresini] belirlerlerdi.

Bu pasajdan görüldüğü gibi hükümdarın kağanlık süresine devlet erkânı yani beyler karar vermiş oluyordu.⁴⁰ Böylece kurumlar çerçevesinde simgeleştğini gördüğümüz sözkonusu ülüş sisteminin ise, aile hukuku ile devleti idare eden sülalenin veraset hukuku arasında fark gözetmeyen bu toplumları, bizim parçalanma dediğimiz dönemlere götürmüş olduğuna yukarıda işaret edilmişti. Bu sebepten de biz, tarihte devletlerin kısa ömürlü, hatta geçici yapılar olduğunu düşünürüz. Ancak yukarıda belirlenen dünya görüşü içinde, genelde yedi atasını bilmek zorunluluğunu hisseden ve bu yedi atasıyla ilgili 200-250 yıllık bir zaman kavramıyla yaşayan

nor 2000:423). Ancak Sinor'un çevirisi oldukça serbest olduğu için, orijinal metinden sapma göstermektedir. Daha önce bu pasaj Bahaeddin Ögel tarafından da bazı farklılıklarla Türkçeye çevrilmiştir (Ögel 1995, I:299). Bu çalışmada bu bölüm *Zhonghua Shuju* (1997:bölüm 50, s. 909) baskısındaki aslından çevrilmiştir. Çin resmi tarihleri olarak bilinen bu eserler ve bu edisyon hakkında bkz. Wilkinson 2000:507-508.

- 40 Benzer bir, beylerin kağanla hâkimiyeti (güç) paylaşma töreni Hazarlarda görülür; bkz. Z.V. Togan 1939:99. Selçukluların, sultanları “koltuklayarak” tahta oturtmaları da benzer bir geleneğin simgesidir. Osmanlılarda cülus merasimleri üzerine yapılmış olan bir çalışmada bu türlü simgeler görülmemekte ise de (Ertuğ 1995:46-66), yenicilerin (s. 48) ve şeyhülislamın (s. 37) cülusa katılımları benzer güç paylaşımını hatırlatmaktadır. Çin’de ise, tahta çıkış törenleri tamamen farklı olmuştur, paylaşım yoktur. Bkz. Wechsler 1985:78-107. Osmanlı’da ve Çin’de hükümdarların tahta çıkmalarından hemen sonra, atalarının mezarlarını ziyaret etmeleri, güç paylaşımını değil, gücün hâkim sülalede birikimini simgeler.

bireylerin dönem dönem sistemlerini yenilemeye ihtiyaç duymuş olduklarını bize tarihin seyri anlatmaktadır.

Ataların hayatın her safhasında kendini hissettirdiği bu yaşam tarzında, aile içinde geliştirilen hiyerarşik yapılar, aile dışında pekişiyor, siyasi yapılarla ve devletle eklemleniyor ve kolayca yeni bir yapı şeklinde gelişebiliyordu. Ancak konargöçerliğin yerini yerleşiklik, atalar, soy ve boyun yerini yerleşik bir devlet aygıtının idari birimleri alınca, eğer güç paylaşımı (ülüş) gerçekleştirilmemişse; aynı hiyerarşik yapının bu kez esnekliğinin kaynaklarını –konargöçer yaşam, boy yapısı, atalar ve evlatlık müessesesi gibi özellikleri– yitirmiş olmasından dolayı, sertleştiğini ve bunun sonucunda kırılma noktalarının ortaya çıktığını görürüz.⁴¹

Yerleşik düzende de, aynı hiyerarşik dünya görüşüyle ideolojik yapıyı sürdürenler, bu kez, kırılma noktalarından hareketle kendileri için yeni soluk alma alanları yaratmışlardır. Bunun sonucunda, kendisini besleyen doğal kaynaklardan yoksun olduğu için değişmeyen ideoloji ile uygulama arasında bir uçurumun oluşmasına sebep olmuşlardır. İslamiyetin kabulü, bir taraftan toplumda kadın erkek ilişkilerinde farklılaşma; eski iç ve dış kavramları yerine, harem ve selam şeklinde kadın ve erkek topluluklarının birbirlerinden mekânsal ayrımı; evvelce kımız gibi içkiler en belirgin gıda ve yaşam unsuru iken, içki içmenin sorgulanması; içki meclislerinde, cenaze ve diğer kamusal alanlarda kadınların varlık göstermesinin sorgulanması; diğer taraftan haram, helal; cennet, cehennem; günah, sevap gibi birbirinin zıddı kavramlar, toplumda ve toplumsal yapıda yapılması uygun görülen, tasvip edilen ve onaylananlar ile uygulananlar arasında bir ikilik doğurmuştu. Beatrice Manz'ın devlet yönetiminde uygulanmasıyla ilgili görüşler ileri sürdüğü bu ikili yapı,⁴² idare edenler ve idare edilenlerin, her iki tarafın kendi açısından kullandığı elverişli bir gereç olmuştu. İdeoloji ve uygu-

41 İ. Togan 2002.

42 Nühket Kardam bu ikili yapıyı İslamiyet ve laiklik arasında görmekte ve ikilik (dualite) ile “birbirini tamamlayıcılık” olarak algıladığı kutupluluk (polarity) kavramları üzerinden düşünmektedir (yayınlanmamış bildiri).

lama arasında ortaya çıkan bu ikiliğin⁴³ görüldüğü toplumlarda yazı, çoğunlukla uygulamayı değil, ideolojiyi aksettiriyordu. Tarih yazımı da olağanın, uygulamanın değil, olması gerekenin belgesi olmuştu. Olması gereken ile uygulama arasındaki uçurum, gerginlik bu toplumların hayat damarı olmuş; tasavvuf⁴⁴ da, edebiyat da, hiciv de bu toplumlarda oluşmuş ve gelişmiştir. Devlet aygıtının ve yahut vakıflar gibi kuruluşların işlemlerini sağlamak için derlenen belgeler ise, bütün bunlar arasında bir denge unsuru oluşturmuştur. Devlet aygıtı, bu toplumların dinamiğinde taban değil, tavan faktörünü oluşturmuş ve idare edenler, idare ettiklerini *anlamak* ve *anlayarak yönlendirme* yoluna gitmemişler, idare ettikleri halkın ne şekilde davranmalarını bekliyorlarsa, onlardan onu talep etmişlerdir. Bu talep işinde bazen sert, bazen gevşek davranmışlardır. Yerleşik devlet yapısı, aynen günümüzde çocuklarının yeteneklerinin ne yönde olduğunu anlamaya çalışmadan, onların hangi mesleği seçmesinin uygun olacağına, toplumsal onaylara bakarak neyin geçerli olduğunu bilme gerekçesiyle karar veren anne ve babalar gibi hareket etmekteydi.

Halbuki yerleşik tarım geleneği üzerine kurulmuş toplumlardan örneğin Çin’de, devlet, hem kendi halkını hem de komşularını anlayarak onları yönlendirme politikaları üretme yoluna gitmiş ve başarılı olmuştur. Sonraları, Rusya İmparatorluğu’nun ve denizlere açılarak sömürge sahibi olan Avrupa ülkelerinin de bu yolda yürüdüğünü görüyoruz.⁴⁵ Acaba, Osmanlı gibi, İç Asya geleneklerini sistemi içinde yaşatıp, onu bünyesindeki diğer geleneklerle mecz edebilmiş olan bir devletin bu yetenek ve kapasitesinin böyle bir sorumluluk hissetmeden büyük bir başarıyla hüküm sürmüş olması, makro düzeyde var olup da bizim sorgulamadığımız ne tür

43 Teori ile uygulamadaki bu farkı, Çin ve Konfüçyanizm açısından ele alan Ko (1994:16-17), teori için “resmi ideoloji (official ideology)”, uygulama için de “uygulanan ideoloji (ideology in practice)” deyimlerini kullanmaktadır. Çin çerçevesinde Dorothy Ko, bir de “uygulamalı ideoloji (applied ideology)” den söz etmektedir.

44 Tasavvuf, İç Asya konargöçer toplumlarından çok, yerleşik toplumlarda yaygın olmuştur.

45 Bu olaylarda başrolü oynayan, bu kez devlet ve ordular değil, dışa açılma ihtiyacı içinde olan halktı. Bu konuda halkın değişen tutumu için bkz. Fletcher 1985:47-51.

faktörlere dayanmaktadır? Bu faktörler ve durum, üzerinde düşünmemiz gereken çok önemli bir konudur.

Aslında, İç Asya konargöçer ortamlarında hayvancılık ekonomisi içindeki mesguliyetler göçler, iklim koşulları ve coğrafya değişiklikleri ile bu toplulukları daha katılımcı davranmak zorunda bıraktığından, yeni bir durum ortaya çıktığı zaman, duruma hemen müdahale etmek gerekiyordu. Kimi zaman da durumu araştırıp, incelemek ve sonra da anlamaya çalışarak yönlendirmek iyi sonuç vermiyordu.⁴⁶ Halbuki tarımsal ekonomiye dayanan yerleşik toplumlarda, nereden daha iyi mahsul alınabilir, araştırarak öğreniliyor; sulamalı tarım yapıldığı zaman, su nasıl yönlendirilmelidir konuları sürekli inceleniyor ve deneniyordu. Hatta meşhur 12. yüzyıl filozofu Zhu Xi, açlık dönemlerinde halka yardım olmak üzere, tarımda toprağın kullanımını belirlemek için formlar hazırlamakta hiçbir beis görmüyordu.⁴⁷ Dolayısıyla bütün bunları yerleşik düzende daha çok anlamak mümkün olduğu gibi, bir yıldan ikincisine bir birikimle geçilerek, her türlü anlama yöntemleri sonraki kuşaklara aktarılıyordu. Nesnelerle başlayan yönlendirme, zamanla insanları yönlendirmeye ve "idare etme"ye dönüşüyordu. Kısacası, nesnel çevreyi ve insanları anlamaya çalışmak ve sonra da yönlendirmek, tarımsal ekonominin gereği iken, hayvancılıkla uğraşan İç Asya halklarının yaşam tarzında ortaya çıkan olaylara anında doğru tepkiler vererek, zamanında müdahale etmek gerekiyordu. Bu tür bir yaşam tarzında değişkenler çok fazlaydı; dolayısıyla, kuşaktan kuşağa aktarılan da, doğanın işleyişini anlayarak ve bilerek, değişik durumlarda vaziyete el koymak şeklinde kendini gösteriyordu. Doğa güçleriyle meydana gelen bu yoğun ilişkiler içinde, insanın kendinin ve atalarının kozmoloji içindeki yeri de önem taşıyordu. Burada, "anlamak", diğer insanlara yönelik olmaktan ziyade, doğa (buna hayvanlar da dahil) ve kozmolojinin işleyişlerini ve alışkanlıklarını bilmek şeklinde kendini gösteriyordu.⁴⁸ Diğer bir deyişle, burada da anlamak önemliydi, ama hedefler farklıydı. Bu tür toplumlarda katılımcı olmalarından dola-

46 Böyle bir durum Rönesans sonrasında Avrupa'da yaygın olan "hareket düşüncenin düşmanıdır" görüşü çerçevesinde algılanmamalıdır.

47 Çinli bürokrat ve düşünürlerin tarım hakkındaki görüşlerine Marc Elvin'in eserinde yer verilmiştir (Elvin 1973:69 ve eserin tümü).

48 Aytmatov 1991.

yı, ikilik; tabiatı anlamak istemelerinden dolayı da, yönlendirme yoktu.⁴⁹ Çabuk karar verip aniden harekete geçebilmek türünden özellikler, bu toplumlarda idarecilerin de kullandıkları avantajlı yönlerdi. İdare edilen veya komşu olunan toplumlarla ilgili politikalar ise, bu türlü çabuk karar ve ani hareket politikaları çerçevesinde geliştirilemezdi.

Ancak benzer özellikleri çok uzun süredir yerleşik olduklarını bildiğimiz toplumlarda gördüğümüz zaman ne düşünmeliyiz? Bu toplumların henüz göçebelikten ve kabilecilikten kendilerini sıyıramamış toplumlar olduklarını mı? Veyahut da, geleneklerine çok bağlı oldukları için bu kadar uzun süre göçebelik ve kabilecilik geleneklerini sürdürdüklerini mi? Herhalde, konargöçer toplulukların İslamiyeti kabul etmeleri ve yerleşmeleri sonucunda, daha tek düze bir sistem elde ettiklerini düşündükleri dönemlerde, kendilerini anlamak ve hem de yol göstermek amacıyla, *Kutadgu Bilig*, *Siyasetnâme*, *Kâbusnâme* (tercümesi) gibi eserleri vücuda getirmiş olduklarını göz önüne alacak olursak, sözkonusu davranışların, göçebelik ve kabilecilik ile ilgisi olamayacağı anlaşılar. Ancak toplumlar, tarihte yaşadıklarını tamamen silerek boş bir hafızayla hareket etmemişlerdir. Geçmiş deneyimler toplumların birikimleri olmuştur. Zamanı gelince eski davranış kalıplarından esinlenmişler ve sonra, yeri gelince, tekrar davranışlarını değiştirebilmişlerdir.⁵⁰ Büyük değişimlerin olduğu zamanlar ise, hareketli, geçici ittifakların, kısa vadeli ve bazen de dar görüşlü politikaların hâkim olduğu zamanlardır. Ancak bu süreçler, aynı zamanda, bu hareketlilikten dolayı, birçok iç ve dış etkiye açık olmuştur. Tarihte bu tür hareketli zamanlar, sosyolojik olarak yaşanması zor; ancak yeni fikirlere, yeni sentezlere açık dönemler olmuştur.

Bu yazının başlangıcında, makro düzeyde yalın gözle görümedikleri için⁵¹ sorgulamadıklarımızdan söz etmiştim. Bugün, genellikle çevremizi onların günlük davranışları çerçevesinde de-

49 Aslında doğayı yönlendirme çabaları olmamış denemez. *Oğuz Destanı*'nda taşıyana yağmur yağdırma gücü veren *yada taşı* vardı; Oğuzlar, *yada taşının* sahtesinin Türklerin eline geçmesine sebep olmuşlardı. Bu konuda bkz. Çoruhlu 2002:35, 37, 44-46, 48, 49; Şeşen 1998:30-33.

50 İ. Togan 1991c.

51 Görünmeyi ve olmayı sorgulama mimaride bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Örneğin bir yerleşim alanında meydanların olmaması, üzerinde düşünülecek bir konudur. Bu konularda bkz. Teymur 1996:37.

ğerlendirmekteyiz. Hareketler de, davranışlar da, günümüzde çok kullanılan “günü kurtarmak” deyimi çerçevesinde gelişmekte; bu sebepten değerlendirmeler de, dar görüşlü ve kısa ömürlü olmaktadır. Bakıyorsunuz, çok gürültü koparmış olan bir olay, hemencecik unutulmakta; çok geçmeden yenisi yerini almaktadır. Günümüzü, çevremizi daha uzun soluklu bir bakışla anlamayı istiyorsak, bilmeliyiz ki bu, ancak birçok mikro tarihten oluşan bir makro tarih anlayışıyla gerçekleşebilir. Yazılanı ve yazılmayanı, sanatı ve edebiyatı, halkın ve aydınların düşünce ürünlerini, müziği; kısacası, siyaset, ekonomi, sosyoloji yanında, estetik ve düşünsel kaygıları içeren bütüncül bir bakış ve uzun soluklu bir tarih görüşüyle kendimizi anlamaya çalışırsak, var olup da sorgulayamadıklarımızı görme ihtimali ufukta belirebilir. Durum bu olunca, “var olup da görmediğimiz için sorgulayamadıklarımız mı; yoksa görüp de sorguladıklarımız mı sosyal bilimlerde geçerlilik kavramını çağrıştıırır” sorusu akla geliyor. Belki de, “beyaz adam ancak bildiğini görür” diyen Senegal atasözü bu sorulara bir yanıt olabilir.

Çinggis Han Devleti'nin Kuruluş Safhaları ve Devlet Geleneği¹

Çinggis Han idaresinde Moğol İmparatorluğu'nun kuruluşu ile 13. ve 14. yüzyıllardan itibaren Türklerle meskûn olan bölgelerde yeni bir dönem başlamıştır.

Çinggis Han'ın ortaya çıktığı dönemde kendi yerleşik devlet karakterlerini belirlemiş olan Oğuz kökenli Ön Asya Türkleri kısa bir süre Moğol hâkimiyetinde kalmışlarsa da, genellikle kendilerini Çinggis Han'ın bıraktığı ananın mirasçıları olarak görmemişler ve hatta Ön Asya'da Çinggis Han ancak "Ali Cengiz Oyunu" çerçevesinde negatif bir biçimde halk hafızasında yaşamıştır. Halbuki özellikle göçebe ananelerinin hâlâ geçerli olduğu 11. yüzyıldan sonraki Asya Türk devletlerinde ve beyliklerinde hükümdarlık yani "politik meşruiyet" Çinggis Sülalesi'nden gelmekle mümkün olmuştur. Dil açısından da bu alanlar Çağatay edebi dilinin hâkim olduğu sahalardan olmuştur.

Türklerin tarihine bu şekilde bakınca da Çinggis'in şahsen Türk olup olmaması birinci derecede önem taşımamaktadır. Hatta belki de Çinggis Han'ın ve bağlı olduğu sülalenin Türk asıllı olmasının

1 İ. Togan. "Cengiz Han Devleti'nin Kuruluş Safhaları ve Devlet Geleneği". *Tarihte Türk Devletleri II*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1987:529-541.

dan çok, onların efsanelerden devlet idaresine kadar birçok Türk geleneğini benimseyerek sahip çıkmış olmaları, Türk tarihi açısından çok daha büyük bir önem taşır. Ayrıca Çinggis Han dönemi Anadolu/Ön Asya Türklerinin, doğrudan kültür mirası olarak gördükleri 13. yüzyıl öncesi döneme birçok açıdan ışık tutmaktadır. Bunları şöyle toplayabiliriz: Resmi destan motiflerinden devlet teşkilatına kadar 13. yüzyıl öncesi Türk gelenekleri üzerine kurulmuş olan “Çinggis Han Devleti” bize, göçebe kavimlere dayanarak kurulan bu devletin kurulma safhalarını en ayrıntılı olarak gösteren eşsiz belgeler bırakmıştır. Bu safhaları burada belirleyebilirsek, bu devir, ayrıntılı bilgi sahibi olmadığımız devirlere ışık tutabilir. Ayrıca bu kuruluş safhasına Moğol ve Türk kabileleri beraberce katılmışlardır. Fakat asıl yerleşik Türklerin bu dönemin devlet mekanizması ve felsefesindeki rolleri daha çok belirleyicidir.

Kuruluş safhalarında rol alan kabilelerin iki dilli oldukları anlaşılıyor. Bu da 552’de başlayan Göktürk-Uygur-Kırgız hâkimiyetinin 900’lerde sona ermesinden sonra meydana gelen politik boşluğun bu yöreyi artık periferi (kenar bölgesi) haline getirmiş olmasıyla ilgilidir. Bu perifelerin içinde bulunan kabilelerin birden fazla dil bilmeleri tabiidir. Belki de politik birlikten yoksun fakat etnik farklılık açısından zengin olan başka periferiler gibi bu bölgede de en az iki dil konuşuluyordu. Birden fazla dil konuşmanın okul ve eğitime bağlı olması, ancak yerleşik kentli kesimler için sözkonusudur. Bugünkü Tannu Tuva Sovyet Sosyalist Özerk Bölgesi’ndeki² *Urianghay* boyu aslen Türk olduğu halde, o devirde Moğolca isimler taşıyorlardı. İki dilliliğin en güzel örneği Moğolca kaynaklarda Nayman (Sekizler) adıyla anılan kabile birliğinden Türkçe kaynaklarda “Sekiz” olarak söz edilmesidir. Daha sonraları Türkleşen Moğolların varlığını biliyoruz. 12. yüzyılda da Moğolca konuşmuş olan Türk kabilelerinin bulunmuş olması tabiidir. Ayrıca, Çinggis İmparatorluğu’nun kuruluş safhasına yalnız göçebe Türk kabileleri katılmamışlar, yerleşik Türk zümreleri de gerek kuruluş gerekse kurumlaşma safhasında etkinlik göstermişlerdir.

2 1991’den sonraki adı “Tuva Cumhuriyeti”dir.

Öte yandan, İç Asya bozkır kavimleri, ananeleri ve kişisel ilişkilerin hâkim olduğu kabile toplumundan kurumsal ilişkilerin geçerli olduğu devlet toplumuna geçiş süreçleri açısından da benzerlikler gösterirler. İşte Çinggis Han Devleti'nin kuruluş safhaları hakkında bize ayrıntılı bilgi veren kaynaklar sayesinde, bu geçiş dönemini safhalar halinde belirlememiz mümkün olmaktadır. Bu sayede varılacak bir soyutlama sonucunda, Türklerin de bizzat kuruluşuna katıldığı bu devletin kuruluş ve kurumlaşma safhalarını, Türklerin kurduğu başka bozkır devletleriyle karşılaştırmak mümkün olabilecektir. Ancak bu kuruluş safhalarını ayrıntılı olarak belirlemeden önce, Çinggis Han'ın ortaya çıktığı dönemde İç Asya'nın kavimler etnografyasına göz atmak gerekmektedir.

On İkinci Yüzyıl İç Asya Kavimleri

On ikinci yüzyılda Çin'in güneyinde Song, kuzeyinde de proto-Mançu Altan Hanlar (Jin hanedanı) hüküm sürmekteydi. Sarı Nehir'in batısında ve Gansu'da, Tibet bağlantılı Tangut Devleti bulunuyordu. Sarı Nehir kavisinin kuzey ve kuzeydoğu taraflarında ve Çin Seddi civarında reisleri Alakuş Tekin Kuri idaresinde kendilerinden Aktar diye de söz edilen Öngütler bulunuyorlar. Öngütlerin dili Türkçe, dini Hristiyanı. Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki Sinkiang Uygur Bölgesi'nin doğu kesimlerinde *İdikutlar* yönetimindeki Uygurlar, irtiş boylarında da Nayman (Sekizler) Hanlığı bulunuyordu. Genellikle Moğolca sekiz anlamına gelen Nayman adıyla tanınan bu küçük hanlıkta, hanlar Buyruk, Güçlük gibi Türkçe isimler taşıyorlardı. Naymanlar ülkesine ait yer isimlerinin de gösterdiği gibi dilleri Türkçe idi. Hatta kendilerinin Türkçe kaynaklarda Sekiz adıyla zikredildiklerinden yukarıda söz edilmişti. Naymanlar arasında da Hristiyanlığın *Nasturi* mezhebi yaygındı. Bugünkü Moğolistan'da Orhun ve Tula nehirleri civarında Sarı Nehir'in kuzeylerine kadar uzanan bölgelerde ise Keraitler oturuyordu. Hanlarının adı Tuğrul olan Kerait camiası içinde Türk kabilelerinden Uysun ve Tavgaçlar bulunuyordu. Nasturi Hristiyan olan Kerait hanlarının ünü "doğunun Hristiyan hüküm-

darları” olarak Papa’ya bile ulaşmıştı. Baykal Gölü’nün güneyinde ve güneydoğusunda Merkitler bulunuyordu. Bu dönemde Merkitler politik konumlarını kabileden beyliğe geçirme çabası içinde görünüyorlar. Naymanların kuzeyinde de reisleri İnallar idaresinde Kırğızlar yaşıyordu.

İlhanlı tarihçisi Reşideddin’in verdiği bilgilere göre dört ayrı gruba ayrılan Moğol kabileleri ise daha çok, bu sözü edilen beylik ve hanlıklar arasında dağınık olarak bulunuyorlardı. Birinci grupta birçoğu Moğol olan yirmi kabileden söz ediliyor. Reşideddin bunları bozkurttan türemiş olarak göstermiş. İkinci grupta Kara Tatar adıyla anılan 9 kabile bulunuyor. Bunlar da Ergenekon’dan çıkmış olarak gösterilmişler. Üçüncü grupta ise, “aslında Moğol olmayıp eskiden her birinin ayrı ismi ve emiri olan Türk kavimleri, ki dilleri şekil itibarıyla Moğollarinkine benzer” açıklamasıyla tanıtilen ve kendilerinden Ak Tatar diye söz edilen 15 kabile bulunmaktadır. Dördüncü grupta ise dil açısından üçüncü gruba ait olarak gösterilen dört kabileden, Vahşi Tatarlardan söz ediliyor. Bu kabileler bugünkü Moğol Halk Cumhuriyeti’nde bulunan Onon Kerülen bölgesinde dağınık olarak bulunurlardı. Burada ele alacağımız, kabileden devletli topluma geçiş süreci içinde ve sonrasında Kongrat kabilesi dikkatimizi çekecektir. Kongratlar Reşideddin’de ikinci grupta, yani Kara Tatarlar grubunda gösterilirler. Muhtemelen Kıpçak kökenli olan “konur allı” Kongratlar bu dönemde artık tamamen Moğollaşmış görünüyorlar. *Moğolların Gizli Tarihi* adlı eserde Kongratlar kendilerini “hanlara kız veren dünür” kabilesi olarak takdim ederler. Destan mahiyetindeki bu kaynakta Kongrat kabilesi ileri gelenleri sonradan Çinggis diye bilinecek olan genç Temüçin’in de hanlar yetiştiren bir aileden (yani bozkurttan türeyen Borçigid ailesi) geldiğini ima ettikleri gibi, ailenin bu kısmının Kıyat kabilesine dayandığını da bildirmektedir.³ Böylece Çinggis Han Devleti’nin kurulmasından önce dağınık bir şekilde yaşayan kabileler arasında kuruluş safhasında en önemli rolü oynayacak iki kabile, kaynağımız tarafından belirlenmiş olur: Kongrat ve Kıp-

3 Temir 1948:§64, s. 20-21.

yat. Diğer taraftan Kıyat beyleri kendilerini bozkurt ve “alageyik” efsanelerine bağlamaktadırlar.

Yukarıda mekân ve kahramanlarını ana hatlarıyla belirlediği-miz sahnenin tarihi gelişimini karşılaştırmalı çalışmalara yardımcı olmak üzere genelleştirecek ve soyutlaştıracak olursak, ana hatla- rıyla aşağıdaki safhalardan söz edebiliriz.

1. Statü farkı dönemi: Kıyat-Borçigidler ve *Kongratlar* diğer ka- bilelere göre daha farklı bir konumda.

2. Kut sahibi Kıyat-Borçigidler ve onların kut sahibi dünürleri, kabile yapısında ilk çözümler, hanlığa doğru ilk adım: hanlar ve ulusları.

3. Hanlar sülalesinden Çinggis'in, etrafına topladığı silah arka- daşlarıyla (*nöker*), dağılan ulusu toparlama dönemi (1172-1196).

4. Kişisel düzeyde ilk işbölümü ve ilk hanlık dönemi (1196- 1206).

5. Kurumsallaşma ve merkeziyetçilikte ilk emin adımlar: askeri devlet ve tüccar bürokratlar (1206-1250).

Statü Farkı Dönemi: Kıyat-Borçigidler ve *Kongratlar* Diğer Kabilelere Göre Daha Farklı Bir Konumda

Türklerde olduğu gibi burada sözkonusu olan bütün Moğol kabilelerinde de dışarıdan evlenme ilkesi hâkimdi. Egzogami, yani dışarıdan evlenme ilkesi içerisinde de aktin tamamlandığının en önemli delili, her biri başka bir kabilenin üyesi olan gelin ve damat aileleri arasında başlık ve çeyiz alışverişidir. Kongrat ileri gelenle- rinden ve sonradan Çinggis Han'ın kayınpederi olan Dei Seçen'in dediği gibi, güzellikleriyle nazarları çeken ve han olan kimselere verilen bu kızlar için alınan başlığın özellikle iki kabile arasında bu tür ilişkilerin ilk başladığı dönemlerde yüklüce olması gerekir. Nitekim Kongrat kabilesi herkese kız vermemek sayesinde başlığı yüksek tutmuş, oğulları da sürülerinin bolluğuyla ün yapmışlar- dır. Yüklüce bir başlıkla herkese verilmeyen kızları alabilen kabile beyleri de genellikle en soylu beylerdir. Zaten soylu değillerse bile kızları alabilmekle, bugünkü zenginler gibi soylu da addedilirler. Böyle bir ortam içerisinde ancak hanlara kız veren Kongrat kabile-

si ile Kongrat kızlarıyla evlenebilen Kıyat-Borçigidlerin diğer kabilelere göre çok daha yüksek bir statü içerisinde mütalaa edilmeleri gerektiği görülür.

On üçüncü yüzyıl aynı zamanda Kıyatların İç Asya'nın en eski efsaneleri çerçevesinde *Bozkurttan* geldiklerine inandıkları devirdir. Onun için de genel olarak Kıyat-Borçigid olarak anılırlar. Çinggis Han öncesi dönemde politik meşruiyetin Bozkurt efsanesine bağlanmakla mümkün olduğu bin yıldan fazla süre içinde, dünürlük ilişkileriyle başlayan kabileler arası farklılaşmanın, efsaneye de bağlanmak suretiyle bir değişmezlik, devamlılık ve meşruiyet kazandığı görülür. Bizim buradaki örneğimizde de Kıyatlar ve başlarındaki Borçigid beyleri böylece “atalar kültü” içerisinde en önemli yeri alırlar. Bu arada klan haline gelmiş olan Borçigidlere özgü atalar kültüyle ilgili özel kurban ayinleri yapılmaktadır. Politik meşruiyet, Borçigid klanına dahil olmakla eşanlamlı olduğu için, önem sahibi kabilelerin çoğunun beyleri Borçigid klanındandır: 1. grup kabileleri. Ancak klan içi sürtüşmeler kendilerini kurban ayinlerinde gösterir ve kurban ayinlerinden dışlama söz konusu olur. Çinggis Han'ın 8. cediti olarak gösterilen Menen Tudun'un “tudun” unvanından da görüldüğü gibi, kendisinin kurban merasimlerine riyaset eden kişi olmak sıfatıyla Borçigid klanının başında bulunduğu görülüyor. Ayrıca bu dönemde Borçigid soyundan gelen kabile reisleri, kendi aralarında bir klan meydana getirirler ve “daha soylu” olmak açısından daha farklı bir statüye sahip olurlar. Reşideddin listesinde dünür kabilesi olan Kongratların da Borçigidler safında değil de, ikinci derecede bir grup içinde görmeleri dikkati çeker. Kabileler arası statü farklılığı asil soy esasına bağlanınca, dünür kabilesi ikinci plana düşer.

Kut Sahibi Kıyat-Borçigidler ve Onların Kut Sahibi Dünürleri, Kabile Yapısında İlk Çözölmeler, Hanlığa Doğru İlk Adım: Hanlar ve Ulusları

Bu dönem, özellikle kut sahibi Borçigid klanı içindeki çekişmelerle belirlenir. Liderlik veraset kanunlarıyla değil, dirayetle elde edilir. Onun için de Çinggis Han'ın ataları arasında *külüg* yani

alp veya bahadır gibi unvanlar taşıyanlar vardır. Bu tür unvanlar yalnız Kıyat-Borçigid içinde değil, başka kabilelerin reisi olan Borçigid klanının diğer üyeleri tarafından da taşınır ki, klan içindeki mücadelenin en güzel örnekleridir. Artık bu dönemde Borçigid klanına mensup olmak önemli olduğu için, beylerin dayandıkları kabileler yavaş yavaş ikinci klana itilerek, beylerin kapıkulu kabileleri olurlar. Bu gelişmeyi üç ayrı kısımdan meydana gelen Kıyat kabilesinde gördüğümüz gibi, Urianghay boyunda da görmekteyiz. Kabile beyleri arasındaki bu klan dayanışması, kabile efradını kabileye bağlı olmaktan çok, kut sahibi klana bağlı olmak gibi bir duruma sokar, bu da bu kabileler arasındaki ilk çözülmüştür. Artık kut sahibi Kıyat-Borçigidler ve dünürleri olan Kongratlar hem diğer kabilelerden üstün durumdadırlar hem de kendilerine bağlı olan kabileler kabile topluluğu değil, doğrudan doğruya Borçigid klanına bağlı halk, ulustur. Bu halk ise kut sahibi klandan Karabaşlılar olarak ayrılır. Böylelikle Borçigid klanına bağlı olan kabileler arasında bir kabile beyine bağlılık yavaş yavaş ortadan kalkmakta ve bir kabile beyinin idaresi altında değişik kabilelerden adamlar bulunmaktadır. Kabilelerin bu çözülme safhası içinde de Çinggis Han'ın 6. cediti Kaydu'nun ilk defa han unvanını taşıdığını görüyoruz. Zeki Velidi Togan'ın Kıyanların (Kıy-Kayların) hanı şeklinde anladığı Kaydu zamanında kabile bağları çözülmekte olan Moğol kabileleri, Kıyat-Borçigidler etrafında tam anlamıyla birleşmiş görünüyorlar.

1130'larda ise Çinggis Han'ın babasının dedesi olan Kabul Han artık tarihi bir şahsiyettir. Kendisinden Çin kaynakları ilk defa Moğolların hanı olarak söz eder. Moğol adının kendisinin de Borçigid-bozkurt, Alan Goa-alageyik gibi İç Asya destanlarından mülhem olduğu konusunda yaygın bir kanaat vardır. Bu konuda Vladimirtsov da "Kabul Han Moğol adını tarihlerin şevketli devirlerinden birinin hatırası olarak destanlardan alıp kendisine tâbi olan kavimlerin umumi ismi yapmıştır" şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Muhakkak olan şu ki, Kıyat-Borçigidler o dönemin İç Asya hâkimiyet felsefesine vâkıftırlar. Onların İç Asya Türk destan motiflerini yaygın olarak kullanmaları, kendilerini bu eski

destanın ve ondan sonraki tarihi devirlerinin mirasçısı olarak gör-
düklerinin en açık delilleridir.

Ancak burada Kabul Han devrinde sözkonusu klan han kav-
ramını pek gözde büyütmemek lazımdır. Bu ilk çözülme devrinde
dağınık Moğol kabilelerine han veya kağan olmak pek fazla bir şey
ifade etmiyordu. Kabilelerin bu ilk çözülme dönemindeki kağan,
daha mutlak hükümdar veya padişah değildir. Değişik kabilelerin
ve onların başında bulunan Borçigid klanından reislerinin genel bir
uzlaşma içerisinde kendilerine reis olarak kabul ettikleri bu hanlar,
mutlak otorite, askeri veya yasama kuvvetine veyahut da ekono-
mik güç ve servete sahip değillerdi.

Çinggis Han'ın babası döneminde Kutula isminde bir Borçigidli
han olarak tanınmışsa da, idare daha çok Çinggis Han'ın babası
Yesügey Bahadır'ın elinde bulunmuştur.

Yesügey Bahadır'ın Tatarlar tarafından öldürülmesiyle başlayan
yeni dönemin en önemli özelliği, Borçigidlerin artan nüfuzu karşı-
sında Moğol kabile reislerinin artık “kabile reisi” olarak hiçbir
önemlerinin kalmamış olmasıdır. Onlar evvelce Borçigidli oldukla-
rı için kabilelere başkanlık edebilirlerken, artık hanlık mücadelesi
içindedirler. Hanı olmayan halk da dağılmış ve çoğu kere peraken-
de gruplar halinde yaşamışlardır. İşte Çinggis Han'ın ortaya çıkışı,
liderlerinin han unvanını taşıdığı ve bir hanlık halinde gelişmekte
olan Moğolların dağılması zamanına rastlar. *Moğolların Gizli Ta-
rihi* bu dönemde Borçigidler tarafından idare edilen kabilelerden
bile çok az söz etmektedir. Hatta Moğollardan kabileler topluluğu
olarak bile söz edilmez artık. Aynı soydan gelen kabile efradı ve
kabile reisinden meydana gelen topluluklar daha çok Borçigidler
tarafından idare edilmiş olan ulusun dışında, mesela kendi başları-
na müstakil olan Merkitler arasında görülüyor.

Bu dönemde Moğol kabileleri ya hana bağlı olması beklenen
ve perakende hanelerden oluşan *ulus* veya hiçbir bağlılık anlamı
taşımayan *irgen* “insan kafilesi grubu” terimleriyle anılır. Gelip
geçen kabileleri göçebeliklerinden dolayı “kabile” olarak görmek,
Osmanlıların da kuruluş dönemi öncesinde çok sık görülen bir
olaydır. Tabii ki göçebe kafilesi olmaları kabile olmalarını gerek-
tirmez, kabile kan bağına dayanan politik bir birlik olduğuna göre,

politik birliğin olmadığı dönemlerde aynı kan bağı içinde akraba olduklarını düşünen bir kabileye mensup değişik gruplardan sözü edilebilir, ama kabilenin kendisinden değil. Çinggis Han öncesi durumun açıklaması ise, *Moğolların Gizli Tarihi*'nin bize anlattığı şekilde Yesügey Bahadır'ın ölümü üzerine dağılmış olan kabileler değildir. Bilakis Çinggis Han öncesi dönemde, Kaydu Han, Kabul Han, Ambağay Kahan ve Kutula Han zamanlarında, hanlar ile ulusları arasında kabile esasından çok, hane esasında ilişki olmuştur. Bunun için de kaynaklarda onlardan falanca kabile beyinin halkı yerine "ulus" deyimiyle söz ediliyor.

Ancak kabile beyleriyle ilişkileri her nasılsa ve her ne şekildeyse azalmış olan bu perakende halk ile hanları arasındaki mükellefiyetler tam anlamıyla ne olmuştur, bunu açık bir şekilde göremiyoruz. Türk tarihinden örneklerde böyle merkeziyetçi hanlar ve ademimerkeziyetçi beyler arasındaki mücadelelerde, hanların, uluslarını askeri esasta düzenleyerek ademimerkeziyetçilik eğilimlerini bertaraf etmeye çalıştıklarını biliyoruz. Aynı düzenlemeyi Çinggis Han Devleti'nde de göreceğiz. Çinggis Han öncesi dönemde ise kabile içi ilişkilerin kırılarak, yerine yeni ilişkiler (askeri) konması değil, kendiliğinden bir çözülme sözkonusudur. Yukarıda bu çözülmeyi kabile reislerinin Borçigid klanı üyesi olması sonucunda, kabile reisi ile kabile efradı ilişkileri değil de kabileler efradının Borçigid klanı ile ilişkileri şeklinde gelişmesiyle açıklamıştık. Ancak merkeziyetçiliğe doğru yön alan bu gelişim içerisinde karşılıklı mükellefiyetler ve yükümlülükler konusunda sadece bazı ipuçlarına dayanmak zorundayız. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla bu dönemde hanların, ulusları ve Borçigid klanının diğer üyeleri ile olan ilişkileri kurumlaşmamıştı. Hanların ancak töre dahilinde kalmak şartıyla, ihtiyaç halinde salma saldıklarını ve Osmanlı avarızına benzer bazı belirsiz yükümlülüklerle misafir ağırlayıp, ulak salıp, sefere çıktıklarını biliyoruz. Ayrıca, Borçigidlerin ön plana çıkmasıyla, Reşideddin'de Borçigidlere değil de Ergenekon'da çıkan ikinci gruba mensup, kabileler arasında gösterilen *Urianghay* ile *Borçigidler* arasında kapıkulluğu ilişkileri görülmektedir. Bunlar, beylere verilen hediye *tartuk* ve beyin eşikçisi olmak gibi yükümlülüklerdir.

İşte böyle bir ortamda Çinggis'in "asil babası" tarafından toplanan ulus dağılmış bulunuyordu. Zira tek tek aileler veya klan grupları halinde yaşayan bu halk belli bir korunma ihtiyacıyla güçlü olanların arkasından gitmek, gücünü yitirmiş ve zayıf olanı da terk etmek hususlarında kendini rahat hissetmektedir. Mesela, o zamanlar Temüçin adını taşıyan Çinggis Han'ı terk ederek uzakta konup göçen bir tümen halktan söz edilmektedir. Bu halk ancak Temüçin kendini gösterip, başarılar ve dostlar kazandıktan sonra, onun saflarına gelecektir. Çünkü onlar ancak o zaman Çinggis Han'ın, yöneticilerden beklenen "halkı korumak" görevini yerine getireceğine inanmışlardır. Bu ortamda, geleneksel hükümlerlik haklarına da dayanan Çinggis, önce etrafına kendisiyle beraber çalışacak silah ve mesai arkadaşlarını toplamaya başlar. Genellikle büyük bir eşitlik ilkesine dayanan ve *nöker* adı verilen silah arkadaşları arasındaki bu çevrede Çinggis Han *primus inter pares* rolündedir. Ayrıca Çinggis Han'ın her zaman eleştiriye açık tutumu ve istişareye hazır tavrı dikkati çeker. Bu toplantılar daha sonraki kurultayların öncüleridir.

Hanlar Sülalesinden Çinggis'in, Etrafına Topladığı Silah Arkadaşlarıyla (*nöker*), Dağılan Ulusu Toparlama Dönemi (1172-1196)

Bu dönemde töre ve geleneklerden yararlanarak incelikli bir diplomasiyle müttefikler aranır ve özellikle Kerait Hanı Tuğrul'la anlaşma zemini sağlanır (1172). Asallık ilişkisi çerçevesinde sağlanan ittifak sonucu da Çinggis bir taraftan dağılmış olan *ulusunu* toplarken, diğer taraftan da bozkırdaki diğer güçlere karşı tavrı alır. Bu her ne kadar savaşlarla dolu bir dönemse de, Çinggis Han ancak hakkını aramak için saldırıda bulunur. Yine bu dönemde ganimetin dağılımı konusunda gösterdiği adil tavrı ve müttefikleri Tuğrul Han'ın aksine, ganimet taksiminde kendi şahsını düşünmemesi sayesinde, adil bir lider olarak ün yapar ve taraftarlarının sayısı gittikçe artar.

Sayıları artan taraftarlar kabile toplulukları değil, yaptıklarına inanan kişilerdir. Genç Çinggis'e katılanlar hakkında kaynaklar "kendi kabilesinden ayrılarak gelen falan kişi" sözünü kullanmak-

tadır. Mesela ilk etapta Çinggis'e on yedi değişik kabileden ileri gelen kişiler (*ötegüs*) katılır. Ayrıca bir de oba halinde katılanlar vardır, ama kabile olarak katılan daha yoktur.

Bütün bunlar Moğol kabile efradının, kan bağı çerçevesinde beraber yaşayan küçük gruplar şeklinde dağılmış olduklarını göstermektedir. Siyasi anlamda bir kabile topluluğu söz konusu değildir. Kabile efradı genellikle çözülme öncesi kullanmış oldukları yaylak ve kışlakları kullanmaya devam etmişe benziyor. Belirli yaylak ve kışlakları kullanmak için veya kullanma hakkını kendinde görebilmek için, siyasi bir kabile organizasyonunun elzem olmadığını bugün bile görmekteyiz. Onun için de bu ittifaklar ve savaşlar döneminde Çinggis Han, nökerleri ve müttefikleri tarafından bir araya getirilen kabileler değil, değişik kabile efradıdır. Hal böyle olunca da ilk anda bir araya toplanan ulus, bir kabileler konfederasyonu değildir. Çinggis Han, perakende gruplar ve haneler halindeki *ulusu*, belli başlı geleneklere göre kurumsal ilişkiler içerisine sokarken kendi başına hareket etmek isteyen ve ademimerkeziyetçi eğilimleri ağır basan kabile beylerini *kurultay*larda ikna etmek zorunda kalmamıştır.

Kişisel Düzeyde İlk İşbölümü ve İlk Hanlık Dönemi (1196-1206)

Genç Çinggis'i taraftarlarının, dar anlamda Borçigid klanının hâkim olduğu Moğol kabile efradının hanı seçmelerinin tarihini tam olarak bilmiyoruz. Genellikle 1194 ve 1197 tarihleri arasında değişen tercihler vardır. Ancak burada bizim için önemli olan konu, hanlığın kendi aralarında eşit olan kimselerden oluşan bir grup tarafından seçilmeye dayanan bir kurum olmasıdır. Kendi arasında eşit statüde olan grup, kabile reisleri de olabilir, silah arkadaşları veya prensler de. Çinggis Han ve çevresinin İç Asya bozkır dünyasının malı olan eski devlet geleneklerini ne denli benimsediklerinin canlı bir örneğidir bu han seçimi.

Han seçiminden sonra, yönetimle ilgili ilk işbölümü yapılır. Bu işbölümü içerisinde çekirdek devletin askeriye, maliye, ekonomi-üretim, dışişleri ve dahiliye konularındaki görevlerini üstlenecek kişiler atanır. İlk bakışta, aşçı, okçu seyis gibi isimler ta-

şımlarından dolayı ilkel görünen bu görevler, devlet genişledikçe kapsamalarını genişleteceklerdir. Böyle kişisel düzeyde yapılan ilk işbölümü de İç Asya devlet geleneklerinin değişmez bir unsuruydu.

Han seçiminin yapıldığı ve ilk işbölümünün gerçekleştiği bu dönemde artık *ulus* toplanmıştır. Güvenliği ve siyasi istikrarı sağlamak amacıyla sınırlar emniyet altına alınır. Onun için de bu yeni siyasi birliği tanımayan dış düşmanlara karşı vaziyet alınarak, bozkırda birlik sağlanır. Böylece bütün küçük beylik ve hanlıklar bazen askeri yenilgi, bazen de diplomasi sonucu Çinggis Han yönetimini tanırlar ve tanımak zorunda kalırlar.

Çinggis Han yönetimine katılmak zorunda kalanlar ve kendiliklerinden katılanlar bundan sonra her zaman değişik statüye tâbi olacaklardır. Çinggis Han'a katılanlar arasından, özellikle yararlılıklarıyla dikkati çekenler çekirdek ordunun onlu düzeni içindeki onbaşı, yüzbaşı ve binbaşılarını ve 150 kişilik ilk muhafız bölüğünü meydana getirirler. Çinggis Han yönetimine düşman olanlar da genellikle sonradan ya imha edilmiş ya sürülmüştür. Ordu ileride tekrar düzenlenirken bu tür eski düşmanlardan pek yararlanılmamıştır. Diğer taraftan kendiliğinden Çinggis Han İmparatorluğu'na katılmaya gelen Öngüt (1204) ve Uygurlar (1209) her zaman ön planda kalmışlardır ve kendilerinden en yüksek devlet hizmetlerinde yararlanmak için özen gösterilmiştir.

Kişisel ilişkiler düzeyinde bir diğer ittifak da Orta Asyalı Müslüman tüccar gruplarını temsil eden kişilerle sağlanmıştır ve hatta 1203 yılında zor durumda kalan Çinggis Han'la beraber ant içen grup içinde dört Müslüman tüccar bulunmaktaydı. Bunlar sonradan Çinggis Han'ın Müslüman Batı ile ilişkilerinde önemli rol oynayacaklardır. Bu dönemdeki ittifakların devletin temelleri açısından ne kadar önemli olduğunun belirtileri olarak, sonradan bu *anda* katılanların aile efradına, nesiller boyu gelir bağlanmıştır.

Kurumsallaşma ve Merkezîyetçilikte İlk Emin Adımlar: Askeri Devlet ve Tüccar Bürokratlar (1206-1250)

1206 Kurultayı'nda Temüçin Çinggis Han olarak ilan edildikten sonra, işbölümü her ne kadar kişisel düzeyde kalmışsa da, *Gizli*

Tarih'in deyiimiyle Mongğolçin ulusu teşkilatlandırılmıştı. Burada teşkilatlandırma kelimesiyle anlatılan, artık geçerli düzenin ordu düzeni olduğudur. Bu münasebetle yararlılıkları görülen kişiler binbaşı rütbesiyle taltif edilir ve emirlerine muhtelif kabilelere mensup birlikler verilir. Savaşta emirlere itaat, barışta anlaşmayı bozmamak sözleriyle özetlenen yeni düzen, tamamen askeri bir düzendir. Bu düzen içinde Çinggis Han'ın kendisinin dayandığı Kıyatlardan başka hiçbir kabile bir tümen içinde beraber değildir. Devletin kuruluş safhasında yararlılık gösteren komutanların bazılarına kendilerinin mensup oldukları kabilelerden birlikler verilmiştir. Bu komutanlardan bazılarına ise etrafa dağılmış kabile efradını toplama izni verilir. Burada dikkati çeken husus, kabile efradından “kardeş” diye söz edilerek kan bağının vurgulanmasıdır. Ulus veya uruk deyimleri kullanılmamıştır. Bu yeni düzen içinde birçok değişik kabile efradının, dağınık bir şekilde bir binlik içinde bulunduğu sık sık görülen bir olaydı. Halkı onluk, yüzlük, binlik ve tümen esasında ordu düzeninde idare etmek ise, İç Asya tarihinde Hunlar devrinden beri kullanılan bir yöntemdi. Ayrıca bu tümen ve binliklerin dörtlü, yirmi dörtlü esasta olması da destanlarda bile görülebilen bir özellikti. Burada da Çinggis Han Devleti'nin kendi kendine ortaya çıkmadığını ve İç Asya gelenekleri üzerine bina edilmiş olduğunu vurgulamak gerekiyor.

Kabile esasına dayanan ademimerkeziyetçiliği kıran bu ilk adımlar aynı zamanda merkeziyetçiliğin de hazırlık dönemi olmuştur. Orduda tümen ve cenah komutanları ile gerçekleşen merkeziyetçiliği, sivil yönetimde de naip, başyargıç ve başbitikçi gibi unvanlar izledi. Kabile topluluğundan askeri esasta kurulmuş bir devlet topluluğuna geçişi simgeleyen bu mevkiler ve bu mevkilerin taşıdıkları isimler İç Asya tarihinin çok erken devirlerinde, daha çok Türklerin katkısıyla geliştirilmişti. Sonradan bu tür mevkiler kurum haline gelmiş ve İç Asya bozkır kavimlerinin müşterek mirası olmuştu. Aynı şeyi Uygurların kullandıkları yazı için de söyleyebiliriz. Ön Asya kökenli Uygur yazısı, sonradan hem Moğolların hem de Mançuların kurdukları devletlerin resmi yazısı olmuştur.

Böyle bir ortamda, ister Uygur ister Harezmi olsun yerleşik Türkler bütün devlet kalemini ve arşivini idare etmişlerdir. Onlar bu arada kendi yöntemlerini uygulamışlar ve bu yöntemleri bütün Çinggis İmparatorluğu'nda yaygınlaştırmışlardır. Diğer taraftan vergilerin hangi esasta kimden ve nasıl toplanacağı konusunda da Çin kökenli idarecilere karşı Türk idareciler kendi yönetim geleneklerine dayanarak vaziyet almışlar ve genellikle Orta Asyalı Müslüman Türk zümrelerinin görüşü imparatorlukta hâkim olmuştur. Aynı dönemde görülen ve bürokratik merkezîyetçiliğe karşı bir çıkış yapan daha çok merkantilist bir zihniyet sahibi olan görüş de Uygur ve Orta Asyalı Müslüman Türk tüccar zümrelerinden gelmiştir. Merkezîyetçiliğe karşı çıkan bu tüccarlar, iltizamı savunmuşlar, faizle kredi alınmasına ve verilmesine taraftar olmuşlardır. Bu meyanda kendileri de hanedan prenslerinden faizle kredi almışlar ve başkalarına kredili hesaplar açmışlardır. Bu çerçevede de kendilerine hanedan prensleri arasından müttefikler bulup 1250'lere kadar da söz sahibi olmuşlardır. Hem kendi aralarında hem de prenslerle ortak olmalarından dolayı sadece ortak adıyla tanınan bu tüccarlar, kendileri için elde ettikleri birçok ayrıcalık yanında, devletin ilk bürokratları görevini de yüklenmişlerdir.

Burada ayrıntılı olarak ele almayacağımız 1250'den sonraki yıllarda ve özellikle Möngke Kağan devrinde, devlet yönetimi artık kendi yetiştirdiği bürokratlara dayanabiliyordu; onun için de, tüccar bürokratlara verilen imtiyazlardan imtina etmek yoluna gidilmiştir. Bu suretle de merkeze aktarılan gelirin miktarında büyük artış söz konusu olmuştur. Sonraları da gerek Çin'de gerekse İran'da Kubilay ve Gazan hanlar döneminde devlet yönetimi, yaşanan ülkelerin bünyesine uygun tarımsal ve merkezîyetçi temeller üzerine oturtulmuştur. Ancak tarımsal toplumların optimal bir surette idaresine yönelik olan bu kararlar, idareci zümreyi yabancılaştırmış olduğu için, her iki bölgedeki yeni yönetim çok uzun ömürlü olmamıştır. Halbuki Çinggis Han dönemi ve öncesi dönem göçebe gelenekleriyle yerleşik geleneklerin bir sentez haline getirildiği Altın Orda ve özellikle Çağatay uluslarında, çok daha uzun süreli bir politik ve kültürel devamlılık söz konusudur.

Sonuç

Burada kabile toplumlarının çözülmesi sonucunda, askeri bir düzen üzerine kurulan Çinggis Han Devleti'nin kuruluş safhalarını ayrıntılı bir şekilde ele alırken, özellikle Çinggis Han Devleti'nin kuruluş safhasında görülen İç Asya Türk kökenli devletçilik gelenekleri vurgulanmıştır. Gerek Çinggis Han tarafından kurulan bu devletin kurumlar açısından esin kaynağının İç Asya ve Türk kökenli olması gerekse safhaları hakkında elimizde ayrıntılı bilgi bulunan bu geçiş döneminin daha önceden kurulmuş Türk devletleriyle karşılaştırılabilmesi açısından, ilk dönemler özel bir önem taşırlar. Böylece burada sözü edilen safhalar daha çok 13. yüzyıl öncesi Türk tarihine ışık tutabilir. 13. yüzyıldan sonra ise, bir taraftan kabilelerin Avrasya mikyasında karışmış olmaları, diğer taraftan da askeri devletten sivil devlete geçilmesiyle özellikle Çağatay ve Altın Orda uluslarında başlayan kentleşme sürecinde, Çinggis Han İmparatorluğu'nda etkin olan yerleşik Türk tüccar ve bürokrat zümreleri faaliyetlerini uzun zaman sürdürmüşlerdir. Çinggis Han İmparatorluğu, Türk kökenli bu tüccar ve bürokratların Avrasya mikyasında yaygınlık kazandıkları bir dönemdir ve onların sayesinde bütün bu yörelerde *lingua franca*, Türkçe olmuştur. Türk tüccar ve bürokratlarının faaliyetlerinin İslamiyet kültür dairesinin geliştiği bir döneme rastlaması sonucu da bütün bu alanlarda İslamiyet yayılmıştır. Böylece çeşitli din ve hatta diller arasında gidip gelen 11. ve 12. yüzyıl İç Asya Türk kavimleri, Müslüman Türk kültür dairesinin bir parçası olmuştur. Çinggis Han Devleti ve İmparatorluğu'nun Türk tarihi ve devlet geleneği açısından asıl önemi burada aranmalıdır.

Kanıkey'in Düğünü: Kadın Tarihi Açısından Bir Değerlendirmenin Manas Varyantları ve *Dede Korkut Kitabı* Hakkında Düşündürdükleri¹

Giriş

Tarihte Türk kadınları sözkonusu olduğu zaman, genellikle bunlar Batı literatüründe İslamiyet çerçevesinde ele alınır ve İslamiyetin başka kültürler üzerindeki tezahürleri çerçevesinde Türk kadınlarının ne kadar farklı bir konumu olduğu belirtilir. Bizde, Türkiye’de yapılan çalışmalarda daha çok Türk kadınlarının toplum içinde ne kadar yüksek bir mevki işgal etmiş oldukları gösterilmiştir. Genelde bu tipler tarih içinde bir çeşitlilik göstermezler; daha çok, önem verilen değerlerin simgeleri niteliğini taşırlar.

Bu yazı çerçevesinde *Manas Destanı* ve *Dede Korkut Kitabı* beraberce ele alınırken, Türklerin tarihinde kadınların toplum içinde ve ev hayatında oynadıkları rol üzerinde durulacaktır. Bunu ya-

1 İ. Togan. “Kanıkey’in Düğünü: Kadın Tarihi Açısından Bir Değerlendirmenin Manas Varyantları ve Dede Korkut Kitabı Hakkında Düşündürdükleri”. *Manas 1000 Bişkek Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1997:187-223.

parken kadınların yaşamı açısından önemli olan kriterler mesela, onların hareket ve tesir sahaları kıstas olacaktır. Ayrıca burada sözkonusu olan roller, makro seviyedeki siyaset çerçevesinde de değerlendirilecektir. Siyasi yapılar ise daha çok dağınık boy (kabile) grupları, bir hanla ifade edilen hareketli bir merkezi olup da birikimci olmayan yani üleşimci Orta Asya tipi devletli toplumlar ve sabit merkezli birikimci² toplumlar olarak ele alınacaktır. Bilindiği gibi bu tür yapılanma farklarını bir evrim çizgisi üzerinde değerlendirmek ve tarihi gelişimlerini dönem dönem, aşama aşama gözlemek çok yaygın bir yöntemdir.

Manas Destanı'nın varyantları üzerinde yapılan bu çalışmada, böyle bir değerlendirme yapsak da, varyantların özellikle bir epizot hakkında verdikleri ipuçları, evrimci tarih görüşünün sınıklarına işaret etmektedir. Bu çalışmadan gördüğümüz, bakış açılarının bir tarihi gelişme içinde birbirlerini izlemiş olmalarından çok, çeşitli bakış açılarının zaman içinde bir arada bulunmuş olduklarıdır. Ancak belli dönemlerin özellikleri olarak gördüğümüz karakteristikler, makro seviyedeki siyasi yapılar içinde belli ağırlık noktalarını teşkil etmişlerdir. Yani her dönemin kendine mahsus bir tek karakteristiği olmak yerine, bir dönem içinde birçok hususiyet bir arada yaşamış ve dönemine göre bunlardan bazıları su yüzüne çıkmıştır. Evvelce bilim dünyasında olayları böyle tek yönlü değerlendirirsek, su yüzüne çıkmayanları yok sayma eğilimi vardı. Halbuki *Manas*'la ilgili bu çalışma bizi, çeşitli görüşlerin sessizce devamlılık gösterdiği ve zamanla kendilerine yenilerinin eklendiği sonucuna götürmektedir.

Daha evvelce yaptığım etütlerde Türklerin tarihinde kadınları iki farklı şekilde yani makro seviyedeki boy teşkilatı çerçevesinde ve ordu-devlet ilişkileri içinde ele almıştım. Bu dönemlere Türklerin tarihi açısından ademimerkeziyetçi ve merkeziyetçi dönemler de denilebilir. Kadınların konumu bu iki dönemde çok farklı hususiyetler gösterir. Daha çok soy ilişkilerinin vurgulandığı dönemlerde kadınlar cinsiyetlerine göre değil, yaşlarına göre cemiyet içinde

2 Bu tipler için kitaptaki şu bölüme bakınız: "Türk Tarihini Araştırma Prensipleri İçinde Dışta Ticaret İçte *Üleşim* Rolü."

yer almışlardır. Ordu ve devlet ilişkileri içinde ise tabakalaşma ve mertebe farkı kadınların toplum içindeki konumlarını etkilemiş ve farklılıklar meydana getirmiştir. Bu farklılıklar, kadınların yaş ve tecrübelerine göre eski önemlerini korumalarına rağmen, genç, akıllı ve de güzel olanların yeni düzen içinde kendilerine yer yapabilmeleriyle ilgilidir. Tabii kendilerine böylesine yeni bir yer yapabilen kadınlar, bu yeni konumlarına kendi maharetleri çerçevesinde ulaşabilmişlerdir. Onun için de bir bakıma kendi başarılarıdır.

Öte yandan boy teşkilatı içinde yaşayan kadınların bir “soy” dayanışması gösterdikleri gözlenebilmektedir. Bu dayanışmanın da, ordu-devlet dönemlerinde değil de daha çok sivil devlet dönemlerinde kendini göçebe veya yerleşik bütün Türk topluluklarında devam ettirdiğini gözlemek mümkündür. Hatta ordu-devlet içinde seferberlik ve göçlerle kırılan bu dayanışmanın sivil devlet devrinde yeniden yaratıldığını da görmekteyiz. Tarihi belgelere göre bu sivil devlet devirleri İslamiyet çerçevesinde kadın-erkek ayrımı, harem-selam gibi mekân ayrımlarının gerçekleştiği dönemlere rast gelmektedir. Onun için de araştırmacılar kadınlar arası dayanışma mekanizmalarından çok, İslamiyetin kadınlar üzerindeki etkisi üzerinde durmuşlardır.

Türklerin tarihinde İdil Ural ve Sibirya sahasında 16.-17. yüzyıllardan, Orta Asya’da ise 18. ve 19. yüzyıllardan itibaren yeni bir merkezîyetçi devlet yapısı etkisini göstermeye başlamıştır ki, bu devlet tipinin özelliği yukarıda sözü edildiği gibi sabit bir merkez etrafında birikimci bir siyaset uygulamış olmasıdır. Bu merkezîyetçi devlet tipini a) mutlakîyetçi, b) ulus devleti diye ikiye ayıracak olursak, bunlardan özellikle mutlakîyetçi (merkezîyetçi) devletin kadının üzerinde etkisinin olumsuz olduğunu görürüz (bu anlamda Rus ve Çin imparatorlukları da bu devlet tipine dahildir). Bu olumsuz etkiler sonraki ulus devletlerinin tesiriyle kısmen telafi edilmiştir.

Manas ve *Dede Korkut* destanları da böyle boy teşkilatının ve soy ilişkileri çerçevesindeki dayanışmanın yoğun olduğu devirleri yansıtmalarına rağmen, çoğunlukla erkek ozanlar tarafından söy-

lendiği için olsa gerek, her iki destanda da kadınlar başka kadınlarla dayanışma içinde değil, yalnız ve kendi başlarına gözükmedirler. Bu destanlardan, kadının bir derdi olduğu zaman bunu hangi kadınlarla paylaştığını görmek –bir varyant hariç– pek mümkün olmamaktadır. Bu açıdan her iki destan, kadınları daha doğrusu kadın kahramanları “kırk kız” gibi tarifler dışında yalnız olarak ele almaktadır. Ancak her iki destanda görülen bu özellik kadınları yalnız ve biçare konumunda bırakmaktan çok, onları kendi başlarına karar veren kişiler olarak göstermektedir. Bu bağlamda da gayet kuvvetli şahsiyetlerle karşı karşıya kalmaktayız. Yani destanlarda, adı söylenmeye layık kadınlar karşımıza çıkmaktadır.

Bütün bu ortak yanların ötesinde her iki destandaki kadın karakterlerin özelliklerinin farklılığı çarpıcıdır. Öncelikle *Manas*’a baktığımız zaman, burada isimli, adı bilinen önemli kadınların olayları yönlendirdiklerini, duruma müdahale ettiklerini görüyoruz. Öte yandan isimsiz, adı sanı bilinmeyen, “kızlar, yengeler, bal-dızlar, gelinler” gibi umumi isimlerle anılan kadınları ise, tepkileri ve sözleri çerçevesinde izleyerek onların sayesinde genel anlatımda nelerin vurgulandığını görebiliyoruz. Kısacası bütün önemli olayların içinde kadınlar bulunmaktadır; sevinilecek olayların coşkusunu kadınların tepkisinden öğrendiğimiz gibi, üzülecek, yerilecek olayları da kadınların üzüntüsüyle öğreniyoruz. Demek ki *Manas Destanı*’nda kadınlar hayatın tam ortasında ve olayların akışı içinde gayet aktif görünüyorlar.

Dede Korkut Kitabı’nda ise kadınların konumu farklıdır. Burada kadınlar özellikle anne ve eş rollerinde görülüyorlar. Destanda eş rolündeki kadının erkeğin dünyasında birincil rol alması ve kadının bu konuda gösterdiği sevgi, dirayet ve fedakârlık vurgulanmaktadır. Ancak eş rolünde olan kadının, bu rolleri eşitlikçi bir açıdan üstlendiği görülmektedir. *Dede Korkut Kitabı*’nda artık kadınlar olayların genel akışını yönlendiren kadınlar değildir, onlar sadece bağlı oldukları eşlerinin hayatlarını olumlu bir şekilde yönlendirme çabası gösterirler. Kadınlar olayları etkileyip yönlendiremiyorlar, daha çok kendi dışlarında gelişen olayların etkisinde kalıyorlar.

Manas Destanı Varyantlarının Kadınlar Tarihi Açısından İncelenmesi

Bu çalışmaya başlarken, *Manas Destanı* ve *Dede Korkut Kitabı*'na göre Türklerde kadın tarihinin zaman içerisindeki değişiminin ne türlü merhaleler geçirdiğini göstermek istiyordum. Yani *Manas Destanı*'nın mı *Dede Korkut Kitabı*'nın mı kadın tarihi açısından daha erken bir merhaleyi teşkil ettiğine bakacaktım. Ancak *Manas Destanı*'nın birden fazla yazılı varyantının olması,³ çalışmanın yönünü değiştirdi. Aşağıdaki mikro seviyede yapılan çalışmadan görüleceği üzere, *Manas Destanı*'nın çeşitli varyantları arasında kadınların toplum içinde aldıkları rol açısından farklar görülmektedir. Onun için de çalışmanın kalan kısmında özellikle bu farklılıklara değinilecektir.

Kadın tarihi açısından kadınların toplum ve ev içindeki konumlarını, rollerini kriter olarak aldığımız ve destan malzemesine baktığımız zaman, özellikle kadınların konumunu değerlendirmek için kadınların hareket sahası ve etki (tesir) alanını özel bir kıstas olarak ele aldığımızda ilginç bir manzarayla karşılaşmaktayız. Bu ilginç manzara bizi *Manas Destanı*'nın varyantları hakkında düşünceye sevk etmektedir. Benim burada sözünü etmek istediğim husus, bitmiş bir çalışmanın ürünü değildir, bilakis yeni başlayan bir çalışmanın düşündürdükleridir. Bu bakımdan destanın başka epizotlarında da böyle bir farklılık görülüp görülmediğini, varyantlar üzerinde çalışanlardan öğrenmek isterdim. Bu çalışma çok daha fazla benim kadınlar tarihi açısından bakarak “Kanıkey’in düğünü” dediğim ancak destanda “Manas’ın Kanıkey’i alması”, “Manas’ın güvey olup gitmesi”, “Manas’ın Kanıkey ile evlenmesi” şekillerinde ifade edilen epizot üzerine odaklanmaktadır.

İşte bu epizot çerçevesinde baktığımız zaman, *kadınların hareket ve tesir sahasının* bir varyanttan diğerine değiştiğini görü-

3 Bu çalışmada kütüphanesinde bulunan Kırgızistan basımı varyantlardan yararlanmamı ve ileri sürdüğü görüşlerle bazı noktaların açıklığa kavuşmasını sağlayan Profesör Dursun Yıldırım’a ve Kırgızca metinler üzerinde benimle beraber çalışarak bana yardım eden Kırgızistan’ın Celal Abad şehri yakınında Kara Mart köyünden öğrencim Bakıt Akmatov’a teşekkürü borç bilirim.

yoruz. Hatta bir varyanttan diğerine kadınların hareket ve tesir sahasının daralmasını gözleyebiliyoruz denilebilir. Ben burada varyantları tespit edildikleri ve yayınlandıkları tarihlere göre değil de, kadınların hareket ve tesir sahasının daralması çerçevesinde, genişten dara giden bir sıra içinde ele alacağım. İlginç olan, hareket ve tesir sahasının daralmasıyla beraber kadınlara verilen değer de azalma görülmesidir. Bu değer değişikliği özellikle kendini söylemde (*discourse*) göstermektedir. Değeri azaldıkça, kadınlar hakkında olumsuz sıfatlar kullanılmakta, kadınların fiziki güzelliği ve bu güzelliğin kadınlar tarafından kendi yararlarına kullanılması yerilerek sözkonusu edilmektedir. İşte böyle bir kriterden hareket ederek, varyantlara baktığımız zaman, yaptığımız sıralama *Manas* varyantlarının tespit ediliş ve basılış tarihleriyle örtüşmemektedir. Ayrıca *Manas Destanı* ile karşılaştırmak istediğim *Dede Korkut Kitabı* da *Manas Destanı* varyantlarının dışında ayrı bir birim olarak değil, varyantların arasında yer almaktadır. Kısacası *Manas* varyantları arasında çok büyük farklar vardır. Kadınların hareket ve tesir sahasının daralması açısından genişten dara bir sıralama yaptığımız zaman, karşımıza şöyle bir manzara çıkmaktadır:

1. Sagımbay Orazbekov varyantı (tespit tarihi 1922-26)⁴
2. Abdülkadir İnan (derleme tarihi 1972)⁵
3. *Dede Korkut Kitabı* (16. yüzyıl öncesi)⁶
4. Radloff varyantı (1862, 1869)⁷
5. Sayakbay Karalayev varyantı (1936 civarında başlayarak 2 defada toplanmış, 1952-56'da bitmiş)⁸

4 K. Kırbaşev, C. Musaev, R. Saropekov ve O. Soronov tarafından yayına hazırlanan *Manas. Sagımbay Orazbak Ulunun Varyantı Boyunça* adı altında 1980'de Kırgızistan'da (o zamanki Frunze, bugünkü Bişkek'te) basılmış olan eserdir. Sagımbay Orazbekov'un hayatı ve manasçılığı hakkında bkz. Gölgeci 1995, Gürsoy-Naskali 1995:80-83.

5 İnan 1972.

6 Bugünkü Türkçeye sadeleştirilmiş metin için bkz. Ergin 1969. Metnin aslı Ergin 1958'de bulunmaktadır.

7 Bu çalışmada Radloff için Emine Gürsoy-Naskali, *Wilhelm Radloff. Manas Destanı* (1995) kullanılmıştır ve Radloff 1995a diye gösterilmiştir. Daha sonra basılan Naciye Yıldız'ın *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tabliller* (1995) çevirisi de Gürsoy-Naskali'den çok farklı bir yorum getirdiği zaman, bu farklar dipnotlarda gösterilmek suretiyle kullanılmış ve Radloff 1995b diye gösterilmiştir.

8 A. Caynakov ve R. Kırdayev tarafından *Manas. Sayakbay Karalayevin Varyantı*

Yani her ne kadar Kanıkey'in düğünü, Manas'ın güvey olup gitmesi açısından Radloff'un tespiti en erken⁹ yazılı tespit ise de görüldüğü gibi, kadın tarihi açısından bakıldığında en erken devirleri aksettirmemektedir.¹⁰ Söylemek istediklerimi göstermek için bu çalışmada Kanıkey'in düğünü epizodu üzerinde dururken, önce “evlenilecek kadın nasıl bir kadın olmalıdır?” sorusu üzerinde varyantların verdikleri cevap ele alınacak, ondan sonra da Kanıkey'in düğünü veya Manas'ın güvey olup gitmesi epizodunun bu varyantlar arasında değişmeyen ana konuları ve varyantlarda farklılık gösteren yönleri üzerinde durulacaktır. Bu arada *Dede Korkut Kitabı* ile de bazı karşılaştırmalar yapılacaktır.

Bu çerçevede sanırım özellikle bir kadın nasıl olmalıdır konusu etrafında, *Dede Korkut Kitabı*'nda Bamsı Beyrek ve Kan Turalı'nın söylediklerini, Sagımbay varyatında Manas'ın söyledikleri ile karşılaştırmak anlamlı olacaktır.

Boyunça adıyla 2 cilt (1984) yayınlanmıştır. Bu ozanın hayatı ve manasçılığı için bkz. Gölgeci 1995:84-85.

- 9 Aslında en eski tespit Kazak prensi Çokan Velikhanov tarafından yapılmış sayılır. 1856 yılında destanın bir kısmını tespit eden Çokan Velikhanov, Rus Coğrafya Derneği'nin *Izvestiya*'sında 1861 yılında bu destandan söz etmiş ve Rusça tercümesini yayınlamıştır. Sonra da bu çeviri Velikhanov'un toplu eserlerinde çıkmıştır. Metnin orijinal Kırgızcası (Arap harfleriyle) Marghulan tarafından (*Şokan cene Manas*, Almatı 1971) yayınlanmıştır. Bu metin sonradan Marghulan tarafından Kazak dilinde *Kökötaydın Ertegesi* adı altında 1973'te Almatı'da yayınlanmıştır. Destanın bir bölümünü oluşturan bu Çokan Velikhanov tespiti sonradan A.H. Hatto tarafından da *The Memorial Feast for Kökötöy-Khan* (Londra, 1971) adıyla Kırgızca metnin edisyon kritiği şeklinde yayınlanmıştır. Ancak bu kısmın başlığından da görüleceği gibi, üzerinde epeyce çalışılmış olan bu kısım Kökötöy veya Köketay'ın ölümü üzerine verilen ölü aşına katılanları anlatmaktadır. Müteakabil Radloff bölümü “Bok Murun” adını taşır ve bunu Emine Gürsoy-Naskali'nin yayınladığı Radloff 1995a'da (111-152) bulmak mümkündür. Ayrıca bkz. Naciye Yıldız çevirisi Radloff 1995b:675-739. Bu kısım üzerine Dursun Yıldırım'ın da çalışması vardır (bkz. Yıldırım 1979). İlginç taraf, bu kadar işlenmiş olan bu kısmın kadın tarihi açısından malzeme içermemesidir.
- 10 Bu epizodu inceleyen Muhtar Avezov, Sagımbay Orazbekov varyantını, A. Hatto ise Radloff varyantını kullanmışlardır. Muhtar Avezov'un “Kırgızskaya Narodnaya Geroyesckaya poema ‘Manas’” adlı makalesinin 44-48. sayfaları Manas ile Kanıkey'in evlenmesine ayrılmıştır (Avezov 1961). Arthur Hatto ise “The Marriage, Death and Return to Life of Manas: A Kirghiz Epic Poem of the Mid-Nineteenth Century, I” adlı makalesinde bu konuları ele almıştır (Hatto 1980:66-94). Bu makalenin Türkçe çevirisi ise Fikret Türkmen tarafından yayınlanan *Manas Destanı Üzerinde İncelemeler (Çeviriler-I)* başlığı altında bulunmaktadır (Türkmen 1995:5-36). Makalenin ikinci kısmı (*Turcica* 14[1982]:7-38) bu çeviriler içinde yer almamaktadır.

Bamsı Beyrek:

“Bana bir kız alıver ki ben yerimden kalkmadan o kalkmalı,
ben kara koç
atıma binmeden o binmeli, ben hasmıma varmadan o bana
baş
getirmeli, böyle kız alıver baba bana” dedi. Babasının cevabı ise
“Oğul sen kız istemiyorsun, kendine bir hempa istiyorsun”
demek olur.¹¹

Benzer bir konum da Kan Turalı’da:

“Baba ben yerimden kalkmadan o kalkmış olmalı, ben kara
koç atıma
binmeden o binmiş olmalı, ben kanlı kâfir eline varmadan o
varmış bana
baş getirmiş olmalı” dedi. Babası da “Oğul sen kız istemez-
mişsin, bir yiğit
bahadır istermişsin, onun arkasında yiyesin, içesin hoş geçe-
sin” der.¹²

Manas Destanı’nın Sagımbay Orazbekov varyantında ise şöyle
denir: II, 348-349.

11 Ergin 1969:62. Metnin kendisi için bkz. Ergin 1958:124.

Baba maña bir kız alı vir kim men yirümden turmadın ol turmah gerek, men qara qoç atuma binmedin ol binmeh gerek, men qarımuma varmadın ol maña baş getürmek gerek, bunuñ gibi kız alı vir baba maña didi. Babası Bay Püre Han aydur: Oğul sen qız dilemezsın kendüne bir hempa ister-imışsin.

12 Ergin 1969:134-135. Metnin aslı (Ergin 1958:185) ise şöyledir:

Baba men yirümden turmadın ol turmış ola, men karak atuma binmedin ol binmiş ola, men kanlı kâfir iline varmadın ol varmış maña baş getürmüş ola didi. Kanlı Koca aydur: Oğul sen kız istemezimişsin bir cılasun bahadır isterimişsin, anuñ arkasında yiyesin içesin hoş kiçesin.

Beline kemer bağlayan
ince dal gibi kıvrılan,
lüleli saçları uçusan,
aklı derin, düşünen
ak kaplan (sülöösün) gibi
ağır ağır, salına salına yürüyen,
her türlü işi
çok dikkatle anlayan
açık alınlı, kara gözlü
dişleri inci, sözü şirin,
aşırı gösterir sabrını,
insana salmaz cebrini,
söyler sözünü yavaşça,
halkın (il) arzusu üzere onlara
her türlü akılları veren,
yapılacak işleri
önceden hemen anlayan,
aklına yenilip
bilmemekten uzak olan,
akılı bol amelli,
âleme (dünyaya) yararlı,
gönlü açık, yüreği geniş
dört dörtlük,
yıldız yüzlü, tatlı sözlü
nur yüzlü, sevimli gözlü
güzel boyunlu, başı örtülü,
aklı derin, bağı taş (acımasız),
kahkülü görkemli, saçı gür,
böyle bir kızı görmek için
ayanbay baba gözünü iyice aç
akılla erine bakan,
amelleriyle halka bakan,
değerini bilerek mala bakan,
hakka yalvarıp can bakan,
Oyratlarda olmayan akıllıdan olsun
düşüncesi derin kız olsun!
olacaksa tam olsun
ona gözü degen insanın
gönlü dolacak kadar!

tartkan tasma beldeñen,
tal cıbıktay teñselgen,
saamay çaçı señselgen,
akılın tereñ oylongon,
ak sülöösün baştanıp
asta basıp soylongon,
ar bir türlü cumuştun
arkasın añdap bolcogon,
cazık mañday, kööhar köz,
inci tiştüü, şirin söz,
aşkere kılğan sabırın,
adamğa salbay cabırın,
aytar sözü akırın,
el almakka cibergen
neçen türlüü akılın,
bolo turğan cumuştu
bolcop bilip alıstan,
aklına cendirip
ar kılğan bilbey kalıstan,
akılğa diykan aylalu,
añlamağa toluk paydalı,
köñülü sılık, beyli keñ,
tört tarabı bolgon teñ,
cıldızı ısıq, cıluu söz,
cırağı carık, coodur köz
alaça moyun, tüymö baş,
akılğa tereñ, booru taş,
kökülü körköm, kolon çac,
oşonday kızdı körmökkö
ayanbay ata közüñdү aç.
akıl menen er bakkan,
ayla menen el bakkan,
barkın bilip mal bakkan,
calbarıp akka can bakkan,
Oyrotto çok uz bolsun,
oyu tereñ kız bolsun
bolso bolsun bolğonday,
közü tüşken bendenin
köñülüne tolğonday!

Demek ki Sagımbay ile *Dede Korkut Kitabı*'nda beğenilen bir kadından beklentiler farklıdır: Sagımbay'da bir kadının toplum içindeki davranışının beklentisi ağır basar, sabırlı olacaktır, akli derin olacaktır, insana zarar vermeyecektir, her türlü akıllı sözü anlayacak, yapılacak işleri önceden sezecektir. Muhakeme ederken duygularına yenilmeyecek, her şeyi öğrenmeye çalışacak, akılla iş yapan biri olacak, dünyaya yararlı olacak, gönlü açık ve hoşgörülü olacaktır. Aynı zamanda bu kadın erkeğini akılla besleyecek, davranışlarıyla insanları idare edecek, değerini bilerek mal yetiştirecek, dualarıyla ev halkının yanında olacak, düşüncesi derin bir insan olacaktır. Toplumsal içerikli bu manevi değerlerin yanı sıra, beğenilen kadın ayrıca güler yüzlü, kara gözlü, inci dişli, tatlı sözlü, kaküllü, kalın ve uzun saçlı olacak, dal çubuğu gibi eğilecek, ak pars gibi salına salına yürüyecek ve kendine güveni tam biri olması istenmektedir. İşte böyle bir kızı gören kimsenin gönlü dolacaktır.

Beğenilerek evlenilecek kızın meziyetleri açısından *Dede Korkut Kitabı* ve *Manas Destanı*'nın Sagımbay Orazbekov varyantlarını karşılaştırdığımız zaman, *Dede Korkut*'ta genç kuşaklar, kadınları evlenecekleri erkeğe karşı davranışları ve hizmetleri açısından değerlendirirken, *Manas*'ın Sagımbay varyantında topluma, dünyaya ne kadar yararlı oldukları, ne gibi manevi değerler taşıdığı açılarından değerlendiriyorlar, ayrıca kadınların görünüşünün de ne kadar önemli olduğu evlenecek erkek tarafından belirtiliyor. Yani *Manas*'ın Sagımbay varyantında toplumsal, manevi değerler yanında kadının fiziksel görünümü de önemlidir. Ancak burada kadının erkeğe hizmeti sözkonusu olmamaktır. Erkek toplumsal ve manevi değerler açısından güzel bulunan kişiyi beğenmektedir. *Dede Korkut Kitabı*'nda ise baba oğluna "sen kız istemiyorsun da hempa, yiğit istiyorsun" derken burada da bir geçiş dönemi sözkonusudur. Bu pasajdan normal olarak beklenenin yiğitlik ve hempa-lık olmadığını anlıyoruz. Kaynağımızın bize alışlagelmişe göre bir kızın özelliklerinin ne olması gerektiği konusunda verdiği bilgiler daha sonra sözkonusu edilecektir.

Sagımbay'dan alıntılanan Abdülkadir İnan'da (s. 49) ise oğul doğuran kadının beğenildiğini görüyoruz, metinde:

oğluma ak nikâhla bir kız alıp vereyim demedin

İkisinden de çocuk olmadı. Dünyada bir iz bırakmadan çıkıp gideceğim diye korkuyorum

sözleriyle kadının nesilleri devam ettirmekteki rolü üzerinde de durulmaktadır. Radloff'ta ise durum çok farklıdır (Radloff 1995a:69, III/562-568):¹³

henüz hiçbir kız almadım
hiçbir kız koynu görmedim
Cakıp han benim han babam,
cins bir at koştur,
bin bu ata bana kız bull
güzel bir kadın alayım,
bir kız koynu göreyim!¹⁴

kısalğanday bolbodum
kısı koynun körbödüm!
Kana ata Cakıp-kan,
arğımak atın tistetkin,
attanıp kısı istetkin!
Men cakşı katın alayın,
kısı koynun köröyün

Çoban (Radloff 1995a: 71, III/631-638):

güzel bir kız biliyorum,
Temir Han'ın kızı Kanıkey
Manas'a denk bu kız işte
rüzgârda saz gibi sallanır
gelinler gibi süslüdür.¹⁵
kulağında altın küpe
kayın pederi Cakıp Han beğenirse
çok güzel bir gelindir o

Kıstın cönün bilemin
Témir-kandın kısı Kanıkéy
Manaska teñtiş kısı éde:
céken barınday célpînen
cés cığaday cenilgen,
altından sökô kağıcı,
kayn atası Cakıp-kanğa çağıcı
cakşı kélín boloçu;

-
- 13 Burada Radloff 1995a'dan sonra sayfa numarası gösterilmektedir. Arkasında Roma rakamı ile gösterilenler birinci, ikinci vs bölümlerin numaraları ve sonra da satır numaralarıdır.
- 14 Bu pasajı değerlendiren Hatto, Manas'ın daha henüz bu sözlerle düğün dernekle evlenmemiş olmasını dile getirdiğini söylüyor (Hatto 1980:72 ve Türkçesi 1995:10). Ayrıca da düğün dernekle evlenilen kadın, iki ailenin de dünürleşmesi dolayısıyla, önemli bir ittifak unsurudur. Halbuki savaş meydanından kazanılan kadının, aileleri birleştirme gücü yoktur.
- 15 Herhalde *cés cığaday cenilgen* için Naciye Yıldız çevirisindeki (Radloff 1995b:615) "bakır mızrak gibi hafif" daha doğrudur.

Cakıp (Radloff 1995a:73, III/740-743):

bir de Kanıkey adlı bir kız varmış,
zırhını giyince boyu onunla birmiş
ol Kanıkey denen kız da
oğlum Manas'a denk imiş!

Kanıkéy dégen kısı bar:
kürökö kiyse, céndeş deyt,
ol Kanıkey dégen kısı
bu Manaska téñdeş udéyt

Sayakbay Karalayev varyantında ise durum şöyle özetlenir (s. 225-226):

Hudanin sevdiği kul
Karasurun güzeli
Müslümanların nur yüzlüsü
Uzun saçlının bakımlısı
Dışinin beceriklisi
Geniş gömleğin yenisi¹⁶
Kadının (dişi) ulusu (padışahı)

Kudaydın süygön bendesi,
Karasurdun suluusu,
Musulmandın nurdusu,
Uzun saçtın ıktuusu,
Urgaaçının mıktsı,
Keñ köynöktün tazası
Urgaaçının baası

Savaşçı, becerikli

Balban beybak boluucu

Daha sonra ise (s. 234/2):

(o kutsal köpeği)

Erkek yaklaşımdan
Kadının tazesı
Za'if bakar büyütür derler
O za'iflerin içinden
İyi yay kullanan
Becerikli biri büyütür derler
Savaş tekniğini bilen
Üstün birisi bakar büyütür derler
Kumayık (özel köpek yavrusu) büyüten dişi
Kıyametin azabını
Epeyce çeker derler

Erkek adam coloboy,
Urgaaçının tazası
Zayıp bagat deçü ele.
Al zayıptın içinen
Nayzakerden caa tartkıc
İktuu bagat deçü ele.
Coonun aylasın bilgen abılan
Mıktı bagat deçü ele.
Kumayık bakkan urgaaçı
Kıyamattın kistoosun
Kıyın köret deçü ele.

16 Burada sözkonusu olan gömlek, koruyuculuk vasfına haiz gömlektir. Aslında kadına ait eşyalarla erkeğin korunması *Manas*'ta görüldüğü gibi, *Moğolların Gizli Tarihi*'nde de görülür (Olschki 1947:54-56). Caroline G. Sawyer, Er Töştük ile ilgili olarak "Töştük'ü sihirli atı Çal Kuyruk ve sihirli gömlekle koruyan karısı Kenyeke'nin kendisidir" der (Sawyer 1995:276). Kenyeke, Er Töştük'ün karısıdır (Sawyer 1995:267-284).

Yine bu bağlamda (Karalayev, s. 235/1):

Kanıkey'i alırsan kalkırırsın
halka padişah olursun.
Kanıkey gelse Talas'a
Kadir gecesi çıkar yoluna,
sağ olup yürürsen görürsün
Kanıkey sende durduğu zaman
kaçırdığın gene eline düşer,
seni memnun eder (yükünü azaltır)
sayısız hazine ve malını
gelir gelmez artırır
Ekip biçerekten bağ yapar.
ekip biçerekten ev yapar (malının
sayısı artar)
*sancır galu*¹⁷ başını
yer yüzüne han yapar
Kanıkey'i alırsan Kaplan Manas
türs ayaklı kötü atını
besleyip *tulpar* yapar
Akkula gibi atın (*buudan*)
bir obada neşeyle bir araya getirir
Her bir tarafa dağılmış akrabalannı
hayatta isen göreceksin
yüküne yardımcı olur.
Manas'ım sağ olsun diye
Kanıkey
başına iş düşerse destekleyen
ne kadar zor iş olursa da
hiç yorulmayan
dışının törösü
evlenirsen Kanıkey'le
Kırk çoronun anası
dışının becerikli
ak yazmalının güçlüsü
seni destekler
O (Kanıkey) köpek yavrusunu
İyice bakıp, büyütür
iyilikle alamazsak
zorla tâbi kılınacak birisi değil

Kanıkey alsañ oñosun,
Kalkka baaşa bolosun
Kanıkey kelse Talaska
Kadır tün kelet coluñı,
Aman cürseñ körösüñ
Al Kanıkey turganda,
Kaçkanıñ kelet koluñı.
Sanaandı sansız bolurat.
San kazına mülkündü
Kele zamat tolurat.
Sayıp cürüp bak kılar.
Sayıp cürüp tam kılar.

Sancır galuu başındı
Cer cüzüne kan kılar.
Kanıkey alsan Kabılan
Türs ayak caman atındı,
Bagıp tulpar at kılar
Akkuladay buudanıñ
Ayl konot çurkurap,
Adaşkan başka tuuganıñ
Aman bolso körösün
Kötörün berer cügündü.
Kök Calım aman bolso dép
Kayran beybak Kanıkéy
Başı üzülös oylogon,
Ar kança tüşük tüşös da
Bir küyügün koybogon
Urgaaçının törösü
Alıp kalsañ Kanıkey
Kırk çornun enesi
Urgaaçının ıktuusu
Ak cooluktun mıktısı.
Aytkanına könüçü
Al Kumayık küçüktü,
Cakşılap bakıp berüüçü
Teñlik menen albasak
Zordukka könör can emes

17 Burada geçen *sancır galu* "boy dayanışması içinde yaşamış ecdattan kalma" anlamındadır. Herhalde Manas'ın ecdattan tevarüs ettiği konunun hanlık olmadığını vurgulamaktadır.

denmektedir. Yukarıda söylenenleri genelleştirecek olursak şöyle bir tablo karşımıza çıkar:

	toplum içinde	yaklaşım	ev içinde	yaklaşım
Sagımbay	etki alanı geniş, olayları yönlendiriyor	olumlu	etki alanı geniş, olayları yönlendiriyor ve kadınlığını sergileyip, kadınca davranıyor	olumlu
Sagımbay'dan A. İnan	etki alanı geniş, olayları yönlendiriyor	olumlu	toplumsal değerler hâkim, kadınca davranış sergilenmiyor	olumlu
Dede Korkut	kadın toplum içinde fiziki varlık gösteriyor ancak olayları yönlendirme gibi bir girişimi yok	olumlu	kadın sevecen ve kadınca	olumlu
Radloff	kadın toplum içinde önemli olayların içinde fiziki olarak gözüküyor, yönlendirme çabası olduğu zaman da, her zaman başarılı değil, genelde kadının hareket alanı daralmış	olumsuz	kadınların manevi değerleri değil, fiziksel görünüşleri ve bu görünümü kendi emelleri için kullanmaları ve bu sahnelerin uzun uzun erkek ağzından anlatılması	olumsuz
Sayakbay Karalayev	kadının hareket alanı dar, kendisinden za'if yani aciz diye bahsediliyor	olumsuz	beceriksiz ve aptalca yanlışlar söz konusu	olumsuz

Yukarıda anlatılanlar çerçevesinde Kanıkey'in düğünü epizodu- nu ele alacak olursak, bu farkları görmek için her varyantta bu konunun nasıl yansıtıldığını göstermemiz gerekmektedir. Aşağıda Kanıkey'in düğünü epizodunun varyantlarda değişmeyen ve de-ğişen unsurları ele alınacaktır. Sayakbay Karalayev'de tamamen farklı bir anlatım görüldüğü için aşağıdaki incelemeye Sayakbay varyantı dahil edilmemiştir.

Sagımbay (İnan) ve Radloff'ta ise epizodun değişmeyen, belke- miği niteliğinde olanları şöylece sıralayabiliriz:

1. Manas'ın evlenme arzusu göstermesi
2. Diyar diyar gezilmesine rağmen kız bulunamaması
3. Temir Han'ın kızı Kanıkey'den Manas'a layık bir kız olarak söz edilmesi
4. Kızı isteme
5. *Kalım* meselesi
6. Manas-Kanıkey karşılaşması. Karşılaşmanın Kanıkey'den habersiz gerçekleşmesi
7. Bu karşılaşmanın durumdan habersiz olan Kanıkey'in çadır/ evinde olması, Kanıkey'in hançer çekmesi
8. Manas'ın sinirlenip gitmesi
9. Ortalığı karıştırması, toz duman etmesi
10. Kanıkey'in baba yurdundan durumu kurtarmak için Ma- nas'a gelişi

Yine Sagımbay (İnan) ve Radloff'ta bunlardan farklı hususlar:

1. Kız nasıl olmalı
2. Temir Han'ın razı oluş şekli
3. Manas-Kanıkey karşılaşmasına götüren yol, sebepler
4. Kanıkey'in hançer çekmesi üzerine meydana gelen gelişmeler
5. Düğün hazırlıkları
6. Kanıkey'in Manas'a gelmemesi üzerine Manas'ın kızması
7. Kanıkey'in durumu kurtarmak için gelişine Manas'ın tepkisi
8. Karşılıklı deneme oyunları

Bunların bazıları her varyantta farklı, bazıları ise bir varyantta var, diğerlerinde yoktur. Bunu özellikle Sagımbay ve Radloff var-

yantları açısından görüyoruz. Sayakbay varyantı neredeyse tamamen farklıdır. Aşağıda bu farklılıklar üzerinde durulurken, her varyantın sözü edilen edisyonunun sayfa numaraları parantez içinde gösterilecektir:

1. Temir Han'ın razı oluş şekli:

Sagımbay:	çok <i>kalım</i> ister, zorluk çıkarır (s. 374).
Sagımbay'dan A. İnan:	çok <i>kalım</i> ister Manas'ın zaten 2 evli olduğunu söyler (s. 52).
Radloff:	savaşı bıraksın, diye şart koşar, çok da <i>kalım</i> ister (s. 75, 78).
Sayakbay:	baba kız istemeye gitmiyor, <i>kalım</i> da vermiyor (s. 236).

2. Manas-Kanıkey karşılaşmasına götüren yol:

Sagımbay:	merak, bir göreyim çabası (s. 395). Evleneceği kızı görmeme Kırgızlarda sözkonusu olmadığı için, yerleşik bir kültürde yaşayan ¹⁸ Kanıkey'in muhafızlarını atlatma ve razı etme çabaları (s. 396-399).
Sagımbay'dan A. İnan:	—
Radloff:	<i>kalım</i> gelip bitmedi diye söylenirken (s. 81) Manas yalnız kalır. 40 çoro kendi havalarındadır, yengeler gelip (s. 82) Manas'ı Kanıkey'e götürüyorlar –ama Kanıkey'in bu durumdan haberi yok (s. 83-84), problem de burada. ¹⁹
Sayakbay:	—

18 Sagımbay varyantında bu konuya “er bende eç körbeyt” yani o hiç erkek görmemi sözleriyle değinilir (Kırbaşev 1980:351).

19 Hatto, bu olaya yani yengelerin gelip Manas'ı yani güveyi evlenmeden önce gelinin yanına götürmelerine 19. yüzyıl Kazak-Kırgız âdeti diyor, ama Kanıkey'in durumdan habersiz olmasını göz ardı ediyor (Hatto 1980:78-81, Türkçesi 1995:17-24).

3. Hançer olayı üzerine:

Sagımbay:	Temir Han ile karşılaşp anlaşmaya varılması üzerine Manas'ın düşündüğü gibi etrafı alt üst edememesi (s. 392).
Sagımbay'dan A. İnan:	_____
Radloff:	Manas kızar ve bu kızla evlenmeyeceğim bekar kalayım der (s. 84). Manas'ı bir kadın nasıl reddeder diye hayıflanır (s. 85). Manas, Kanıkey'e ceza olarak çobanlık yaptırmak ister (s. 84).
Sayakbay:	_____

4. Düğün Hazırlıkları (Sagımbay):

Bu hazırlıklar ancak Sagımbay'da görülür. Bu hazırlıkları aşağıda anabazlıklar altında topluyoruz.

- Manas'ın yalnız kalma motifi (s. 404).
- Kız da gelmiyor, kimse de (s. 405).
- Gelip bakan kadınlardan biri Manas'tan korkar ve Kanıkey'e bu korkunç adamla evlenme diye haber verdirir; Kanıkey güler (s. 406).
- Kız da gelmedi kimse de gelmedi diye Manas kızar (s. 408).
- Manas'ın şehre hücumu

5. Kanıkey'in durumu kurtarmak için gelişi:

Sagımbay:	Annesi Kanıkey'i ikna eder ve Kanıkey süslenip nikâhlanmaya gider (s. 411).
Sagımbay'dan A. İnan:	_____
Radloff:	Kanıkey kendi gelir (s. 87) ve özür diler (s. 88).

6. Kanıkey'in gelmesine Manas'ın tepkisi:

Sagımbay: kız güzel konuşunca, ay gibi yüzü nurlanınca,
kızın sözüne karşılık veremedi,
"saldırın (insanlara)" diyemeden Manas
yerinde kalakalmıştır (s. 415). Yani kızın
güzelliği Manas'ı şaşkına çevirir.

Sagımbay'dan

A. İnan:

Radloff: Gürsoy-Naskali yayınından alıntı ile aşağıda
gösterilmiştir:

(Radloff 1995a:87, III/1510-1527)

Gelen şu kahpe [karabet] değil mi?
Kırk tane kız seçmiş de bak
bize doğru geliyor
Ta buradan üstüne koşun,
esir edin getirin!
Kırk tane çadır kurun,
içine kırk döşek serin!
Atın ağzını yırtalım
onları hep birden tutalım!
İnce bileklerinden tutarak
atımızın arkasına atalım
Hepsini esir kılalım!
O şımarık Kanıkey'in
şimdi gönlü daralsın
Arkaları ile altları
at üstünde yara olsun!
Şımarık Kanıkey'in
o zaman akli başına gelsin.

Kara bét kele catpaybı?
Kırktan kırk kıs alıp tır,
alıp kéle catıp tır!
Kapis cérdén çığıñar,
olcolop alıp kéliñer
Kırk üy tigip koyup turl
kırk töşöktü salıp turl
Arğımak oosın cayalı!
Biridey kılıp karmaylı!
Aç bilekten alalı!
At kötünö salalı
olco-césir kılalı!
érkelegen Kanikéy
émi kööni oorısın!
émi kötü-arkağa
caydak atka coorısın!
érkelegen Kanikéy
émi tüssün ésinel

Sagımbay Orazbekov varyantı ise düğün hazırlıkları, karşılıklı denemeler ve kırk yiğit gibi kırk kızın ayrı ayrı isimlerinin sayılması şeklinde başka yerlerde olmayan ayrıntılarla dikkati çeker (numaralar Sagımbay Orazbekov varyantının sayfalarını göstermektedir):

– Sanirabiga'nın Manas'ın nikâhına verilmesi ile “Kanıkey” adını alması²⁰ (s. 416).

– A. Temir'in çok mal istemesi (s. 416).

– Birbirinin arkasına sırayla dikilen kırk (boz) eve (yani keçe çadıra) hizmet eden kırk bey (s. 417).

– Kanıkey ve kırk kızı. Bu kırk kız aynı zamanda Kanıkey'in yakın arkadaşları ve sırdaşlarıdır, onun için de her biri dinleyicilere adıyla ve özellikleriyle tanıtılır (s. 418).

– Aynı şekilde Manas'ın kırk çoro'su tanıtılır (s. 419).

– Eş seçimi kızlara bırakılacaktır ancak ondan önce Manas ve çoroları bozkırda at yarıştıran kızların (boz) evlerine gelirler. Herkes yarıştaki sırasına göre, sıra sıra dizilmiş (boz) evlerin önünde yer alır (s. 421).

– Daha adı Sanirabiga yani Sanira Bike olan Kanıkey “ak saray”ından çıkıp Manas'ın atının dizginlerini tutar ve “aslanım, bu raya gel” “attan in” deyip davet eder (s. 428).

– Bu arada içkiler, yemekler hazırlanmıştır. Öte yandan ben başkası ile evlenmek istiyordum diye kızlardan üzülen olmasın diye yeni oyunlar düzenlenir (s. 428).

– Kırk çoro kırk tarafa gider, kızların gözü bağlanır, kızlar kırk çoroya doğru yürürler ve evvelki seferde adlarını öğrendikleri güveleri bulurlar (s. 429).

– Aruke ile Almambet arasında gelişen olaylar: Almambet ile evlenmek istemeyen Aruke kendini çirkinleştirir (s. 429).

– Kanıkey ise bu yakın arkadaşına “Almambet'i istemezsen, sen Manas ile evlen, ben Almambet ile evleneyim” der (s. 430).

– Bu kez erkeklerin gözü bağlanır, “gözlerini açmadan gelip kızlara dokunsunlar, bakalım karşılırları kim çıkacak” denir, yine Almambet ile Aruke karşılaşır (s. 430).

20 Sağimbay varyantını hazırlayanlar her ne kadar *kanıkey* kelimesi i hanın nikâhında olduğu için han nikâhında anlamında “Kan-nikayii”den geldiğini söylüyorlarsa da (Kırbaşev 1980), *kanıkey* kelimesi *ata>atake>ateke, atekey* örneğinden de gördüğümüz gibi *-ke* küçültme ekiyle yapılan ve sevgi ifade eden bir ektir ki, *atake* babacık, babacığım anlamında kullanılmaktadır. Aynı ek begüm anlamındaki *bike* örneğinden de gördüğümüz gibi özellikle saray kadınları için kullanılmaktadır. Bu çerçevede de *Kanıkey* hancık anlamından çok, “hancığım” yani benim sevgili hanım anlamındadır, herhalde bu tür açıklama Kanıkey'in Kırgız folklorunda kendi indinde bir hükümdar olarak görülmesine de daha yakındır.

– Aruke “herkes Kırgız’la evlenirken, ben niye Çinli ile evleniyim” der (s. 431).

– Kanıkey’in bütün ısrarlarına ve açıklamalarına rağmen, Almambet bu kız gözüne kötü göründü diye kıza yaklaşmaz (s. 434).

– Manas artık bu işlerden bıkip savaş davullarını vurduracak olur, ama araya Kırgız büyükleri girerler. Aruke de artık razı olur ve güzelliğini gösterecek şekilde gelir (s. 435).

– Üç sıra nikâh yapılır, kırk gün düğün olur, sonra hepsi memleketlerine dönerler (s. 438).

Demek ki iki tarafın birbirini denemesi, razı olmayanı razı etmek için verilen uğraş, Kanıkey’in arabuluculuğu, Kırgız ulularının uzlaşması Sagımbay’daki bu bölümü meydana getirir.

Radloff varyantının farklı olan kısımları Sagımbay Orazbekov’daki kadar çok ve ayrıntılı değildir. Anlatımın ana öğelerinde yani destanın motifleri açısından çok büyük farklılıklar görülmez. Başlıca farklılıklar şöyle sıralanabilir:

- Temir Han’ın razı oluş şekli
- Karşılaşmaya ne şekilde gidileceği, yengelerin rolü
- Manas’ın hançer olayı sonrasında kızmaması
- Kanıkey’in gelişine tepki

Ancak bir tek ozan tarafından söylenmemiş olduğunu bildiğimiz²¹ Radloff varyantının söylem, üslup ve kadınlara verilen değer açısından bir bütün olarak diğer varyantlardan farkı dikkat çekicidir. Kanıkey’in düğününün dışındaki epizotlara da bakmaya fırsat bulduğum Radloff varyantında aşağıda gösterilen söylem farkları görülmektedir. Görme imkânı bulabildiğim diğer *Manas* varyantlarında bunların karşılığı yoktur. İleride kadınlarla ilgili epizotları mevcut varyantlardan ele almak bize daha ayrıntılı bir çalışma imkânı tanıyacağı gibi, değerlendirmeleri daha fazla örnek üzerinden yapabilme fırsatı verecektir. Radloff’taki söylemde kadınlar için

21 Hatto 1971:96.

olumsuz, küçük düşürücü, desiseci sıfatlar oldukça sık kullanılmakta ve bunlardan bu varyantta Kanıkey'in bütün yüceltilmesine rağmen kadına pek değer verilmek istenmediğini görmekteyiz. Ancak Kanıkey gibi bir destan kahramanı burada da her zamanki koruyuculuğu, yardımseverliği, hoşgörüsü, eli açıklığı, elinin şifalı olması gibi özelliklerini muhafaza ederek karşımıza çıkar. *Destan*'daki devamlılık unsurları destanın değişmeyen belkemiğini oluşturur. Ancak bunların dışında, Kanıkey için farklı özelliklerle karşılaşırız. Önce nazlı büyüdüğü, sonra da güzelliği üzerinde durulur. Aşağıda Radloff varyantından bu tür pasajlar seçilerek bir araya getirilmiştir:

Temir Han kızının nasıl “nazlı büyütölmüş” olduğunu anlatan pasaj şöyle düzenlenmiş (Radloff 1995a:75, III/856-866):²²

Biricik kızım Kanıkey	Ménin cañıs kısım Kanıkéy
Yalnız bacadan günü gördü	bir tündüktön kün körgön,
Suyu yalnız evde içti	bir tütüktön su içken,
Seçilmiş atlara bindi	corğodon taldap bos miñen,
Uzaktan gelme bal yedi ²³	araktan taldap bal içken,
İnce elbise ile rüzgâra çıkmadı	célbegey célge cıkpağan,
Soğuk nedir hiç bilmedi	cél salkının körbögön,
Hiç gece kapiya çıkmadı	tündö éşikke cıkpağan,
Dünden kalan yemek yemedi	tünögön aştı içpegen

Bu pasajı kelimesi kelimesine anlamamak gerektiğini gösteren bir başka pasaj da Manas'ın kız kardeşi Karlıgaş ile ilgilidir (Radloff 1995a:97, III/2043-47):

Güneşi yalnız bacadan gördü	bir tündüktön kün körgön,
Yalnız evinde su içti	bir tütüktön suu içken,
İpek saçı yün oldu	cibektey çaçı cün boldu,
Çalı çırpı toplayıp köle oldu	kuuray terip küñ boldu,
Odun taşıdı su çekti	otun alıp suu sustu.

22 Hatto 1980:75'te bu pasajın İngilizceye tercümesi bulunmaktadır.

23 Naciye Yıldız çevirisinde (Radloff 1995b:622) “araktan seçip bal içmiş” denmektedir. Herhalde burada söylenmek istenen daha çok “içkiler yani araklardan bal içti” olmalıdır. Yani birçok içki arasından baldan yapılan bal içkisini seçmiştir.

Bir Kırgız kızının güneşi yalnız bacadan görmesi sözkonusu olamaz tabii ki. Onun için Hatto'nun²⁴ Kanıkey'in Manas'a hançer çekme olayına götüren yengelerin ve Kanıkey'in tavrını 19. yüzyıl âdeti olarak görmesi konusunda düşünmek gerekir.

Kadınların endamları ve güzellikleri hakkında sözkonusu olan birçok pasaj yanında Kanıkey de nasibini almaktadır (Radloff 1995a:168, V/775-791):

Oradan ayrıldı Almambet,
Ne yapacağını bilmiyordu
Han çocuğu Kanıkey'e
Ne diyeceğini bilmiyordu
"Söylesem mi söylemesem mi?"
Ne yapacağını şaşırmıştı,
Gayet asil bir insandı,
Han çocuğu Kanıkey,
Ağır ağır yürüyerek geldi,
Enik gibi kurulup,
Boynunu edayla çevirip,
Gerdanını sallayıp,
Saç örgülerini süsü bir kucak
Tombul kalçasında şakırdatıp,
Yavru kaz gibi kımlıdayıp,
Şıkırtılı su tulumu koltuğunda,
Kanıkey gelmişti.

Andan kətip Almambét,
né kıların bilbedi,
Kan balası Kanikéy
kantıp coop bir 'albay,
'Ayssambı? aytpasambı?',
ırğılciñ bolup kéle catat.
Ubaalı kərim (?) kiş'éken.
Kan balası Kanikéy
basarına érinet,
küçügüttöy kərilip,
moyundoru koykoyup,
bokoktoru salañdab,
kéleñer çaçpak bir kuçak
may soorında şalkıdayt,
bala kastay kalkıdap,
cıncurluu kökör koltuktap,
Kanikéy basıp kéle catat.

Başka bir pasajda (Radloff 1995a:155) uzun uzun Kanıkey'in rakı hazırlaması anlatılıyor. Yine Közkaman'da (Radloff 1995a:178, V/1294-1297):

Kuruyası Kanıkey
Ona erken rakı vermiş
Asil doğan efendimiz de
Sarhoş olup kalmış.

Kanikéy, kurusun,
érten-minen araktı
törömö berip salıptır,
mastar bolup kalıptır

denmektedir. Ayrıca bu varyantta:

1. Keyfi hareket eden bir erkek karşısında
2. Kadınların erkeklere göre ikinci derecede bir rol almaları, kendilerine değer verilmediğinin sözle söylenmesi
3. Kadınların kendilerinden üstün kadınlara hizmet etmeleri ve aynı bağlamdan olmak üzere erkeklere hizmet etmeleri
4. Bütün bunlara karşı da kadınların güzelliklerini kullanmaları sözkonusu edilir.

Mesela keyfi hareket eden bir erkek babında (Radloff 1995a:89, III/1601-1605):

Er Manas keyifli ise
Güzel şeyler söyler sana
Fakat keyifli değilse
Fena sözler söyler sana.

Cakşılığı karmasa,
cakşı üyüt (?) káp aytar-
camandığı karmasa,
caman küt káp aytar-

Yine Közkaman ile ilgili bölümde Manas'ın Kanıkey'e kamçı savurması sözkonusudur (Radloff 1995a:156, V/187-195):²⁵

Dur dur dediyse de Manas aldırmadı
Kanıkey'in sözüne kulak vermedi
Manas fena hiddetlendi

'Koyl Koyl dése bolgon cok,
Kanıkéydin tilin alğan cokol
Manastın açuu caman kélđi
déyt-

On iki örgülü kamçıyı,
Vurunca kulaklarda uğuldayan
kamçıyı

on ékiden örgön buldursun,
çapsa kulak tundursun,

Kanıkey'e savurdu
Daray ipeğinden gömleği
Dikişlerinden söküldü
Mercanının boncukları
Yol üstüne saçıldı.

tartıp iydi Kamıkéyl-
Daraydan kılğan köynöğü
cik ciginen sögülüp,
bérmét-minen şurusu
col üstünö tögülötl

25 Karl Reichl *Manas Destanı*'nın Semetey bölümünde de benzer sözlerle ifade edilen bu kamçı olayını incelemekte ve çeşitli varyantlarda aynı sözlerle ifade edilmesini destan-daki statik unsurlardan biri olarak değerlendirmektedir (Gürsoy-Naskali 1995:48-60); yazının İngilizcesi de aynı eserde bulunmaktadır (Gürsoy-Naskali 1995:32-47).

Bu varyantta, kadınlara verilen değerin azalması ve onların ikinci plana geçmesi şu pasajlarda vurgulanır (Radloff 1995a:32, II/579-582):

[Ak-Erkeç'in ağzından]

"Selam" demek bize yakışmaz	Salam aytmak biste çok,
"Aleykümselam" demek size yakışmaz	elik almak siste çok:
"Selam" size buyrulmuş	salamdı siske buyurğan
Çekinmek bize buyrulmuş.	tataydı biske buyurğan

Yine diğer bir pasajda (Radloff 1995a:85, III/1413-1418):

Yurdumun başı olan bu,	orçun cırtka baş bolğan,
Altın örtüler işleyen	altından kurak kurağan,
Ak-pağsa'ya giderek	"Ak-pağsa" dégenden,
Ondan öğüller isteyen	anan barıp keñes suragan
Mızrak savunan Manası	karağay nayza çayrıdı (?)
Bir kadın çıkıp reddetti.	Manastın kébin katın kayrıldı

Diğer bir yerde (Radloff 1995a:169, V/818) "Kadir bilecek kadın yok." Ayrıca yine (1995a:67, III/430-433)'te:

Bir kadını verince	"Katın alıp bérdim!" dép,
O kadına dönmem	"Kayrılbaymın katınğa-
Kadın yolda pek çoktur	katın coldo bolucu,
Hepsinin karnında çocuk var ²⁶	bala bélde bolucu,

Başka varyantlarda görülmeyen kadınların kendinden üstün bir kadına veya bir kadının bir erkeğe hizmet etmesi de şu sözlerle ifade edilir (Radloff 1995a:89, III/1579-1593):

26 Naciye Yıldız çevirisinde (Radloff, 1995b:609) "kadın yolda olur, bala belde olur" denmektedir ki herhalde daha doğrudur.

Denk babalar çocuğuyuz,
Şimdi de denk olmalıyız,
Senden aşağı kalamam!
Akşam olup sürü dönünce
Kısraklardan süt akarken,
Kısrakları ağıla koy dersin.
Ben denk babanın evladıyım
Deniz gibi boynum çalkanıyor,
Bu, benim hoşuma gitmiyor,
Artık bunu istemiyorum
Kısrakları sağ dersin
Koyunları sağ dersin,
Eve mihman geldiği vakit,
Kalk da kırmızı koy dersin
Getir bize süt dersin,
Nasıl memnun olurum ben?

Téñ atanın balası,
téñ digine künömün
këndigine bolboymun!
Kécke mal bolğondo,
be ssp bolğondo,
"Be ağıta koy!" dérsiñ
mén téñ atanın balası
ténistey boyum çayıp alar,
ol cérine könböymün,
könböymün-de bolboymun!
"Céleden bee saal" déseñ
"Koşokton koydu saa" déseñ
üygö méymen kélgende
"Koop kımıs koy!" déseñ
"Alıp kélip sun!" déseñ
ol cérine bolboymun!

Bu türlü hizmete yönelik başka pasajlar da görülür. Bunlardan birinde Er Kökçö, hanımlarına der ki (Radloff 1995a:33, II/646-664):

Ey mis kokulu Buuday Beg
Ey çok güzel Ak Erkeç,
Pirinç kaplı ibrigi al da
Ellerini [Almambet] yıkasın!
Pirinç süslü ibrigi al da
yüzünü yıkasın!
Koyunun yağlısını kestirin!
Almambet uzaktan geldi
El bağlayıp durun,
Mihman Hanı büyük eve
alıp götürün!
Mis kokulu Buuday Beg ile
Güzel Ak Erkeç
Birisi kapıyı açtı,
diğeri yatağı yaptı.
Onu içeri götürdüler
Süslü ibrikler ile

Bulğarı cittuu Buuday-bék
buruksuğan Ak-érkéç
kololuu kumğan alıñar,
koluna béyt boluñar!
béderdü kumğan alıñar!
béline béyt boluñar!
Koy semisin soyuñar!
Alistan kélgen almambét
kol kuşurup turuñar!
Béyman kana çoñ üygö
alıp barıp kirgiskin!
Bulğarı cittuu Buuday-bék
buruksuğan Ak-éekeéc
biriñ eşik aştı déyt,
biriñ töşök saldı déyt,
alıp barıp kirgisti.
Kololuu kumğan aldı déyt,

Elinin suyunu döktüler,
 süslü ibrukler ile
 yüzünün suyunu döktüler,
 Koyunun semizini kestirip
 El bağlayıp durdular,
 [Sıcak olsun diye] örtüp yatırıp²⁷
 Kapıdan dışarı çıktılar.

béyt boldu déyt,
 béderdü kumğan aldı déyt,
 bétine béyt boldu déyt.
 koy sémisin soydu déyt,
 kol kuuşurup turdu déyt.
 cıluu caap catkızıp
 ém éşikke çıktı déyt.

Yine Közkaman'da (Radloff 1995a:155, V/108-109), "Kanıkey her şeyi güzel hazırlayıp hizmetine duralım" der. Görüldüğü gibi Radloff varyantında Manas Ak-padşa'nın hizmetindedir, kadınlar da Manas ve Almambet'e hizmet etmektedir. Bu türlü hizmeti vurgulayan pasajlara diğer varyantların incelenen kısımlarında rastlanmamıştır.

Sayakbay Karalayev ise bu olaya çok farklı yaklaşır. Burada başrolü Manas'ın babası Cakıp oynamaz. Bu varyantta Cakıp olumsuz bir karakterdedir. Atalığı Bakay, Kanıkey'in savaşçılığını anlayınca, Manas'a tavsiyede bulunur ve Manas'a önceki hanımlarının "edepsiz", "beceriksiz" olduğunu söyler ve böylece onları örnek alarak olumsuz kadın tipleri çizer (s. 235). Bakay bunların ardından Kanıkey'in ise böyle özellikleri olmadığını belirtir. Baba Cakıp'a haber gönderilir, "görevini yap, oğlunu evlendir" diye. Ama Cakıp bu söze çok kızar ve Manas'ın onu kendi otoritesinden mahrum ettiğini "ona kadın değil, köpek bile vermeyeceğini" söyler. Böylece Sayakbay Karalayev varyantında Manas, görevini yerine getirmeyen, oğluna düşman bir babayla karşı karşıya getirilerek sahneye çıkar.²⁸ Geri dönen habercinin söyledikleri üzerine Bakay (s. 238),

27 Radloff 1995a:33, II/669 metninde [Yatsın diye ısıttılar] yazılıdır. Naciye Yıldız çevirisinde (Radloff 1995b:560) de "İlitip yatırıp" denmiş ancak burada sözkonusu olan durumda iki kadının yatan bir erkeğin yorganını sıcak olsun diye iki tarafından sıkıştırma-*ları caap* yani "örtüp" sözüyle ifade edilmiştir.

28 Anlaşılan Karalayev'de bu türlü sosyal düzenin bozukluğuna delalet eden baba figürleri başka epizotlarda da görülmektedir (Sawyer 1995:270, 272). Öte yandan bilindiği gibi düzen değişikliklerini bu tür baba-oğul çatışması şeklinde göstermek başka Türk destanlarında da görülür.

Cakıp hayatta iken
Manas'ın işi düzelmez
Ben Buhara'ya gideyim
Buhara'nın Temir Hanı'ndan
Kızını isteyeyim

Cakıptñ közü turganda
Manastın işi oñolboyt.
Men Buharga cüröyün,
Buhardın Temirkanına
cuucu²⁹ tüşüp köröyün.

der. Yani görevini yerine getirmeyen baba karşısında medet aile dışından gelir. Hikâye Buharalıların Kırgızlardan korkmasıyla devam eder. Fakat Temir Han güler, o Manas'ın şöhretini işitmiştir. Kadir gecesi, selamünaleyküm, kıyamet sözleri arasında Han Temir, kızının Manas'la evlenmesini kabul eder. Fakat çok *kalım* ister. 1950'lerde tespit edilip bitirilen bu varyantta İslami söylem dikkati çeker. Öte yandan Han Temir kızını Manas'a kendi gösterir. Kanıkey'in 80 kızı ile gezmeden dönmesi üzerine de değerli bir köpek yavrusu olan Kumayık, Kanıkey'e verilir ve ona şöyle (s. 241) derler:

Boynuna kargı koy
İyi bakıver
Öldürürsen iyi olmaz
Kumayık sana emanet
Söylediklerimi unutma
Aslanım kulak ver
Hiçbir yerini kirletip
Bir yerini kırma
Seni evliya-zade diye duyduk
Özelligini göster

Moynuna kargı tagıp ber,
Bek cakşıláp bağıp ber,
Öltürüp salsañ_caman at
Kumayık saga amanat
Aytkanım uşu bilip al,
Arstan beybak tilimdi al
Calgız cerin kirdedip
Cartı kılın sındırbal
Oluya zaade dep ugam,
Kasiyettiñ bilgizseñ

Sarı renkli köpeği alıp Kanıkey
Ölürse Kumayık
Dünyanın sonu olur
Küçük Buhara'yı
tamamen yağmalayıp giderler,
Diye Kanıkey böylece
Dinlenmeden uyumadan,
Köpeğe böyle baktı

Sur küçük alıp Kanıkey,
Ölüp kalsa Kumayık
Tüpkö çokuu cetebi,
Alakand Bukardı
Takır caap ketebi
Dep, oşentip, Kanıkey
Çıkanaktap uyku albay,
Mintip baktı taygandı

Yani bu varyantta Kanikey'in kendisine denilene uyduğu ve söz dinlediği vurgulanmaktadır. Ancak altı ay sonra Kanikey koruma altına aldığı yeraltından, büyüttüğü köpeği çıkardığı zaman köpeğin kuyruğu ateşe değer ve tüyleri yanar. İşte tam o sırada Manas kızı istemeye gelmiştir. Olanlara kızıp Kanikey'e tekme atar ve nikâh da yapmaz. Kanikey çok üzülür, bir şey demez "kendi yaptığım kendime zarar verdi" diye düşünür. Manas da Kanikey'i beceremediği bu iş yüzünden cezalandırmış olur. Sayakbey Karalayev varyantında (s. 241) bu sahne, şu sözlerle son bulur:

Kalmış işin yüzünden
Kumayık'ın yüzünden
Ceza salıp boynuna
Yatmadan gitti koynuna

Kılmışuu iştin ayınan
Kumayıktın cayınan,
Caza salıp moynuna
Catpay ketti koynuna

“Kanikey’in Düğünü” Varyant Farklılıklarının Makro Seviyede Değerlendirilmesi

Bu epizodun varyantlarına kadınların konumunun makro seviyede değerlendirilmesi olarak baktığımız zaman şöyle bir genel görünümle karşılaşırız:

1. Sagımbay Orazbekov varyantı:

Destanda “suu başında üi bar / üi başında biy bar Kırgızın curtı”³⁰ yani “su başında ev, ev başında bey olan Kırgız yurdu”³¹ diye tanımlanan merkezi otoritenin istenmediği ve dolayısıyla olmadığı, herkesin kendi başına küçük gruplar halinde kendi beyleriyle (*bi*) yaşadığı bir yaşam tarzı içindeki Kırgız halkı sözkonusudur. Bu toplum içinde nasıl ki kendi başına bir *bi* (bey) kadar diğer *bi*’lerin de yaşama ve var olma hakkı varsa ve kimse kimseye tâbi değilse, kadın ve erkek ilişkilerinde de benzer bir durum görülmektedir. Bu

30 Radloff 1995a:72.

31 Bu tanım için bkz. Radloff 1995a:72. Hatto bu sözleri şöyle değerlendirir: “Bu aynı zamanda yüksek çayırda sade bir hayatı ve her aile reisinin mutlak bağımsızlığı aradığı Kırgızların dağılmasına ait acı bir imadır.” (Hatto 1980:73, Türkçesi 1995:11).

toplumda kadınlar var, erkekler var; bunların da, iyisi var, kötüsü var, ama hepsi de kendi başına bir varlık, bir kişi olarak karşımıza çıkarlar. Bu toplumda, kadın erkek ilişkilerinde, erkeğin kadından üstünlüğü pek sözkonusu değildir; kişinin kadın olsun erkek olsun kendini ispat etmesi önemlidir. Gerek erkeklerin, gerekse kadınların dayanışma içinde oldukları hemcinsleri vardır. Kadınlar, hem toplum içinde varlık gösterirler hem de kadın erkek ilişkilerinde kadınsı özelliklerini de ortaya koyarlar.

2. Sagımbay Orazbekov'dan yararlanarak Abdülkadir İnan'ın derlediği kitap da kendi başına bir varyant oluşturmaktadır:

Bu metinde Manas, Kırgızları esaretten kurtaran ve onları birleştiren kişi olarak ön plana çıkmakta ve Manas'ın bütün hayatında hanımı Kanıkey ona destek olmaktadır. Kanıkey özellikle bu varyantta, karşımıza öyle bir şekilde çıkıyor ki, sanki Kanıkey olmasa Manas bazı işlerde başarılı olamayacakmış izlenimi doğuyor. Destan içinde ne gibi önemli olay olursa Kanıkey orada belirliyor ve olayları yönlendiriyor. Böylesine önemli bir rol oynayan Kanıkey çerçevesinde de, adı anılmaya layık kadınların lüzumsuz işlerle uğraşmadıkları ve şakalaşmadıkları anlaşılıyor. Hatta Sagımbay Orazbekov varyantında görüldüğü gibi, bunların karşılarındaki erkeklere deneme oyunları bile oynamadıklarını ve hep akıllı, güvenilecek, dayanılacak kişi olarak karşımıza çıktıklarını görürüz. Bu varyantta sözkonusu olan ortam ve kadın karakterlerinin Abdülkadir İnan'ın meşgul olduğu eski Türk dini çerçevesindeki koruyucu Şaman kadını andırdığını görmemek mümkün değildir. Anlaşılan, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kurulduğu yıllarda ve Cumhuriyet ideolojisindeki kadın imajı, bu koruyucu Şaman kadından etkilenmiştir. Ancak sanırım bu türlü idealleştirilmiş kadın imajı, yalnız yüzyılın ilk yarısındaki Türkiye için geçerli değildir, bu imaj, herhalde genel olarak yirminci yüzyılda özgürlüğüne kavuşan ve kavuşturulan kadının bu özgürlüğü ne kadar hak ettiğini gösterme arzusuyla ilgilidir. Onun için de, burada, kadının kadınsılığı hiç su yüzüne çıkmaz. Öte yandan bu imaja, *Dede Korkut*'ta “evin dayığı” olarak tarif edilen kadından ve onun yalnız ev içinde değil,

toplumsal ilişkiler içinde kendini göstermesinden aşınayız. Nasıl ki *Dede Korkut*'ta³² “evin dayacağı odur ki kırdan yabandan eve bir misafir gelse, kocası evde olmasa, o onu yedirir içirir, ağırlar, azizler gönderir. O Ayişe, Fatima soyundandır Hanım! Onun bebekleri yetişsin, Ocağına bunun gibi hanım gelsin” diyerek bu tür kadın her bakımdan güvenilecek ve dayanılacak kişi olarak tarif edilir ve onun kendisinden beklenileni fazlasıyla yapması, görevlerini müdrik olması vurgulanırsa, Abdülkadir İnan varyantında da Kanıkey öylesine karşımıza çıkar.

3. Radloff varyantı:

Bu varyantta Ak-padşa'nın (Rus çarı) varlığı, bütün parametreleri değiştirmektedir. Bu varyantta Manas, Ak-padşa'yı tanıyan, onun büyüklüğüne inanan bir kişi olarak ele alınıyor. Manas, aynı zamanda kuvvetini de bazen Ak-padşa'nın desteğinden almaktadır. Kısacası Manas burada, makro seviyede, artık en büyük değildir. Öyle olunca, o da kendi üstünlüğünü sanki kadınlar ile kendi arasındaki farklarda göstermek ister gibi karşımıza çıkar. Ayrıca bu varyantın söyleminde genel bir kadın düşmanı havası sezilmektedir. İster istemez insanın aklına bu hava ozanlardan mı kaynaklanıyor yoksa başka sebepler mi aramak lazımdır sorusu geliyor. Radloff varyantında ozan kadın vücudunu, güzelliğini ve işvesini erkekleri yönlendirmek için kullanmaktadır. Bu varyantta kadınlar çok canlı olarak tarif edilmiş, adeta resimlenmiştir. Demek ki Sagımbay Orazbekov varyantının aksine, Radloff varyantında, kadın erkek ilişkileri, makro seviyedeki Ak-padşa ve Manas arasında ozanın belirlediği farklı hiyerarşik ilişkileri tasvir eden bir konumdadır. Genelde ozan, Radloff'u çarın bir adamı olarak gördüğü için onu memnun etmek ister, bu Ak-padşa faslını uydurur denmektedir. Ancak kadın erkek ilişkileri ile makro seviyedeki siyasi ilişkiler arasında bu denli bir paralellik olması düşündürücüdür. İşin ilginç yanı, *Dede Korkut*'taki kadın tipler, olumlu bir tipler olan “evin dayacağı” dışında üç olumsuz tipi sergiler. Bunlar da, açgö-

32 Bugünkü Türkçe ile yazılmış bu alıntı için bkz. Ergin 1969:5-6. Metnin aslı için bkz. Ergin 1958:76.

lû, nankör (*solduran sop*), sorumsuz (*dolduran top*) ve “bayağı” yani adi, tatsız tipleridir. Radloff varyantındaki işveli, işvesini hep kocasına istediğini yaptırmak için kullanan, bu maksatla kocasına ve onun adamlarına rakı içirtip onları sarhoş eden ve onlara sorumluluklarını unutturmaya ve sadece kendi ile meşgul etmeye çalışan bencil kadın tip *Dede Korkut*’ta yer bile almamıştır. Yani Radloff varyantında erkek hem kadına karşı üstünlüğünü ortaya koymakta hem de kadın, bizim Türkçede “kadının fendi erkeği yendi” şeklinde ifade ettiğimiz gibi bu üstünlüğe karşı kendi “kadınlığı” kadınsı davranışlarıyla ortaya çıkmaktadır. Genel olarak kadın tarihi literatüründe biz bu olguyu, patriarşi dediğimiz erkek egemen toplumun söyleminde görmekteyiz. İşte bu türlü bir söylemin İç Asya’nın kendi geleneklerini aksettiren varyantta değil de, sabit ve birikimci bir merkeziyetçilik uygulamak isteyen Rus İmparatorluğu devrinden kalan Radloff varyantında karşımıza çıkması düşündürücüdür. Zira salt olarak “erkek egemen” toplum da daha çok bu tür sabit merkezli, birikimci uygarlıkların mahsulüdür.

4. Sayakbay Karalayev varyantı:

Bu varyantta ise kadın diğer varyantlara göre çok daha az göze batmaktadır. Bazı diğer epizotlar karşılaştırıldığı zaman, o epizotlarda kadının gözükmediğini bile görüyoruz. Karşılaştırabildiğim bu tek epizotta Sovyet ideolojisinin kadınsı görünüşü reddeden, eşit şartlarda çarpışıp sorumluluğu üzerine alan “yoldaş kadın” tipi gibi, hiç yorulmayan, kırk çoronunun anası, kadınların beceriklisi diye görmeden önce idealize edilen Kanıkey gerçek hayatta beceriksiz olarak sergilenmektedir ve böylece Kanıkey ideale ulaşmamaktadır ve üstünlüğünü kaba bir şekilde ortaya koyan bir erkek tipi ortaya çıkmaktadır.³³

33 Sayakbay Karalayev varyantında bunu özellikle aşağıda görüleceği gibi Kanıkey’in düğününde görmekteyiz. Öte yandan mesela Almambet’le ilgili yerlerde, kadınlar anlatımında yoktur. Közkaman’da karşılaştırmak istediğim yer ise, Karalayev varyantında yoktur (Kırbaşev 1980).

Manas Varyantları Işığında *Dede Korkut Kitabı*

Bütün bu karşılaştırmalar çerçevesinde *Dede Korkut Kitabı*'na baktığımız zaman, orada makro seviyedeki siyasette “esnek bir hükümlerlik” olarak tarif edilen İç Asya geleneklerinin hâkim olduğunu görmekteyiz. Burada makro seviyede Bayındır Han ve beyler olayları yönlendirmektedir. Makro seviyede bakış açısından *Dede Korkut Kitabı* Sagımbay’a yakın olmakla beraber Sagımbay’dan oldukça farklı bir konumda görülür. Yukarıda söz edildiği gibi *Dede Korkut Kitabı*’ndaki kadınlar olayları yönlendirmemektedir. Bu bakımdan Sagımbay’dan farklıdırlar. Bu farklılık, Sagımbay’da Bayındır Han’a benzeyen bir kişinin insanüstü varlıkmış gibi bütün anlatımda var olduğunu hissettirmemesidir. Yani *Dede Korkut Kitabı*’nda Sagımbay varyantından farklı olarak su başında ev, ev başında bey yoktur, beyler üstü Bayındır Han vardır. İşte siyasi otoritede her ne kadar esnek de olsa bir merkezin bulunmasının kadınların toplum içindeki rollerini etkilediğini görüyoruz. Hatırlanacağı gibi *Dede Korkut Kitabı* kadın tiplerleriyle başlar. Bunların biri olumlu, üçü olumsuz kadın tipi çizer. Yukarıda olumlu kadın tipi güvenilecek, dayanılacak kadın tipi olarak tanımlanmış, eserde gayet ayrıntılı olarak tanımlanan olumsuz tiplerden ise ancak en genel özellikleriyle nankör, sorumsuz, bayağı olarak söz edilmişti.³⁴ Makro seviyedeki değişikliklerle farklılık gösteren kadın tipi ise olumlu tiptir. Yukarıdaki güvenilir kadın tipi dikkatle incelenirse, bu kadının meziyetleri kocasının yokluğunda varlık göstermesi, işleri kendi başına yürütebilmesidir. Yani bu kadın sorumluluk sahibi, işini bilir, misafirperver, eli açık bir kadındır ve yabancıardan da çekinmez. Diğer bir deyişle onun hasletleri ne onun yabancıardan çekinmesine izin verir ne de kocasının aklına “ben yokken yabancı kabul etme” demek gelir. İlişki karşılıklı güven üzerine kurulmuştur. Bu ilişki içinde kadın kendi başına bir varlıktır, bu sebeple “hizmet” faktörü kendini göstermez, herkes kendi üzerine düşeni yapar. Onun için de bu yazının başında söz-

34 *Dede Korkut Kitabı*’nda tanımlanan bu olumsuz tiplerin ayrıntıları için bkz. Ergin 1969:5-6.

konusu edilen genellemeler çerçevesinde bu kadın tipi daha çok boy birlikleri içinde veya Manasvari bir tanımla “su başında üy bar, üy başında biy bar” denilen dağınık ve kendi başına yaşayan boy toplumlarındaki kadın tipidir. Halbuki Bamsı Beyrek ve Kan Turalı’nın öne sürdükleri kadın tipi bu kendi başına hareket edip kendi işini gören kadın tipinden farklıdır. Burada her iki genç adam babalarından farklı bir görüş ileri sürmektedirler. Onların beğendikleri kadın tipi kendilerine eş ayarda, kendilerinin yaptığı her işi yapabilen, “kendi bildiğini kendi başına yapan kadın” değil de kocasıyla uyumlu, her işe beraberce girişebilen tam bir “eş” anlamındadır. Bu açıdan da bu gençler kadın erkek ilişkilerinde eşitlik ilkesini devam ettirmektedirler. Ancak hatırlanacağı gibi bu istek karşısında Kan Turalı’nın babası “Sen kız istememişsin, bir yiğit bahadır istemişsin, onun arkasında yiyesin, içesin hoş geçesin” demişti. İşte bu bağlamda da kadının eşinden, erkekten daha erken davranıp yani “leb demeden leblebiyi anlayıp” ona doğrudan doğruya olmasa da hizmet etmesinin başlangıcı görülmektedir. Tabii daha sonra bu tavır Radloff varyantında gördüğümüz gibi “bir erdem olarak hizmet” şekline dönüşmektedir. Gördüğümüz gibi, *Dede Korkut Kitabı*’nda sözkonusu olan hizmet değil, sonradan hizmete dönüşecek ilişkilerin başlangıcıdır. Bu açıdan da *Dede Korkut Kitabı*’ndaki ilişkiler, bu çalışmanın başında sözü edilen ordu-devlet toplumu içinde kadın tanımına yakındır. Belki de bize ordu-devlet oluşumu içinde olan bir toplumda, bu geçiş döneminin değişimini kadın erkek ilişkilerine bakarak nasıl yakalayabileceğimizi işaret etmektedir. Bu oluşum sürecini başka bir açıdan değerlendiren Robert Dankoff³⁵ da *Dede Korkut Kitabı*’nda artık kişilerin aidiyet sembollerinin *Oğuznâmeler*de sözü edilen boylar yerine, “İç Oğuz” ve “Taş Oğuz” adı verilen kolların (*moiety*) aldığını göstermektedir. Dankoff aynı zamanda, Bayındır Han’ın damadı ve beylerbeyi olan Salur Kazan’ın düzeni ile Bayındır Han’ın düzeni arasında bir fark görmektedir. Salur Kazan’ın yakın çevresinde hem İç Oğuzlar hem de Taş yani Dış Oğuzlar bulunurken, Bayındır Han’ın huzurunda yakın hizmet mevkilerinin İç Oğuzların (yani

Üç Ok'ların)³⁶ elinde olduğuna işaret etmektedir.³⁷ Hatta Dankoff genellikle Salur Kazan'ın düzeninin daha erken dönemlere işaret ettiğini de söyler. Buradaki organizasyon şekli "üçlü" dediğimiz türden bir organizasyondur. Bir merkez ve iki kanat, yani merkez, sağ-kol ve sol-kol düzenidir. Daha evvelce ordu-devlet düzeninin dörtlü (ve onlu) bir sisteme dayanan bir organizasyon şekli olduğuna ve üçlü düzenden dörtlü düzene geçiş yolunda merkezin her iki kanadının aynı grubun inhisarına girdiğine Altın Orda bağlamında değinmiştim.³⁸ Burada da benzer bir durumla karşılaşırız. Herhalde boy düzeninden devletli düzene geçme yolları sadece ordu-devlet diye tanımlayacağımız yol değildir. Ancak hareketli ve çok sayıda merkezin bulunduğu boy düzeninden yine hareketli olsa da tek merkeze doğru yol alırken, toplumda meydana gelen değişiklikler Türklerin tarihi açısından az bildiğimiz konulardır.

İncelemenin *Dede Korkut Kitabı* üzerindeki bu kısmını bir de mikro seviyeye indirir ve kısaca *Dede Korkut Kitabı*'ndaki düşün epizotları üzerine eğilirsek, ne Bayındır Han gözüdür ne de kadınların artık olayları yönlendirememeleri şeklinde tezahür eden, toplum içindeki rollerinin azalmış olması. *Dede Korkut*'ta düşün epizotları içindeki kadınlar kendilerini erkeklere eşit bir konumda sergiledikleri gibi sevecen ve kadınca görünüm arz ederler. Ancak evvelce de değinildiği gibi, bu kadınların hareket ve tesir sahaları daha çok, kocaları ve aileleri ile sınırlıdır artık. *Dede Korkut Ki-*

36 Dankoff burada verilen örnekte Bayındır Han'ın yakın hizmetinde bulunan Kara Göne oğlu Kara Budak, Kazan oğlu Uruz, Kazılık Hoca oğlu Bey Yigenek'in (Ergin 1969:53) her üçünün de İç Oğuz'dan olmasına dikkat çekmektedir.

37 Aslında Dankoff bu yazısında, İç Oğuz'un mu Dış Oğuz'un mu daha önemli bir yer işgal ettiği meselesiyle ilgilenmekte ve genellikle mesela Uyurca Oğuz Kağan destanında söylenenin, yani Dış Oğuz Boz Okların, İç Oğuz Üç Oklardan önce geldikleri savlara karşın, *Dede Korkut Kitabı*'nda İç Oğuzların önde geldiğini göstermektedir. Nitekim Faruk Sümer de İç Oğuzların yani Üç Okların daha önemli yer işgal ettiklerinden söz etmektedir (Sümer 1967a:384-391).

38 İ. Togan 1992. *Dede Korkut Kitabı*'nda Salur Kazan'ın son yağmalı toyuna sadece İç Oğuzları (Üç Okları) çağırması, böyle bir inhisar olayına itiraz eden Dış Oğuzların (Boz Oklar) isyanına sebep olur (Sümer 1967a:384). Bu olay da Dankoff'un bahsettiği İç Oğuz hâkimiyetinin yalnız Bayındır Han indinde olunmadığını, daha arkaik eğilimleri gösterdiği düşünülen Salur Kazan'ın da benzer bir tutuma girme yolunda olduğunu gösterir.

tabı'ndaki kadınlar toplum içinde yönlendirici olmaktan çok, aile içinde yönlendirici olmaya başlamışlardır. Bunun en iyi örneğini bize Deli Dumrul'un karısı verir. Deli Dumrul'un annesinin, babasının yapmadığını yaparak, yani kendi canını kocası için feda etmeye hazır olmasıyla kocasını yönlendirir ve Deli Dumrul artık sadece kendi canını kurtarmak isteyen adam olmaktan çıkar ve

Alırsan ikimizin canını beraber al

Bırakırsan ikimizin canını beraber bırak

diyen³⁹ bir kişi olur ve böylece ikisi de Tanrı'nın bağışlamasına nail olurlar.

Dede Korkut Kitabı ve *Manas Destanı* Türk destanları içinde aynı daireye mensupturlar ve hatta *Dede Korkut Kitabı*'nda ki Bamsı (Beyrek) ile Manas adının birbirlerini anımsattıkları da zaman zaman dile getirilir. Tabii her iki destan birbirinden farklı olayları yansıtır. Ancak bu çalışma çerçevesinde ortaya çıkan en büyük fark, birinin yani *Dede Korkut Kitabı*'nın bize ancak tek varyant halinde ve yazılı olarak ulaşmış olması yanında, buna karşılık *Manas Destanı*'nın elimizde birçok varyant halinde bulunması ve hâlâ yeni varyantlar meydana gelmesine açık, yaşayan bir destan olmasıdır.

Sonuç

Kanıkey'in hareket ve tesir sahasına evrimsel gelişme olarak baktığımız zaman demek ki, önce Sagımbay sonra İnan, sonra Radloff, sonra da Karalayev diye bir sıralama yapmamız gerekmektedir. Ancak bu tespitlerin tarihleri tamamen yok sayılamayacağına göre, gerek Türklerin tarihi gerekse kadın tarihi açısından bu olayı nasıl değerlendirmemiz doğru olur? Kanımca evrimci bir tarih anlayışı yerine, bu varyantların değişik ağırlık ve beğenilerle

39 Ergin 1969:132. Metnin aslı şöyledir (Ergin 1958:184):

Alur-iseñ ikimüzüñ canın bile al

Qor-iseñ ikimüzüñ canın bile qo

farklı Kırgız ve diğer Türk gruplarına hitap ettiklerini ve beğenildiklerini kabul etmemiz gerekiyor. Böylece bu varyantlar bir arada yaşar ve yeni varyantlar doğarken, hep ağırlık noktasının değişebildiğini göz önünde bulundurmalıyız.

Kısacası farklı tarihlerde, farklı yerlerde toplanmış *Manas Destanı* varyantları bize evrimci tarih görüşünün sakıncalarını göstermektedir. Topluluklar hiçbir zaman homojen olmadıkları gibi, bir topluluk içinde homojen görüşler de yoktur. Ancak biz 20. yüzyılda devlet otoritesiyle tek bir görüş savunulduğu zaman, bunu, toplumun ne şekilde homojen olması gerektiği şeklinde algıladık, ondan sonra da toplumlara homojenlermiş gözüyle baktık. Ancak 21. yüzyıla çok sesli demokratik toplumlar olarak çıkmak isterken, birbirinin haklarına saygı gösteren, beraberce yaşayan kimse-ler olarak, tabii ki ideallerimizi de ön plana çıkarmak isteyeceğiz. İşte herhalde kadın tarihinin idealleri açısından baktığımızda, Kanıkey, hem toplum içinde yararlı hem de kendini kadın olarak tanımlayan bir kişi olarak ancak Sagımbay Orazbekov varyantında karşımıza çıkmaktadır. Bu varyantın geçmiş için de, gelecek için de böyle idealleri aksettirip aksettirmediği başka epizotlar üzerinde yapılacak çalışmalarla anlaşılacaktır.

Selçuklu ve Osmanlı Tarihi Bağlamında Cinsiyet Rollerini Farklı Algılama Yollarının İsim ve Unvanlara Yansıması¹

Bir zamanlar ODTÜ Tarih Bölümü'nde aynı odayı paylaşıırken, Suraiya [Faroqhi] yeni yayınlanan makale ve kitaplarından birer kopya vermek suretiyle, benim gibi Orta Asya tarihiyle uğraşan birini Osmanlı tarihine yaklaştırmış oldu. Suraiya'nın bu ince davranışı sayesinde sadece uzak ülkeler üzerine düşünen bir araştırmacı olmaktan çıkıp doğduğum, büyüdüğüm ülkenin tarihiyle de ilgilenmeye başlamış oldum. Kadın tarihine ilgim ise 1980-1982 arasında Sudan'da yaşarken oluştu. St. Louis'te Washington Üniversitesi'nde verdiğim ilk *Kadın Tarihi* derslerini (1989-1992), ODTÜ'de verdiğim dersler izledi. O dönemlerde de Suraiya, Osmanlı kadın tarihiyle ilgili ilk çalışmalarımı yakından desteklemek suretiyle beni yüreklendirmişti. Kadın isimleriyle ilgilenmem de Suraiya'nın bu konuya dikkatimi çekmesiyle başlamıştı. Herhal-

1 İ. Togan. "Selçuklu ve Osmanlı Tarihi Bağlamında Cinsiyet Rollerini Farklı Algılama Yollarının İsim ve Unvanlara Yansıması". *Osmanlı'nın Peşinde Bir Yaşam. Suraiya Faroqhi'ye Armağan*. Onur Yıldırım (yay.). Ankara: İmge Kitabevi, 2008:45-96.

de Suraiya'nın Osmanlı dönemi kadın isimleri üzerine dikkatimi çekmesi de 1990'lı yılların başına rastlar.² Bu açıdan Suraiya ile beraber geçmiş yıllarımın bir çetelesi gibi olan bu yazı içinde onun emeği çoktur. Bu vesileyle daha nice yıllar böyle başkalarına ilham vererek çalışmalarını sürdürmesini dilerim.

Selçuklu ve Osmanlı tarihi bağlamında cinsiyet rollerini farklı algılama yollarının isim ve unvanlara yansımaları konusundaki bu yazıda, Selçuklulardan başlayarak 18. yüzyıla kadar Osmanlı tarihi üç ayrı safhada ele alınmaktadır. Kadın tarihi ve özellikle kadınlar için kullanılan isim ve unvanlar açısından baktığımız zaman görünen değişimlerin aynı zamanda değişen toplum yapısıyla beraber giden bir *mentalité* farkı olduğu anlaşılmaktadır.³

Daha önce bu konularda yazdığım bir yazıda, kadın tarihi bağlamında toplumun değişen yapısını incelemek ve değerlendirmek için, salt devletçi bir bakış açısının yeterli olmadığını, bu tür çalışmalarda hiyerarşi ve otorite kavramlarının analitik bir gereç olarak kullanılmasının yardımcı olabildiğini belirtmiştim. Sözkonusu çalışmada, devletçi ve otoritenin merkezde birikimi üzerine odaklanan geleneklerin yaygın olduğu Osmanlı ve Çin toplumları ile bu geleneklerin yaygın olmadığı Orta Asya toplumları tarihinde kadınlar üzerinde yapılan karşılaştırmaların sıhhati açısından hiyerarşi kavramının ortak bir payda olarak ele alınması gerektiğini belirtmiştim.⁴ Hiyerarşi kavramı,⁵ hiyerarşileşme ve bu çerçevede kadın ve erkek rollerinin, yani kadınlık ve erkeklik kavramlarının toplum tarafından algılanmasında meydana gelen değişiklikler, bu çalışmanın da özünü belirleyen kavramlar olarak kullanılmışlardır.

Toplumun hiyerarşikleşmesi ve bu değişimin kadın erkek ilişkilerine yansımaları özellikle 16. yüzyıl ve sonrasında belirgin olarak

2 Bu çerçevede ilk önce *Tarih Öncesinden Günümüze Anadolu Kadınının Sosyal ve Kültürel Konumu Sempozyumu*'na (9-13 Mayıs 1994) "Erken Osmanlı Döneminde İsim ve Unvanlarda Kadın" adlı bir bildiri sunmuştum.

3 Daha önce (1986) Metin Kunt, tarihçi Naima'nın Osmanlı tarihi dönemlerinin bir göstergesi olarak isimler üzerinde durmuştu. Orada sözkonusu olan isimler erkek isimleri olması dolayısıyla, bu yazı için vazgeçilmez bir karşılaştırma olanağı sağlamıştır. M. Kunt'un makalesine dikkatimi çeken Özlem Sert'e burada teşekkür etmek isterim.

4 İ. Togan 1999.

5 Bu konuda bkz. İ. Togan 2004:280, n. 9 ve 10.

karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada sözkonusu yansımanın örneklerini isim ve unvanlarda görülen farklılıklar oluşturmaktadır. Selçuklu, beylikler devri ve erken Osmanlı dönemleri örnekleri ise, çok farklı geleneklerden gelen toplulukların sosyal olarak bir arada yaşama arzusunu, siyasi olarak da Anadolu toplumunun yeni yapılanmalar çerçevesinde şekillenen ideallerini aksettirmektedir. Bu idealler farklı dinsel ve etnik kökenden gelen halkın, yüzyıllar süren ayrı ayrı fakat bir arada yaşama döneminden (*symbiosis*), hiyerarşinin ağır bastığı yeni bir yapıya, bir senteze doğru yönelmesinin yansımalarıdır. Oluşan bu sentezde toplumu bir arada tutan öğelerden biri olarak hiyerarşi dikkati çekmektedir. İlginç olan diğer bir husus, kendi yapısı hiyerarşik temellere dayanmayan İslamiyetin bu kez bu geçişi sağlayan başlıca unsurlardan biri olmasıdır.

Kısacası farklı geleneklerden gelenlerin bir arada yaşamalarıyla oluşan kültür harmanlanması, 16. yüzyıl ve sonrasında belli bir şekilde oturmuş ve bu gelişmeleri o zamana kadar oluşmuş kurumların toplum içinde kabul görerek yerleşme dönemi izlemiştir. Bir arada yaşama dönemi aynı zamanda dış ilişkilerde ittifakların da önemli olduğu zamanlardı. Kurumların işlediği bu sentez döneminde, eskiden olduğu gibi dış ittifaklar değil iç düzenlemeler önemli olmuştur.⁶ Bütün bu değişiklikler cinsiyet rollerinin algılanmasına ve kadın erkek ilişkilerine de yansımıştır. Sözkonusu sentez döneminde cinsiyet ayrımında cinselliğin öne çıkmaya başladığı görülmektedir; halbuki bir arada yaşama döneminde toplumun cinsiyet farklılıklarını cinsellik açısından değerlendirmemiş olduğu, kadınlar için kullanılan unvan ve isimler çerçevesinde de görülmektedir.⁷ Bu unvan ve adlara bakınca, bu gelişmenin tekdüze olmadığı izlenimi doğmaktadır. Cinselliğin öne çıktığı isimler kadar, İslami ideallere gönderme yapan isimler de karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca

-
- 6 Dış ittifaklar, bir arada yaşama döneminin bir özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Kısacası yalnız içte bir arada yaşanmış olunmuyor, ittifaklarla dış ile de bir arada yaşanmış oluyordu.
- 7 Bu ilk dönemlerde cinsiyet farklılıkları isimlerde kadın ve erkeğe has erdemlerle kendini göstermektedir. Toplum içinde ise cinsiyet farklılıkları yanında yaş farkı, evli veya evlenmemiş olmak ve mevki ile farklılıkların belirginleştiği görülmektedir.

bunların toplumun farklı kesimleri için kullanıldığı görülmektedir. Zamanla cinselliğin bu denli öne çıkması, toplumun kadın erkek farklılıklarını algılamasının esas temelini oluşturmaya başlamıştır.

Sentez ve kurumsallaşmayı izleyen dönemde (16. yüzyılın son yarısından sonra), kurumların ve yerleşiklik *mentalité*'sinin oturmasıyla kadın erkek ayrımının ve cinselliğin toplumu algılamada önemli bir ölçüt oluşturduğunu ve isimlerin artık farklı kesimlere özgü olmaktan çıktığını görürüz. Bu çerçevede aşağıda, gelişmeler önce isim ve unvanlar örnek alınarak izlenecek, sonra bunlar toplumsal tarih açısından bir bağlama oturtulmaya çalışılacaktır.⁸

Cinsiyet Rollerini Algılamada Unvanların Dile Getirdikleri

Anadolu'da 16. yüzyıl öncesinde Selçuklu, beylik ve erken Osmanlı dönemlerinde kadınlar için *gazi*, *gaziye*, *paşa*, *ağa*, *ağaçe*, *beg*, *begim*, *han*, *hanım*, *şehzade*, *hanzade* gibi unvanların kullanıldığını görüyoruz.⁹ Oysaki bugün bunların büyük bir kısmı sadece erkekler için kullanılmaktadır. Bunlardan *hanzade* artık kadınlar için bir unvan olmaktan çok, bir isim şeklini almıştır. Sözü geçen unvanlardan *hatun* ise her zaman kadınlar için kullanılmış olmasıyla, diğer unvanlardan farklıdır.

Günümüzde erkekler için kullanılan fakat yukarıda kadınlar için de kullanıldığı ileri sürülen unvanlardan *gazi* örneğinden başlayacak olursak, Amasya'da Ayşe Gazi Türbesi, bu yazıda ileri sürülen görüşler için iyi bir örnektir. Amasyalı Hüsameddin bu türbe hakkında şu bilgiyi vermektedir:¹⁰

8 Cinselliğin bastırılmasının bir erdem olarak algılandığı yeni dönemler, 18.-19. yüzyıllar ayrıca ve ayrıntılı olarak ele alınması gerektiği için bu yazının kapsamına girmektedir.

9 İ. Togan 1999. Saadet Çağatay "Türkçede 'Kadın' İçin Kullanılan Sözcükler" adlı makalesinde yukarıda sözü geçen unvanlardan *hanım* ve *begüm* hakkında bilgi vermiştir. Çok geniş kapsamlı olan bu yazıda kadın için kullanılan sözcükler üzerine odaklanıldığından her iki cins için kullanılan unvanlar yoktur. Ayrıca bkz. Küçük 2004.

10 Amasyalı Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin 1986:167.

Ayşe Gazi Türbesi:

Şamlılar Mahallesi'nde, Şeyh İsmâîlî Şîrvânî Türbesi'ne giden yolun kuzeyinde, hususi bir yerdir. İki kabrin sığacağı büyüklüktedir. Dânişmend Hükümdarlığı'nın kurucusu Melik Dânişmend Ahmed Gazi'nin zevcesi Gülnuş Bânû ve kızı Ayşe Gazi'nin mezarları olduğu söylenegelmektedir. Fakat bunların üzerine, sonradan birkaç kişi daha defnedilmiştir.

Çorum yakınlarında ise Arifegazili adında bir yer ismi bulunmaktadır.

Gazi unvanı gibi günümüz açısından şaşırtıcı olan diğer unvan da *paşa*'dır. İngilizce lügatlere erkeklere özgü bir unvan olarak girmiş olan bu sözcük, bir zamanlar gazi unvanı gibi, hem erkek hem kadın için kullanılıyordu. Bilindiği gibi *paşa* unvanının etimolojisi konusundaki fikirler farklıdır: Padişah, baş şad ve baş ağa şeklinde öneriler olmuştur.¹¹ Herhalde başlangıçta bu unvanın hem erkek hem kadın için kullanıldığını göz önüne alırsak, belki de “baş ağa”dan gelmiş olduğunu düşünmek mümkün olur. Bu konuda görüşlerini belirten Faruk Sümer ise, “baş ağa”nın sonradan kazanılmış bir anlam olduğunu ileri sürer ve kendisinin paşa sözcüğünün *padişah*'tan gelmesi ihtimaline meylettiğini söyler.¹² Bu unvanın kadınlar için de kullanılmış olduğunu kaydeden *Kadın Ansiklopedisi*'nde *paşa* için “Anadolu kadın adlarında kullanılır, en yüksek rütbelere bağlı unvan” denmesi¹³ gerçeğe yakın görünmektedir. Zira *Aşıkpaşazade Tarihi*'nden bildiğimiz gibi Germiyanoglu'nun hanımı Paşa Kirece olarak anılıyordu.¹⁴ Öte yandan Amasya'da günümüzde hâlâ türbesi bulunan Kadem Paşa Hatun hem paşa unvanı hem de taşıdığı Kadem adı ile günümüzde alışık

11 Jean Deny *Encyclopedia of Islam*'da, (EI¹) “Paşa” maddesinde bu konuları ele almış ve unvanın kadınlar için de kullanıldığını değinmiştir. Makale EI²'de aynen basılmıştır.

12 Faruk Sümer 1999, II:754; Jean Deny de kelimenin padişahla ilgili olduğu görüşündedir. Ancak unvanın kadınlar için kullanılması bu görüşü doğrulamamaktadır.

13 *Kadın Ansiklopedisi* 1984:660.

14 Paşa unvanının *Aşıkpaşazade Tarihi*'nde hem erkekler hem kadınlar için kullanıldığını şu örneklerde de görmekteyiz: Germiyanoglu'nun hanımı (1949:130), Şerafeddin Paşa (hadım), Hacı Halil Paşa (hadım), İshak Bey'in oğlu Paşa Beg (1949:130) ve Paşacık Ağa (1949:131).

olmadığımız bir bileşim sergiler. Amasyalı Hüsameddin, Kadem Paşa Hatun'dan şu şekilde söz eder:¹⁵

Kadem Paşa Türbesi:

İltekin Bağları'nın üst tarafında, İltekin Gazi Türbesi yakınlarındadır. Bu türbede, Amasya emiri Şadgeldi Paşa'nın kızı, "Kadem Paşa" diye meşhur olan Cihan Hatun medfundur. Bu hatunun vakıfları ve vakfettiği cüzleri vardır.

Bilindiği gibi Şadgeldi, adları *Bezm u Rezm*'de de geçen Yıldırım Bayezid zamanı Amasya bey ailesidir. Aynı unvan ve isim Karakoyunlularda da görülür. Bu konuya dikkat çeken Faruk Sümer,¹⁶

Kadem Paşa (....): Bu Kara Yusuf Beg'in sevgili zevcelerinden biri olup Karakoyunlu hükümdarı 824'te (1420) Şahruh'u karşılamaya giderken ona refakat etmişti (n. 52 *Karakoyunlular*, s. 110, 111). Kadem Paşa hakkında fazla bilgiye sahip değiliz. Bu ad listeye "paşa"nın kadınlar tarafında da ad olarak taşındığını göstermek için alınmıştır.

diyerek, *paşa* sözcüğünü unvan değil de isim olarak algılamıştır. Diğer taraftan *paşa* ve *başa* unvanlarını bir arada ele alan *Kadın Ansiklopedisi*'nde *paşa* bir taraftan *başağa* "en büyük oğul" olarak açıklanırken, diğer taraftan da *başağa>başa* sözcüğü,¹⁷ "bazen Kastamonu yakınlarında kullanılır; kadın, baş ağa (baş kadın gibi),

15 Amasyalı Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin 1986:169.

16 Sümer 1999, I:270.

17 Jean Deny *paşa<padışah, başa<baş* görüşü ile bu iki terimin kökenlerinin farklı olduğunu ileri sürmektedir. Onun fikrince *paşa*, padişah gibi en üst düzeydeki kişiler, *başa* ise alt düzey yeniçeriler için kullanılıyorlardı; bu açıdan da aynı kökenden gelmiş olamazlardı. Halbuki böyle bir ayrımın sonradan oluştuğunu düşünmek de mümkündür. Öte yandan Osmanlı yazarları tarafından kabul görmüş *paşa<başağa* etimolojisini ise Jean Deny kabul etmemektedir. Ancak Jean Deny *paşa* ve *başa* unvanlarının kadınlar için kullanılmış olmasından söz etmeden de geçemez; hatta *başa*'nın *beşe* şeklinin 19. yüzyılda A. Vefik Paşa'nın *Zoraki Tabib* romanında kullanılmasını ironik bulur. Halbuki *paşa, başa, beşe*'nin hepsinin *başağa*'dan geldiğini kabul etmek, bu terimlerin kadınlar için kullanılmalarını da açıklamaktadır. Yukarıda söz edildiği gibi *ağa* hem kadınlar hem erkekler için kullanılmıştır, halbuki padişah kadınlar için kullanılmamıştır.

evde en mühim zihniyet sözünden meydana gelir” denmektedir. Burada *paşa*’nın *ağa* sözcüğü ile bağlantılı olarak ele alınması anlamlıdır. Zira günümüzde ancak *hanımağa* şeklinde kullanılabilen *ağa* sözcüğünün Selçuklular döneminde kadınlar için de kullanıldığını gösteren örnekler olduğu gibi, Orta Asya’da Timuriler devrinde yaygın şekilde kullanıldığı da kaynaklarımızdan görülmektedir.

Paşa unvanı yanında *beg*, *begim*, *han*, *hanım*, *şehzade* gibi unvanların da kadınlar için kullanıldığını görüyoruz. Bu unvanlardan *beg* daha çok İlhanlılarda görülür ve tarihte en iyi bilinenlerden biri Ölceytü’nün kızı Satı Beg Hatun’dur.¹⁸ *Begüm*, *begim* için ise, *Kadın Ansiklopedisi*’nde “Asil kadın anlamına gelen bu tabir bilhassa Şark Türkçesinde *begim*, ‘beyin karısı, bir emirin veya hanın kızı’ anlamlarındadır” denmektedir.¹⁹ Halbuki “*begüm*”, “benim *beyim*” anlamında bir hitap şeklidir. Benzer bir kullanım kadın veya erkeğe hitaben “benim *han-ım*” veya “sultanım” ifadelerinde görülmektedir. Sonradan bu tür *begim* unvanını Orta Asya’da 14.-15. yüzyıllarda mesela Hanzade Begim şeklinde bir unvan olarak görüyoruz; *begüm* ise, *begim*’in yuvarlanmış bir şeklidir ve daha çok Baburiler devrinde Hindistan’da kullanılmıştır. Yukarıda *begim* dolayısıyla sözü edilen *hanım* da diğerleri gibi, bir ast-üst ilişkisi içinde “benim hanım” ifadesinin yaygınlaşmış şeklidir. Bugün bu yaygınlaşmış şekil üzerinden, yöresel olarak bu sözlere başka anlamlar atfedildiğini görüyoruz. Mesela *Kadın Ansiklopedisi*’nde *hanım* için “Yüksek seviyeli kadın anlamına geldiği gibi, hitap olarak Ayşe Hanım şeklinde her kadın için kullanılabilmektedir” denir.²⁰ Kısacası *begim*, *hanım*, *sultanım* ifadelerinde bugün “başkanım, dekanım, hocam, öğretmenim” hitap şekillerinde görülen mevkice altta olanın üsttekinin üstünlüğünü bir sahibiyet duygusu içerisinde tanımasına şahit olmaktayız. Günümüz Türkçesinde iyelik zamirindeki bu sahibiyet anlayışı hiyerarşikleşmiş toplumun başka bir göstergesidir. Diğer bir deyişle her gün gelen sütçü için “sütçüm” sözcüğü kullanılmaz, belki söz ederken “bizim sütçü”

18 Sümer 1999, I:272.

19 *Kadın Ansiklopedisi* 1984:653.

20 *Kadın Ansiklopedisi* 1984:656.

denebilir. İyelik eki *-m* ile karşımıza çıkan bu yapı, her zaman altın üstü kabullenmesine işaret etmemekte ve düz bir sahiyiet ile ilgili olabilmektedir. Örneğin “canım, ciğerim, hayatım, şekerim” gibi bu yakınlık ifadeleri daha çok kadınlar arasında kullanılır.²¹

Öte yandan, yukarıda sözkonusu edilen unvanlardan “han” diğerk Türk veya Türki topluluklarda daha yalın bir ifadeyle kadınlar için kullanılmaktadır. Örneğin günümüzde Çin Halk Cumhuriyeti Xinjiang eyaletinde “han” unvanı kadınlar için kullanılmakta, kızlar büyürken genellikle adlarının sonuna eklenen bir “gül” ile örneğin Fatmagül şeklinde isimlendirilmekte; ancak evlenip çocuk sahibi olduktan sonra “han” unvanını almaktadırlar. Benim 1990 yılında Hami şehrinde²² tanıştığım kadın belediye reisinin adı “Toktahan” idi, yani *tokta* “dur” kelimesinden “durmuşhan, dursunhan” anlamında bir sözdür. Türkiye’de *durmuş* da, *dursun* da bugün erkekler için kullanılan adlardandır. Aslında düşük yapan annelerin düşmesin, dursun diye dileklerini yerini getiren bu isim, aynı zamanda İslamiyet öncesi inanışlarına göre de kötü ruhların alıp götürmemeleri için çocuğun durdurulması dileğiyle konulmuş bir addır. Moğollar devri Çincesinde bu ad *zhuzhi* şeklinde görülür, İngilizceye “fixed” diye çevrilir. Adın anlamını ayrıntılı olarak yazmamın sebebi, kelimenin kendisinde, duracak olan çocuğun erkek veya kız olduğunun belirtilmemesidir. Ancak Türkiye’de anneler erkek çocuğa önem verdikleri için olsa gerek, *durmuş*, *dursun* adları erkek çocuklar için kullanılmaktadır; kızlar için *dursune* şekli vardır. Kısacası başlangıçta cinsiyet ayrımına işaret etmeyen Türkçe bir kelime zamanla, toplumun cinsiyet farklılıklarını algılamada gösterdiği özenle Arapça bir “kadın” eki alarak *dursune* olmuştur. Tekrar Hami şehrindeki kadın belediye reisine dönecek olursak, ben Türkiye’de doğup büyümüş olduğum için bir kadının “Toktahan” adını taşımasını yadırgayarak, “Niçin sizin adınız Toktahan?” diye sormuştum.²³ O da “daha önce Toktagül idi” de-

21 Elif Ekin Akışit’in belirttiği gibi bu yakınlık “koçum, aslanım” olarak erkeklerin daha genç erkeğe hitabında karşımıza çıkar. Bu yazı ile ilgili görüşlerini belirttiği gibi, bazı muğlak yerlerin de açılması önerisinde bulunan Elif Ekin Akışit’e teşekkür ederim.

22 Çin Halk Cumhuriyeti’nin Xinjiang eyaletinde bir şehir.

23 Ben bu konudaki şaşkınlığımı kadın için kullanılan *-han* ekinde geldiğini sanıyor-

mişti. Türkiye Türkçesinde “Dursungül” adının nasıl bir olmaza işaret ettiğini söylemeye gerek yoktur sanırım. Ben verilen cevaba daha çok şaşırdığım için, sonradan soruşturduğumda, -*gül* ekinin kızlara verildiğini, bir kadın evlenip çocuk sahibi olduktan sonra kocasının bir ziyafetle artık karısının “han” olduğunu ilan etmek üzere tören düzenlediğini ve ondan sonra da karısına “hanım” dediğini söylemişlerdi.²⁴

Günümüz Türkçesinde erkekler için kullanılmasına alıştığımız terimlerden *bey* örneğinde de bir zamanlar toplumda cinsiyet farkının bu denli isim ve unvanlara yansımamış olduğunu başka Türk dillerinde de görmek mümkündür. Başkurtçada, *abla* için *apay* (ablacım), ağabey için *apa* kullanılmaktadır. *Bey* terimi de 16.-17. yüzyıla kadar erkekler için kullanılmış, sonra ise Rusya Çarlık idaresinde beylerin önemi azalıp akrabalık ilişkileri ön plana geçince, Başkurt gelinleri kayınvalideleri için *beyim* ve *beyana* tabirlerini kullanmışlardır.

Bütün bu örneklerden hareketle, Türkçe dil olarak cinsiyet ayrımı yapmazken, toplumun zamanla bu ayrıma ihtiyaç duyduğunu görüyoruz. Özellikle 12.-15. yüzyıllar Anadolu’sunda unvanlar hem kadınlar hem de erkekler için kullanılırken, zamanla bazı unvanlar (paşa, ağa, bey) ancak erkekler tarafından kullanılır hale gelmiştir. Bazen de kadın unvanlarına küçültme edatı getirilerek bunlar *ağaçe*, *bike* gibi şekiller almış veya *hanım*, *begim*, *begüm*, *hocam* şekillerinde görüldüğü gibi ya erkeğin sahibiyeti veya üst-üst ilişkisi vurgulanmıştır. Örneğin yukarıda söz edildiği gibi *Kadın Ansiklopedisi*’nde *begim*, *begüm* unvanlarının “beyin karısı” şeklinde açıklanması, erkeğin sahibiyetinin ve kadının kocası yoluyla unvan sahibi olmasının²⁵ doğal karşılandığı bir zihniyetin yaygınlığını göstermektedir.

dum. Halbuki Nurhan, Gülhan, Ayhan, Beyhan gibi adlarda da erkekler için kullanılan -han ekinin bulunduğunu o sırada düşünememiştim. Şaşkınlığım alışkın olmadığım Toktahan şeklindeki bir bileşimden geliyordu. Beyhan gibi adlar ise kültürün içinde olup da sorgulamadıklarımızdandı. Bu türden sorgulamadıklarımız konusu için bkz. İ. Togan 2004.

24 Benson 1992.

25 Kadınların erkekler üzerinden statü sahibi olmaları örnekleri için bkz. Good 1978.

Oysaki 16. yüzyıl öncesinde görülen *gazi*, *paşa*, *han* gibi unvanlardan, o dönemlerde kadınların bu tür unvanları taşıyabildikleri bir dünyanın var olduğunu anlıyoruz. Daha sonraları ise bu unvanları taşıyanların ancak erkekler olduğu bir düzen karşımıza çıkmaktadır. Benzer bir konumun yalnız unvanlar için değil, aynı zamanda isimler için de sözkonusu olduğunu görüyoruz. Yukarıdaki *kadem* örneğinde görüleceği gibi önceleri bu adın anlamı, ismi taşıyan kişinin cinsiyetini belirtmemekteydi; zamanla bu tür adlar yalnızca erkekler için kullanılır olmuştur. Öte yandan daha sonra Gülçiçek, Gülpembe gibi adlar yalnız kadının cinsiyetini değil aynı zamanda cinselliğini de tanımlayacaklardır. Yıllar önce bu isimlerin daha çok cariyeye isimleri olduğuna dikkatimi çeken Suraiya Faroqhi bu çalışmanın yolunu açmış olmuştur. Gerçekten de cariyeye olmayan kadınların isimlerine, örneğin şairelere baktığımız zaman Mihri,²⁶ Fitnat, Adile gibi isimlerle, hanedandaki prenseslere baktığımız zaman da Esmâ, İsmet gibi adlarla karşılaşırız. Bunlar hepsi Müslüman olarak doğmuş hür kadınlardır; cariyeye değillerdir. Suraiya Faroqhi²⁷ cariyeler için kullanılan çiçek isimlerinden türetilmiş, özellikle de “gül” kelimesiyle oluşturulmuş terkiplerden, salıvermek anlamıyla ilgili gördüğü Salur adından ve “iyi şans” anlamına gelen Devlet adından bahseder. Ancak isimlerdeki bu ayrım 17. yüzyılın ortasından sonra görülmemekte; bu dönemden sonra cariyeye kökenli kadınların artık Ayşe, Hatice Saliha, Emetullah, Emine gibi adlar taşıdıkları anlaşılmaktadır.²⁸

Dolayısıyla bu çalışmada konuya kadın tarihi açısından ve ancak Osmanlı toplumsal yapısı üzerindeki değişiklikler ve dönemlemeler çerçevesinde yaklaşılmaktadır. Bu görüşler çerçevesinde, eskiden bu unvanlarda kadın erkek farkı gözetilmezken, daha sonra cinsiyet ayrımının başlaması irdelenmektedir. Bu açıdan aşağıda özellikle,

1. Ayrı ayrı fakat bir arada yaşama çabasının ön plana çıktığı Selçuklu, beylik ve erken Osmanlı dönemleri kadınlarının unvan

26 Mihri Hatun ve şiiirleri için bkz. Ayan 1989.

27 Faroqhi 2003:223-224.

28 Uluçay 2001.

ve isimlerinde kadının cinsiyetinin ve cinselliğinin değil, erdem veya mevkiinin vurgulanması,

2. Osmanlı sarayında ise, Müslüman aileden gelen eş ve sarayda doğan kızlar ile cariyeye kökenli eşlerin adlarının farklılaşması, kadının cinsiyetinin ve cinselliğinin vurgulanması,

3. Bu yeni dönemin toplumsal bir sentezin olduğu zamana geçişle örtüşmesi,

4. Sentezi izleyen kurumsallaşma döneminde cariyeye ve hür doğmuş kadın ayrımının ortadan kalkması,

5. Ancak cariyeye adlarının simgelediği ataerkilleşmenin²⁹ de bu kurumsallaşma içinde artık kuvvetle yer alması,

ele alınacaktır. Aşıkpaşazade'nin kadınlara bakışı üzerine odaklandığı makalesinde Barbara Fleming, Osmanlılarda görülen dışarıdan evlilik (*exogami*), erkeklerin kadınlar üzerindeki sahibiyet duygusunun kuvvetle gelişmesi ve dolayısıyla kadınların erkekler üzerinden statü sahibi olmaları gibi hususlara değinen örnekler vermektedir.³⁰ Bu yazı çerçevesinde ele alınan düğün alaylarına katılan kadınların, kocalarının kimlikleri üzerinden statü sahibi olduklarını görmekteyiz.³¹ Bütün bu hususlar ataerkilleşmenin yolunu açmıştır. Bu gelişmeler çerçevesinde yukarıda sözü edilen yerleşiklik aynı zamanda bir *mentalité* olarak karşımıza çıkmış, dış ittifaklar önemini yitirerek iç bağlar güçlenmiş ve dolayısıyla hiyerarşinin arttığı bu tür bir ortamda, ataerkillik daha da güçlenmiştir.

29 Barbara Fleming söz konusu makalesinde cariyelerin varlığının kültürü etkilemesi meselesine değinmektedir (Fleming 2002:90).

Yerleşiklik cariyeye kültürü ve ataerkillişme konularına Hasan Javadi tarafından da İran örneğinde değinilmektedir (Javadi 1985:41). Öte yandan Timurlu devrinde de cariyelerin saray hayatında yer aldıkları görülmüyorsa da, Timur ve Timuriler ana soyuna önem vermeye devam ettikleri için, cariyeler ana soyunun önemini ortadan kaldıracak bir etkiye bulunmamışlardır. Ana soyuna verilen önem hâkimiyeti paylaşma (*ülüs*) ilkeleriyle ilgilidir.

30 Fleming 2002:79, 80, 85, 92.

31 Düğün alayına katılanlar aşağıda not 49'un bağlı olduğu pasajda verilmiştir. Kadınların kocalarının kimlikleri üzerinden statü sahibi olmaları ayrıca ele alınması gereken bir konudur. Yukarıda (n. 25) bu konu ile ilgili olarak Mary-Jo del Vecchio Good'un çalışmasına değinilmişti. Yapılan antropolojik çalışmalar Arap topluluklarında da bu türden statü transferinin görülmediğini göstermektedir (Rosenfeld 1960). Türkiye'de (ve tabii Batı dünyasında) görülen bu olgunun tarihsel boyutlarıyla ele alınması gerekmektedir.

Cinsiyetin Değil, Erdemin Ön Planda Olduğu Erken Dönem

Erken dönemler Anadolu kadınına gelince, cinsiyet ayrımının gerek dilde gerek toplumda belirgin olarak göze çarpmadığı dönemlerde, kadınların, akrabalık ilişkilerine dayanan boy yapısı içinde değil de, henüz tam bir merkezîyetçilik sergilemeyen devletle ilişkilere delalet eden beylik, uç beyliği veya doğrudan akıncılık, tımarlı sipahi gibi ordu birimlerinin yaygın olduğu yapılanmalar içinde yer aldıklarını görürüz. Unvanlar da onun için akrabalık terimi değil, toplum içinde alınan yerin, mevkiin unvanlarıdır. Bu dönemde kadınların kabilenin akrabalık ilişkilerinin bir parçası olmaktan çok, kendi başlarına toplumda bir “yer” sahibi olabildiklerini görüyoruz.³² Bunun en güzel örneklerini *Menakibülarifin*’de görmekteyiz. Aşağıda geniş bir alıntı şeklinde verilen pasajda kadın erkek ilişkilerinde, kadının erkeğe tâbiyeti görülmediği gibi, cinsellik değil, erdemin ön plana çıktığını görüyoruz.³³

Şöyle rivayet ederler ki, Erzincan hükümdarı Fahreddin (Tanrı’nın rahmeti onun üzerine olsun) aydın gönüllülerden olup velilere inanırdı. Onun İsmetî Hatun adında bir de karısı vardı. Bu kadın iffet ve ismette dünyanın Ayşe’si, asır ve zamanının Hatice’si idi. Veliliği ile de meşhur olmuştü. Gayb âleminde ona, böyle bir dünya kutbunun şehrin yöresinden geçtiği malûm oldu. Derhal bir yorga ata binerek Bahâ Veled’in arkasından yola koyuldu. Has köleler, hemen vâki olan hali Fahreddin padişaha bildirdiler. O da birkaç süvari ile İsmetî Hatun’un arkasından hareket etti. Erzincan Akşehir’i yöresinde Bahâ Veled’e ulaştılar. Atlarından inerek yeri öptüler. Bahâ Veled hazretleri onların gönüllerini aldı ve her ikisini de müritliğe kabul etti. Fahreddin Padişah, Bahâ Veled’e Erzincan’a dönmesi için tam bir ciddiyetle hadsiz hesapsız yalvarmalarda bulundu ise de mümkün olmadı. Buyurdu ki: “Eğer beni istiyor ve benim âsikımsanız, benim için bu şehirde bir medrese yaptırınız; böylece burada bir müddet kalmak mümkün olur.” Bunun üzerine Erzincan’ın Akşehir’inde onlar

32 Selçuklu dönemi kadınları için bkz. Osman Turan 1969, I:128 ve Hillenbrand 2003.

33 Eflaki 1973, I:120.

için bir medrese yaptılar. Tam dört sene o medresede herkese ders verdi. Dünya kraliçesi (İsmetî Hatun) onun hizmetinde idi.

Tam o sırada emirleri takdir eden ve topluluğu ayıran Tanrı'nın takdiri ile Fahreddin Padişah ve İsmetî Hatun öldüler (Tanrının rahmetine kavuştunlar).

Aynı eserde kadınların kendi başlarına sema ayinleri düzenlediklerini ve Mevlana'nın bu ayinlere katıldığını görüyoruz. Tabii ki burada sözkonusu kadınlar elit tabakadan kadınlardır, ancak aynı elit tabakadan kadınların 16. yüzyıldan sonra böyle bir düzenlemeye girişmeleri mümkün değildi.

Daha sonra³⁴ kendisinden “Yeryüzünde Tanrı'nın veliyesi olan Kiramana Hatun (Tanrı ondan razı olsun) Sultan Veled'in süt annesi idi” diye bahsedilen bu hanımın düzenlediği semadan, kaynağımız şöyle söz eder:³⁵

Bir gün zamanın veliyesi olan Kiramana Hatun'un bağında idik. Mevlana üç gün üç gece semâ etti, heyecanlar içinde idi. Üç takım hanende okumaktan ve uykusuzluktan aciz kalmış ve bitkin hale gelmiş idi.

Sema toplantısı yapan diğer bir hanımdan bahsederken,³⁶

Yine nakledilmiştir ki: Mevlana'nın Nizam Hatun adında veliye olan bir kadın müridi vardı. Mevlana daima Fahrünnisa ile görüşüp konuşurdu. (Bir gün) Fahrünnisa'nın içinde, Mevlana için bir semâ toplantısı yapıp dostlara hizmet etmek arzusu belirir. Onun burî kumaşından yapılmış bir örtüden başka hiçbir şeyi yoktu. Onu da kendi tekfin ve techizi için saklardı. Hizmetçilerine bunu satmalarını ve semâ toplantısı tertip etmelerini söyledi. Mevlana ertesi gün erkenden onun evine gitti ve “Nizam hatun! O burîyi satma sana lazım olur. İşte biz senin semâ toplantısına geldik,” buyurdu. Bütün dostlarla birlikte üç gün üç gece bu kadının evinde semâ yapıldı.

34 Eflaki 1973, II:223.

35 Eflaki 1973, I:327.

36 Eflaki 1973, II:66-67.

denir. Sonradan bildiğimiz kaçgöçlerin de o zaman pek sözkonusu olmadığını gösteren bir rivayette,³⁷

Yine naklolunur ki: Sultan Rükneddin'in eşi, Mevlana'nın müridesi, talihli kraliçe Gumac Hatun hikâye etti ki: Bir gün hısım akrabamız ve bütün bayanlarla birlikte eski evlerimizde oturmuştuk. Birdenbire Mevlana içeri girerek "Bu evden hemen çıkınız," diye buyurdu. Biz hepimiz yalınayak koşarak çıktık. Hepimiz çıktıktan sonra, sofanın kemeri yıkıldı.

denmektedir. Ayrıca aile içi ilişkilerden, karı kocalık hallerinden de açıkça söz edildiğini ve bugün bizim anladığımız anlamda bir yatak odası kültürünün olmadığını görüyoruz.³⁸

Yine Sultan Veled hazretlerinden şöyle nakolunmuştur ki: Bir gece babam, eski âdeti veçhile, "Bunlar mı yoksa Tanrı'ya muti olup gecenin saatlerinde secde eder ve namazda oldukları halde..." (K., XXXIX, 9) âyeti gereğince teheccüt namazı kılmak için kalkmıştı. Ben de Arif'in annesi ile birlikte sedirin üzerinde uyuyordum. Birdenbire bende cinsî mukarenet arzusu uyandı. Maksat hâsıl olduktan sonra, babam yüzünü bana çevirerek: "Bahaeddin, orada ne kaybettin, ne arıyorsun? Yoksa Arif'i mi arıyorsun? Umarım ki ümidin boşa çıkmaz," buyurdu. Bunun üzerine ben baş koydum. Babam da kalkıp gitti. İşte o gece, Fatma Hatun, Arif'in cevherine hâmile kaldı (Tanrı ondan razı olsun).

Bütün bu oluşumların yanında ilerideki değişimlerin habercisi olan *kira*, *kiraçe*, *kirake*, *kiramana* Rumcadan Türkçeye geçen ve saygı gösterilen kadınlar için kullanılan unvanlar olarak karşımıza çıkarlar. Toplum içindeki tabakalaşmayı ve elit kadını diğerlerinden ayırmak için Rumca sözcüklerin kullanılması ilginçtir. Elit tabakadan bu kadınların talak, yani boşanma talebinde bulunduklarını da görüyoruz.³⁹ Tahsin Yazıcı'nın yaptığı araştırmaya göre *kira* "hanım", *kiraçe*, *kirake* "hanımcık veya kadıncık", *kiramana*

37 Eflaki 1973, I:338.

38 Eflaki 1973, II:226-227.

39 Eflaki 1973, I:405.

“hanım anne” terimleri Mevlana ailesinden hanımlar için kullanılmıştır. Eflaki’nin *Menakibülarifin*’de bu hanımlardan asıl adlarıyla değil de, unvanlarıyla bahsettiğini görüyoruz.⁴⁰ Daha sonraları (17.-18. yüzyıl) aynı unvanların hanedan veya elit tabaka için değil, *kira* veya *kiralina* şekillerinde saraya mal getiren gayrimüslim hanım tacirler için kullanılmış olduğunu biliyoruz.⁴¹ Bilindiği gibi bu erken dönemlerde Rumcadan alınmış olan *efendi* sözcüğü de Osmanlı’nın son dönemlerinde hem şehzadeler için hem de bürokrasideki saygınlığı ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak bu sözcük Cumhuriyet döneminde artık elit için kullanılmaktan çıkmışsa da “efendi adam” ifadesinde olduğu gibi yine de beğenilen özellikleri olan erkekler için kullanılmaya devam etmektedir. Halbuki bu erken dönemde Mevlana’nın kızlarından biri Efendi Bula diye anılıyordu.⁴²

Ayrıca bu erken dönemlerde doğal olarak tek tip bir elit veya halk kadınından söz etmek mümkün değildir. Bir taraftan toplumsal yaşam içinde kaçgöç, kadın ve erkeklerin mekânsal ayrımı gibi sonradan aşına olduğumuz özelliklerin pek görülmediği bu dönem Anadolu’sunun sosyal hayatını İbn Battuta’nın anlatısından görmemiz mümkün olmaktadır.⁴³

Vryonis, aynı dönem Anadolu sosyal hayatında aktif bir rol aldığını gördüğümüz konargöçer halkların kadınlarından, “bebeğinin beşiğini ve atının yularını sol eliyle tutan kadın, sağ işaret parmağının ucuna taktığı kamçı ile atı idare eder” şeklinde söz eder.⁴⁴ Ayrıca bu dönemle ilgili kaynaklarımız 30.000 Dulkadirli savaşı ve yine aynı devirlerde Konya ileri gelenleri şehri Karamanlılara karşı koruması için vezir Fahreddin Ali’nin kız torununu ordusuyla Denizli’den çağırdığından söz ederler.⁴⁵

40 Eflaki 1973, II:7-14.

41 Kamuran 2000:188.

42 Tahsin Yazıcı *bula*’nın “zâde kelimesinin tam karşılığı olan Rumca *pulos*’un dişil şekli olan *pula*’dan” geldiğini belirtir (Yazıcı 1973, II:14-17).

43 İbn Battuta 1983:192-194 ve Gibb 1962, II:256.

44 Vryonis 1971:264.

45 Sümer 1970:62.

Yine bu devirde kadınların varlığının diplomatik ilişkilerde rol oynadığını görüyoruz. Osman Gazi, Bilecik tekfuruna:⁴⁶

“Yaylaya göçmemiz gerek ve kayın anam ve hatunum dahi kardeşimin anasıyla birleşmek isterler. Malum Germiyanoglu dost değil, anamı ve benim ağırlıklarımı gene hisara gönderelim” der ve şöyle bir karar alırlar: “Bizim hatunlarımız sahraya alışıkırlar Bilecik dar yerdir, düğün orada olmasın, Çakır bayırında olsun” dediler. Vade olduğu gün Osman Gazi dahi öküzlerini yükündirdi, hemise ilden hatunlara verdi. Ve keçeler arasına bir nice adamlar bile sardılar. Sonra ağırlıkları alınmak üzere hisara geldiler.

Osman Gazi, “Bir nice gazileri baş bezleriyle avrat donuna (kadın kılığına) koydu. Tekfura haber gönderdi, ‘Bunları ayrı yere kondurmalı zira bu kadar kafire bir arada görünce utanırlar’” diyerek hep kadınları bahane eden stratejiler yürütüyordu.⁴⁷ Halbuki günümüz için böyle mazeretler kabul görmez. Bize bunları yazıp bırakan Aşıkpaşazade’nin, eserini 15. yüzyılda yazmış olduğunu düşünürsek, o dönemde bile bu türlü davranışların anlaşılabilir olduğu görülüyor.

Ayrıca, yukarıda *paşa* kelimesiyle ilgili olarak sözü edilen pasajı ayrıntılı şekilde ele aldığımız zaman, bu pasaj bize ilginç gözlemler yapma imkânı vermektedir. Burada “50. Bab. Bu Bab Anı Beyan Eder Kim Murad Han Gazi Germiyanoglyilen Nice Dünür Oldılar, Anı Bildürür” başlığı altında:⁴⁸

Germiyanoglu kendüyü gördü kim gayretde pîr oldu, oğlu Ya’kub Begi okıdı. Yanına getürdi. Eyidür: “Oğull Diler isen kim bu vilâyet sizün elünüzde kala, Osmanlıyile birlik edin” dedi. “Ve kızumun birini anun oğlu Bayezid’e verün” dedi. İshak Fakı’yı elçi göndürdüler. Murad Han Gaziye geldi. Eyü atlar peşkeş getürdi. Ol zamanda altun, gümüş az idi. Donuzlu’da alemlü ak bezler olur idi. Hil’at anı giydirürler idi. Sırtak teke-

46 Aşıkpaşazade 1949:101.

47 Aşıkpaşazade 1949:102.

48 Aşıkpaşazade 1949:129.

le dikerler idi. Hil'at anı geydirürler idi. İshak Fakı kim geldi, Donuzlunun o bezlerinden bile peşkeş getürdi. Ve hem eyitdi: "Kızmuza alun oğlun Bayezid Hana. Ve hem kızumuza bir kaç pare hisar verelüm cihazına duta" dedi. Murad Han Gazi dahi kabul etdi. Kütahiyyeyi ve Sımayı ve Egri Bözi ve Davşanlıyı, bu bir kaç pare hisarları kızına cihaz verdi. Kavil ve karar muhkem olındı.

Gördüğümüz gibi, Germiyanoglu Süleyman Şah adamını yollararak, I. Murad'a "oğluna kızımı vereyim" demekte ve erkek tarafından teklif gelmesini beklememektedir. Ayrıca teklifini atlar ve o zaman için kıymetli kumaşlar takdim ederek yapmaktadır. Germiyanoglu'nun kızına çeyiz olarak vermek istediği ve halen mevcut olan şehir ve kasabalar o zaman için çok daha fazla öneme sahipti. Ayrıca düğün alayına katılanlar arasında Dadu Hanım, Merit Bula adında hanımların ve Germiyanoglu Süleyman Şah'ın hanımı Paşa Kirece'nin adları ve unvanları geçmektedir. Burada "52. Bab. Bu Bab Anı Beyan Eder Kim Gelin Götürmeğe Kimleri Göndürdiler ve Andan Dahı Kimler Geldi, Anı Bildürür" başlığı altında:⁴⁹

Hatunlardan [Bursa kadısının] hatunu ve Bayezid Hanun dadusu bile ve Aksungur'un hatunu bile idi. Elhâsılı bir, iki bin adam bile gitdi. Kütahiyyeye vardılar. Ve hem Germiyanoglu düğünü Kütahiyyede etmiş idi. İzzet ile dünürleri kondurdılar. Konak ağaları getürdiler, bunlara eyü ağırlıklar etdiler. Ve ol konağa getürenlere bunlar dahı anların gönüllerin gayetde hoş etdiler. Kızı Ak Sunkurun hatuniylen Bayezid Hanun dadusına ısmarladılar. Germiyanoglu dahı çeşnigir başı Paşacuk Ağayı gelinün atın yedmege bile göndürdi. Hatunını yenge eyledi. Ve ol va'de edüp kızına verdüğü hisarları bunlara verdi. İçine er kodılar. Gelini aldılar. Bursaya getürdiler. Paşacuk Ağayı Bayezid Hündkâr atasından dilek etdi. Koyı vermedi. Kendü çeşnigir başı edindi. Anın oğlu Alvan Beg dahı çeşnigir başı oldı. O Alvanun oğlanlarının üçi dahı çeşnigir başıları oldılar. Ne seb ü nesil ile Osmanlı kapusunda mukarrer oldılar.

Kız evinde yapılan bu düğünden sonra erkek evine doğru yola çıkan düğün alayında Germiyan Beyliği'nin önemli kadınlarının yer aldıklarını görüyoruz. Düğün alayına gelin tarafının çeşnigir başısının da gelmesi, gelinin kendi yemek kültürünü devam ettirmesine önem verildiğini göstermektedir.⁵⁰ Ayrıca o dönemdeki Osmanlı sarayına göre Germiyan sarayındaki yemek kültürünün ne kadar ileri safhada olduğunu, bu çeşnigir ailesinin devamından anlıyoruz.⁵¹ Germiyan Beyliği'nde kadınların faal rol oynamasını başka düğünlerde de görüyoruz. Halbuki Osmanlı Beyliği'nde erkek tarafı aktif bir tavır sergilemiş ve Hamidoğlu'ndan toprak alan I. Murad düğünü kendi yapmıştır.⁵²

Ayrıca *velâyetnâme* türünden dini edebiyatta da kadınlar, kendi başlarına varlık gösterirler. Bunlar önemli aşiretlerin veya beylerin kızı değil, kendi başlarına Kadıncık Ana tabiriyle, (küçültme edatıyla da olsa) toplumun değişik kesimleriyle ilişki kuran kadınlardı. Hacı Bektaş *Velâyetnâme*'sinde Kadıncık Ana tanıtılırken:⁵³

Kadıncık'a atasından birçok mal kalmıştı. Hünkâr, Sulucakarahöyük'e yerleşince bütün malını, mülkünü erenler yoluna harcadı, hiçbir şeyi kalmadı eğinde yalnız bir gömlek kaldı.

Bir gün, Horasan tarafından bir bölük Kalender topluluğu geldi. Hünkâr, Saru İsmail'i Kadıncık'a gönderdi, gelen topluluğa sofraya yaysın, nimet versin dedi. Saru İsmail, Hünkâr'ın sözünü Kadıncık'a söyleyince Kadıncık, İsmail'im dedi, işte görüyorsun, nesnem kalmadı, arkamda ancak bir gömlek kaldı. Gömleğini çıkardı, kendisi tandır içine girdi, al dedi, sat bu gömleği de ne ederse onunla yiyecek al, o topluluğu ağırla.

50 Bu düğün alayı *Neşrî*'nin tarihinde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır (Köymen 1983, I:100-102; İ. Togan 2005:714-715).

51 Benzer bir durumu Çinggis Han döneminde görürüz. Çinggis Han da kendilerinden daha yüksek bir statüde bulunan Keraitlerden kız alırken, kızın çeyiz olarak getirdiği aşçı konusunda ayrı istekler belirtir (Temir 1948:§208).

52 Aşıkpaşazade 1949:164, 94. bab. Ayrıca düğünün erkek evinde yapılması yanında, II. Murad'ın oğlu Mehmed ile evlendirdiği Dulkadirli Süleyman Bey kızı Sitti Hatun'un çeyizini az bularak "padişahlara layık" olacak şekilde çeyizi "zam" etmesi dikkat çekicidir (Aşıkpaşazade 1949:188-189, 121. bab).

53 Gölpınarlı 1990:63.

Saru İsmail, alıp sattı, yiyecek aldı, sofraya yaydı, yemekler yenip dular edildi. Kadıncık'ın âdetiydi, her gelen topluluğa gelip safa geldiniz derdi. Hünkâr, Saru İsmail'e, İsmail dedi, git Kadıncık'a söyle, gelip erenlere, safa geldiniz desin. Saru İsmail, Hünkâr'ın sözünü Kadıncık'a söyledi. Kadıncık, görüyorsun ya dedi, çırcıplağım, tandır içindeyim. Saru İsmail, gitti, bu hali Hünkâr'a bildirdi. Hünkâr'ın yanında bir dolap vardı. Besmeleyle dolabı açtı. İçinden bohça çıkardı, Saru İsmail'e verdi, götür dedi, içindeki elbiseyi giysin Kadıncık, sonra gelsin, Horasan erenlerine safa geldiniz desin.

Kadıncık elbiseleri giydi. Öylesine ağır elbiselerdi ki gözler görmemişti. Kalktı, geldi, erenlere, safa geldiniz dedi, Hünkâr'ın elini öptü. Hünkâr, Kadıncık dedi, ileri gel, eteğini aç. Kadıncık ileri varıp eteğini açınca Hünkâr, seccadesinin altına elini soktu, bir avuç altın alıp Kadıncık'ın eteğine koydu, git dedi, harca, eksildikçe de gel, iste, bu çeşit şeyler, bu seccadenin altından eksik olmaz. Önün, sonundan gür olsun, dünyada nesnen eksik olmasın.

Kadıncık, erenlerin himmetini ve duasını aldı, evine gitti, karar etti, erenlerin hizmetine meşgul oldu. Kadıncık'ın âdetiydi, Hünkâr, abdest alsa, yemekten sonra ellerini yıkasa o suyu, hemen içerdi. Bir gün Hünkâr, abdest alırken burnu kanadı. Kadıncık dedi, bu suyu, ayak değmeyecek bir yere dök. Kadıncık leğeni kaldırıp götürdü. Şimdiye kadar o tertemiz suyu içtim, bunu ne diye dökeyim, hayırlısı bu, tiksirmeden bunu da içeyim dedi. Leğeni kaldırıp içti, tekrar Hünkâr'ın önüne getirdi.

Bektaşî edebiyatı çerçevesinde Kadıncık Ana'ya verilen önemi, onun sezgi kabiliyetine ve aklına verilen saygıyı gördüğümüz gibi, dedikodulara göğsünü gere gere karşı çıkabilen bir kadın tipiyle de karşılaşırız. Ayrıca buradaki Kadıncık Ana kocası üzerinden statü sahibi olarak değil, kendi başına bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁴ Bugün de Hacı Bektaş'a gidince, Kadıncık Ana'yı da ziyaret etmek gerektiği söylenir ve onun makamına gitmeden ziyaretin tamamlanmamış olacağı ima edilir.

Aynı şekilde Eskişehir'in Seyitgazi türbesinde kadın türbeleriyle karşılaşırız. Bunlardan mezarın varlığını rüyasında gören Sel-

çoklu sultanının eşi, bu hanımın dadısıdır ki yine Kadıncık Ana ismini taşıyor. Burada bir de Elenora isminde Seyyid Gazi'nin sevdiği kadının mezarı görülür.

Erken dönemde gözleyebildiğimiz diğer bir husus Müslüman olmayan kadınların Elenora, Mara, Teodora gibi gayrimüslim isimlerini taşımaya devam etmiş olmalarıdır. Bazen de karşımıza çıkan Gürcü Hatun, Efrumiye Banu gibi isimler de bu kadınların etnik kökenlerini belirtirler. Ama isimlerde bu kadınları Müslümanlaştırma gayreti görülmediği gibi, kadınsılaştırma ve cinsellik atfetme çabası da görülmez. Bu Müslüman ve Türk olmayan kadınlar, oldukları gibi kabul edilmiş görünüyorlar.⁵⁵

Bu türlü birbirini kabul edebilen, beraberce var olabilen etnik ve dini çeşitlilik içinde kadınlar ve erkekler beraber toplantı ve ağırlamada bir arada bulunabiliyorlardı.⁵⁶ Hatta bu devirlerde bir kaynağın söylediğine göre, gelen misafirlere karısını, kızını veya kız kardeşini “feda etmek” âdeti olan Tapduklu cemaati bile olmuş.⁵⁷ Burada, gerçekten cinsî misafirperverlik (*sexual hospitality*) var mıydı sorusu ayrıntılı olarak araştırılması gereken bir konudur. Tapduklu cemaatinin 16. yüzyıldaki kadınlı erkekli ayinleri ise Şeyhülislam Ebussud Efendi tarafından fuhuş olarak görülmüş ve katledilmeleri uygun görülmüştür.⁵⁸ Demek ki Anadolu'da bu konulardaki görüşlerde büyük bir değişme olmuş, bizim de bunun safhalarını öğrenmemiz gerekmektedir.

Bu dönem tarihinde adı geçen kadınlara gelince, bunlar arasında Alemşah Hatun (Uzun Hasan'ın kızı), Bağdad Hatun, Dünya Hatun, Etsüz Hatun, Hatice Bigi, İne Hatun, İzzetmülk Hatun, İzzetşah Hatun, Keyci Hatun, Mal Hatun, Mama Hatun, Meni'a

55 Bu geleneğin II. Bayezid zamanına kadar devam ettiğini görüyoruz. Fatih Sultan Mehmed'in Helene adını taşıyan kadını Mora Despotu'nun kızıydı. Helene'den sonra yalnızca Müslüman olmuş carie adlarıyla karşılaşmaktayız (Uluçay 2001:20). Marc Baer'in 17. yüzyıl İstanbul'u üzerinde yaptığı çalışmada (Baer 2004) köle, carie olarak getirilen kadınların kölelikten kurtulmak için kendiliklerinden İslamiyeti kabul ettikleri görülmektedir. Herhalde kurumsallaşma sürecinin tamamlanmış olması, bu tür başvurulara yol açıyordu.

56 Ergin 1969:5, 86-89; Tezcan 2000:33, 89-92; Gökyay 2004:1-3, 52-55.

57 Turan 1953:544.

58 Düздаğ 1983.

Hatun, Orbay Hatun, Paşa Kirece, Şah Ana (Germiyanoglu Yakub'un hanımı), Sanavber Hatun, Selçuk Hatun, Seyyide, Sultan Hatun, Şah Sultan, Şah Bala Hatun, Yavaş Hatun, Zümrüd gibi adlar görmekteyiz.⁵⁹ Faruk Sümer *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları* adlı eserinde Anadolu Selçuklu bahsinde Atsuz İlti Hatun, Gömeç Hatun, İnanç Hatun, Köç Hatun, Salkam Hatun adını taşıyan kadınlar hakkında bilgi vermektedir.⁶⁰ Aynı dönemde erkeklerin de Çiçek veya Mama gibi adlar taşıdığını görüyoruz. Beylikler devrinde ise Faruk Sümer, Esen Kutlu Hatun, Gül Paşa Hatun, İl Almış, İncü Melek, Kiçi Hatun, Kömek Paşa, Kutlu Değın Hatun, Kutlu Melek, Oğur Hatun, Paşa, Paşa Melek, Selçuk, Türe Hatun adlı kadınlar hakkında bilgi verir.⁶¹ O dönemlerde *paşa* unvanının kadınlar için hayli yaygın kullanıldığı görülmektedir. Kullanılan adları dönem dönem inceleyen Faruk Sümer, İlhanlılar için Bik Tutmuş, Döndi, İl Tüzmüş, Kaymış, Kutluğ, Mama, Toğan, Tüzmiş, Yol Kutluk isimlerini vermiştir.⁶² Timur ve evladı devrinde ise Ağa Bigim, Ak Bigim, Apak Bigim, Ay Bigim, Bigi Sultan, Eke Bigi, Karaköz Bigim, Sevinç Kutluk, Şeker Big, Şirin Beg Aka adlarında gördüğümüz gibi⁶³ kadın isimlerinin daha çok *bigim* yani “be-gim”, *bigi* yani “begi” ve *aka* yani “ağa” gibi unvanlarla belirlendiği anlaşılmaktadır. Timurlu döneminde bu unvanlar artık daha çok kadınlar için kullanılan unvanlar şeklindedir. *Baburnâme*'den de bildiğimiz gibi bu dönemde kadınların nasıl bir aileden geldikleri çok büyük bir önem kazanmıştı. Çinggis Han Sülalesi'nden gelen kadınların Bibi Hanım gibi *hanım* veya Hanzade Begim gibi *begim/bigim*, dönemin ileri gelen şahsiyetlerinin kızlarının ise daha çok *ağa/aka* unvanını taşıdıklarını görüyoruz. Ancak bu dönemde cariyelerden haremın bir parçası olarak söz edildiğini ve örneğin Timur'un oğlu Şahruh'un annesinin bir cariyeye olduğunu biliyoruz. Kısacası 15. yüzyıla gelindiği zaman hem Anadolu'da hem de Orta Asya'da Müslüman olarak doğmuş kadınlar ile cariyeler arasında

59 Bu isimler için bkz. Turan 1973; Sümer 1967b; Turan 1971 ve *Kadın Ansiklopedisi*.

60 Sümer 1999, II:691-750.

61 Sümer 1999, II:753-768.

62 Sümer 1999, II:301-339.

63 Sümer 1999, II:341-369.

bir fark belirtmeye başladığı açıktır.⁶⁴ Ancak Anadolu'dan farklı olarak, Orta Asya'da Çinggisli kadınlar ile Çinggisli olmayan ile gelen kadınlar arasında da ayrı bir fark gözetilmekteydi. Tabii Müslüman olarak doğan ve toplumun herhangi bir kesiminden olan kadınlar ile üst tabaka arasında da fark bulunuyordu. Orta Asya'da üst tabaka kadınları mensup oldukları soy ve aileler açısından farklı bir konumdayken, Osmanlı'da üst tabaka kadınları Osmanlı ailesine mensup olmak veya cariyeye kökenli olmak şeklinde ayrıldıkları gibi, Müslüman olarak ilmiye sınıfına doğan kadınlar da önemli bir konumdaydılar.⁶⁵ Anadolu'da da Müslüman doğan ve üst tabakaya mensup olmayan kadınlar ile örneğin ulema sınıfının hanımları arasında da farklar varsa da, bunlar unvanlara yansımıyordu. Jennings ve Gerber'in yaptıkları çalışmalardan gördüğümüz kadarıyla 17. yüzyılda Kayseri ve Bursa'da kadınlar Salih bint Abdülhay, Döndü bint Himmet veya zimmi olduğu zaman da Turfande bint İskender, Gül Ana bint Bali şeklinde babalarının adlarını soyadı gibi kullanarak karışımıza çıkmaktadırlar.⁶⁶

Cinsiyet Ayrımının ve Cinselliğin Ön Plana Geçmeye Başlaması

Genelde yaygın olan kanı, İslamiyetten önce kadının yerinin eşitlikçi olduğu, İslamiyetle bu durumun değiştiği ve Cumhuriyet döneminde yeniden kadın eşitliğine dönme çabalarının başladığıdır. Bu konularda İslamiyetin zemin hazırlayıcı rolü reddedilemez. Ancak Türkler ferdi olarak Müslüman olmanın yanında, önce 9.-10. yüzyıllarda sonra da ikinci bir dalga olarak 14. yüzyılda kalabalık gruplar halinde İslamiyeti kabul etmişlerdi.⁶⁷ Anadolu'daki

64 *Baburnâme*'de bu fark, hükümdarların "kadınları ve cariyeleri" başlığı altında açıkça belirtilmektedir (Arat 1987, 1:20).

65 Bu konuda M. Köhbach'ın Raziye Hatun ve çevresi hakkındaki makalesi bize ayrıntılı bilgiler vermekte ve ilmiye sınıfına mensup kadınların konumunu daha iyi anlamamızı sağlamaktadır (2002:109-123). Ayrıca İlber Ortaylı'nın "Ulama Efendilerin Kızları" (Ortaylı 2002:281-286) ve Petra Kappert'in şaire Nigar Hanım hakkındaki makalesi (Kappert 2002:315-332) de bize bu konuda fikir vermektedir.

66 Jennings 1975:62, 68, 77, 79; Gerber 1980.

67 İ. Togan 2004 ve 2010.

Türklerin çoktan Müslüman olmuş olmaları dolayısıyla, ikinci dalga İslamiyet Anadolu'ya gelmemiştir. İlk Osmanlı hükümdarları daha çok komşularıyla ittifak kurma çabası içinde olduklarından, komşu beyliklerle kız alıp vermişlerdir.⁶⁸ Osmanlı hükümdarlarının bu kızlardan çocuk sahibi olmadıklarını biliyoruz.⁶⁹ Bey kızı olan bu hanımların adlarına baktığımızda Aydınoğulları'ndan Hafza, Dulkadirli Emine, Kastamonulu Mahmut Bey kızı Selçuk Hatun, Çandarlı Hatice, Halime Hatun, Şadgeldi kızı Şehi, Dulkadirli Sitti, Dulkadirli Ayşe Hatun, Karamanlı Hüsnüşah, Abdullah Vehbi kızı Nigar Hanım,⁷⁰ Devletşah gibi isimlerin, doğrudan doğruya İslamiyete veya bu kadınların toplum içindeki konumlarına işaret ettiklerini görürüz.

Bu dönemde Osmanlı sarayında padişah kızı olarak doğanların adlarına bakılınca da,⁷¹ benzer bir manzarayla karşılaşırız. Örneğin Yıldırım Bayezid kızlarına Hundi Hatun, Temir Sultan, Oruz, Fatma, Erhondü Hatun, Çelebi Mehmed ise Hondi, Hatice, Fatma adlarını vermişti. II. Murad'ın Erhondü, Fatma, Hatice, Şehzade; Fatih Sultan Mehmed'in Gevherhan Sultan; II. Bayezid'in, Aynışah Sultan, Ayşe Sultan, Fatma Sultan, Gevherhan Sultan, Hatice Sultan, Hundi Sultan, Huma Sultan, İlaldı Sultan, Sofu Sultan, Kamer Sultan adlarını taşıyan kızlarının isimleri de aynı çerçevede algılanabilir. Yukarıda sayılan isimlerden belki de dikkati çeken II. Murad'ın kızı Şehzade'dir. Bilindiği gibi biz bugün *şehzade*'yi padişahların oğullarına yani erkek evlatlarına işaret etmek için kullanılan bir terim olarak biliyoruz. Halbuki burada 15. yüzyıl başlarında *şehzade* sözcüğünün bir kız adı olarak karşımıza çıktığını ve anlamı "şah evladı" olan bu sözcüğün 15. yüzyıl sonlarında daha herhangi bir cinsiyet ayrımı çerçevesinde algılanmadığını

68 Siyasi yapıların yeni kuruldukları zaman kendilerinden üstün ve eşit konumda olan yapıdaki bey aileleri ile sınırlı ilişkileri kurmaları olgusu genellikle erkek tarafından bakınca *hipergami*, kadın tarafından *hipogami* olarak algılanılır. İ. Togan 2003:24 ve Ortner 1978:19-35.

69 Peirce 1993:28-56.

70 Uluçay 2001.

71 Osmanlı dönemi kadın kültürünün bir değerlendirmesi için bkz. Faroqi 1995:119-140.

görüyoruz; 17. yüzyıl örnekleri de daha ayırım yapılmadığını göstermektedir.⁷² Yavuz Sultan Selim ve sonrasında padişah kızlarının adlarına baktığımız zaman Yavuz Sultan Selim'in Beyhan Sultan, Fatma, Hafsa, Hatice, Şah, Hanım Hatun, Şehzade Sultan; Kanuni Sultan Süleyman'ın Mihrimah, Raziye; II. Selim'in İsmihan, Şah, Gevherhan; III. Murad'ın Ayşe, Fahri, Fatma, Mihriban, Rukiye; I. Ahmed'in Ayşe, Fatma, Atike, Hanzade isimleriyle karşılaşırız.⁷³ Çağatay Uluçay genelde padişah kızlarının ve torunlarının adlarının açık olarak yazılmamış olduğunu, sadece "duhter" denilip geçildiğini belirterek,

Bu durum ya isimlerin bilinmemesinden ya da saygıdan dolayı ortaya çıkmış olabilir. Gerçi padişah kızları "*duhter-i hazret-i Halide mülkehu*" ifadesiyle tasrih ediliyorsa da hükümdar kızları ile şehzadelerin kız çocuklarını ayırt etmekte zorluk çekilmektedir. Mesela sultanların kızları

-
- 72 Şehzade sözcüğüyle ilgili olarak, örneğin 1544 yılında daha kendisi şehzade iken, II. Selim'in kızlarından *şehzadegan* diye söz edildiğini görüyoruz (Reindl-Kiel 2002:127). R. Jennings'in Kayseri sicilleri üzerindeki çalışmasında ise Şehzade, Ali bin Mustafa adlı bir şahsın kız kardeşinin adı olarak karşımıza çıkmaktadır (Jennings 1975:73). Kısacası 17. yüzyılda *şehzade* sözcüğünün yalnız sarayda değil, Anadolu'da da kız ismi olarak kullanıldığını görüyoruz. Ancak gerek Pakalın (1971) gerekse Uzunçarşılı (1984a:107-145), Çelebi Mehmed'e kadar Osmanlı sarayında erkek evlatlar için *çelebi*, ondan sonra da *şehzade* teriminin kullanılmış olduğunu söylerler. Alderson eserinde (1956:112-120) ve Christine Woodhead de *EP*'deki makalesinde aynı görüşü ileri sürerler.
- 73 Sultan Ahmed'in kadını Kösem (Mahpeyker) Sultan'dan sonra cariyeler adlarının farklılık göstermemesi dolayısıyla, bu çalışmadaki örneklemeler 1650'li tarihlerle son bulmaktadır. Daha sonraki padişahların sarayda doğmuş kızlarına verdikleri adlara bakınca da, bu konuda bir değişiklik olmadığını gösteren şu tabloyla karşılaşırız: IV. Murad'ın: Kaya; İbrahim'in: Fatma, Gevher, Beyhan; IV. Mehmed'in: Hatice, Fatma, Ümmi; II. Ahmed'in: Asiye, Atike; II. Mustafa'nın: Ayşe, Emine, Safiye, Emetullah; III. Ahmed'in: Fatma, Ümmügülüm, Zeynep, Ayşe, Saliha, Esmâ, Atike, Hatice, Zübeyde, Emine, Naile, Nazile, Rabia, Reyhan, Rukiye, Sabiha, Ümmüseleme, Akile; III. Mustafa'nın: Hibetullah Sultan, Mihrimah Sultan, Mihrîşah Sultan, Şah Sultan, Beyhan Sultan, Hatice Sultan; I. Abdülhamid'in: Ayşe Dürrüşehvar, Hatice, Esmâ Sultan, Aynışah, Rabia, Melekşah, Fatma, Alemşah, Saliha, Hibetullah, Emine; II. Mahmud'un: Fatma, Ayşe, Saliha, Mihrimah, Şah Sultan, Emine Sultan, Zeynep Sultan, Emine, Hamide, Cemile, Atiye, Münire, Hatice, Adile, Fatma, Hayriye; Abdülmecid'in: Mevhibe, Naime, Fatma, Behiye, Neyyire, Refia, Aliye, Cemile, Münire, Samiye, Nazime, Sabiha, Behice, Mukbile, Seniha, Fehime, Şehime, Mediha, Naile, Bedia; Abdülaziz'in: Saliha, Nazime, Emine, Esmâ; V. Murad'ın: Hatice, Fehime, Aliye; II. Abdülhamid'in: Ulviye, Zekiye, Naime, Naile, Şadiye, Refia, Hatice, Samiye; Mehmed Reşad'ın: Fehime, Ulviye, Sabiha adlarında kızları vardı.

için Selçuk Sultan'ın küçük kızı Hanzade "*Hanzade Hatun binti Selçuk Sultan*", "*Hanım Sultan duhter-i Selçuk*", "*Sultanzade*" veya "*şehzade*" denildiği gibi, Şehzade kızları için de "*Kamer Sultan Hanzade'nindir*" veya yalnız "*Hanzade Sultan*" denilmektedir ki, bu ifadelerden şehzade veya sultan çocuğu ayırt etmek mümkün olmuyor.

demektedir.⁷⁴ Halbuki daha sonraları padişah torunlarına "Hanım Sultan" lakabı verildiğinden bunların sultan kızı olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Öte yandan yukarıda sayılan isimlerden Hibetullah, Emetullah gibi bugün kadınlara değil de erkeklere yakıştırdıklarımız dışındaki adlara ise genelde aşınayız. Bunlardan İslami kültürle ilgili olanları bugün kullanılmaktaysa da, sonu *şah* ile biten isimler toplum içindeki konumla ilgili olduklarından, bugün için yaygın olarak kullanılmamaktadırlar.

Ancak yukarıda Timurlular devri için belirtildiği gibi, Osmanlılarda da 15. yüzyılın ortalarında kadınlar için kullanılan isim ve unvanlarda cinsiyet farkının kendini gösterdiğine şahit oluyoruz.

Unvan ve İsimlerde Cinselliğin Ön Plana Çıkmasının Osmanlı Tarihi Bağlamında İrdelenmesi

Türklerin Anadolu'ya gelmelerinden (11. yüzyıl) Osmanlı devlet sisteminin kurumsallaşmasına (16. yüzyıl) kadar geçen dönemde kadının cinsiyeti ve cinselliği vurgulanmazken, bu türlü bir vurgulamanın sonradan oluşması ilginçtir. Orta Asya'da da benzer bir sürecin başlamış olduğunu göz ardı etmememiz gerekir.

Kadının cinsiyetinin ve cinselliğin vurgulanması süreci özellikle iki yönlü olarak karşımıza çıkar:

- a. kadın isimlerinde cinselliğin ön plana çıkması ve
- b. kadınların devlet hiyerarşisi içinde yer alması.

Osmanlılar fetihlerle genişler ve evlerine cariyelerle dönerken⁷⁵

74 Uluçay 2001:24.

75 Örneğin Aşıkpaşazade 1949:119. Barbara Fleming'in Aşıkpaşazade'nin kadınlara bakışını ele alan makalesi, bu konuyu daha ayrıntılı bir şekilde algılamamızı sağlamaktadır (2002:özellikle 86, 90-91) ve Peirce 1993:36-37.

veya sonraları cariyeleri esir pazarından temin ederken, onlara o zamana değin Müslüman olarak doğmuş kadınlara verilen adlar değil de, o günün beğenilerini yansıtan isimler vermişler ve bu isimlerle, bilinçli veya bilinçsiz olarak kadının dış güzelliğini daha sonra da cinsel cazibesini vurgulamışlardır.

Böyle bir gelişmenin ilk aşamalarını daha cariyeye sistemi hakkın-da bilgi sahibi olmadığımız zamanlarda, Osmanlı beylerinin ve sultanlarının cariyelerinin isimlerinden görebiliyoruz. Örneğin erken devir Osmanlı sultanlarının cariyeye kökenli eşleri Gülçiçek, Kumru, Gülbahar adını taşır ve daha sonraları sultanların hanımları sadece cariyeler arasından seçilirken, bu kez, Binnaz, Şebisefer, Demhoş, Mahbube, Mahpeyker gibi isimler karşımıza çıkar. Bu çerçevede diğer cariyeye kökenli sultan hanımlarına veya valide sultanlara baktığımız zaman, Canfeda, Alicenab, Kumru, Hume, Gülbahar, Bül-bül, Benefşe, Şehdane, Bezmialem, Şirin, Binnaz, Aynisefer, Nakşidil, Mahbube gibi adlarla karşılaşırız.⁷⁶

Kadının cinsiyet ve cinselliğinin vurgulanmaya başlamasını izleyen yıllarda, Osmanlı devlet idaresinin günden güne gelişmesi, giriftleşmesi çerçevesinde meydana gelen hiyerarşi içinde kadınların da yer aldığını ve dolayısıyla kadınların konumunun değiştiğini görmekteyiz. Bu değişimler artık idare edenler ile idare edilenler arasında oluşmakta olan tabakalaşmanın yansımasıdır. Evvelce *uc* toplumu içerisinde farklı köken ve konumlardaki şahıslar bir arada bulunuyorlar ve beraber hareket ediyorlardı. Dış ilişkilerde de ittifaklar önemli bir rol oynuyor ve komşu beyliklerle kız alıp veriliyordu. Bu yeni dönemde Osmanlı Devleti artık dal budak salan bir ağaç niteliğinden çıkıp, gövdesini ve köklerini güçlendirdiği bir döneme girmiş, bu çerçevede toplumsal bir sentez oluşmuş ve kurumsallaşma yerine oturmuştur. Dolayısıyla toplum içinde seferberlik ruhunun getirdiği hareketlilik durulmuş, toplum da daha yerleşik bir düzene geçmiştir. Burada seferberlik ruhunu salt fütü-

76 Ancak Mahpeyker Kösem Sultan'ın bizzat kendisinin oğlu İbrahim için beğenerek seçtiği ve sonradan Turhan Sultan diye anılacak Rusya'da doğmuş olan bu kıza cariyeye adı değil de "Hatice Turhan" adını verdiğini biliyoruz (Uluçay 2001:57). Daha sonraki cariyeye kökenli kadınların adlarına baktığımız zaman ise, artık bu ayrımın kalktığını görürüz.

hat şeklinde anlamamak gerekir. Tımarlı sipahi ve devşirme sistemlerinin de toplum içinde hareketliliği artırdığı düşünülürse, bu kurumların etkinliğini yitirmeye başlamasının yerleşikliğin, hiyerarşinin ve kurumsallığın ağır bastığı bu dönemlerle örtüştüğü görülür. Kadının toplum içindeki konumu da bütün bu değişikliklerle beraber algılanmalıdır. Bu dönemlerde yerleşiklik ve yerleşikliğin beraberinde getirdiği değerler Orta Asya'da da önem kazandığı için orada da unvanlarda kadın erkek cinsiyet ayrımının başladığını ve cariyeye adlarında da cinselliğin vurgulandığını görmekteyiz.⁷⁷

Kadınlara verilen isim ve unvanlarla örnekendirilen bu durumu Osmanlı saray gelenekleri açısından değerlendirdiğimiz zaman, Kanuni Sultan Süleyman'ın Yeni Saray yani Topkapı Sarayı'na taşınmasından önce, saray düzeninin kadın erkek ayrımına göre değil, önem sırasına göre tertip edilmiş olduğunu görüyoruz. Şehzade annesi olan kadınlar, oğulları belli bir yaşa gelip de taşra çıktıkları zaman, oğullarıyla beraber gidiyorlardı. Kısacası saraydaki önemli kadınlardan toplu olarak söz etmek mümkün değildi. Özellikle oğlan doğurmuş kadınlar, taşrada kendi başlarına çekirdek birimler oluşturmuş oluyorlardı. O dönemlerde bir kadın ancak bir çocuk doğurabiliyordu. Özellikle de bu çocuk erkekse durum daha da ciddi oluyordu.⁷⁸ Çinggis Han ve Timur devri pratiklerinin tersine, şehzadeler Rumeli'ye,⁷⁹ yani yeni fethedilen yerlere değil, Anadolu kentlerine, eski beylik merkezlerine taşra çıkarılmış oluyorlardı. Evlenme pratikleri açısından da onlardan evlat sahibi olmamakla beraber hanedanın erkek üyelerinin bey kızları ve prenseslerle evlendiği bu dönemde, dış ilişkilerde ittifaklar önem taşıyordu. Bu açıdan hanedanın genç üyelerinin taşrada eski beylik merkezlerinde tecrübe kazanmaları ve kendilerini eskiden de bir beyliğe tâbi olmuş ahaliye kabul ettirmeleri gerekiyordu.⁸⁰ Şehzadelerin anneleri ve lalaları da, şehzadeye bu konuda yardımcı oluyor, yol gösteriyorlardı. Bu türlü bir yapı içerisinde şehzadeler kişilikleri-

77 Timurlu kadınlar konusunda bkz. Manz 2003 ve Arat 1987.

78 Peirce 1993:42-45.

79 Halil İnalcık bu uygulamanın Savcı Bey'in Rumeli'deki isyanından sonra görüldüğüne işaret eder (1959:85).

80 Bu konuda farklı bir görüş için bkz. Peirce 1993:20.

ne, maharetlerine göre kendilerine taraftar topluyor ve gelecek için hazırlanıyorlardı. Bu dönemde sözkonusu olan rekabet, şehzadeler ve onları destekleyen maiyetleri arasındaki siyasi rekabetti. Annelerin odak noktası da padişahın diğer hanımları değil, oğullarıydı.

Kanuni Sultan Süleyman'ın sultanlığı bir taraftan kutsallaştırarak, sultanın bulunduğu mekânı “harem” yani kutsal yapmasıyla⁸¹ bir mekânsal ayırım başlamış oldu. Bu mekânsal ayırım başta kutsal olan “harem” ile diğer mekânlar arasında iken, sultanın hanımı Hürrem Sultan'ın oğullarıyla taşra çıkma yerine “harem” olan bölgede oturmaya başlaması ve kadın hizmet erbabının da burada bulunmasıyla yeni bir anlam kazandı. Kanuni Sultan Süleyman'ın o zamana kadar kimsenin yapmadığını yaparak, sevdiği kadınla evlenmesi, diğer taraftan da ülkede şariat ve örfü uyumlu hale getiren kanunlar yapması, kendisinin divanı perde arkasından dinlemesi gibi, hükümdar ile devlet erkânı arasına mesafe koyan uygulamaları, ülkenin başında bulunanların artık kişisel özelliklerinden dolayı değil, kurumlara gösterdikleri saygıyla değerlendirilmeleri yolunda atılan adımlardı.⁸² Bu kurumsallaşma döneminde Topkapı Sarayı'ndaki Harem de artık bir kurum halini almış oldu.⁸³ Bu kurumsallaşma başlangıçta mekânsal bir ayrımı simgeliyordu. Mekânsal ayırımın aynı zamanda hiyerarşik de olduğunu görüyoruz.⁸⁴

Bu mekânsal ayırımın hiyerarşik yanının önceleri daha da ağır basmış olmasının en güzel örneği, padişahlara *sultan* denilirken, onların hanımları ve kızları için de, onların otorite sahibi olduklarını gösteren *sultan* unvanının kullanılmasıdır. *Sultan* unvanı

81 Leila Ahmed (1982:529), İslam dünyasında bu ayrımı kadınların yaptığını düşünmekte ve haremi “erkeklerin girmesi yasak olan yer” olarak algılamaktadır. Leslie Peirce ise haremi hem kutsal hem de girilmesi yasak olan yer olarak algılamaktadır (Peirce 1993:3-6).

82 Bu konuda bkz. Kafadar 1993.

83 Uluçay 1992; Peirce 1993 ve Davis 1986.

84 Rifa'at Ali Abou-el-Haj'ın 16. yüzyılın ikinci yarısında Kudüs'te elit tabakanın (*khasa*) kimlerle evlendiklerini gösteren incelemesi, yukarıda sözü edilen mekânsal ayırımın aynı zamanda hiyerarşik olduğunun örneklerini vermekte ve elitin özellikle elit dışındakileri dışladığını göstermektedir (2002:185-186). Haremde mevkiye göre maaş verilmesini, oluşan hiyerarşinin somut örnekleri olarak görebiliriz (Peirce 1993:113-149 ve Reindl-Kiel 2002:125-137).

II. Bayezid döneminde padişah kızları için kullanılmaya başlanmış, Hürrem Sultan'dan sonra ise padişahların hanımları için de kullanılmıştır.⁸⁵ Aynı *sultan* sözcüğünün her iki cinsiyet için kullanılması sanki cinsiyet ayrımı yokmuş izlenimini verirken, bu unvanı kullananın erkek olduğu zamanlarda unvanın ismin önüne geçmesi, kadın olduğu zaman ise ismin arkasına geçmesi, yapılan ince ayrımı göstermektedir. Kısacası Sultan Süleyman ile Hürrem Sultan arasındaki bu ince fark ileride unvanlarda oluşacak cinsiyet ayrımının öncüsü, habercisidir. Bundan sonra gerek bu ince anlamsal ayrımın gerekse mekânsal ayrımın zamanla kadın erkek ayrımına dönüşmeye başladığını görüyoruz.⁸⁶ Bugün biz bu türlü bir ayrımı “harem-selam” diye algılayarak, kaçgöçün önem kazanmış olduğundan söz ederiz. Aynı dönem fermanları bu açıdan bize ilginç ipuçları verir. Bunlarda kadınların dondurmacı dükkânlarına girmeleri, çamaşırhane işletmeleri veya erkeklere aynı kayıklara binmeleri yasaklanmaktadır.⁸⁷ Daha sonra 18. ve 19. yüzyıllardaki fermanlarla kıyaslanınca, 16. yüzyıl fermanlarının kadınlara karşı baskıcı bir tavır sergilemekten ziyade, mekânsal ayrımları vurguladıkları görülmektedir.

Saraydaki mekânsal ayrım ise, eskiden oğullarıyla beraber taşra çıkan ve kendi başlarına çekirdek birimlerin sahibi olan kadınları bir mekânda, yani sarayda bir araya getirmiştir. Saraydaki Enderun teşkilatı gibi kendine özgü kurallarla işleyen bir kurum haline gelen Harem, Enderun'daki *kullar* gibi cariyelerin devlet geleneklerine uygun bir şekilde terbiye edilmelerini ve yetiştirilmelerini

85 Hürrem Sultan, *sultan* olunca, onun devre dışı bıraktığı Mahidevran –şehzade Mustafa'nın annesiydi– *kadın* unvanı ile anılmıştır. Sonradan *kadın* ve *kadımefendi* sarayda yaygın olarak kullanılacaktır. II. Osman ve I. Mahmud devrinde Akile Hanım, Meyyare Hanım şekilleri ile *hanım* unvanının kullanılmaya başlandığını görüyoruz. Padişah kızları ise *sultan* olarak anılmaya devam etmişlerdir.

86 Leslie Peirce 16. yüzyıldaki Antep'te kadın erkek rollerinin algılanması üzerine odaklandığı eserinde, belgelerde bu dönemde cinsiyetin önemli bir gösterge olarak ortaya çıkmasına rağmen, bu belgelerin daha çok Müslüman olarak doğmuş erkeklerin daha ayrıcalıklı bir konumda olduklarını gösterdiğini söylemektedir. Böylelikle 16. yüzyılın bu değişimin eşliğini oluşturmaya işaret etmiş olmaktadır (Peirce 2003:174).

87 Ahmet Refik 1988. Bu fermanların bazıları Mizrahi (1990) tarafından İngilizceye, Şeni (1984) tarafından da Fransızcaya çevrilmişti.

sağlıyordu. Eskiden bir *uc* toplumu iken, çok farklı kökenden gelen insanlar bir arada işbirliği içinde iken, şimdi farklı kökenden gelenlerle Müslüman kimliği çerçevesinde saraya, kısacası devlete bağlı bir kurum yaratılmış oluyordu.⁸⁸ Diğer bir deyişle gerek Enderun⁸⁹ gerekse Harem, Osmanlı sarayında merkezi gücü temsil eden bir kültürün oluşmasını sağlıyorlardı.

Harem, Osmanlı sisteminin devamını sağlayan bir kurum haline gelince de, kadınlar burada bir arada yaşamak durumunda kaldılar.⁹⁰ Bu yeni konum, kadınların eski kapalı çekirdek birimler yerine, açık ve geniş bir mekân içinde yaşamalarını sağladı. Artık kadınlar ayrı birimler halinde değil, geniş ve kendi içinde açık bir birim içinde yaşayınca, yapının hiyerarşikleşmesi ve aralarından liderlerin çıkması kaçınılmazdı.⁹¹ Tarihçilerimizin “Kadınlar Saltanatı” adını verdikleri dönem bu türlü bir değişimin sonucu ortaya çıkmış oldu.⁹²

Osmanlı sarayında kadınlar arasından liderlerin çıktığı bu dönem, siyasi ve toplumsal yapı açısından da bir dönüşümün oldu-

88 Müslüman kimliği çerçevesinde verilen isimlerin kadın erkek ayrımını ve cinselliği ön plana çıkardığını –tabii bu arada cariyelerin hür doğmamış kişiler olduklarının vurgulanması da sözkonusudur– ve bu ayrımcılığa özünde eşitlikçilik yatan İslamiyetin vasıta olduğunu görüyoruz.

89 Enderun’da yetişen kulların Müslüman adları alması da, kadın erkek ayrımcılığının ve düzenin ataerkilleşmesinin bir göstergesidir. Metin Kunt, Osmanlı isimleriyle ilgili çalışmasında Mustafa, Ahmed, Ali, İbrahim, Hasan ve Hüseyin gibi o dönemler için çok makbul olan Müslüman adlarının 15. yüzyıl içlerine kadar kullar için kullanılmadığını söylemektedir (Kunt 1986:232).

90 Kadınların bir arada yaşamasının getirdiği öğelere Lila Abu-Lughod dikkat çekmektedir (1986). İşin ilginç yanı Arapçada bu bir arada yaşamaya *işra* denilmektedir. Türkçeye *işret* şeklinde geçen bu kelime, erkeklerin kadınlarla içki içerek bir arada bulunmaları için kullanılmıştır.

91 Bazı topluluklarda kadınlar perakende birimler halinde iken, erkekler bir arada bulunurlar ve aralarından liderlerin çıkması beklenir. Örneğin, Doğu Sudan’daki Şukriyyalar böyledir. Kadınlar kendi aralarında daha geniş bir topluluk meydana getirdikleri zaman aralarında hiyerarşik ilişkilerin oluşması ve içlerinden liderler çıkması Nancy Lindesfarne’nin 1980 yılında İran Azerbaycanı’ndaki Şahsevenler arasında yaptığı araştırmada açıkça gösterilmiştir (Tapper 1980). Aynı makalede Afganistan’daki Duranilerin kadınlarının perakende olmaları dolayısıyla, aralarından lider çıkarmadıkları gösterilmiştir.

92 Kadınlar Saltanatı’nın en bilinen temsilcisi 1651’de öldürülen Kösem Sultan idi. (Uluçay 2001:48-49 ve Cavid Baysun, “Kösem Sultan”, *MEB 1A*, VI:915-923.)

ğu dönemdir.⁹³ Veraset sisteminde ekberiyetin önem kazandığı bu dönemde, hanedan erkeklerinin aksine saray kadınları mevkilerini kendi çabaları sonucu elde ediyorlardı. Cariye sistemi, kul sistemi gibi kişisel yeteneklere, beceriye ve padişaha olan yakınlığa dayanıyordu. Böyle bir sistem içerisinde liderlik vasıflarıyla öne çıkan kadınlar, aslında Anadolu kültürünün pek de yabancı olmadığı güçlü bir kadın profili çiziyorlardı.⁹⁴ Önceki dönemlerden farklı olan ise, bu güçlü kadınların cinsellikleriyle ön plana çıkmış olmalarıydı.

Bilindiği gibi F. Mernissi, İslamiyetin cinselliğin gücünü tanıdığı, tanıdığı için de kadınlara kısıtlamalar getirdiği görüşündedir.⁹⁵ Öte yandan Mernissi'nin söz ettiği yolun tek çıkışı yolu olmadığı Lila Abu-Lughod'un çalışmasıyla belirginleşmektedir. Lila Abu-Lughod incelediği Mısırlı Bedevi cemaati Awlad 'Ali'de cinselliğin bir güç olarak ortaya çıkmasına engel olmanın yolunun, kadınları toplum içinde kısıtlamak yerine, onların küçük yaşlardan itibaren cinselliklerini bastırmayı öğrenmeleriyle sağlandığını ayrıntılı bir şekilde ele almış ve böylelikle bu konudaki teorik literatüre önemli bir katkıda bulunmuştur.⁹⁶ Selçuklu ve erken Osmanlı döneminde erdemin ön planda olduğu kadın isimleri de bizi erdem ile cinselliğin bastırılması arasındaki ilişki konusunda düşündürmektedir.⁹⁷

Osmanlı sistemindeki güçler ayrımı prensibi içerisinde kimseye tanınmayan güç birleşiminin, bu kez cinsellikle siyasal güç şeklinde saraylı kadınlar tarafından maharetle uygulanması doğal olarak şimşekleri üzerlerine çekmiştir. Osmanlı sistemindeki güçler ayrımı politikası, örneğin ekonomide önemli rol oynayanların siyasetin uzağında tutulmalarıyla ve siyasette önemli rol oynayanların ekonomik kaynakların diğer kuşaklara aktarımından uzak tutulmalarıyla kendini göstermiştir.⁹⁸ Saraydaki kadınlar ise cinsellik ile

93 İ. Togan 1991a.

94 Bu konuda Anadolu şairi Ahmedi'den verilen örnekler için bkz. İ. Togan 1999:183-184.

95 Mernissi 2003.

96 Lila Abu-Lughod 1986.

97 Öte yandan Kemal Tahir'in romanlarındaki "Osmanlı kadın" imajı da bu düşünceleri pekiştirmektedir.

98 İ. Togan 1979 ve 1999.

politik gücü birleştirmişlerdi; bu açıdan rakipsizlerdi. Onlar ancak kendi aralarındaki rekabetten etkileniyorlardı. Erken Osmanlı dönemlerinde rekabet oğullar arasında iken, ekberiyet sistemiyle oğullar rekabet ortamının dışında bırakılmışlardı. Cariye kökenli haseki, kadın efendi ve valide sultanlar arasındaki rekabet ise, en güçlü dönemlerini yaşıyordu.

Sarayda doğan hanım sultanlar da bu dönemde eskisine göre farklı bir önem kazanmıştı. Artık dış ittifaklara ihtiyaç duymadığı için, dış ülkelerdeki prenses, han veya bey kızları ile evlenmeyen Osmanlı sultanları, ittifakı içeride arıyorlardı. Bu çerçevede hanım sultanlar en üst seviyedeki devlet adamlarıyla evlendiriliyorlardı. Bunun sonucunda Osmanlı hanedanının karizması bir taraftan böyle içten evlenmelerle güçlenmiş, diğer taraftan üst yönetim tabakasına doğru uzanmış oluyordu. Bu hanım sultanların çoğunlukla mal ve mülklerini hayır işlerine vakfettiklerini görüyoruz.⁹⁹ Bu prensesler sarayda doğarsa bile, mal ve mülklerini evlatlarına aktarma şansına sahip değildi; onlar ancak vakıf yapabilirlerdi. Daha çok kul kökenli devlet adamlarıyla evlenen hanım sultanlar ölünce malları tekrar beytülmale geri dönüyor, evlatlarına ayrıca maaş bağlanıyordu.¹⁰⁰ Bu olgu da Osmanlı sistemindeki güçler ayrımı çerçevesinde algılanılabilir. Bu türlü tedbirlerle hanedan üyelerinin yaşadıkları sürece geçinmeleri temin ediliyorsa da, ölümlerinden sonra evlatlarına hanedanın kontrolünde olmayacak bir gelir bırakmaları önlenmiş oluyordu. Böylece de hanedan üyelerinin hanedana rakip durumuna gelmesinin önüne geçilmiş olunuyordu.

Güçler ayrımına dikkat eden, ancak cariyeye kökenli kadınlarına bu konuda istisnai bir hareket serbestisi¹⁰¹ vermiş olan Osmanlı hanedan sisteminin, Osmanlı sarayında yetişen hanım sultanlara da aynı hareket serbestisini tanıyıp tanımadığı tam olarak açık değildir. 19. yüzyıla ilgili bilgilerimizden, hanım sultanların da cin-

99 Uluçay 2001.

100 Bu konuda bkz. Peirce 1993:22.

101 Bu hareket serbestisinin çoğu kere, daha doğrusu valide sultanlar dışında, bağlı olunan padişahın ömrüyle sınırlı olduğunu görüyoruz (Montagu 1993:114-115).

sellik ile gücü birleştirmiş olduklarını düşünebiliriz.¹⁰² Ancak idare edilenler sınıfından kadınlar sözkonusu olduğu zaman, cinselliğin ön plana çıkarılması değil, bilakis bastırılmasının erdem olarak algılandığını biliyoruz.¹⁰³ Ronald Jennings'in kadı huzuruna çıkan kadınlar hakkında yaptığı araştırma bize bunu göstermektedir.¹⁰⁴

Saray kadınlarının iki gücü beraber kullanmaları, 18.-19. yüzyıllarda toplumsal yapıdaki değişikliklerde onların aleyhine işlemiştir. Toplum yapısı içinde yeni ortaya çıkan tabakalar ve güçler eski sistemi yıkma arzularını kadınlar üzerinden gerçekleştirmişler ve hatta sonunda kadınlar üzerinde baskı uygulama konusunda devlet ve sarayı kendilerine ortak etmişlerdir. Ataerkil (patriyarkal) yapının daha da güçlenmesini sağlayan bu gelişmelerin daha sonraki kadın hareketlerine zemin hazırlamış olduğu düşünülebilir. Öte yandan 19. yüzyıla gelindiğinde artık cariyeye kökenli kadın ve Müslüman doğan kadın isimleri arasındaki farkın ortadan kalkmış olduğunu görüyoruz. Daha Kösem Sultan hayatta iken II. Osman, Şeyhülislam Esat Efendi'nin kızı Akile Hanım ile evlenmek suretiyle bir yenilik getirmiş oluyordu. Akile Hanım'dan sonra hükümdarların kadınlarının, cariyeye kökenli olsalar da, İslami isimler taşıdıklarını görüyoruz. Böylece evvelce isimlerden görülebilen cariyeye köken, hür Müslüman kadın ayrımı yavaş yavaş ortadan kalkmış, yerini saraylı ve halktan kadın ayrımına bırakmıştır. Öte yandan IV. Mehmed'in Rusya'da doğan annesi Hatice Turhan Sultan'a, bu adı Kösem Sultan'ın verdiği bilinmektedir.¹⁰⁵ Metin Kunt da Osmanlı isimleri hakkındaki çalışmasında 1600'lerde artık ümera ve ulema isimleri arasındaki farkın kaybolduğunu belirtmektedir.¹⁰⁶ Kadın isimlerinde görülen bu gelişmenin, erkek isimlerinde de görülmesi o dönemde meydana gelen toplumsal değişikliğe ve değişen *mentalité*'ye işaret etmektedir.

102 Uluçay 2001.

103 Hans Georg Meyer için hazırlanan *Frauen, Bilder, Gelehrte* adlı armağan kitabındaki makaleler bu konuda güzel örnekler verirler (Prätor ve Neumann 2002).

104 Jennings 1975.

105 Bkz. yukarıda not 76.

106 I. Metin Kunt 1986:233.

Sonuç olarak Osmanlı ve kısmen de Orta Asya tarihindeki gelişmeleri kadın tarihi açısından değerlendirirken, her iki bölgede 15.-16. yüzyılların tarihi değişimin dönüm noktası olarak karşımıza çıktığı görülmektedir diyebiliriz. Daha önceki çalışmalarımda,¹⁰⁷ 15.-16. yüzyılların bir dönüm noktası olarak belirmesini, o zamana kadar süregelen göçlerin ve bu göçlerin bir sonucu olan harmanlanmanın son buluyor olmasına bağlamıştım. Kadınlara verilen isim ve unvanları ve onların geçirdikleri evreleri tarihsel bağlamda irdeleyen bu yazı çerçevesinde benzer bir sonuca varılmaktadır. Gerçekten de göçler ve bu göçlerin sonucunda hem göç edenler hem de yerli halklarla oluşan harmanlanmaya sebep olan hareketliliğin sona ermesiyle yerleşik değerler, yeni bir dünya görüşü ve *mentalité* ile bu çerçevede kurumsallaşma önem kazanmıştır. Cariye ve Müslüman olarak doğmuş kadın isimleri ile ümera ve ulema isimleri, kısacası kul ile Müslüman olarak doğmuş kişiler arasındaki isim farkının 17. yüzyılda ortadan kalkması yukarıda sözkonusu edilen harmanlama sonucu oluşan sentezin bariz bir göstergesidir.

Muzip Bir Bakışla Tarihi Sevdirme Sanatı¹

Büyük Türk bilgini Abdülkadir İnan'ın doğumunun 110. yıldönümüne (29 Kasım 1889) rastlayan bugünlerde onu hatırlamak, onun ve arkadaşlarının bize bıraktıkları mirası da anlamaya çalışmak demektir. Belki bunu en güzel bir şekilde ifade edenlerden biri, Abdülkadir İnan'ın öğrencisi Sayın Müjgan Cumbur Hocamızdır.² Yaşadığı sürece kaybedilen bir vatani, yazdıklarıyla yaşatan Abdülkadir İnan için, bu vatanın kapladığı alan sadece doğduğu Başkurt İli (bugünkü Başkurdistan) ile sınırlı değildi, onun yazdıkları tarihte ve bugün Türklerin yaşadığı bütün alanları kapsar. Bütün bu geniş coğrafya içinde onun eserlerini okuyanlar orada kendilerini bulurlar. Buna örnek olarak yazıma Türkiye'den bir hikâye ile başlamak istiyorum.

Ankara yakınlarındaki Kutludüğün köyünde 1988 yazında saha araştırması yapıyorduk. Bu arada şifa bulma usulleri hakkında bilgi sahibi olduğu söylenen biriyle görüşürken, çöp kamyonuna benzer bir kamyon durdu ve içinden iki kişi inerek bizi

1 İ. Togan. "Muzip Bir Bakışla Tarihi Sevdirme Sanatı: A. İnan". *TÜRKSOY* 24(2007):36-40.

2 Cumbur 1996:155-159.

dinlemeye başladı. Ben halkın nezir, adak için ağaca bez bağlama yöntemlerine başvurup vurmadıklarını sorarken, kamyondan inenlerden biri bana, “Bu türlü âdetler İslamiyet öncesinden kalan ve bugüne kadar devam eden âdetlerdir. Abdülkadir İnan bunu yazmış” dediği zaman, ne kadar şaşırdığımı ifade edemem. Şaşkınlığımı kapamak için, “Ben Abdülkadir İnan’ı tanırdım” dedim. Karşımdaki şahsın tepkisi ise, “Bir kişinin kitabını okumak için onu tanımak lazım değildir” şeklinde oldu. Hayatını işçilikle kazanan ve zaman buldukça Ankara’ya giderek kendine okuyacak kitaplar alan bu şahsın bana yönelik sözlerini hiç unutmadığım gibi, benim kendisine “Abdülkadir Bey Amca” diye hitap ettiğim Abdülkadir İnan’ın köy kültürümüzde bu kadar canlı olarak yaşamasına çok sevinmiştim. Ömür boyu Abdülkadir İnan’ı, kendisinin en yakını olarak görmüş olan babam Zeki Velidi Togan da, “Bir tarihçi için, eserlerinin halk tarafından okunduğunu görmek, yaptığı işin değdiğini gösteren en güzel hediyedir” demişti. Anadolu’yu karış karış dolaşmış olan Abdülkadir İnan, eminim bu tür olaylara çok kere şahit olmuştu.

Kutludüğünlül arkadaşımızın uyarılarına rağmen bu yazıda önce tanıdığım Abdülkadir İnan’dan, sonra da tarihçiliğinden söz edeceğim. Babamla aralarındaki dostluk çok derindi. Bütün yakınlıklarına rağmen, birbirlerine karşı çok saygılıydılar. Ancak Abdülkadir İnan fıtrat itibarıyla zarif, ince ve nazik bir insan olduğu ve bu türlü duygu ve gözlemleri maharetle söze dökebildiği için, bize kendisinden bu cephesini yansıtan güzel ifadeler kalmıştır. Bunların belki en güzel örneği, *Makaleler ve İncelemeler* adlı eserinin 1968 yılında çıkması dolayısıyla yazdığı ithaftır. Orada “Elli yıllık fikir ve mesai arkadaşım, aziz dostum A. Zeki Velidi Togan’a nazik hatıramdır. 14. VI. 1968. Abdülkadir” sözleriyle duygu ve düşüncelerini kısaca ifade etmiştir. Abdülkadir Bey Amca, babamın 1970’te ölümüne çok üzülmüştü. Ben de o sıralarda Ankara’da bulunuyordum ve onların 2. Dede Efendi’deki evlerinde kalıyordum. O sırada o kendi kederini bir kenara itip beni avutmaya çalışıyor, evrak çantasının içinde bana Coca Cola’lar getiriyordu. Bu arada da, bana kendi elyazısıyla yazdığı hatıralarından parçalar okuyor-

du. Başkurdistan'da beraber yürüttükleri siyasi mücadeleden bir netice elde edemeyeceklerini görünce, 1920'lerde Türkistan bölgesine gelen bu iki arkadaş, 1922 sonlarında da artık Afganistan ve Hindistan üzerinden Avrupa'nın ve Türkiye'nin yolunu tutmuşlardı. İşte merhum Abdülkadir İnan, o sırada bana hatıra notlarından Türkistan bölgesinden gizlice çıkışlarına ait bir pasaj okuyordu, çok akıcı bir üslupla yazılmıştı; ancak babamdan adıyla değil de, "Kart" diye söz ediyor olması dikkatimi çekmişti. Ben de "Abdülkadir Bey Amca, bildiğim kadarıyla aranızdaki yaş farkı çok az, hatta siz babamdan az da olsa büyüksünüz, niye ondan 'Kart' yani 'yaşlı' diye söz ediyorsunuz?" diye sorduğum zaman, cevabı "Hürmeten!" olmuştu. İşte, Abdülkadir Bey Amca kendisinin özel hatıra defterinde bile nezaketini, saygısını ve kibarlığını elden bırakmayan bir insandı. Babam Zeki Velidi Togan da arkadaşına yazdığı mektuplarda, "Pek kıymetli arkadaşım Abdülkadir", "Ardağı Abdülkadir", "Kadirli Tokan", "Azizim Tokan" ifadelerini kullanır. Hayatının son yıllarında yazılmış ve Abdülkadir İnan tarafından saklanmış mektuplarında,³ Zeki Velidi Togan'ın her gittiği yerden, her otelden kıymetli arkadaşı Tokan'a dostane notlar yazdığı görülür. Tokan da 18. yüzyıl Başkurt kahramanı Salavat'ın yakın arkadaşlarından bir batır (bahadır) imiş ve onun için yakılan destan şöyle başlamış:

Tokan Batır er imiş
Mingen atı kır imiş
Mangdayınan kan aksa
Terim aktı der imiş

Yani, "Tokan kahraman bir er imiş; bindiği at kır imiş; alından kan aksa; terim aktı der imiş". Hayatındaki bütün güçlükler karşısında gülümsemesini korumayı başaran Abdülkadir İnan'ı betimlemek için bu destan parçasının söyledikleri kendi başına yeterlidir sanırım.

3 Bu mektuplardan yaralanmamı sağlayan oğlu Yaşar İnan'a teşekkürü borç bilirim.

Onun bu özellikleri tarihçiliğine de yansımıştır; başkalarına karşı gösterdiği nezaket, saygı ve kibarlığın altında müthiş bir insan sevgisi yatıyordu. Onun için de hayatta hoşgörülü olmuş, yüzünden tebessümünü eksik etmemiştir. Zaman zaman bilgelik derecesine varan bu tavrına (ki kır atına binmesi de bunu gösteriyor), biz daha çok onun olgunluk döneminde şahit olmuş olduk. Bu insan sevgisi çocukluk ve gençliğinde kendini yaramazlık, muziplik olarak da gösterir. *Türk Kültürü Araştırmaları*'nda basılmış olan hatıralarında (1918 yılı sonlarına kadarki kısmında) kendi de bu yaramazlıkları dile getirir. Çocuk yaşlarda iken muzipliği⁴ ile dikkati çeken Abdülkadir İnan'ın, bu özelliğini tarih çalışmalarında da zaman zaman sürdürdüğü görülür. Bana da tarihi sevdiren işte onun bu yanı olmuştur. 1968'de basılan *Makaleler ve İncelemeler*'i okurken, özellikle bir makale benim üzerimde büyük bir iz bırakmıştı ve sonraki yıllarda yaptığım çalışmaları da yönlendirmişti. Abdülkadir İnan'ın 1934 yılında, A. Samayloviç'in "Altay Türklerinde Kadınlar Diline Mahsus Sözler" adlı makalesini tanıtırken yaptığı eklemeler çok ilginçti. Meseleyi açıklığa kavuşturmak için, burada küçük bir alıntı yapmak ihtiyacını duyuyorum:⁵

Eski ekzogaminin ve pederşâhi toplumsal yaşayışın izi olduğunda şüphe olmıyan bir âdet, doğu Türklerinde ve orta Türklerden Kırgız-Kazaklarda hâlâ canlı bir surette yaşamaktadır. Bu âdet, gelinlerin kocasının ailesine, hatta kabilesine mensup olan akrabalarının adını söylememeleridir.

Kırgız, Altay ve Sagay kadınlarının yasak kelimeleri başka bir kelime ile değiştirmekteki maharetleri şayanı hayrettir. En heyecanlı dakikalarda

4 Bu muzipliği, Abdülkadir İnan'ın kendi şahsına bakışını da kapsadığı görülmektedir. O kendine gülebilen bir insandır. Örneğin, "Kazaklar arasında yaşarken, geldiği obanın bulunduğu bölgede iki büyük müderris hoca varmış. Biri Buhara'da tahsil görmüş Hoca Ahmed Hazret; ikincisi İstanbul'da medrese tahsili görmüş Seydamet Hazret. Bu iki hazretin araları açılmış. Her iki hazretin büyük medreseleri, yüzlerce talebesi vardı. Ben, İstanbul'da tahsil görmüş Seydamet Hoca'nın aydın bir üstat, Buhara'da 'Hatmı Kütüp' eden Hoca Ahmed Hoca'nın mutaassıp olacağını zannetmiştim. Yanılmışım. Aksine, İstanbul'da tahsil görmüş sohta Seydamet Hoca en koyu fanatiklerden, Ortaçağ yobazı olup, Buhara'da okumuş olan Hoca Ahmed ise, gayet açık fikirli, Mercani ve Kursavi muhiplerinden ve Troysk'ili Zeynaullah İşan'ın muhiplerinden imiş" demektedir. Arslanbek 1977-1978:13.

5 İnan 1968, I:359.

bile yasak kelimeleri müteradifleri yahut o kelimenin mefhumunu anlatacak bir kelime ile değiştirebilirler. Bunların maharetlerine dair pek çok fıkralar söylenir. Mesela: Kayınbabası yahut kocasının akrabasından birinin adı Mehmet olursa genç kadın kelime-i şahadeti okurken bile “Lâilâ-heillallâh beybabam adlı resullalâh” diyor. Kazakistan’da seyahatim sırasında bunu çok işittim.

Bütün ayrıntıları hafızasında tutabilmiş bir gözlemci olması, onun etrafında olup bitenlerle çok büyük bir sevgiyle ilgilenmesinden kaynaklanır. Yukarıda onun “Kazakistan’daki seyahatim sırasında bunu çok işittim” dediğini gören bir okuyucu, onun sırf etnografya malzemesi toplamak için Kazaklar arasında bulunmuş olduğu zehabına kapılabilir. Halbuki bu yıllar milli mücadelenin en şiddetiyle yaşandığı yıllardır. Bir taraftan eğitir, bir taraftan aydınlatır, bazen de çarpışır (hatta bu konuda yaygın olan bir anekdot vardır), bu arada o kendisine ömür boyu yetecek kadar etnografik ve tarihi malzeme toplamış, bunlar hafızasının bir yerine nakşedilmiştir. Türkiye’de bulunduğu dönemde de sırası geldikçe bunlar hakkında yazar. Sırası geldikçe yazdığı için de fikirleri değişik makaleler içine serpiştirilmiştir. Şimdi iki cilt halinde elimizde olan makalelerde öncelikle karşımıza çıkanlar siyasi olaylar, yarısalıcı yaklaşımlar değildir; bu yazılarda biz kendimizi davranış, düşünüş, duygu ve inançlarıyla insanlarla karşı karşıya buluruz. Onun dünyasında insanlar yalnız erkeklerden oluşmaz, kadınlar ve çocuklar da onun tarih anlatımında yer alır. Ayrıca bunların ideal veya idealize edilmiş şahıslar olması da gerekmez, hayatta olduğu gibi, değişik duygu ve istekleri olan “insanlar” veya bazen de insani özellikler taşıyan ruhlar vardır bu yazılarda. Örneğin lohusalar için bir tehlike olduğundan söz ettiği Sarı Albastı, “hoppa, mekkâr (hilekâr) ve şarlatandır”.⁶ Sözlü tarih ve edebiyat gelenekleriyle uğraşmış ve onları yaşatmış olan Abdülkadir İnan’ın tarihçilik üslubunda belki de çalışmalarının bir yansıması olarak sözlü geleneğin izleri görülür. Yazılı tarih ve meslekten tarihçilerin ağır basmasıyla, daha çok siyasi olaylardan ve dolayısıyla büyük

siyasi şahıslardan bahseden tarih anlayışı yerine, onun anlatımında bizim Anadolu'da Aşıkpaşazade'den de yakından tanıdığımız bu sözlü anlatım üslubunda toplumun bütün fertleri yer almaktadır.

Toplumun bütün fertlerini ele alırken, Abdülkadir İnan özellikle kadınlar konusunda bize çok aydınlatıcı bilgiler vermekte ve yorumlar getirmektedir. Tarihte ihmal edilmiş olanlar üzerinde mikro çalışmalarla odaklanan Abdülkadir İnan, boy tarihi ve destan malzemesi ile de aynı yoğunlukta uğraşmıştır. Buralarda ileri sürdüğü fikirler farklı makalelere serpiştirildiği için, onun çalışmalarındaki bütünlük bir anda göze çarpmayabilir. Bu çalışmada ben onun sosyal tarihimizde kadınlarla ilgili düşüncelerinin nasıl bir makro platforma oturduğunu göstermeye çalışacağım (benzer çalışmaları “boy tarihi” için yapmak gerekir. Onun inanç ve destan çalışmaları daha iyi değerlendirilmiştir).

Yukarıda sözü geçen Albastı makalesinde çocuk sahibi olan genç kadınları kıskanan⁷ Albastı'nın çok eski zamanlarda zarar veren bir ruh yerine, koruyucu bir ruh olmuş olma ihtimalinden bahseder.⁸ Onun fikrinde *al* kelimesinin ateş kültüyle alakalı olması, bu ruhun eski devirlerde ateş ve ocak ilahesi olduğunu göstermektedir.⁹ *Al*'in takdis edildiği devri hatırlatan ananelerin hâlâ yaşadığını gösteren birçok örnek verir. Örneğin *al* renginin bütün Türklerde mukaddes sayılması da, *Al* tanrısının hami ruh sayıldığı devre ulaşan bir ananın devamından başka bir şey değildir. Yine onun fikrinde Türk kültür tarihinde büyük bir inkılap neticesinde bu hami ruh düşmüş ve kötü ruhlar arasına girmiştir.¹⁰ Abdülkadir İnan'ın diğer makaleleri gözden geçirildiği zaman, onun görüşüne göre, bu inkılabın, pederşahi geleneklerin ve egzogaminin belirgin olarak ortaya çıkmasıyla ilgili olduğu görülür. Abdülkadir İnan'ın 1934 yılında ileri sürdüğü bu görüşler, daha sonra ortaya çıkarılan arkeolojik kalıntılar ve bunlar üzerinde yapılan yorumlarla da desteklenmektedir.¹¹

7 İnan 1968, I:260-261.

8 İnan 1968, I:263.

9 İnan 1968, I:263.

10 İnan 1968, I:266.

11 Jacobson 1993.

Öte yandan *Al* ruhunun “ocak ilahesinin” zarar veren bir kadın haline dönüşmesi, ocak etrafında gelişmiş olan gelenekleri değiştirmemiştir. Bu yeni dönemde ocağın koruyucu ruhu artık bir *ilâhe* olmaktan çıkmıştır. Artık ocak ateşi, genç kadınların hürmet gösterdikleri bir sembol olmuştur. Oğlu Yaşar İnan’ın lütfettiği bir fişte Abdülkadir İnan,

Yeni gelinlerin ata çadırının ocağındaki ateşe selam verdiklerini ben çok gördüm. Buna Kazaklar “tecim” derler ki, galiba, Arapça “tazim” kelimesinin bozuntusu olsa gerek. Hocaları çok olan bölgelerde bu âdet yasak edilmiştir.

demiş ve bu notun kenarına “Manas’ta var” diye de ayrı bir not düşmüştür. Bu yeni döneme hâkim olan asıl hami ruhlar, ataların ruhlarıdır. Bunları temsil eden heykelciklere, putlara Moğolcada *ongon*, Türkçede *tös*, *töz*¹² denilmiştir. Bugünkü Tuva’da yaşamış olan Urenha Türklerinde ise, bu tözlere *eren* demişlerdir (1968, I:270). *Töz* denen bu putların otağlarda kapının karşısına gelen, bugün başköşe dediğimiz denen yerde bulunduğunu seyahatname-lerden biliyoruz. Şimdi bu düşüncelerin devamını yine Abdülkadir İnan’ın ağzından dinleyelim:¹³

Eski Türkler, Moğolların *ongon* kelimeleri yerine *tör*¹⁴ veyahut *töz* kelimesini kullanmışlardır. Bu kelimenin en eski mânası “ceddi âlâ” (mebde, menşe, asıl) olmuştur.

tür, *tör* - (muhtelif lehçelerde) üst taraf, evin veya çadırın kapıya mukabil şerefli mevkii (Rad. III, 1249, 1555). Altay ve Yenisey kabilelerinin takdis ettikleri (Töz)ler evin veya çadırın en şerefli yerinde bulunurlar, şüphesiz ki “ceddiâlâ”nın heykeli yahut onun namına yapılan put (töz-tös) pederşahî devirde, bizim bugün *tör* dediğimiz yere konulmuştur. Kırgızlarda gelinler çadırın törüne (üst tarafa) geçmezler; kaynata “ervahlar” için kur-

12 Gerhard Doerfer *töz* için ancak “menşe, kök” açıklamasını vermektedir (1965, II:§961).

13 İnan 1968, I: 272, 273.

14 Gerhard Doerfer *tör* için de kısa bir açıklama vermektedir (1965, II:§955). Abdülkadir İnan ise bu iki söz arasında -r/-z değişikliği içinde bir bağlantı kurmaktadır.

ban keserek, mahsus müsaade vermedikçe gelin[in] tör'e ayak basması kat'i surette yasaktır. Başka kabileden evlenen güveyin de vaziyeti gelin gibidir. Kaynata müsaade etmedikçe güvey kadının mensup olduğu kabilenin sayılı çadırlarının törüne geçemez. Tör kelimesinin töz kelimesiyle ve töz ceddîâlâ kültü ile münasebettar olduğunu bu âdet gösterse gerektir.

Atalar ruhunun önem kazandığı bu dönemde, genç gelinlerin ve hatta genç güvaylerin, damatların hareket alanları sınırlanmıştır. Burada Abdülkadir İnan'ın gelinlerin yanında güvaylerden söz etmesi çok önemlidir. Zira Türk tarihine baktığımız zaman, kadın-erkek ayrımı yerine genç ve yaşlı ayrımı görürüz, yani Osmanlı hanedanının 17. yüzyıldan sonraki hayatında gördüğümüz "ekberiyyet" prensibi, Türk tarihinde kültürün önemli öğelerinden biridir. Ancak egzogami prensipleri içinde, bir aileye dışarıdan gelen genç kişi daha çok gelin olduğu için, bu sınırlamalar gelin üzerinde odaklanmış gibi görünmektedir. Yoksa atalar kültü içerisinde hürmet göstermesi gerekenler kadın veya erkek olmalarına bakmazsınız, gençlerdir.

Bu kısıtlamaların kadın erkek ayrımıyla ilgili olmadığı, atalar ruhuna hürmet göstermekten kaynaklandığı, başka bir yerde çok veciz bir şekilde ifade edilmiştir:¹⁵

Kazak-Kırgızlarda dışarıdan alınan kadın kabilenin yahut obanın büyük babası mirası olan ev-çadırın ateş yakılan yerinden yukarı geçemez. Çünkü bu evde ceddîâlânın ruhu bulunduğu inanılır. Dışarıdan alınan kadın -gelin- bu ruha hürmete mutlak mecburdur. Halbuki kabilenin kızlarının yahut şeriat usulünde kabile içerisinden alınan kadınların ceddîâlâ ile münasebetleri erkeklerden farklı değildir.

Abdülkadir İnan, gençler ve yaşlılar arasında beliren bu statü farklılıklarına, İslami devirde, yasa ve şeriat çatışması sonucu kadınlara ek yük bindiğinden söz etmekte ve ezcümle şunları söylemektedir:¹⁶

15 İnan 1968, I:275.

16 İnan 1968, I:278-279.

Türk milleti dahilinde medeniyetler mücadelesinin fecî neticelerinden en büyük hissenin kadınlık hesabına düştüğünde şüphe yoktur. “Yasa ve Töre” ile İslâm medeniyeti mücadelelerinin merkezinde kurban olan tarihi kadın simalarını biliyoruz. Bağdat Kadın bu faciaların tarihte malûm ve mazbut olanlarından. Hakan Ebu Said’in “Bağdat Kadın”ı yasa ve töre esaslarına istinaden talep ettiği vakit, şer’i nikâhın kudsiyetini tahkir günahından korkan,¹⁷ [yani kızı sözkonusu olduğu zaman şeriat hükümlerine uyan] Emir Çoban, [öte yandan] şeriat namına töre ve yasaya isyan eden kendi oğlu, Rum diyarı valisi Timurtas’ı ayak ve ellerine zincir vurarak Hakan huzuruna götürmüş, yasanın en müthiş maddelerinin tatbiki talep etmişti. Bağdat Kadın işte şu Noyanlık ile “emir”liği, “şeriat” ile “yasa ve töre”leri ve bunların mücadelesinden doğan tezadları ruhunda taşıyan Çoban’ın kızı idi. Türk yasa ve töresiyle İslâm-İran medeniyetinin son çarpışmaları Bağdat Kadın, Dilşad Kadın, Satı Bik Kadın vakaları suretiyle İlhanlılar tarihine geçti. İşte bu mücadelenin en canlı noktası kadın hukukuna taalluk eden şeriat ve yasa maddeleri idi.

Türk milleti tarihin garip değişmelerine ve en büyük buhranlarına maruz kaldığı zamanlarda, Türk kadınlığı ruhunun derin ve mukaddes köşelerinde Türklüğü muhafaza etmek kuvvetini bulmuştur. Batı medeniyetine geçmekte olduğumuz bu devirde, Türk kadınının Türk’ün mukaddesatını kalbinin mukaddes mihraplarında muhafaza edebileceğine şanlı tarihi kefildir.

Yeterince açık olan yukarıdaki ifadeler, daha fazla bir açıklamaya muhtaç değildir. Abdülkadir İnan, medeniyetler mücadelesinde en büyük hissenin kadınlık hesabına düştüğü fikrini ileri sürerken, bize aynı zamanda Türk kültür tarihini hangi evreler içinde mütalaa ettiğinin de ipuçlarını vermektedir. Eserlerinde ve makalelerinde makro seviyede açıklamalara, dönemlere girmeyen Abdülkadir İnan’ın farklı makaleler içine serpiştirilmiş fikirlerinde, Türk tarihinin,

- 1- Kadın ilahelerin bulunduğu en eski devirler:
Ocak ilahesi *Al; al* ruhunun koruyucu olduğu devirler.
- 2- Atalar kültürünün hâkim olduğu devirler:

Bu dönemde çelişkiler gençler ile yaşlılar arasında görülür. Kız olsun, erkek olsun başka kabilelerden gelen gençlerin ateşin/ocağın ötesine, yani ceddîlâl/büyük atanın mekânı olarak görülen *tör'e* (başköşe) geçememeleri [bu dönem bugünkü anlamda bizi Doğu Asya uygarlıklarına yaklaştıran dönemdir].

3- İslam medeniyet dairesine girilen dönemler:

Bu dönemde çelişkiler yasa ve şeriat arasındadır. Burada biz örneğin, Abdülkadir İnan'ın sözleriyle, "Emir Çoban'ın şeriat ile yasa arasında samimi bir imanla sallandığını" görüyoruz [Ön Asya kültürlerinin etkisi].

4- Batı medeniyet dairesine geçilen dönem:

1934'te yazdığı bu yazıda, Abdülkadir İnan bu medeniyet dairesinin getireceği çelişkileri de, önceki çelişkileri de yer yer, zaman zaman aşmış olan kadınların çözümleyeceğine dair inancını dile getirmektedir.

Görüldüğü gibi, yukarıda ana hatlarıyla gösterilen şema, Türk kültür tarihini medeniyet daireleri içinde ele almakta ve çelişkilerin özellikle bir medeniyet dairesinden diğerine geçişte görüldüğünü belirtmektedir. Abdülkadir İnan, bu geçiş dönemlerinin ıstırabı üzerinde de hassasiyetle durur ve görüşlerini,¹⁸

Diğer milletlerde olduğu gibi Türklerin de bir medeniyet ve dinden diğerine göçtükleri devirde kendi dahillerinde mücadeleler, yekdiğerine muhalif olan din ve medeniyetlerin yekdiğeriyle imtizacına ve aralarında tevafuk ve ahenk husulüne kadar, ruhî ve hissî buhranlar geçirdiklerine şüphe yoktur. Fakat bu mücadele ve buhranlar "yasa ve töre"de mazbut il teşkilâtı kaidelerine kul olan Türk milletinde açık bir şekilde belirmemiş olabilir. Çin medeniyetinin istilâ devresinde Türk elinin ne gibi facialı buhranlar geçirdiğini bize Orhon [Orhun] âbideleri söylüyor. İslâm medeniyetini kabul ettikleri zamanda da yalnız kumanda ile iş bitmiş değildir. Harezmşah Muhammed ile validesi Türkân Kadın arasında sessiz devam eden mücadelelerin şeriat ile yasa mücadelesi olmadığını kim iddia edebilir.

Hârezmşâh Muhammed'in İslâm dinine hakikî manasiyle mensup Horezan ve Harezm askerlerine, Türkân Kadın'ın yarım Şamanî Kañlı-Kıp-

çok göçebelerine istinad ettiğine dikkat edilirse herhalde burada şeriat ile yasanın, hiç olmazsa, gayrişuûrî bir surette çatışmalarını görebiliriz.

Türk milleti dahilinde medeniyetler mücadelesinin fecî neticelerinde en büyük hissenin kadınlık hesabına düştüğünde şüphe yoktur.

sözleriyle ifade eder.

Medeniyetler mücadelesi içinde, kadın hukukunda meydana gelen değişiklikleri ise, bu değişiklikler için bir gösterge olarak alan Abdülkadir İnan, daha 1934 yılında, kültür tarihine yepyeni bir anlayışla bakmanın yolunu göstermiştir. Gösterdiği yol bugün için de geçerlidir.

Baba Tüktü Şaştı Aziz Üzerine Düşünceler¹

Bu makale her ne kadar bir evliya ve onun saçlı görünümü üzerine ise de; aynı zamanda, modern yöntemlerle inceleme yaparken nasıl parça parça çalıştığımıza ve böylece, bütünü görmemizin ne denli zorlaştığına ilişkin bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca, pozitivist tarih görüşü içinde de, bu örnekle neleri göz ardı ettiğimizi fark etmek mümkün olmaktadır. Kazakların mahalli aydınlarından Dulat Turantegi,² *Baba Tüktü Şaştı Aziz* adlı risalesinde, benzer düşünceleri tasvirî biçimde ifade etmekte ve ezcümle,

Bazen bilgilerimiz ve araştırdıklarımız apaçık önümüzde durduğu halde onları göremiyoruz. Baktıklarımız dağların girinti ve çıkıntılarının karanlığında kalmakta ve dağın gerçekteki güzel ve aydınlık silüetini tanıyabilmek, dolunay sonrasında (yani ayın ikinci yarısında) ayın güneş ışığı değmeyen taraflarında dolunayın [o bedirlenme diyor] hatlarını görebilmek gibidir ve anlayarak bakan kişi için [*anğarılıp turadı*] gayet basit bir iştir

1 İ. Togan. “Baba Tüktü Şaştı Aziz Üzerine Düşünceler”. *Saç Kitabı*. Emine Gürsoy Naskali (yay.). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004:459-473.

2 Turantegi ve Boranbai 1996:10.

demektedir. Gerçekten de dolunayın hatlarını görebilmek için bütün hakkında fikir sahibi olmak gerekmektedir. Biz, genelde bir problemi anlamaya çalıştığımız zaman, kaynak eserlere pozivist bir yaklaşımla başvuruyoruz. Biraz bildiğimiz bir meseleyse, hemen dizine (indeks) bakıyoruz. Çözümleme gücü olan bir eser ortaya çıkarmak istiyorsak, belirlemiş olduğumuz bir problem üzerinde odaklanmaya çalışıyoruz.³ Onun için de, gerek zaman faktörü, gerekse yaklaşımımız, okuduğumuz eser içinde uğraştığımız meselenin ne şekilde ele alındığını, yazarın kaygılarının ve dünya görüşünün ne olduğunu irdelememize engel olmaktadır.⁴ İşte bu sebeplerden, Baba Tüktü Şaştı Aziz hakkında değişik açılardan genişleyen ilgimi, aşağıda safha safha aktarmak istiyorum.

Baba Tüktü Şaştı Aziz ile ilk karşılaşmamda, kendisinin farkına pek vardığımı söyleyemem. O sırada, Devin DeWeese'in *Islamization and Native Religion in the Golden Horde* adlı kitabını, İslamiyete giriş ve İslamiyet öncesi kültür unsurlarının İslami dönem Türk tarihinde nasıl algılandığı konusu çerçevesinde, yazarın görüşlerini anlamaya çalışarak okuyor ve DeWeese'in görüşlerini Ahmet Yaşar Ocak (1992) ve Ahmet Karamustafa'nın (1994) görüşleri ile karşılaştırıyordum.

3 Bu arada o eseri anlayabilmek için, zamanında diller öğrendiğimizi ve bu bilgilerle metin çözümlemesi de yaptığımızı, yani bu işlere epeyce yatırım yapıp, emek verdiğimizi göz ardı etmemek gerekir.

4 Özellikle bu türden problemler kendi geniş kültürümüzle ilgili meselelerde karşımıza çıkmaktadır. Çoğu kere bir sıralama, ne var ne yok edebiyatı içinde takılıp kalmaktayız. Bunda da en büyük amil, bir bütün olarak evimizden ve çevremizden öğrendiğimiz mahalli kültürümüzü, bize bütünlük içinde değil de parça parça bilgiler veren eğitim sistemimizden öğrendiklerimizle birleştiremememiz, çoğu zaman da zaten birleştirmek istemememizdir. İşin çıkış noktası muhakkak ki, önemsemediğimiz, başkalarına aktarmak konusunda çekimser davrandığımız, bilimsel değil diye bir kenara attığımız kültür varlıklarımızı, yani kendimizi anlayarak öğrenmemizdir. Herhalde Türkiye'de Batılılaşma süreci içerisinde Batılı aydınlara bakarken onları daha çok profesyonel kişiler olarak algılamamız ve onları kendi kültürleri içerisinde yoğrulmuş kültürel varlıklar olarak göremememiz bizi, Batı'nın yöntemlerini öz kültürü üzerinde uygulayan araştırmacılar olmaktan çok, bunları belirli bir bilimsellik boşluğu içerisine oturtmaya çalışan aydınlar konumuna düşürmektedir. Herhalde çıkış yolu, yönteme esas teşkil edecek malzemenin gücünde olmalıdır ki, yöntemin de eksik veya uygulanamaz yanlarını ortaya çıkarsın, böylece malzeme de yöntemi şekillendirsin.

Sonra aynı kitaba, bu kez, 16. yüzyılda Harezm’de yazılmış Ötemiş Hacı metnini Devin DeWeese’in nasıl kullanmış olduğunu incelemek için baktım. Baba Tüktü Şaştı Aziz’e burada, “Baba Tükles” adıyla rastladım. Anlatılan hikâyeye göre, bir gün Özbek Han:⁵

Kendi kâhinleriyle, kamlarıyla özel bir merâsim yürütürken, bazı aksaklıklar oluyor. Acaba bu neden oldu diye sorunca da, kâhinler, kamlar “herhalde yakında Müslümanlar var da ondandır” derler. Bunun üzerine gidip bakınca, farklı görünümlü dört kişinin başlarını önlerine eğmiş olduklarını görürler ve onlara siz kimsiniz diye sorunca, bunlar da Müslüman olduklarını ve İslamiyeti yaymak görevini üstlenmiş olduklarını söyler ve hanın huzuruna getirilmek isterler. Özbek Han’ın huzuruna getirilince de, hanın gözleri onlara takılı kalır, onlar durumu tekrar açıklayınca, kâhinler de, herhalde durumu tehlikeli olarak görüp, onları hemen öldürelim derler. Özbek Han ise, “Niye öldürelim? Ben padişahım. Bakalım kim haklı!” der. Sonunda iki grup kendi aralarındaki tartışmayı bir denemeye dönüştürürler ve iki tandır kazarlar. Her iki gruptan bir kişi tandıra girecek ve kim diri çıkarsa, sonunda onun temsil ettiği din galip gelmiş sayılacaktır. Bu azizlerin içinde adı Baba Tükles denilen biri vardır. [Kaynağımız] Onun vücudunun “tamam a’zalarını *tük* basıp irdi”⁶ [der]. İşte, bu Baba Tükles tandıra girmeye karar veriyor ve tandıra girmeden, kendisine bir *cebe* (zırh)⁷ hazırlanmasını istiyor. Zırhı giyip tandıra doğru yürürken, [hiddetinden]⁸ Baba’nın saçları ve vücudunun kılları (*tükleri*) ayağa kalkıp (*öre qobub*) zırhının deliklerinden dışarı fırlıyor.⁹ Baba Tükles, bura-

5 Metin için bkz. DeWeese 1994:537 ve Iudin 1992:132-134 ve 48a, b; İngilizce çevirisi DeWeese 1994:542-543, Rusça çevirisi, Iudin 1992:105-107.

6 Metnin bu kısmındaki problemler için bkz. DeWeese 1994:563-564, n. 17. Zeki Velidi Togan nüshası (33b14) Iudin’in “basıp” şeklindeki okuyuşunu destekler mahiyettedir.

7 Bu zırh (*cebe*) hakkında DeWeese (1994:232, n. 2) Şamanların koruyucu donu (giyimi) açıklamasında bulunuyor.

8 Bkz. aşağıda not 52.

9 DeWeese (1994:463-464) bir destanda dağda oturan azize *Tüktü*, zaviyede (*hanqah*) oturan azize de *Şaştı* denmesinde, burada sözkonusu edilen “vahşi” bir görünümün rolü olduğunu düşünmektedir. Benzer bir görünüm erken dönem Anadolu evliyalara Barak Baba için de sözkonusudur. Kaşgarlı Mahmud’a göre *barak* sözü uzun tüylü köpekler için kullanılır (Dankoff III:249). Barak Baba’nın saçının sakalının birbirine karışık vaziyette dolaşması için bkz. Melikoff 1994:202 ve Z.V. Togan 1970:330-333. Barak Baba konusunda geniş bilgi Abdülbaki Gölpinarlı tarafından verilmektedir

da, Allahın adını yad ederek tandıra girer. Bu arada kâhinler tarafında işler iyi gitmez; bunların tandırından, “köklü, yeşilli” alevler çıkar. Baba Tükles’in tandırından ise, onun “telkin sesleri” gelir. Onun tandırının üzerini bir koyun eti ile kapatmışlarmış. Koyun etinin piştiğini görünce, tandırın ağzını açarlar; Baba Tükles de yüzünün terini silip, “Niye acele ettiniz? (*asuqdingiz?*) Eğer biraz beklemiş olsanız işim bitmiş olurdu” diyerek tandırdan çıkar ve etrafındakiler zırhın kıpkızıl olduğunu ama Baba’nın bir tüyünün (*tük*) bile yanmadığını görürler.¹⁰ Bu hali, başta [Özbeğ] Han olmak üzere herkes görünce, şeyhin eteklerini tutup Müslüman olurlar.

Bu hikâyeyle ilgilendiğim sırada, Baba Tükles’in kendisi değil de, sözkonusu tandır motifi dikkatimi çekmişti. O sırada, Türklerde, özellikle Osmanlılarda ve Timurlularda, devlet oluşumuyla ilgili bir çalışma yapıyordum. Bir süreçten geçen ve yeni kültürel unsurlarla örülen bir cemaatin, kendi oluşumuyla ilgili olayları halkın hafızasına yerleşmiş belli kültürel kalıplarla (burada tandır) anlaması ve anlatması çerçevesinde, tandırın (veya fırının) kültürümüzde bir anlayış kalıbı olarak, devlet oluşumunda halkın anladığı bir model sıfatıyla karşımıza çıktığını göstererek bu motifi çalışmamda kullanmışım.¹¹

Mayıs 1997’de, Kazakistan’ın Türkistan şehrinde, Ahmet Yesevi Üniversitesi’nde toplanan bir konferansta, *Başkurt Edige Destanı* ile uğraşan Göksel Öztürk Bey ile tanıştım. O, Edige’nin atası

(1992:17-50). *Encyclopaedia Iranica*’da “Baraq Baba” makalesini yazan Hamit Algar ise Kıpçak Türkçesinde *barak* sözünün tüysüz köpekler için kullanıldığını söylüyor. Ancak *barak* kelimesinin tüylü köpekler için yaygın olarak kullanıldığını Doerfer’in çalışmasından görüyoruz (1965, II: no 728).

10 Zeki Velidi Togan 1920’lerde başından geçen bir Şaman tedavi yöntemini anlatırken, benzer bir durumda ateşten yanmayan bıyıktan söz etmektedir:

“Nihayet o baxşı ateşte yanan bu demir küreği dişleriyle ağzına aldı. Birkaç defa etrafında bu şekilde dolaştı, tekrar ateşe attı. Bu arada baxşıya her taraftan sualler soruluyordu. Benim iyi olacağımı söyledi. Emir’in muvaffak olup olmayacağını sordular. Ona müsbet cevap vermedi. Daha bazı siyasi sualler sordular. Nihayet o kendine geldi. Bana da artık iyileşeceksin, ilaç filan almayın, dedi. Ağzına yanmış küreği aldığı halde siyah bıyıkları yanmamıştı. Ateşin sahte olmadığını da sıçrayıp yüzüme kadar gelen su damlacıklarından biliyorum. İşte bu suretle hayatımda ilk defa olarak hakiki bir Şaman ayini görmüş oldum.” (1969b:401-402).

11 Bkz. bu kitaptaki “Türklerde Devlet Oluşum Modelleri: Osmanlılar ve Timurlularda” makalesi.

Baba Tükles'in mezarının Türkistan şehrinin doğu ve kuzeydoğusunda uzanan Karatav'ın ardında bulunan Sozak mıntıkasında olduğunu söyleyince, Altın Orda hanı Özbeg Han münasebetiyle adını duyduğum Baba Tükles'in mezarının Sırderya boylarında olması böylece ilgimi çekti. Eylül 1997'de yine aynı üniversiteye, bu kez ders vermek için giderken, DeWeese'in kitabından da, Baba Tükles ile ilgili kısımların fotokopisini yanıma aldım.

Eylülde, Türkistan şehrindeki pazar yerinde ilk karşıma çıkan kitap, Dulat Turantegi ve Jarılkasın Boranbai'nin beraberce yazdıkları *Baba Tüktü Şaştı Aziz* adlı risale oldu. Ancak ben o sıralarda, Harezmi ve Kazak rivayetlerinde Edige'nin bir Kongrat boyuna mensup olarak gösterilmesiyle ilgileniyordum; onun için de, bu risalede, en çok dikkatimi çeken şey, Edige'nin, burada Baba Tüktü Şaştı Aziz diye bahsedilen atasından, "İkilas Ata Şaştı Aziz"¹² diye bahsedilmesi olmuştu.¹³ İkiras/İkireslerin tarihte, Kongratların¹⁴ bir şubesi olmuş olması açısından bu kayıt, üzerinde durulması ve düşünülmesi gereken bir kayıttı.

Baba Tüktü Şaştı Aziz'den bu kadar farklı yerlerde bahsedilmesi, bende, onun mezarının bulunduğu Sozak'a gitme isteği uyanırdığı gibi, Sozak hakkında bilgi toplamama da sebep oldu. O zaman, bu bölgede birçok başka evliyanın¹⁵ bulunduğunu ve bu

-
- 12 Yazarlara göre (s. 24) bu ibare *Koblandı Batır Destanı*'nda ve Koblandı Batır'ın Kebik-ti'nin koluna düşmesi ile ilgili pasajda geçmektedir.
 - 13 Tarihte genellikle İkires diye bilinen bu boy 12. yüzyılda Kongratların bir şubesi olarak karşımıza çıkar. Bu ismi bazen de kaynaklarda İkilas/İkiles okunacak şekilde görürüz (Reşideddin, *Camiü'ttevarih*, A. Alizade yay., 1965, I:76, n. 15.). İsim Çince'de de *yişilisi* yani *yişilisi* de okunacak şekilde geçmektedir (Pelliot-Hambis 1951:31-32). Hatta DeWeese de (1994:326, n. 7) bu yazılışı *-las/les* son eki için bir örnek olarak göstermektedir.
 - 14 Bugün Kazakların önemli boylarından olan Kongratlar Kazakistan'ın güneybatısında Ahmet Yesevi'nin türbesinin bulunduğu bölgelerde yoğun olarak görülürler. *Edige Destanı*'nın Kazak varyantına göre de Edige bir Kongrat'tı. Özbekler arasında da bilinen Kongratlar, aynı zamanda 1804'te Hive'de hanlık kurmuşlardı. Tarihte de Kongratları Cengiz Han'ın hatunu Börte'nin mensup olduğu boy olarak biliriz.
 - 15 Örneğin Ahmet Yesevi'nin atalarından olan İshak Baba rivayete göre burada yatmaktadır. Orta Asya kültürü ve arkeolojisi ile ilgili birçok kitapta resmi olan Baba-ata kompleksi de buradadır. Baba-ata kalesinden Emel Esin, Göktürk devri "*kalık*"ı diye söz etmektedir (1978:115, levha LIV/b). Ayrıca Karatav'ın ardında daha birçok "ata"nın türbesi bulunmaktadır (Turantegi 1996:6-9).

yörenin, Türk-İslam kültürü açısından bir halı gibi döşenmiş olduğunu gördüm.¹⁶ Bütün bu unsurlar, bugün merkezi bir yer işgal etmeyen Sozak'ı görme arzumu kamçıladı ve bu münasebetle, ben her fırsatta Baba Tüktü Şaşı Aziz'in adını anar oldum. Ancak çeşitli nedenlerden dolayı da Sozak taraflarına bir türlü gidemedim.

Bu arada işin ilginç yanı, hem söyleniş şeklinden hem de kulağa geliş tarzından hoşlanarak bu ismi çok kereler tekrarlamış olmam dolayısıyla; sonuçta, gidip görememiş olmamın verdiği bir saikle olsa gerek, bu ismin anlamı üzerinde düşünmeye başladım. Sonuçta mesele Tüktü Şaşı Aziz'in adındaki *tüktü*, *şaşı* yani "tüylü saçlı" ibaresini nasıl anlamak gerekiyor sorusu üzerinde ağırlık kazandı. İngilizce yazılmış çalışmada, *tükles* şekli için, "hairy" ifadesi kullanılıyor ki, bu, tüylü, kıllı, saçlı anlamlarının hepsini birden karşılıyor. DeWeese, *tükles* veya *tüktü* için de, dini hüviyeti olan bu şahsın tüylülüğünün Şamanlıkla ilgisi olduğunu belirtiyor.¹⁷

Beni bu ibarede rahatsız eden husus, önce bir dil problemi olarak ortaya çıktı. Türkiye Türkçesinde "tüylü, saçlı" denmez; "tüylü ve saçlı" denebilir ama o da pek anlamlı olmaz. Ayrıca "tüylü, saçlı" ifadesini bir kadın için kullandığımızı düşünsek, saçsız kadınlardan pek söz edilmediğine göre, saçlı bir kadın olmak da bir özellik taşımaz. Erkekler için de, "tüylü" denmez. Erkekler açısından bakınca da, "kıllı, saçlı" demenin bir anlamı yok. Zira bu biçimde söylenmiş olsa, bu tekrarın kendisi açısından anlamsız oluyor. Kadın veya erkek için söylenebilecek ifadeleri bir araya getirdiğimiz zaman, ancak "tüysüz ve saçlı", "tüylü, fakat kel", "kılsız ve saçlı" ya da "kıllı, fakat kel ve köse" denilebilir. Bütün bunlar

Bütün bu evliyaların İslami Türk kültürünün yaygın olduğu Farab-Sırderya sahasının kuzeydoğusundaki dağların (Karatav) ardında (terskiy betinde) yani yine kuzey, kuzeydoğu tarafında bulunması da bana, dağların kutsal olan kuzey yanlarını anımsatıyordu. Emel Esin'in *Türkische Turfan Texte* l'den (satır 132-148) alarak "batı ve şimalden, dağ tarafından gök kapısı" diye aktardığı "*kidin-tağtm tengri kapığı*"nın Türk (ve Çin) kozmolojisindeki yerine işaret eden ve dağların kuzey tarafında bulunan birçok türbe bulunmaktadır (Esin 1979:10, n. 46).

16 İslami devrin yaygın bir özelliği olan bu birçok yerde aynı evliyanın mezarının bulunması meselesine DeWeese değinmektedir (1994:450).

17 DeWeese 1994:329 ve özellikle 232. Dulat Turantegi ise (1996:24) *Tükles* adının "*Tüktü İkilas*"ın çabuk çabuk söylenmesi sonucunda oluştuğunu ileri sürüyorsa da, bu görüşü destekleyecek herhangi bir dayanak noktası yoktur.

bize, Türkiye Türkçesinde kültürel söylem içinde bu konuda bir hassasiyetin bulunduğunu göstermektedir. Bütün bunları düşünürken, soruşturmalarım sonucunda, Orta Asya'da *kıl*'ın daha çok hayvanlar için; *tük*, *tüy*'ün ise insanlar için kullanıldığını öğrendim. Hatta bizim kıllı anlamında kullandığımız sözcüğün karşılığı olarak daha çok *yünlü*, *cünlü*, *jünlü* tabirleri kullanılıyor. Kaşgarlı Mahmud'un eserinde de *qıl*, hayvan ve bitki için; *tüy* ise, insan için kullanılmış görünüyör.¹⁸ DeWeese, odaklandığı nokta farklı olduğu için bu problemlere girmiyor; bu ismin anlamıyla ilgili olarak, eserinin baş kısmında¹⁹ *tükles* karşılığı olarak "saçlı, tüylü, kıllı" anlamına gelecek "hairy" sıfatını kullanıyor ve bu açıklamanın kendisini de tam tatmin etmediğini ifade ediyor.²⁰ Çalışmasının sonuna doğru, DeWeese, destanlardaki "Baba Tüktü Şaştı Aziz" şekli üzerinde yeniden duruyor ve "Shashlı/Chashlı/Chashti Aziz" şekillerinin²¹ "Saçlı Aziz" değil de, Şaş; yani, Taşkentli Aziz²² olmuş olacağı görüşünü ileri sürüyor.²³ Böyle bir kanaat, Devin DeWeese'e, Baba Tükles ile Seyyid Ata'nın, aynı efsanevi şahsın değişik yansımaları²⁴ olabileceğini düşündürüyor.

18 Dankoff 1982, III:136, 203.

19 DeWeese 1994:324-330.

20 "None of these forms, however, comes close to providing a convincing explanation for either the form 'Tükläs' or the meaning attested in Ötemiş Hajji's account" (DeWeese 1994:330 ve 330, n. 24).

21 DeWeese 1994:483 ve 483, n. 172. Turantegi 1996:23. Baybota Koşım Nogay adlı bir yazarın da "Şaşı yani Taşkentli" fikrini ileri sürdüğünden söz etmektedir.

22 Anlaşılan bu sebepten de eserin bazı yerlerinde (örneğin s. 456) DeWeese bu aziz kişinin bir yabancı olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Hatta daha ileride (s. 502) Oğuz Han'ın aslında İç Asyalı bir kahraman olduğu ve *Oğuz Kağan Destanı*'nda Müslümanlaştırıldığına değinerek, Şaştı Aziz'in de İç Asyalılar tarafından yerleştirilmiş bir İslam misyoneri olduğunu söyler. Burada yazar "İç Asyalılaştırılmış" dediği ibare ile Türk-Moğol ayrımı yapmadığını ihsas etmek istiyor. Daha doğrusu yazar meselelerin etnik veya milli yönleriyle değil de geleneksel yönleriyle ilgilenmektedir. Burada da İç Asyalılar tarafından yerleştirilmekle kastedilen, bir İslam misyoneri etrafındaki hikâyenin eski Türk-Moğol gelenekleriyle sarılmış olduğunu göstermektedir.

23 DeWeese 1994:485 ve 485, n. 172. Hatta burada Saadet Çağatay (1953:264 ve 276, n. 4) ve Abdülkadir İnan'ın benzer bir görüş ileri sürmüş olduklarını söylüyor.

24 "If Baba Tükles and Sayyid Ata indeed reflect, at least, the same legendary figure, the core of the tradition that grew around this figure's activity is fairly clear: he came from Tashkent with three companions, and after a confrontation and contest with the representatives of the native Mongol tradition at the court of Özbek Khan, succeeded in demonstrating the greater power of Islam and thereby converted the khan and his people" (DeWeese 1994:488 ve 442-446).

Hikâyenin esasını bir “efsanevi şahsa” bağlamakta bence, DeWeese çok haklı. Bu efsanevi şahsı tespit etmeye çalışırken, yukarıda belirtildiği gibi; böyle bir ihtimal kuvvetle belirmektedir. DeWeese, çalışmasında aziz kişinin adında yer alan *saç, şaş* sözleri üzerinde yoğunlaşarak, *Şaş* yani Taşkent’e varmaktadır. Öte yandan bu evliyanın adında görülen öteki elemanlar, yani *tük, tüy* üzerinde odaklaşmak da bizi, kamlar, Şamanlar dünyasına götürebilmektedir.

İşte bu türlü mülahazalarla, tekrar destan malzemesine dönecek olursak, destani metinlerde Baba Tükles adının bu şekilde değil de, Baba Tüktü Şaştı Aziz ve benzerleri şeklinde geçtiğini görüyoruz. *Edige Destanı*’nda bu azizin adı, Edige’nin mucizevi doğumunun simgesi durumundadır ve bir destan varyantına göre, Edige’nin babasının veya atalarından birinin Baba Tüktü Şaştı Aziz olduğu belirtilir. Edige de, zaten, Baba Tüktü Şaştı Aziz’in bir peri kızıyla birleşmesi sonucunda dünyaya gelir. Bu varyantların bazılarında²⁵ peri kızı, evlenmek için üç şart koşar:²⁶ Bu aziz kişi, peri kızı yıkandığı veya abdest aldığı zaman onun vücuduna veya üstünü çıkardığı zaman koltuğunun altına, yürüdüğü zaman topuklarına, saçını taradığı zaman da başına bakmayacaktır. Aziz söz verir ama sonra dayanamaz, bakar ve evlendiği kadının peri kızı olduğunu anlar. Peri kızı da, durumunun anlaşıldığını fark edince, çoğu keresinde olduğu gibi,²⁷ bir kuş donuna girip ortadan kaybolur. Ancak peri kızı ortadan kaybolmadan önce de hamile olduğunu belirtir. Bu doğacak çocuğu, Baba Tüktü Şaştı Aziz’in bulup yetiştirmesi gerekecektir. Bu hikâyelerde, Baba Tüktü Şaştı Aziz’in kim olduğu açıklanmaz; sanki o biliniyordur da, sadece onu vasıta ederek Edige’nin kim olduğu açıklanmış olur. O, Edige’nin özel bir kişi olduğunu belirleyen şahıstır. Bilindiği gibi tarihi adıyla Edige,

25 *Edige Destanı* varyantları DeWeese tarafından bir tablo şeklinde gösterilmiş ve varyantlar numaralandırılmıştır (1994:424).

26 DeWeese *Edige Destanı* varyantlarında görülen ortak motifleri bir tablo halinde göstermiştir (1994:426-427). Bu üç şart 1, 2, 7, 10, 13 no’lu varyantlarda görülmekte ve metin içinde de iki ayrı varyanttan alıntılar verilmektedir (1994:429, 462-464).

27 Bu peri kızlarıyla kurulan ilişkiler ve peri kızlarının mahiyeti DeWeese’de (1994:430-431) söz konusu edilmektedir.

14. yüzyılda Altın Orda sahasında yaşamış bir beydir.²⁸ Edige, Çinggisililere karşı bey hüviyetiyle karşı koymuş bir kahraman olarak halk hafızasında yaşamıştır. *Edige Destanı*'nın geniş bir coğrafya üzerinde yayınlanması ve yayınlanmakta olması hâlâ da böyle yaşamaya devam ettiğini göstermektedir.²⁹ Bu hikâyelerde, Edige'nin ne kadar özgün bir kahraman olduğu teması çerçevesinde, onun anne tarafından peri kızına, baba tarafından da, hem bir İslam evliyası olan hem de İslamiyet öncesi Şamanları simgeleyen Baba Tüktü Şaştı Aziz'e dayandığı anlatılır. Ancak Baba Tüktü Şaştı Aziz, bu destanlarda Edige'nin önemini belirtmek için, özellikle ona meşruiyet kazandırmak için seçilmiş bir dayanak durumundaki şahıs gibi görünür. Yani, Edige, Çinggisli değilse de, adi bir kişi değildir; şeceresi, insanüstü özellikleri olan kişilere dayanmaktadır.³⁰ O yüzden de, Baba Tüktü Şaştı Aziz anlatılmaz. Buna gerek yoktur. Zira burada, dolunayın hatları, yani kültür devreye girer.

Öte yandan, Dulat Turantegi'nin risalesinden görüldüğü üzere, Baba Tüktü Şaştı Aziz, yalnız *Edige Destanı*'nda görülmemektedir. *Alpamış*, *Koblandı Batır*, *Çora Batır* gibi, Kuzey Türk destanlarının hemen hepsinde görülmektedir.³¹ Her birinde de, Baba Tüktü Şaştı Aziz, izahtan vareste bir durumdadır. İzaha muhtaç olan bizleriz. Destanlarda bu efsanevi aziz kişi, çocuğu olmayanların kendisine başvurdıkları Tüktü; bazen de Şaştı Aziz'dir. O, aynı zamanda çocukların koruyucusudur.³² *Edige Destanı* varyantlarında çocukları koruyan ana (peri kızı) değil, çocuğu bulup büyütüp yetiştiren Baba Tüktü Şaştı Aziz'dir.

Baba Tüktü Şaştı Aziz'in mezarının bulunduğu Sozak'ta, Ebdiraş Kariya³³ veya Babakulov Ebdiraş'ın söylediği ve Almatı'da Edip-bek Kaba tarafından toplanan ve [*Yaş Alaş* gazetesi eki] *Min-*

28 Edige'nin tarihi şahsiyeti ve şeceresi için bkz. DeWeese 381-408 ve özellikle 388.

29 DeWeese bu geniş coğrafyayı bir harita ile göstermiştir (1994:45).

30 Bu konuda bkz. DeWeese 1994:422.

31 DeWeese de bu destanları kullanmıştır (1994:454-456). Ancak onun fikrinde, bu azizin diğer destanlarda görülmesi, Nogay destanının diğerleri üzerindeki etkisidir (s. 468).

32 Koruma ile ilgili olarak bkz. DeWeese 1994:477 ve 485.

33 Turantegi 1996:29.

bir Mezetke adlı yazı serisinde yayınlanan varyantta Baba Tüktü Şaştı Aziz, Ahmet Yesevi'nin atalarından İshak Bab zamanında yaşamıştır³⁴ ve "İshak Bab ili dine döndürmek için [uğraş verirken] geniş bir yere odun yığdırır, onun tepesine Baba Tüktü Şaştı Aziz'i oturtur, odunu ateşe verir, odun yanıp bittikten sonra, onun ortasından [Baba Tüktü Şaştı Aziz'in] aman yani, sağ salim çıktığını gösteren bir hikâye anlatılır."³⁵

Görüldüğü gibi bu hikâyelerin hiçbirisi, hâlâ onun adının ne anlama geldiğini³⁶ açıklamamaktadır. Anlatılanların bizde bıraktığı izlenim, onun olağanüstü bir kişi olduğu ve halkın onu bildiğidir. Kendisi bazı varyantlarda peri kızıyla evlidir; bazı varyantlarda ise, ateşte sınanır. Hatta Devin DeWeese İslami motiflerin ağır bastığı efsanelerde peri kızının görülmediğini söyler.³⁷ Genelde bu türlü efsanevi karakterlere baktığımız zaman, onların diğer insanlara üstünlüklerini gösteren fiziki özellikler sergilediklerini görürüz. Türk-İslam evliyalarından Aslan Bab siyahi, Hakim Ata çok esmer, Zengi Ata ise zencidir. Anadolu evliyalarından Seyyid Battal Gazi'nin mezarı, onun çok uzun boylu olduğunu bize gösterir; mezar dokuz metre uzunluktadır. Babası Hüseyin Gazi de uzun bacıklıdır. Öte yandan, Batı Kazakistan'da, Kızılorda yakınlarındaki Korkut Ata mezarı da, Korkut Ata'nın bir ayağının daha uzun olduğunu gösterir bir şekilde imiş.³⁸ Bütün bu söylediklerim ile benim burada ileri sürmek istediğim fikir, aziz kişilere (yani ister İslami evliya olsun, ister kam, Şaman olsun) böyle insanüstü fiziki özelliklerin atfedildiği bir kültürde, insani özelliklerin ne olduğunu da göz önünde bulundurmamız gerektir.

34 Turantegi 1996:31.

35 Turantegi (1996:29). Bu hikâyelerin yine Babakulov Ebdiraş'tan toplanan diğer bir varyantında aziz kişi elinde Kur'an olduğu için sağ salim kurtulur (Turantegi 1996:30).

36 Turantegi, bu azizin adını *jüreginin tügi bar* yani "yüreğinin tüyü var" deyimiyle açıklamak eğilimindedir (1996:22). Kendisi bu deyimi "kasiyetli, kutsal" diye anlamaktadır. Turantegi, özellikle *Koblandı Batır Destanı*'nın bize bu şahsın adının anlamının ne olduğunu cevabını verdiğini düşünmektedir (1996:23). Turantegi'nin *Koblandı Destanı*'ndaki dayanak noktası ise yukarıda not 13'te sözü geçen "İkilas" ibaresidir ki, yazar onu "ihlas" anlamında anlıyor.

37 DeWeese 1994:423.

38 Şakir İbraev'in sözlü ifadesi.

Olaylara ve bizim aziz kişinin adındaki *tüktü* sözüne bu açıdan bakacak olursak, o zaman, Orta, Kuzey ve Doğu Asya’da, genellikle insanların vücutlarının tüylü olmadıklarını, hatta bizim Türkiye’den baktığımızda tüysüz diye adlandıracağımız kadar seyrek tüylü olduklarını görürüz.³⁹ Hatta Doğu Türkistan’da Kazaklar, “Türkiye’ye giden Kazaklar çok *çöp* yani sebze yiyorlar, onun için de onların sakalı çok bitiyor” diye latife ediyorlardı. Bu durumda tüylülük daha çok bir Yakın Doğu özelliği olarak ortaya çıkıyor. Bunu böyle anlayınca da 13.-14. yüzyıllarda, Kalenderî ve benzeri dervişlerin tüylülük ile değil de, bilakis tam tersi ile *çardarb* denilen dört darbeyle vücut tüylerini ve saçlarını kazımaları dikkati çeker.⁴⁰ Yine aynı analogi ile gidersek, *Oğuz Destanı*’nda da benzer paralellikler görürüz. İran’da 14. yüzyılda, yani Yakın Doğu’da yazılmış olan *Oğuznâme* rivayetinde, Oğuz Han’ın vücudundaki kıl ve tüylerden söz edilmez. Halbuki, Uzak Doğu’da veya Orta Asya’nın doğu kısımlarında, Uygur yazısıyla yazılmış *Oğuz Kağan Destanı*’nda “bidanı-ning qamağı *tük tük*lük erdi”⁴¹ yani “bedenin tamamı tüylerle, kıllarla kaplı idi” anlamında bir ifade vardır. Hatta burada, bizde, Türkiye Türkçesinde olmayan bir pekiştirme sıfatı ile “*tük tük*lük” sözü dikkati çeker.

İşte ben bu çerçeve içinde, bir taraftan peri kızını, diğer taraftan insanların genel vasıfları arasında tüyün kazandığı önemi düşünürken, Kazakistan’dan Profesör Şakir İbraev ile tanıştım. Şakir İbraev, Şaman veya evliya olan kimselerin iki dünya arasında ilişki kuran kimseler olmasının önemine değinerek başladığı “Korkut Ata Şamandır” adlı bildirisinde⁴² ezcümle şunları söyledi:

39 *Hürriyet* (7.11.1997, s. 14) gazetesinde çıkan bir yazısında Ayşe Derman bir İngiliz yazarına dayanarak, “siyahlarda ve güneylilerde daha az kasık tüylerine rastlanıyor” diyordu. Tabii buradaki “siyah ve güneyli” ifadeleri İngiliz yazarın çevresiyle ilgilidir. Anlaşılan İngiliz yazar Asya topluluklarıyla ilgilenmemiş.

40 Bu konuda Ahmet Karamustafa’nın (1994:19) eserinde bilgi vardır.

41 Pelliot 1930:261 ve DeWeese 1994:329. Tabii *tüy*ün mana ve ehemmiyeti sözkonusu olduğu zaman burada sadece çevresel faktörlere dayanan bir açıklama getirmek sözkonusu değildir. *Tüy*ün Şaman giysilerinde çok sık görüldüğü ve Şamanlar dünyasında kuşun önemini göz ardı etmemek gerekir. Nitekim DeWeese de “ornithological symbolism” ile bu konuya işaret etmektedir (1994:330).

42 Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı’nın düzenlediği *Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi*’nde 5.11.1997 tarihinde verilen bildiri.

Şamanın varlığının diğer insanlardan farklı olması gerek ve bu farklılık önce doğumla başlar. Bu yüzden de, bütün bahşı, kam, oy, yani şamanların, anne veya babasından biri, bu dünyadan, diğeri öbür dünyadan olmuş. Dede Korkut'un babası Oğuz olmuş. Ama rivâyete göre annesi bazen Kıpçak, bazen de ala gözlü dev kızı imiş. Orhan Şaik ve Muharrem Ergin'in bundan bahsetmemeleri, Korkut Ata'nın destan ve hikâyelerinin Kazak ve Sibir rivayetlerinin geniş çevrelerce bilinmemesindendir

Ayrıca şaman, kam ve oylarda bazı hastalıklar oluyordu. İşte onlar, bu hasta oldukları zamanda, öbür dünya ile ilişki kuruyorlardı. Ve bu temaslarda şamanların vücut yapıları da farklı kılınıyordu, yani meselâ bir kemiği fazla oluyordu.⁴³ İşte böyle bakınca da, Korkut Ata'nın Kızılorda'daki mezarında üç metre fazla toprak var. Zirâ Korkut Ata'nın bir ayağı fazla uzunmuş ve ne kadar toprakla örtülse, gene de açılıyormuş; onun "artık süngü" varmış.

Gene rivâyete göre, Korkut Ata'nın öleceği haber verilmiş. O da ölümden kaçıp dünyanın dört bir tarafına gidiyor. Sırderya'ya geldiğinde devesini kesip, derisinden kopuz yapıyor ve Sırderya üzerinde kopuzunu çalıyor. İşte, o sırada, 2000 km öteden kırk kız onun kopuzunun sesini duyuyorlar. Bunlardan otuz dokuzu gelirken yolda ölüyor. Kırkıncısı toplanmış ama o, Korkut Ata'ya ulaşıyor ve bunlar evleniyorlar. Şamanların genelde karıları da böyle dev kızı, peri oluyorlar. Onun için de,

ölü desem ölü emes
tiri desem tiri emes
Ata Korkut evliya
demişler.

Bu bildiriden sonra Şakir İbraev'le görüştüm ve Baba Tüktü Şaşı Aziz ile meşgul olduğumu söyledim. O da, yeni çıkacak kitabında bu konuda çok malzeme olduğunu belirtti ve peri kızının şartlarının⁴⁴ anlamını sorduğum zaman, o, "Peri kızı"⁴⁵ 'saçıma bakma, ayağıma bakma, koltuğuma bakma' diyor. Koltuğunun

43 DeWeese de öbür dünya ile temasta bulundukları zaman, Şamanların kemiklerinin birbirinden ayrılması ve yeniden birleştirilmesine değinmektedir (1996:233-234).

44 Turantegi, Ebdıraş Kariya'dan naklen peri kızının üç şartını şu şekilde vermektedir: yıkandığı zaman saçına, parmağına, tırnağına; eteğini çektiğinde ayağına; sere serpe yattığında ise koltuğuna bakmayacaktır (1996:29-30).

45 Turantegi peri kızı motifinin 1001 *Gece Masalları*'ndan geldiğini düşünüyor (1996:29).

altında tüyler varmış ve bunlar kanatmış”⁴⁶ dedi. Bunun üzerine kendisiyle bir kez daha görüştüm ve onun söyledikleri çerçevesinde Baba Tüktü Şaştı Aziz’in yalnız peri kızıyla evlenmiş değil, aynı zamanda kendisinin de peri kızından doğmuş olma ihtimalini düşündüğümü ve Baba Tüktü Şaştı Aziz adındaki *tük* sözünün de, belki onun koltuğunun altında olan ve kanat olarak telakki edilen bu tüylerden olmuş olacağını söylediğimde, Şakir İbraev “böyle bir varyant var” dedi. Yakında çıkacak olan kitabında görebilirmişim.⁴⁷ Kısacası bu konuşmalardan hem uzun saçlı olduğu hem de özel beynisel yetenekleri olduğu için, “beyninin saçla örtülen” olduğu anlaşıyor.⁴⁸ DeWeese’in bahsettiği bir Oyrat efsanesinde, kahraman böyle bir Şaman baba ve peri kızından doğmuş oluyor. Şakir İbraev’in görüşüne göre ise, Baba Tüktü Şaştı Aziz’in annesinin de peri kızı olması doğaldı, zira, bildirisinin başında da söylediği gibi, bahşı, kam, oy yani Şamanların anne veya babasından birinin bu dünyadan, diğerinin öbür dünyadan olduğu düşünülürdü.

Baba Tüktü Şaştı Aziz’in adını, peri kızının şartlarıyla açıklayıp, Şamanlığından kimsenin şüphe etmediği, aziz kişinin özelliklerini tanıtırken, bu şartları tekrar gözden geçirecek olursak, peri kızının bir de, “ayağıma bakma” demiş olduğunu hatırlayacağız. Peri kızının kuş olarak uçabilmesinden dolayı da, ayaklarında kaz, kuğu, yani kuş tüyü bulunuyormuş. Her ne kadar bu ayak tüyü bizim aziz kişinin adında görülüyorsa da, Zeki Velidi Togan tarafından toplanmış ve hazırlanmış bir Edige varyantında, Edige’nin atası “Tüklüayaq” adında bir *şonkar* “atmaca” olarak görülüyor.⁴⁹ Bu durumda, herhalde bütün varyantların birleştiği nokta, *tük*’ün bir Şaman özelliği olarak önemidir diyebiliriz. Böyle olunca da, *tük*, *tüy*’ün kanat hissini veren koltuk altı tüyü olarak, gerek Orta Asya’da gerekse Anadolu’da, hem erkek ve hem de kadın için kulla-

46 Turantegi de kanatlardan söz etmektedir (1996:29-30). Ancak o, “tırnak ve saçın ayrı ayrı söylenmesi, bunların anlamları birbirinden farklı iki nesne olduğunu göstermez. Kanat anlamındadır” demektedir.

47 Ben de bildirimde kendisinin sözlerini zikretmek için kendisinden izin istedim.

48 Bütün bu özellikler onun Taşkent’ten gelmesine engel değil tabii ki.

49 Zeki Velidi Togan. “Altın Orda *Özbek-Mangıt Destanları*” adıyla tamamlanması düşünülmüş fakat basılmamış eserin, “Toktamış Han ve Edige Mangıt Destanı” kısmı.

nılabilirliği açık olarak belirtmekte ve Baba Tüktü Şaştı Aziz'in adı, bu suretle dil açısından anlaşılabilirlik kazanmaktadır.

Durum böyle olunca, Ötemiş Hacı'nın başlangıçta anlatılan hikâyesini belki de en eski varyant olarak almamak gerekir. Kısacası, Ötemiş Hacı 16. yüzyıldan bakarak bir 14. yüzyıl rivayetini anlatırken herhalde birkaç değişik katmanı bir araya getirmiş görünüyor. Ötemiş Hacı'nın rivayetinde katmanlardan birincisi, ateşe dayanıklı tüy veya kıl olarak karşımıza çıkıyor. Bu türlü bir özelliğin, belki abartılmış bir örneğini de, yine DeWeese'in eserinde, ateşe karşı korunma amacıyla vücudun tüyle kaplanması şeklinde görüyoruz.⁵⁰ Ötemiş Hacı'daki diğer katman ise, tüylerin, kılların *cebe* yani zırhın deliklerinden çıkması olarak görünüyor. Bu olay bir taraftan DeWeese'in belirttiğine göre, yukarıda sözü geçen Seyyid Ata'nın da başından geçmiştir⁵¹ ve hatta bu özellik Baba Tükles ile Seyyid Ata'yı tarihi şahsiyetler olarak birleştirme konusunda da etken olmuştur. Öte yandan, Türkiye'de benzer bir hikâye, Hz. Ali'nin başından geçmiş olarak anlatılır ve özellikle bunun, bir hiddet ifadesi olduğu da belirtilir.⁵² Hatta Türkiye Türkçesinde bir de "hiddetimden tüylerim esvaptan çıktı" deyimini de vardır.⁵³ Bütün bunlar bize Ötemiş Hacı'nın anlattığı rivayetin, olayın şahidi olan kimselere dayanmadığı gerçeğini ve içinde bir taraftan Şamanlıkla, diğer taraftan da varyantın herhalde Yakın Doğu ve İslamiyetle bağdaştırılacak iki ayrı katmanının bulunduğunu düşündürtebilir. Birinci katmanda görülen⁵⁴ ateşten etkilenmeyen tüy/kıl motifinin

50 DeWeese 1994:449. Ateşten etkilenmeyen Şaman bıyığına yukarıda not 10'da değinilmişti.

51 Özbekistan İlimler Akademisi'nde bulunan destan-tarih karışımı bir yazma eserden naklen DeWeese durumu şöyle ifade eder: "when he got angry, all of his body hair would stand straight up and come out of his garment" (1994:486).

52 Bu Hz. Ali rivayetini 1.12.1997 tarihinde Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde görevli Dursunali Güven'den dinledim. Onun anlatımı içinde, "Hz. Muhammed her zaman Ali'yi hiddetlendirmeyin dermiş. Onun ölümünden sonra, mezarı başında Muaviye taraftarlarına öyle bir hiddetleniyor ki, hiddetinden vücudunun kılları zırhının deliklerinden dışarı fırlıyor." Yukarıdaki notta görüldüğü gibi, Seyyid Ata'da da hiddet ifadesi hâkimdir.

53 ODTÜ'de mesai arkadaşım Murat Uluğtekin'in annesi emekli öğretmen Melahat Uluğtekin'den naklen.

54 Burada ayrıca DeWeese'in ayrıntılı bir şekilde incelediği gibi ateşten geçirerek sınamaya olayı da vardır ki, onun üzerinde şu anda durmuyoruz. DeWeese 1994:244-256.

de Baba Tükles'in kerameti olarak karşımıza çıktığını görürüz. Zira yeni ortamda Şamanizm ve onun temsil ettiği şeyleri artık insanlar anlamamaktadırlar ve iki âlem arasında varlık gösteren kanatlı ve insanüstü varlıkların yaşadığı kabul edilmez; bunun yerine Allah'ın hikmeti ile "mucizeler" yaratan evliyaların varlığına inanılır. Hatırlanacağı gibi, Baba Tükles, kendisinin iki âlemde de varlık gösteren bir kişi olması dolayısıyla değil, Allah'ın adını yad ede ede, yani zikrede ede, tandırdan sağ salım çıkmış ve bir *kılma dahi halel gelmemiştir*.

Baba Tükles etrafında dönen ve birçok açıdan düşündürücü olan çalışmasında Devin DeWeese, aslında kilit konumda olan bu efsanevi şahsiyetin kutsal yaradılış efsanelerindeki rolüyle ilgilenmiştir.⁵⁵ Ben ise, aynı efsanevi şahsiyetin mahiyetini anlamaya çalıştım ve bu konuda malzemenin beni götürdüğü yoldan ilerledim. Aslında, belki de Dulat Turantegi'nin dediği gibi, dolunayın hatlarının farkında olan ve duruma anlayarak bakan biri için, şifahi edebiyatın halen yaşadığı bir kültürde bu meseleye bakarken, kendisinin de yaptığı gibi doğrudan doğruya destan malzemesiyle işe başlamak ve destanlarda söylenegelmiş bu olayların yazılı edebiyatta ne şekilde görüldüğünü incelemek en doğru yol olurdu. Ben ise, bu noktaya çok uzak yollardan dolanıp geldim. Ancak meselenin bir dolunay meselesi olduğunu yukarıda, daha önce belirtmiştim. İşte, 1991'de dünyanın değişmesi, bizim yalnız Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde ve Rusya Federasyonu'nda yaşayan soydaşlarımızla tanışmamızı sağlamadı, aynı zamanda orada halen yaşamakta olan şifahi kültürü, bu şifahi kültürü yaşayanları ve halkın birikim ve bilgisini bilimsel eserlerine almaktan çekinmeyen bilginlerin de varlığını gösterdi. Herhalde ilerideki yolumuz Batı'nın ve Doğu'nun bilimsel birikimlerinin, halk kültürünün, yazılı ve sözlü malzemelerin hepsinin beraberce değerlendirilmesine, daha bütüncül yaklaşımlara yani dolunaylara doğru gitmektedir.

55 Bu çerçevede bkz. DeWeese 1994:55, 150.

BOY VE DEVLET İLİŞKİLERİ

Türk Tarihinde Uzlaşmacı Tavır: Ruhaniyat-Siyaset ve Boy-Devlet İlişkileri¹

Uygarlık tarihi içinde Türklerin yeri konusunu ele alırken, belki ilk akla gelen özelliklerden biri, Türklerin kabile/boylarla devlet yapısını nasıl bağdaştırmış oldukları meselesidir. Bilindiği gibi kabile/boylar tabiatları icabı merkezkaç kuvvetine göre, devletler de merkeziyetçi prensiplere göre hareket etmişlerdir. Türkler tarihte bu iki, birbirine zıt prensibi uzlaştırma yoluna gitmişler ve paylaşımcı “ülüş” sistemi çerçevesinde devletler kurmuşlardır. Ancak bu konudaki görüşler, bu uzlaşmacı noktaya gelinceye kadar son iki yüzyıl içinde çeşitli evreler geçirmişlerdir.

Güç ve Şiddet Odaklı Görüşler

Geçen 19. ve 20. yüzyıllar, önce imparatorlukların yayılması, sonra da, bu yayılmanın soğuk savaşa geçtiği izlenimini verirler.

1 İ. Togan. “Türk Tarihinde Uzlaşmacı Tavır: Ruhaniyat-Siyaset ve Boy-Devlet İlişkileri”. *Üçüncü Binyılın Eşiğinde Türk Uygarlığı*. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, 2003:295-306.

Bu çerçevede, hâkim güçlerin tarih görüşlerinin dünya üzerinde evrensel bir boyut kazandığı göz önüne alınırsa, sözü geçen dönem tarihçilerinin Türklerin kurdukları devletleri daha çok, cebir, istila ve gasp yoluyla kurdukları görüşlerine yaygınlık kazandıracak biçimde ele almalarını, tarihçilerin kendi zamanlarının değerlerini yansıtmaları olarak algılamak, herhalde akla en uygun açıklamadır.

Bugüne değin dünya tarihçiliğinde etkinliklerini sürdüren bu görüşler, boy ve devlet ilişkilerinin de muayyen bir çerçevede ele alınmasına yol açmıştır. Örneğin Rusya İmparatorluk devri etnograf ve tarihçisi Radloff'un görüşleri günümüze değin etkisini sürdürmektedir.² Radloff'un, özellikle Kazak ve Kırgız toplulukları üzerinde yaptığı gözlemler sonucu, aslında gönüllü olarak kendi haklarından vazgeçmek istemeyen göçebe toplulukların ancak güç karşısında boyun eğdikleri ileri sürülür. Bu görüşe göre, zaman zaman şiddete dönüşebilen güç, liderlerin ona ve onu kullanma hakkına gasp yoluyla sahip olmalarına yol açmaktadır. Liderlik güce dayandığı için de, kurulan devletler kısa ömürlü, diğer bir deyişle geçici olmuşlardır. Görüldüğü gibi, bu görüşte güç, bir değişken olarak ortaya çıkmakta ve böylece Türklerin tarihine dair ilk dinamik devlet kuramı ortaya çıkmaktadır. Ancak burada da dikkate alınması icap eden diğer bir husus, Radloff'un 19. yüzyılda gözlemlediği kabile yapısını değişmeyen bir unsur olarak görüp, tarihe uygulamış olmasıdır. Kısacası Radloff, hem kendi devrinin "güç" ile yayılan imparatorluklarının yapısını eserlerine yansıtmış hem de yaşadığı dönemde yaygın olan Doğu halklarının değişmezliği, durağanlığı görüşlerini benimsemiş; güç ve şiddet üzerine dayalı dinamik devlet modelini kurmuştur.³

2 Radloff'un görüşleri günümüze kadar yankılarını sürdürmektedir. Joseph Fletcher (1979-80) ve Peter Golden'in son eserinin (1992) "Giriş" bölümünde Türk ve Moğolların tarihinin dinamikleri bu "güç" teorisi çerçevesinde açıklanır.

3 Krader, devlet kuramı etrafındaki bu görüşleri 1958'de yazdığı kapsamlı makalesinde bir araya toplamıştır.

Boylarda Merkezkaç Eğilimler Görüşü

Öte yandan Radloff'un bu görüşlerini benimsememiş tarihçiler de dünyamızda her zaman bulunmuştur. Bunlardan biri de, Radloff'un öğrencisi W. Barthold'dur. Barthold kendi görüşlerini, İstanbul Üniversitesi'nde verdiği *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* adı altında toplamıştır. Onun sözkonusu görüşlerinde Orta Asya Türk topluluklarında iktisaden farklılık bulunmasına rağmen, aralarında sosyal açıdan uçurumların ve dolayısıyla sınıfların bulunmadığı, bu yüzden de halkın kendi kendini dıştan bir güçle müdahaleye ihtiyaç duymadan yönetebildiği ve bundan dolayı da, ötekilerle bir araya gelmek ihtiyacı duymadığı belirtilir. Ancak uygun koşullar altında hanların halkı bir araya getirmeyi başardıkları ve halkın da, ya buna razı olduğu veya uzun süre karşı koyduğu da vurgulanır.

İç Dinamikler ve Töre Odaklı Görüş

Barthold'un devlet oluşum modeli veya boy-devlet ilişkileri üzerindeki görüşleri aslında hocası Radloff'un ki kadar uzun yankılı olmamıştır. Ancak Radloff'un görüşlerinden Barthold tarafından başarıyla revizyona uğratan kısmı, Türklerin tarihinin başka milletlerin tarihiyle ilişkisine dairdir. Radloff, Lawrence Krader'in de değindiği gibi, Türk boylarının tarihinde devletin oluşumunu "güç teorisi" çerçevesinde iç dinamiklerle açıklamış; bu çerçevede de, onlara, başka dünya milletlerinin kaderinden arıtılmış (tecrit edilmiş) bir kader çizmiştir. Barthold ise, bu konuda üstadından ayrılmış ve Türklerin tarihini dünya tarihi ile ilişkilendirmiştir. Doğal olarak, bu ilişkilendirmeden devlet-boy ilişkileri de etkilenmiştir. Ancak Barthold, çalışmalarında bu konuları ayrıntılı olarak ele almamıştır.⁴

4 Aslında Türklerin tarihi müteahhasısı olmaktan çok, İslam ülkeleri tarihi müteahhasısı olan Barthold, Türklerin tarihini önce İslamiyete girişleriyle ilgili olarak İslami değerler çerçevesinde değerlendirmiş ve böylece Ön Asya geleneklerine bağlamış, sonra da özellikle 16. yüzyıldan sonra Orta Asya'da görülen iç çekişmeleri ticaretin deniz yollarına

Bu konular, Zeki Velidi Togan'ın eserlerinde üzerinde ehemmiyetle durulan noktalardır. Lawrence Krader'in de belirttiği gibi⁵ Zeki Velidi Togan'ın asıl katkısı, kendisinden önce bu konuda fikir yürütmüş olan Radloff ile Barthold'un başlattıkları dinamik bakış açısını geliştirmek şeklinde olmuştur. Öncelikle Radloff'un Kazak-Kırgız boy hayatında gördüğü değişmezlik ilkesini ortaya koyarak karşı çıkan Zeki Velidi Togan, aynı zamanda geçici liderlik ilkesine de karşı çıkmıştır. Zeki Velidi Togan Türklerin tarihine, bu tarihi kendi iç dinamikleriyle anlama yolunu getirmiştir. Bu bakış açısı kısaca, Türklerin tarihinde bir taraftan otlakların müşterek kullanılması, diğer taraftan aile miras hukukunun paylaşım (*ülüş*) esasında yürümesiyle, bu iki yaklaşımın kendini tarihte hanlar beyler mücadelesi çerçevesinde ortaya koymuş olması ve bu mücadelelerin birbirini izleyen dönemler olarak karşımıza çıkması şeklinde ifade edilebilir. İşte böyle genel bir çerçeve içerisinde hiçbir boya öncelik tanımadan, Türk tarihindeki birlik dönemlerini boylar üstü bir hakaniye ailesinin varlığıyla açıklamakla Zeki Velidi Togan, "güç" değil de "töre"yi ön plana çıkarmıştır. Böylece de, Genel Türk Tarihine yeni bir çerçeve ve dinamizm getirmiştir. Ancak onun bu görüşleri, Türklerin tarihinin değişik dönemlerinde ayrıntılı olarak ele alınarak henüz incelenmemiştir. L. Krader de Zeki Velidi Togan'ın 1939'da yayınlanan *İbn Fadlan Seyahatnamesi*'ne dair eserinde Radloff'a karşı çıkarak, çadırlarda yaşayan halkların tarih içinde tekâmül veya değişim göstermiş olduklarını göz önüne almak gerekir demektedir.⁶ Türklerin tarihinde değişimden söz ettiğimiz zaman da bunu irdelemeliyiz. Zeki Velidi Togan, toplum hayatında değişimi de belli bir esnek yapı üzerine oturtmakta ve çekirdek aile yapısının genişlemeye müsait olduğunu ve mikro se-

kayması sonucu kervan ticaretinde bir gerilemeye ve böylece dünya iktisat tarihine bağlamıştır.

Barthold'un yanında yetişmiş olan Zeki Velidi Togan'ın da bu konuda Barthold ile aynı görüşü paylaştığını görüyoruz. *Türkili Türkistan Tarihi* adlı eserinde bu konuları incelemiş ve geliştirdiği bu fikirleri çok iyi bildiği kaynaklarla belgelemiştir (1981:106-122). Bu konular hâlâ bilim dünyasının tartıştığı konular olarak güncelliğini sürdürmektedir. McChesney 1996:68 ve 153, n. 3.

5 Krader 1958:94.

6 Krader 1958:94-95.

viyede gerçekleştirilen işbölümünün de, devlet seviyesinde geçerli hale getirildiğini söylemekte, böylece ülünün yanında esnekliği de vurgulamaktadır.⁷ Siyasi yapıda da bu esnekliği “çifte krallık” kavramı içinde gören Zeki Velidi Togan, *İbn Fadlan Seyahatnamesi* hakkındaki eserinde, bu konu üzerinde uzun uzun durmuştur.

Dış Etken Odaklı Görüşler

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında dünya bilim âleminde, özellikle antropoloji ile tarihi birleştirenler arasında, “güç” ve şiddet modeli yerini önce dış etkenler, dış dürtülerle devlet kurulması ve boyların bu dış dürtülerin etki alanı içine girmesi şeklindeki görüşlere bıraktı.⁸ Ardından da, boy toplumlarının iç dinamikleri önem kazanmaya başladı.⁹ Bu bağlamda, örneğin Thomas Barfield’in bu başarıyı boyların hiyerarşik bir yapıda olmasına bağlayan görüşleri önemlidir. Daha çok Deşt-i Kıpçak bölgesi ile uğraşan Peter Golden, çalışmalarında Çinggis öncesi devlet kuramı içerisinde güç ve şiddete yer vermişse de,¹⁰ Kıpçak birliği üzerinde yaptığı araştırmada onları devletsiz bir toplum olarak incelemiş ve boy toplumlarında devletin ancak dış katalizatörler sonucu kurulduğunu ayrıntılı olarak ele almıştır.¹¹

Uzlaşmacı Görüşler: Yapı, Denge ve Hâkimiyetin Paylaşılması Sorunları

Göktürkler devri boy ve devlet yapısını antropolojik açıdan değerlendiren çalışmalarıyla tanınan Sharon Baştuğ ise “segmentary” kabile yapısının önemi üzerinde durmuştur.¹²

7 Z.V. Togan 1970:285-301.

8 Di Cosmo 1999:10-12.

9 Boy topluluklarının iç dinamikleri çok daha önceden Marksist modeller çerçevesinde de ele alınmıştı. Bunu özellikle 1950-1960’lı yıllarda Sovyetler Birliği’nde yapılan çalışmalarda ve 1970-1980’li yıllarda Fransızların Afrika boyları üzerine yaptıkları incelemelerde görmektediriz.

10 Golden 1982 ve 1992:1-14.

11 Golden 1991:132-157.

12 Baştuğ 1999:77-109.

Çalışmaları Timur ve evladı devri üzerinde yoğunlaşan Beatrice Manz da, “güç” kavramına yeni bir boyut getirmiş, yaptığı ayrıntılı çalışmalarla gücün bir baskı unsuru olmadığını, bilakis gücün varlığını bir düzenleyici olarak algılayan boyların çatışmaya girmek yerine gövde gösterileriyle karşılıklı birbirlerinin gücünü sınadıklarını, güçlü olanı tanıdıklarını ve bu suretle güçlünün başkanlığını, liderliğini tanıyarak, bizim bugün “birleşme” adını verdiğimiz olguya vardıklarını göstermiştir.¹³

Ben ise boylar ve devlet konusundaki görüşlerimi daha önce, boy dediğimiz zaman, tek tip boylardan söz etmenin mümkün olmadığı, hiyerarşik yapıda olmayan boyların devletli ve merkezileşmeye direnç göstermelerine karşılık, hiyerarşik yapıdaki boylarda geleneklerin ordu-devlet yapısı içinde devam ettiği şeklinde ileri sürmüştüm.¹⁴

Bu yazıda ise, yukarıda sayılan özelliklerin yanında, Türk tarihinde boy ve devlet birimlerinin hem kendi içinde hem de boy-devlet arasında kurulmuş ilişkilerinde görülen uzlaşmacı yaklaşımın evrimi ve gelişimi üzerinde duracağım. Tarihçilikte “çifte krallık” adını verdiğimiz kavram bu ilişkileri anlamakta bize yardımcı olmaktadır. Çifte krallık kavramı hem siyasetin kendi içindeki ilişkileri hem de siyaset ve ruhaniyet ilişkilerini bize daha ayrıntılı düşündürmektedir. Bu çerçevede “çifte krallık” dediğimiz olgıyla ruhaniyatın kendi başına değil de, artık siyasetin içinde yer almaya başlaması, boy devlet ve din devlet¹⁵ ilişkileri açısından bir dönüm noktası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ruhaniyatın siyasetin içinde yer almasından sonra soruna Orta ve İç Asya tarihi ile Türklerin tarihi açısından baktığımızda karşımıza üç model yapı çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, Orta Asya modeli diyebileceğimiz model yapıdır. Bu modelde siyasetin üstünlüğü tanınmakla beraber, ruhaniyatın siyaset içinde kendine özgü bir şekilde yer aldığı görülür. Ayrıca ruhaniyatın kapladığı alan,

13 Manz 1992:27-45.

14 İ. Togan 1998:60-123.

15 Bu çalışmada meseleye yaklaşırken özellikle din-devlet ilişkileri yerine ruhaniyat ve siyaset tabirleri kullanılmış ve böylece sorunsal din, din-dışı veya hangi din sorularının dışında tutulmaya çalışılmıştır.

dönemlere göre büyüyüp küçülmektedir ki; işte, asıl uzlaşmacılık buradadır; zira, tarihte siyaset ile ruhaniyatın birbirine göre güç oranları zaman içinde değişmekle birlikte çatışmaya girilmemiştir.¹⁶ Bu modelde, siyaset ve ruhaniyat ilişkisine benzer uzlaşmacı bir ilişki, boylar ve devlet içinde de görülmektedir. Hâkimiyetin paylaşılması prensibine dayanan bu görüşler, “çifte krallık” kavramı çerçevesinde algılanabilir. İkinci model ise, Moğol dünyasında yaygın olan Kubilay Kağan modelidir. Burada, siyaset ve ruhaniyat eşit ağırlıkta, yan yana, “beraberlik içinde birlik” prensibi çerçevesinde var olmuşlardır. Üçüncüsü ise, Osmanlı modelidir. Burada ise, artık uzlaşmadan söz etmek yerine bir kurumsallaşma olgusundan söz etmek daha yerinde olur. Siyaset ve ruhaniyat, hâkim sülale, yani hanedanın temsil ettiği birlik içinde, askeriye ve ilmiye adında iki kurum halinde bir araya getirilmişlerdir. Aşağıda bu görüşleri biraz daha ayrıntılı şekilde ele alacağım.

Türk tarihi çalışmalarında yaygın bir terim olarak kullanılmış olan “çifte krallık” Alföldi tarafından yerleştirilmiştir.¹⁷ Alföldi, terimi ikili idare anlamında kullanmış, Zeki Velidi Togan da bu terimi kullanarak İbn Fadlan’ın Hazarlarda gördüğü kutsiyeti olan hükümdar ile onun adına fiili uygulamalarda bulunan hükümdar naibi arasındaki ilişkileri “çifte krallık” çerçevesinde açıklamıştır.¹⁸ Daha sonraları F. Sierskma (1954-1955) ve K. Czegledy (1966)¹⁹ tarafından, çifte krallığa, daha doğrusu hükümdarın kutsiyeti meselesinin ortaya çıkmasına, fatih bir kavmin başka bir kavim üzerinde hâkimiyet kurmasının yol açtığı ileri sürülmüştür. Kısacası, bu görüşleri, hem Radloff’un görüşlerinin bir devamı hem de burada, “dış etkenlerin rolü” görüşünün hâkimiyeti gibi değerlendirilebiliriz.²⁰ Öte yandan Alföldi, Orta Asya konargöçerlerinin su

16 Ancak böyle bir model çerçevesinde, birey eğer ruhaniyatın azalmış olduğu bir zamanda doğmuş ve büyümüşse, ruhaniyat alanındaki ani artışları kaygıyla karşılamıştır. Ancak onun kaygısı dolunayın varlığını bilmeyen bir kimsenin hilalden sonra ayın büyümesini görenek telâşlanması şeklinde olmuştur.

17 Alföldi 1943.

18 Z.V. Togan 1939: Exk. §100a (s. 271-295).

19 Czegledy 1966.

20 Di Cosmo 1999:19-20. Hazarların da benzer bir hâkimiyet sürecinden geçtikleri görüşündedir.

boylarında yerleşmelerinin bir nehrin iki tarafında oluşmasından dolayı, çifte krallık olgusunu konargöçer boyların iç dinamikleriyle açıklama yoluna gitmiştir. P.B. Golden ise Hazarlarda çifte krallıktan söz ederken, bu kurumun Göktürklerden beri var olduğuna değinir ve bu kuruma farklı kültürel kökenler aramanın anlamsızlığından söz eder.²¹ Bütün bu çalışmalardan da görüleceği gibi, “çifte krallık” kavramının ortaya çıkışı hakkındaki görüşlerde bir ayniyet yoktur. Mesele, kutsallığın mı, gündelik işlerin mi öncelik kazandığı ve dış faktörlerin mi, iç dinamiklerin mi ön planda olduğu görüşleri etrafında düğümlenmektedir.

Aşağıda sunulan tarihi gözlemlerin, bu kavramın oluşumunda, kutsallığın önceliği olduğu görüşü çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Böyle bir yol izlenmesinin en önemli sebebi, Orta ve İç Asya arkeolojisi ve tarihi üzerinde yapılan yeni araştırmalardır. Bu türlü araştırmalar sonucunda, ilk toplumlarda inançlar doğrultusunda liderliğin ortaya çıkmış olduğu görülmektedir. Örneğin Esther Jacobson’un gösterdiği gibi, önce “geyik ana”ları kutsayan Sibiryalı halkları, sonra ana tanrıçalara yönelmişlerdir.²² Tanrıçalar ve tanrılarla dünya yüzündeki ilişkileri düzenleyen ruhani liderler ise, çeşitli unvanlarla tanınmaktadır. Bugünkü lider anlayışına uygun siyasi liderler ise, önce alpler, kahramanlar arasından çıkmış ve savaş zamanlarında liderlik yapmışlardır. Bu konuda tarihi evrimin tam böyle olduğunu gösteren belgeler elimizde bulunmuyorsa da, destan ve efsaneler ve MS 1000’den sonra yazılmış tarih eserlerinin giriş bölümleri üzerine günümüzden bakılarak yapılan gözlemler bu görüşleri desteklemektedir.²³ Buralardan gördüğümüz gibi, geçici savaş liderliğinin devamlı hale dönüşmesi ise ruhani liderliğin konumunu değiştirmemiş ve her ikisi de bir arada var olmaya devam etmişlerdir.²⁴

Sonraları, tarihin belli bir evresinde siyasi lider olan hükümdarların aynı zamanda kutsal bir lider gibi görülebilme olasılığı

21 Golden 1982:127-156.

22 Jacobson 1993.

23 Dobrovits 1994.

24 *beki* gibi unvanlar...

belirmiştir. Özellikle, Göktürk ve Hazarlarda gördüğümüz bu durum çerçevesindeki hükümdarlar, kutsiyeti kabul etmekle beraber, ruhani lider görevini üstlenmemiş görüyorlar. Bu durum 6.-9. yüzyıllar arasında, daha çok siyasi liderliğin kutsallık çerçevesinde ruhani liderliği içermesi ve böylece kendi himayelerine alması olarak anlaşılabilir. Göktürk devri mezar komplekslerinden anlaşıldığına göre,²⁵ bu anıtlarda tanrılara kurban verme ve sunuda bulunma için sunak taşı vardı. Bu törenleri kimin yönettiğine dair ise, elimizde bir bilgi bulunmamaktadır.²⁶ Göktürkler devrinde, siyasi düzenleyiciliğin ruhaniyatın önüne geçmesi çerçevesinde, çifte krallık mefhumunun siyaset alanında işlerlik kazandığını görüyoruz. Boylar üstü bir konumda bulunan hâkim sülalenin veraset hukuku açısından aile hukukundan ayrılmadığını gördüğümüz bu siyasi yapıda, memalik, hâkim sülale fertlerinin umumi mülkü sayılmış ve bu çerçevede *ülüş* yani, paylaşım gerçekleşmiştir. Otağ ve konargöçer çadır evlerinin kapısının saygıyla doğuya açıldığı bu dönemde, imparatorluğun doğu kanadı da daha üstün sayılmıştır. Devletin batı kanadı “verasette ve hâkimiyette ortaklık” prensibi-ne göre ailenin daha gençleri tarafından idare edilmiştir.²⁷ Ancak kaynaklardan gördüğümüz kadarıyla doğu kanadında da, doğu kanadının doğusunda da veya bazen kuzeyinde de “şerik kağan”-lar bulunmuştur. Çin kaynakları bunlardan *tuli kağan* diye söz ederler ki genellikle Türkçeye *tölis kağan* diye çevrilmiştir.²⁸ Burada kullandığım “şerik kağan” ibaresi, Türkçeye Arapça deyimlerin girdiği İslamiyet sonrası dönemden, daha doğrusu Karahanlılar

25 L. Jisl 1963.

26 Aynı devir Çin imparatorluk mezar komplekslerine baktığımız zaman buradaki törenleri imparatorun bizzat yönettiğini görürüz. Yer ve gök tanrılarına kurban merasimlerini bizzat yerine getiren Çin imparatoru da bu törenleri tanrının oğlu olarak himayesine almış bir dünyevi yani siyasi liderdi.

27 Sertkaya da bu ikili konumdan söz eder (1995:93). Burada uzun bir not içinde “çifte krallık müessesesinde esas kral (büyük kral) doğuda, tali kral (küçük kral) ise batıdadır” demektedir.

28 Ancak daha bilinmeyen husus Tölis adının bu unvanı taşıyan ilk kağanın adı mı olduğu ve bu adın (sonradan Nogaylardaki Nuradın gibi) unvan haline mi geldiği, yoksa doğunun ilk şerik kağanının önce Tölis boyları üzerinde hâkim olması dolayısıyla mı bu unvanı aldığı açık değildir. Liu Mau-tsai bu prenslerden “Teikaghan” diye söz eder (1958, I:184).

devrinden kalmadır. Göktürkler, kendileri, *tuli kağan* tabiri yerleşinceye kadar, bu kuruma ayrı bir isim vermiş gibi görünmüyorlar. Hatta bu konudaki en erken kaynak olan Soğdça yazılmış Bugut Yazıtı'nda (572-580)²⁹ Muhan Kağan ve Muhan Tegin'in ortak hükümdarlığı "[biz] iki hükümdar olarak" sözleriyle (B2 satır 15) ifade edilmiştir.³⁰ Göktürkler verasetin ve hâkimiyetin paylaşılması ilkelerini hanedan içindeki *tegin*leri (prens) ekberiyet prensibine göre tahta çıkarmakla sağlıyorlardı.

Kendileri boylar üstü kutsal aileden gelmeyen Uygurlar devrinde Bügü Kağan'ın Maniheizmi kabulüyle hem siyasette merkezîyetçilik eğilimlerinin baş gösterdiği hem de verasetin babadan oğula geçtiği görülür. Bu çerçevede Bügü Kağan'ın kendi ailesinde olmayan kutsallığı, girdiği yeni dinle kazandığı söylenebilir de Bügü Kağan'ın yine de ruhani bir lider olduğu söylenemez. Ruhani liderler, kutsal kişi olarak onun himayesinde bulunmuşlardır. Bu açıdan bakıldığında ruhaniyat ve siyaset işlerinin idaresinde, Göktürk ve Uygurların uygulamaları birbirine çok uzak değildir. Bu iki dönem arasındaki asıl ayrım siyasi hâkimiyetin paylaşılması konusundadır. Yani Göktürklerde siyasi hâkimiyet paylaşılırken, Uygurlar verasetin babadan oğula geçmesi kurumunu getirerek bu paylaşmayı önlemeye çalışmışlardır. Ancak kendilerine karşı çıkanlar Tung Bağa gibi hanedan prensleri etrafında toplanarak, böyle bir kurumsallaşmayı engellemişlerdir.³¹

Onuncu yüzyılda İslamiyeti kabul eden Karahanlılar döneminde gerçekleştirilen uygulama, dinin siyasetin dışına çıkarılması ve hatta kendilerinden önceki Samaniler devri uygulamalarından bile uzaklaşarak, dinin ve vakıfların merkezîyetçi bir denetimden çıkarılması, din ve devlet konusunda kuvvetler ayrımına özel bir özen gösterilmesidir. Bu devirde veraset hukuku prensiplerine gerek halk gerekse hâkim sülale açısından riayet edilmiş; *ülüş* meselelerinde hassasiyet gösterilmiş ve Göktürklerden alıştığımız doğu-batı

29 Klyashorniy 1987:206.

30 B1 satır 2-4 ve B2 satır 15. Bu olayların ayrıntısı Klyashorniy 1987:208'de bulunmaktadır.

31 Bu mücadeleler Türk tarihinde ancak Osmanlılar döneminde bir çözüme ulaşabilmiştir.

ayrımıyla şerik kağanlık yaygın olmuştur. Hatta doğudaki şerik kağan Arslan; batıdaki ise, Buğra lakabını³² almıştır. Ruhaniyatla ilgili işlerin tamamen siyasi alanın dışına çıkarılması ve İslami ulemaya verilen muhtariyet, Karahanlı idaresinde bazı güçlüklerle karşı karşıya kalınmasını intaç etmiş görünüyorsa da,³³ Karahanlı hükümdarları hâkimiyetin paylaşılmasını, salt siyasi alandaki *ülüş* meseleleriyle sınırlamamışlar, hâkimiyetin paylaşılmasını din ve devlet ilişkilerinde de yürütmeye devam etmişler, her iki alanda paylaşımından ödün vermemişlerdir.

Karahanlılara rakip duruma gelen Selçuklular ise, bu durum için daha farklı bir tutum sergilemişlerdir. Farklılığı, bu dünyadaki işleri idare etme otoritesine sahip kişi anlamına gelen unvanları, *sultan* kavramıyla en güzel şekilde ifade etmişler, ruhaniyat ve öbür dünya işlerinin idaresini de halifeye bıraktıklarını açıkça belirtmişlerdir. Siyasi alanda hâkimiyetin paylaşılması konusunda Karahanlılar kadar açık bir tutum içinde olmayan Selçuklular, din ve devlet ayrımı konusunda, özellikle açık davranmışlardır.

On üçüncü yüzyılın başlarında Orta Asya'ya hâkim olan Çinggis Han devrinde ise,³⁴ bir bakıma sanki Göktürk modeline geri dönüldüğü görülür. Hükümdar, yani Çinggis Han, hem dini bir otoriteyle hâkimiyeti paylaşmaz hem de kendisinin *Tengri*'nin özel buyruğuyla başa geçtiğini vurgular. Böylece Çinggis Han'ın *Tengri* ile özel bir ilişki içinde olduğu kabul edilirken, hükümdar ailesinin otoriteyi *möngke tngri-yin küçün-dür* yani “ebedi tanrının gücü ile” elde etmiş olduğu ve onun desteğiyle ayakta durduğu yarlıklarda vurgulanır. *Tengri* ile özel ilişkiler, Çinggis Han'ı ve onun evladını yüzyıl kadar dinler üstü bir konumda tutar. Bu dinler üstü konum ise, bu dinlere mensup ruhani liderlere özerklik ve vergi muafiyeti vererek onları siyasanın himaye ve denetimi altında tutmak şeklinde gelişir ki, bu özellik daha sonraları Türkler arasındaki Çinggis Han yasasının ana prensibi olarak yüzyıllarca

32 Omeljan Pritsak 1951 ve diğer makaleleri ve Peter Golden 1990. Ayrıca bakınız İ. Togan 1998:42-47.

33 Hükümdarlara şeriat hükümlerinin uygulanması, İ. Togan 1998:45.

34 *Moğolların Gizli Tarihi*'nde Şaman Kököçü'nün bertaraf edilmesiyle simgelenen bu olaylar için bkz. Temir 1948:§214.

ayakta kalır. Orta Asya'daki Türkler arasında hükümdarların Çinggis Sülalesi'nden olması ve bu hükümdarların devleti, dinler (veya din) üstünde tutmaları *yasa* olmuştur ve yasayı belirlemiştir. Onun için de Çinggis evladı İslamiyeti kabul ettikten sonra “şeriat ve yasa” veya “şeriat ve örf” tartışmaları olmuştur. Çinggisli prenslere “Töre” denmesinin sebebi de onların töreyi, yasayı yani din ve devleti birbirinden ayrı tutma prensibini temsil etmeleridir.

Belki Müslüman Çinggislilerle, Budist Çinggislileri ayıran en önemli özelliklerden biri de, ruhaniyatın denetimi meselesidir. Kubilay Kağan zamanında Budist, Lamaist olan Çinggislilerin 1275'ten sonra Kubilay evladı olarak da görülmelerinin asıl sebebi, herhalde din ve devlet ilişkilerinde “beraber koşulma”, “hâkimiyetin paylaşılması” olayının gerçekleşmiş olmasıdır ki; bu, Moğol tarihi edebiyatında “ikili hukuk düzeni” (*qoyar yosun*)³⁵, yani Budist doktrin *dharma* ile hükümdarlığın, yani yasanın ayrı ayrı fakat bir arada bulunmasını simgeleyen “beraberlik içinde birlik” kavramı çerçevesinde algılanır. Bu arada her ikisini bir arada tutanın Aşoka (MÖ 272-236) ve sonra da Kanişka'nın kurduğu düzene bağlanabileceği görüşü yaygındır.³⁶

Meseleye, yasanın yukarıda sözünün ettiğimiz biçimiyle yani hâkimiyetin Çinggislilerde olması ve din ve devlet idaresinin ayrı olması açısından baktığımız zaman, din ve devlet ilişkilerini bir arada, fakat birbirinden ayrı tutanın “sülale, hanedan” olduğu görülür.³⁷ İşte meseleye böyle yaklaştığımız zaman, sülalenin salt Çinggisli olması gerekmediği, Osmanlı hanedanının da ikili, “askeriye” ve “ilmiye” teşkilatıyla bu prensipleri kurumlaştırdığı anlaşılır.³⁸ Nitekim yukarıda belirtildiği gibi, Çinggisli Budist Moğolların bu konudaki görüşleri farklıdır.

Orta Asya Türk tarihinde gerek aile hukukuna göre miras gerekse boyların varlıklarını devam ettirebilmeleri açısından “veraset

35 Tabirin Moğolcasını bana yazmak lütfunda bulunan Prof. Sh. Bira'ya burada teşekkürü borç bilirim.

36 Bira 1994:259-270.

37 Çin'de Mançular devrinde Çinggisli hanedanın anlamını yitirmesi, dinin ağırlık kazanmasına sebebiyet veriyor.

38 İnalcık 1958, 1959, 1973.

ve hâkimiyetin paylaşılması” yani *ülüş*, Türk tarihine dinamizm veren bir prensip olarak yerleşmiştir.³⁹ Bu çerçevede de, Zeki Velidi Togan’ın *Umumi Türk Tarihi*’nde bahsettiği “hanlar beyler mücadelesi” olgusu, siyasi yapılara zaman zaman güç veren, zaman zaman da onları zayıflatan unsurlar olarak karşımıza çıkar. Hâkimiyetin paylaşılması olgusu veya çifte krallık, hem din-devlet ayrımı hem de siyasette paylaşım anlamında iki ayrı şekilde görülür; bununla birlikte, her ikisinin beraberce uygulanmasıyla da çok sık karşılaşılmaktadır. Karahanlılar dışında, Özbek Şeybani Han⁴⁰ ve evladı devrinde görülen bu özellik, siyasi hayatta zaman zaman zaafırlar yaratmıştır. Genel eğilim, kutsallığına ve ayrıcalığına inanılan siyasi liderlerin, ruhaniyatı kendi himaye ve bazen de denetimleri altına almaları şeklindedir. Ancak bu denetim sağlandıktan sonra, Kazak ve Kırgızlarda olduğu gibi, siyasi paylaşım yoluna da gidilmiştir. Diğer bir deyişle kurumsal ruhaniyata ön planda yer vermeyen Kazak ve Kırgızlar, her zaman *ülüş*’ün savunucusu olmuşlardır. Din devlet ayrımının kurumsallaştırılması, şeriat ve örfü kapsayan “kanun”lar çerçevesinde yargının devletin emrinde olan kadırlara tevdi edilmesi,⁴¹ ama bunların askeriye ve ilmiye adında iki ayrı kurum haline getirilmesi ve ondan sonra hâkimiyetin hiçbir şekilde paylaşılmasına izin verilmemesi Osmanlı mirasıdır. Osmanlılar bunu gerçekleştirirken, siyasetin paylaşımına ön planda yer veren boyların varlığını da denetim altına almak durumunda olmuşlar, aile hukuku ile devlet hukuku arasında belirgin bir fark yaratmışlardır. Demek ki, memalikin paylaşılması, yalnız hâkim sülale için değil; aynı zamanda, boylar için de önemli olmuştur. Çinggis Han da, 13. yüzyılda boyları bu sebepten dağıtarak ordu devleti kurmuştur. Diğer bir deyişle, Osmanlılar hem boyları hem de ruhani alanı denetim altında tutacak bir kurumsallaşmayı gerçekleştirmişlerdir.

Orta Asya’da bu kurumsallaşma, Osmanlı modelinde olduğu gibi bir gerçekleşme olgusu göstermez. Nitekim 14.-15. yüzyıl-

39 İ. Togan 1994.

40 Kılıç 1999.

41 İslamiyet öncesi töreye göre yargı, beyin ve hükümdarın hakkıydı.

lara geldiğimiz zaman, Çinggis Han'ın dağıtmış olduğu boyların tekrar ortaya çıktıklarını görürüz; onun için de, 15.-19. yüzyıllar Orta Asya'sı da hanlar, beyler mücadelesinin en yoğun yaşandığı dönemler olarak karşımıza çıkar. Bu siyasi mücadeleleri yürütenler, her zaman ruhaniyata kendi sistemleri içinde yer vermişlerdir. Fakat ruhaniyat, hiçbir zaman ağırlık açısından siyasetle aynı düzeye erişmemiştir. Çinggisli yasa buna engel olmuştur. Bütün bu siyasi mücadeleler sonucunda yönetici kadrolar, kutsal ailelerden değil de önce beylerden, sonra da halktan oluşabilmiştir. Olaylara bu açıdan bakınca, tarihte “çifte krallık” diye adlandırdığımız olgunun, aslında bir *katılım* işi olduğu görülür. Türkler 20. ve 21. yüzyılın çağdaş değerlerine, ister evvelce SSCB içinde ve isterse de Türkiye gibi dışında bulunmuş olsunlar, aynı katılımcı dürtülerle iştirak etmiş ve yer almışlardır. Diğer bir deyişle, çağdaş değerleri benimsemeleri yaşadıkları çağın icabı ise de, o yola varış nedenleri ve yürüdükleri yollar Batı dünyasındaki gelişmelerden farklı olmuştur. Bu türlü mülahazalarla uygarlık tarihine baktığımızda 20. ve 21. yüzyılların Türkler açısından dünya tarihinde bir dönüm noktası olduğunu görürüz.

Sonuç

Çifte krallık prensipleri ile ruhaniyat ve siyaset ilişkilerini düzenlemiş ve ruhaniyata siyaset içinde yer vermiş olanlar bunu yaparken, aile ve devlet hukukunda herkese söz (hâkimiyet) ve vaset hakkı tanıyan bir görüşten geldikleri için bunu başarabilmişlerdir. Boy-devlet ve sülale (hanedan) içindeki kuvvet dengelerinin bazen aynı, bazen farklı prensiplere göre düzenlenmesi ise, ancak ruhaniyat siyaset ilişkilerinin çok daha önceden (6.-7. yüzyıllar) çözüme ulaştırılmış olmasıyla mümkün olmuştur.

Boy Devlet İlişkileri ve *Buluo* (Bölük) Meselesi¹

Genellikle boy ile devlet ilişkisi çerçevesinde bakıldığında boy ve devlet kavramlarını bütün zamanlar için geçerli, değişmez birimler olarak görmek mümkündür. Halbuki bu gibi kavramları, zaman ve mekân içinde değerlendirmek gerekir. Bu çalışmada incelenmeye çalışılacak olan *buluo* (bölük) konusu, Göktürkler dediğimiz Kadim Türkler dönemi (552-742) ile sınırlıdır.

Kadim Türklerin sosyal yapısı birçok araştırmacının ilgisini çekmiştir. Bu konuda yapılan çalışmalar, çoğunlukla yazıtların metinlerine dayanır. Dolayısıyla, yazıtlarda geçen *bod*, *bodun* gibi terimler, bu türlü incelemelerin belkemiğini teşkil eder.² Genellikle bu terimler bugün Türkçeye boy, kabile, oymak şekillerinde çevrilmiştir. Boyların devleti oluşturması ise, çoğunlukla Fuad Köprülü'nün “aşiretten devlete” anlayışı çerçevesinde algılanır.³ Oysa, bu konudaki antropolojik literatür oldukça geniştir.⁴ Daha önceki

1 İ. Togan. “Boy Devlet İlişkileri ve *Buluo* (Bölük) Meselesi”. *Halil İnalcık Armağanı*. c. I. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2009:43-86.

2 Bu konudaki son çalışmalardan biri olan Scharlipp'in eserinde bu türlü sözlere tek anlam yüklemenin ortaya çıkardığı problemler ele alınmaktadır (1992:36, 62-67).

3 Köprülü 1991:68-73.

4 Bkz. bu kitaptaki “Türk Tarihinde Uzlaşmacı Tavır” makalesi.

çalışmalardan farklı bir yaklaşım sergileyen Halil İnalcık'ın "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Sorunu" makalesinde ileri sürdüğü görüşlerin ise, daha henüz yaygınlaşmadığı görülmektedir. Halil İnalcık sözkonusu makalesinde Osmanlı öncesinde Batı Anadolu'da dolaşan göçebelerin boy teşkilatı içinde olmadıklarını, *bölükler* şeklinde olduklarını belirtir.⁵

Bu çalışmada, Kadim Türkler ile ilgili olmasa da, kuramsal olarak Halil İnalcık'ın ileri sürdüğü görüş, yani bölüklerin devlet oluşumunda bir ara kategori oldukları savı benimsenmektedir. Ancak burada hemen belirtmek gerekir ki, Kadim Türklerle ilgili olarak *bölük* meselesinin ele alındığı bu çalışma, yazıtlarda kullanılan sosyal birim terminolojisi ile Çince metinlerde kullanılan terminolojinin farklı olmasından kaynaklanmıştır. Yazıtlar genellikle *bodun*'dan söz ederken, o dönemin Çince kaynakları *bodun* değil de *buluo* 部落'dan söz etmektedir. Birbirlerine çok yakın dönemlerde yazılmış Türkçe yazıtlar ile Çince kaynaklarda görülen bu farklar şüphesiz irdelenmeye muhtaçtır.

Dolayısıyla, bu çalışmada önce *bod*, sonra *bodun* terimleri üzerinde durulacaktır. Diğer taraftan Türkçe kaynaklarda geçen *bodun* teriminin yerine Çince kaynaklarda *buluo* teriminin kullanılması konusu ele alınacaktır. Bunu yaparken de *buluo*'nun metinlerde saptanan işlevsel anlamı üzerinde durulacak ve kaynaklarda *buluo*'nun bir akrabalık terimi olan *oğ>oğuz yerine bir idari terim olan *ok* ile eşleştirilmesi değerlendirilecektir. Ayrıca *buluo* teriminin niçin Türkçede *bölük* sözcüğüyle karşılandığı açıklanacaktır. Bütün bu görüşler çerçevesinde, 6.-8. yüzyıl yazıtlarında görülme de, sonraki yüzyıllar Türkçe metinlerinde yaygın olarak görülen *bölük* teriminin kullanılış biçimleri değerlendirilmektedir. Sonuç bölümünde ise, sosyopolitik birim olarak *soy*, *boy* ve *bölük*, sahip oldukları bu türlü dinamik ilişkiler içinde devlet oluşumunda yer alan birer belirleyici faktör olarak ele alınacaktır.

5 İnalcık 1981-1982:77. Halil İnalcık, "Osmanlı Beyliği'nin Kurucusu Osman Beg" makalesinde de benzer bir yaklaşımla, "Avrasya steplerinde olduğu gibi, alplar etrafında gazâ-akın birlikleri oluşmakta, her biri Uc'un bir bölgesinde gazâ faaliyetinde bulunmaktadır. Osman Gazi de, kuşkusuz başlangıçta bu alplardan biri idi" demektedir. (İnalcık 2007:479-537).

Bod ve Bodun Terimleri

Bodun kelimesiyle ilgili genel kanaat, yazıtlarda görülen *bod*'un boy anlamına geldiği,⁶ *bodun* sözünün de *bod*'un çoğulu biçiminde kendini gösterdiği şeklindedir.⁷ Yazıtlarda ise, *bod* sözü sadece Tuñyukuk⁸ Yazıtı'nda görülür; yazıt metninde bu söz iki defa karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi (TI B4) aşağıdaki gibidir:⁹

(B1) Bilge tuñyukuk ben özüm Tabğaç iline kılntım. Türk bodun Tabğaçka körür erti

(B2) Türk bodun, kanın bulmayın, Tabğaçda adrlı, kanlantı; kanın kodup Tabğaçka yana içikdi.

Teñri ança temiş erinç: "Kan bertim; (B3) kanının kodup içikdiñ." İçikdük üçün Teñri "Öll"¹⁰ temiş erinç. Türk bodun ölti, alkıntı, yok boltı. Türk Sir bodun yerinte (B4) bod kalmadı.

Önce İngilizce yayınladığı yazıtları¹¹ yeniden ele alarak yayınlayan Talat Tekin bu yeni çalışmasında¹² aşağıdaki yorumu getirmektedir:

- 6 Kaşgarlı Mahmud da bu kelimeyi *qabila*, *aşira* anlamında kaydeder. Dankoff "clan, tribe" şeklinde çevirmiştir (1985, III:75). Besim Atalay ise doğal olarak "boy" ile karışmıştır (*Dizin*, 1943:98 ve I:412-421).
- 7 Bu sözcüğün açıklaması genellikle bir terminolojinin açıklaması şeklindedir: Tekin (1968:317) "tribes, people" ve "boyar, kabileler, halk" (1994:100) şekillerinde ve Clauson (1972:296b ve 306a) "clans, or an organized tribal community, a people in the sense of a community ruled by a ruler" ifadesiyle; Scharlipp ise (1992:62) "kökeni henüz açıklanmamış olan ve çok seyrek görülen bir çoğul eki bulunan *bodun*" diye sözcüğün etimolojisi i verir. Öte yandan Kaşgarlı Mahmud'un eserinde birçok kere geçen ve *al-ra'ıyya va-a'wāmm al-nās* şeklinde açıklanmış olan *bodun* kelimesini Dankoff "people" olarak çevirmiştir (1985, III:75). Besim Atalay *Dizin*'inde bu terim "boy" olarak verilmiştir (Atalay 1943:98). Sözcüğün işlevsel açıdan ele alan Gumilev ise diğer araştırmacılardan farklı olarak *budm* için "izafet tamlaması olarak belki hanların, beylerin budunları demektir" şeklinde ilginç bir görüş ileri sürmektedir (1999:94). Diğer bir deyişle Gumilev *bodun*'ı "han boyları" şeklinde anlamak istemektedir.
- 8 Rybatzki bu adı Tuñyukuk (1997:1-6) olarak okumaktadır. Talat Tekin ise Tuñyukuk okuyuşunu tercih etmektedir (1994:25). Ayrıca bkz. İ. Togan 2006a, pasaj 5168:15, 290.
- 9 Tekin 1968:249 ve Tekin 1994:3 ve 1995:82-83.
- 10 Tekin 1968:249'de *ölütmiş* şekli görülmektedir.
- 11 Tekin 1968:283.
- 12 Tekin 1994:3-5; 1995:83.

(B1) Bilge Tuñyukuk, ben kendim, Çin yönetimi sırasında doğdum. Türk halkı (o zaman) Çin'e bağımlı idi.

(B2) Türk halkı, (kendisi) hanını bulmayınca, Çin'den ayrıldı; han sahibi oldu; (fakat) hanını bırakıp Çin'e yeniden bağımlı oldu. Tanrı şöyle demiş olmalı: "(Sana) han verdim, (B3) hanını bırakıp (yine) bağımlı oldun." (Türk halkı yeniden) bağımlı olduğu için Tanrı "Öl!" demiş olmalı. Türk halkı öldü, mahvoldu, yok oldu. Türk Sir halkı(nın) ülkesinde (B4) boy kalmadı.

Bu pasajın tümünden anlaşıldığına göre, evvelce *bod* da vardı *bodun* da vardı. Ancak Türk *bodun*, o zamanki Türkler açısından Tabğaç adını¹³ taşıyan Tang devri Kuzey Çin'ine, tâbi olmuştu. Bu pasaja göre, Türk *bodun* kendine *kan*, yani han¹⁴ olmaya layık kimseyi¹⁵ bulmadığı için, Tabğaç'dan, Kuzey Çin'den ayrılmış¹⁶ ve bu halk kuzeye çekilerek, Tang imparatorunun atadığı Ashina Simo'nun şahsında bir han sahibi olmuştur. Sonra halk tekrar hanını terk edip 644 yılı başında¹⁷ tekrar Tabğaç'a, yani Tang Sülalesi dönemindeki Kuzey Çin'e tâbi olmuştur.¹⁸ Diğer bir deyişle Tang yönetimi tarafından atanan kağanın şahsında kendilerini yönetecek kişiyi bulamamışlardır.¹⁹ Yazıtın ifadesine göre, Çin idaresi altında

13 Tabğaç adının Çince transkripsiyonu ve ne anlama geldiği hakkında bkz. Beckwith 2005:9-13.

14 Tuñyukuk'un burada kağan yerine han olarak açıklanan *kan* terimi kullanmış olması da açıklanmaya muhtaçtır.

15 "Han olmaya layık olmaya layık kimseyi bulmadığı için" yorumu Pekin Üniversitesi'nde yürütülen seminerlerde Prof. Wang Xiaofu tarafından ileri sürülmüş, burada da benimsenmiştir.

16 Scharlipp (1992:63) "bu ifadede *bodun*'ün varlığı şüphe götürmez ama burada başlangıçta bir kağan görülmemektedir" diyerek konuya dikkati çeker ve o sebepten de konuya değinerek *bodun*'ü Almanca "Volk" yani halk olarak çevirdiğini belirtir. Hatta buradaki "Volk" Almancada bazen millet olarak anlaşılabilir. Scharlipp bu konuda ayrıntıya girmemiştir.

17 *Xin Tangshu* (XTS) 2:43.

18 Bu olaylar yazıtlarda (KT, D 6-8 ve BK, D 6-8) ele alınır. İ. Togan 2006a, pasaj 5163:6, 5164:8, 5164:9. Clauson ise (1971) bu pasajı Ashide Wenfu olaylarıyla birleştirmektedir. Ashide Wenfu için bkz. İ. Togan 2006a, pasaj 5166:6. Bu olayların tam tarihi 16 Ocak-13 Şubat 644 arası, yani *zhenguan* saltanat devresinin 17. yılının 12. ayıdır (XTS 2:43).

19 *Eski Tang Tarihi* bu şahıs hakkında şu ifadeyi kullanır (İ. Togan 2006a, pasaj 5163:8): Simo'nun siması Hu'lara benziyor; [kendisinde] pek Türk hali yok diye, Shibi-Chu-

bulundukları bu dönemde artık *bod* kalmamıştı.²⁰ *Bod* sözcüğünün geçtiği ikinci pasaj²¹ ise, çok daha genel mahiyettedir.

(II:K1) İltiş Kağan kazanmasar, yok erti erser, ben özüm Bilge Tuñyukuk kazanmasar, ben yok ertim erser, (II:K2) Kapğan Kağan Türik Sir* bodun yerinte bod yeme, bodun yeme, kişi yeme idi yok erteci erti. (II:K3)

Talat Tekin'in,

59. İltiş Kağan kazanmasa (idi), (ya da hiç) olmasa idi, ben kendim Bilge Tuñyukuk kazanmasa (idim), (ya da) hiç olmasa idim

60. Kapğana Kağan Türk Sir halkı ülkesinde boy da, halk da, insan da hiç olmayacak idi

şeklinde çevirdiği bu pasajın²² Kapğan Kağan ile ilgili kısmını Osman Sertkaya'nın düzeltmesiyle,²³

İltiş Kağan kazanmasa, ben yok olsa idim, (ey) Kapğan Kağan!

şeklinde Kapğan Kağan'a hitap olarak okumak daha doğru olur.

Bod sözcüğünün yalnız Tuñyukuk Yazıtı'nda görülmesi olayını²⁴ Giraud, II. Doğutürk Devleti zamanında artık boyların çözülmesiyle aşağıdaki gibi açıklamaktadır:²⁵

luo lo Kağanlarda, onun, Ashina hanedanına gerçekten mensup olup olmadığı [konusunda] şüphe uyanmıştı. Onun için de, Chuluo ve Elig [Kağanlar] devrinde, ona hep chia-pi tegin unvanını tevcih ettiler; bunun sonucunda da, o, müstakil askerî olan şad mertebesine yükselemedi.

20 Scharlipp (2002:64) "*bod* kalmamışsa, *bodun* da yok demektir. Onun için de *bodun*'u bazen etnik boylar birliği (2002:36), bazen de siyasi yapının bir parçası olarak mütalaa etmek gerekir" demektir.

21 TII K1-K2 Tekin 1968:253, 290; Tekin 1994:22-23 ve 1995:94-95.

22 Tekin 1994:22-23; 1995:95.

23 Sertkaya 1995:43.

24 Giraud, Tuñyukuk Yazıtı'nın diğer yazıtlardan daha önce, daha doğrusu Kapğan Kağan devrinde (691-716) yazılmış olduğu görüşündedir.

25 Eserin Türkçe çevirisinden (1995:104) yapılan yukarıdaki alıntı eserin orijinalinde (Giraud 1960:68) aşağıdaki gibidir: "*Il est clair qu'à l'époque, bod, sans doute boð, a le sens de «tribus». Le mot ne se trouve pas dans les monuments de K.T. La raison en est,*

O zamanlar, "bod"un; yani hiç kuşkusuz, "boδ"un, "boy" anlamı taşıdığı meydandadır. "Bod" sözcüğü K.T. anıtlarında yer almaz. Bize göre bunun sebebi, kesinlikle, Elteriş ile Kapğan'ın gayretleri sayesinde, boy düzeyinin aşılmış olmasıdır. Her şey, sanki Bilge dönemindeymiş gibi cereyan eder.

Yukarıdaki pasajdan gördüğümüz gibi, Giraud, II. Doğutürk Devleti'nde artık boyların aktif bir rol oynamadıkları düşüncesindedir. Burada sözü geçen *boδ* sözcüğü zaman içinde *δ>y* değişikliğiyle *boy* şeklini almıştır; dolayısıyla Eski Türkçe *boδ* bu çalışmadaki çevirilerde *boy* sözcüğüyle karşılanmıştır. Ancak Kadim Türkler zamanındaki *boδ>boy* ile bugün bizim kullandığımız *boy* yapısal olarak farklılık gösterirler. Şimdi *boy* daha çok oymak anlamında kullanılmakta ise de, Kadim Türkler zamanındaki *boδ>boy* soylar ve alt birimlerinden oluşan siyasi bir yapı niteliğindeydi. Tuñyukuk burada soyların kalmadığını değil, siyasi mahiyetteki boy yapısının kalmamış olduğunu söylemektedir. Onun görüşüne göre, boyların ve boy içi dinamiklerin yerini bu kez, devlet ile toplum arasında ilişkileri düzenleyen dinamiklerin oluşturduğu bağlar almıştır. Yine onun görüşüne göre, kendini bu türlü siyasi bağlar içinde bulan halktan da yazıtlarda *bodun* diye söz edilmiştir. Giraud devamla:²⁶

Birleşme gayreti, o kadar verimli olmuştu ki, oymak (boy) kavramı bile, kendi değerinden bir şeyler kaybetmişti ve Türk tarihi ile ilgili bir topluluğun gösterilmesinde bu sözcüğü kullanmak ihtiyacı artık duyulmuyordu. Buna karşılık, "bodun" sözcüğü yaygın biçimde kullanılıyordu.

Çin idaresinde bulunduğu 50 yıl zarfında, bu idare altında yaşayanlar arasında artık eski siyasi yapısıyla bir *bod* kalmamıştı. Tang Sülalesi'nin resmi tarihi olan *Jiu Tangshu* (JTS)²⁷ metninde

selon nous, que, grâce précisément effort d'Elterich et de Qapghan, le stade de la tribu est dépassé (...)". Eserin Türkçe çevirisinde (1995:104) burada "boy" olarak çevrilen *tribu* için "oymak" sözcüğü kullanılmıştır.

26 Giraud 1960:68 ve Türkçesi 1999:104.

27 Eser ve yazılış tarihi hakkında bkz. İ. Togan 2006a, "Giriş" bölümü. Bu dönemde yazılan eserlerle ilgili görüşler için bkz. İ. Togan 2011.

de gördüğümüz gibi, Çin idaresini kabul edenler boy teşkilatı içinde değil, “mülteci haneler” idaresi altındaydılar.²⁸ Şüphesiz, Çin’in dışında kalan diğer *bod*’lar engin bozkırlarda yaşamaya devam ediyorlardı. Gumilev’e göre ise, iki defa kurulan Kadim Türk Devleti’nin gücü de, *bod* ve *bodun* kavramları içinde var olan iki ayrı gücü birleştirebilmiş olmasında yatmaktadır. Bu konuda Gumilev ezcümle şöyle der:²⁹

Böylece Ashina hanedanı hakanlığının sosyal yapısının temel karakterini kabile ve savaş düzeninin birlikte götürülmesinin teşkil ettiği söylenebiler. Ve de Türkler böyle bir birleştirmeyi gerçekleştiren ilk Orta Asya göçebe halkı olmuşlardır.

Görüldüğü gibi Gumilev açısından *bod*>*boy* ve *bodun*’ların beraberce varlığı, Kadim Türk Devleti’nin temel unsurlarıdır. Yazıtlarda sözkonusu edilen seferlerin daha çok boy düzeni içinde yaşayan halkları hedef aldığını ve onlara kendi düzeni içinde yer vermeye yönelik olduğunu düşününce, Gumilev yaptığı bu saptamada haklı görünüyor. Kısacası Gumilev için *bodun* yeni düzenin savaşçılarıdır.

Türkçe Yazıtlarda Bodun ve Çince Metinlerde Buluo

Çince metinlerde, *bodun* sözcüğünün³⁰ Çince karşılığı mahiyetinde özel bir terimle karşılaşmamaktayız. Dolayısıyla, bu çalışmada Türkçe yazıtlarda ve Çince tarih eserlerinde farklı terminoloji kullanılmış olması meselesine nihai bir çözüm aramak yerine, o

28 İ. Togan 2006a, pasaj 5168:15.

29 Gumilev 1967:63; Gumilöv 1999:97.

30 Her üç yazıtta da görülen *bodun* sözünün geçtiği yerler dizinde gösterilmiştir (Tekin 1968:317 ve 1988:128-129). Talat Tekin’in 1988 yılında yayınladığı *Orhun Yazıtları* (1988) adlı bu ikinci eserde *bodun* “kabileler, halk” olarak açıklanmıştır. Burada *bodun*’un gerçekten hem Karluk, Türgiş gibi kabile/boy toplulukları için hem de Türk *bodun* şeklinde Türk halkı için kullanıldığını görmekteyiz. Kısacası yazıtlar 8. yüzyılın ortasında artık *bod* ve *bodun* ayrımını yapmamaktadır.

dönem Çincesinde kullanılan terminoloji incelenecektir. *JTS*'de ve daha önceki kaynaklarda *bodun* yerine bugünkü telaffuzu ile *buluo* terimi kullanılmaktadır. Bu çalışmada, *buluo*'nun gerek ses (fonoloji) prensipleri gerekse de başka tarihsel metinlerdeki yapısal konumu açısından bugünkü Türkiye Türkçesindeki *bölük* sözcüğünü anımsattığı görüşüyle *buluo* terimi Türkçeye, *bölük* olarak çevrilmiştir. Ancak bunu yaparken, burada ne *bölük* Çince *buluo*'dan gelir ne de *buluo* Türkçe *bölük*'ten gelir gibi bir sav ileri sürülmemektedir.³¹

Hunlarla ilgili ilk Çince metin olan *Shiji*'de sadece *bu* sözcüğü veya terimi görülür; *buluo* terimi ise görülmez. İleride belirtildiği gibi bu terim daha sonra karşımıza çıkar. Bu terimin yaygın olarak kullanıldığı eserlerin çoğu Türklerle çok girift ilişkiler içinde bulunduğu Tang Taizong döneminde (627-650) meydana getirilmiştir. Kadim Türklerle ilgili efsanelerin yer aldığı *Zhoushu*'nun tamamlanmasından bir yıl sonra, Doğutürkleri, Tang Sülalesi idaresine girmişlerdi. İlişkilerin bu denli yakın olduğu ve Kadim Türkleri öğrenip anlama konusunda ciddi girişimlerde bulunduğu bir dönemde, Çince kaynağın bozkır halklarının yapısını ifade eden ve Hunlarla ilgili kayıtlarda görülmeyen yeni bir terim kullanması ve bu terimin *bodun* değil de, *buluo* olması dikkat çekicidir.

Buluo Terimini Oluşturan İmler

Terimin ilk yarısını oluşturan *bu* 部, Çince “kısım, parça” anlamındadır ve Hunlar zamanında, Hun grupları için kullanılmıştır.³² Genellikle bu söz, Türkçeye ve diğer dillere “boy, kabile”

31 Bugün Türkçede kullanılan direk kelimesi, nasıl hem bayrak direği hem de İngilizce *direct*'in karşılığı olarak “doğru” anlamında kullanılıyorsa, kaynaklarımızdaki *buluo* ve *bölük* terimlerinin birbirinden bağımsız olarak, iki dilde de benzer anlamları olduğu görülmektedir.

32 *Hou Hanshu* (c. 10, bölüm 90, s. 2979) satır 4'te Wu-huan'lar bahsinde onların göçebe yaşamından söz edilirken, “Bütün obaların (köy ve konak yerlerinin) başında bir başlık bulunuyordu. Yüz bin konaklama birimi (*luo*), yani hane bir boy (*bu*) oluşturuyordu” denmektedir. Rus bilgilerin L. I. Duman (tarihsiz, s. 5a) konaklama birimi *i-luo*'nun oba (*stoybitçe*) olduğu, *luo*'nun ise çadır halkı yani hane olduğu görüşündedir. Duman'ın zikrettiği N.V. Kyuner ise *luo*'yu *koçeviye* “konaklama yeri, yani oba”

olarak çevrilir. Çince terimin tanımlanması, bir *bu* içinde bulunanların akrabalık prensipleriyle bir arada yaşadıklarını söylemek için, yeterince açık değildir. Ancak I. Doğutürk Devleti zamanında, sosyal, ekonomik ve politik hayatlarını akrabalık ilişkileri içinde sürdüren Karluk, Basmıl gibi konargöçer boylarından söz edilirken bu terimin kullanıldığını söylemek mümkündür.³³ Bu anlamda da *bu* 部 bu çalışmada, yazıtlardaki *bod*'un karşılığı olarak algılanarak, Türkçeye “boy” şeklinde çevrililmektedir.³⁴

JTS metinlerinde görülen ikinci terim, yukarıda belirtildiği gibi *buluo* olarak karşımıza çıkar ve genellikle de bu terim, *bu* sözcüğü ile eşanlamlı bir şekilde Türkçeye ve Batı dillerine “boy, kabile” diye çevrilir.³⁵ Bu terim, Çince *bu* 部 ve *luo* 洛 imleriyle yazılır. Görüldüğü üzere Çince Türklerin sosyal, politik ve akrabalık ilişkileri için iki ayrı terim kullanılmıştır. Bu iki terimin akrabalık ilişkisine delalet eden tek bir terim gibi algılanması ise, hem Moğollar sonrası bozkırda meydana gelen tek tip yeni yapılanmadan hem de 20.-21. yüzyılda bozkırda yaşayanların salt aynı yapıdaki kabile, boy toplulukları olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır.

Terimin ilk kısmını oluşturan *bu* imi yukarıda açıklanmıştı. Terimin ikinci kısmını oluşturan *luo* ise 落 “dağılma, dökülme, dağılarak yerleşme, konma” anlamlarını taşımaktadır.³⁶ Harfiyen Türkçeye çevrildiğinde “dağınık parçalar, kısımlar” şeklinde ifade edilebilen bu terim, tarihi bağlam içerisinde, “parça parça dağınık halde yaşayan gruplar, boy parçaları” olarak algılanabilir.³⁷ Terimi oluşturan 2. imin, yani *luo*'nun *JTS* metni içerisinde “hemcins”,

olarak çevirmiştir. ZWDZD'nin (c. 7, s. 1640) açıklaması “konaklama birimi” şeklindedir; verilen çeşitli anlamlar arasında bu konuda ayrıntıya girilmemiştir.

33 Benzer halklar Kadim Türk idaresi altına girdikleri zaman kendilerinden *bodun* olarak söz edilmektedir (Scharlipp 2002:36).

34 Ancak Orta Çince telaffuz *bod* değil de *pu*, *püə*, *bə* şekillerindedir. Burada *b'* telaffuzunun *bo[d]* şeklinde yeniden yapılandırıldığı düşünülebilir. Bilindiği gibi *bod>boy* şeklinde yaygındır.

35 Bu konuda bkz. İ. Togan 2006a:326-330.

36 Yukarıda (n. 32) belirtildiği gibi *luo* konuşma dilinde *lao* diye telaffuz edildiği zaman yapıların dökülmesi ve kuşların yere konmasından mülhem (Mathews, *MCED*:4122 ve Giles, *GCED* II: 7329) konaklama ve konaklama birimi anlamlarına gelmektedir.

37 Bkz. yukarıda n. 27.

veya “Hu cinsinden yabancılar” gibi sözlerin³⁸ ardından gelmesi, *buluo*’nun ilk anlamlarından birinin “boy döküntüsü, kalıntısı” şeklinde olabileceğine işaret etmektedir.³⁹

Buluo Teriminin Tarihsel Evrimi

Öte yandan *buluo* terimiyle ilk karşılaşmamız bozkır halklarıyla ilgili değildir. *Hanshu*⁴⁰ ve *Hou Hanshu*’da⁴¹ *buluo* sözcüğü ancak birer kere ve bozkır halklarıyla ilgili olmayan bir şekilde karşımıza çıkar.⁴² Tabğaçlar devrine (386-550) ait olayların ele alındığı *Weishu*’da⁴³ *buluo* teriminin dağınık gruplar için yaygın olarak kullanıldığı görülür. Nitekim Çince söz biliminin kapsamlı lügatlerinden *ZWDZD*’de, bu konuda aşağıdaki açıklama yer alır:⁴⁴

buluo: 1. anlamı:

Güney ve Kuzey’deki yabancı boyların bölünerek ayrı ayrı tımarlar (*dun tian*) şeklinde oturup yaşayanlarına *buluo* denir.

Kısacası *ZWDZD*’yi hazırlayan Zhang Qiyün (1962) kelimenin anlamını “boy parçası” gibi anlamıştır. Aynı lügatte bu teri-

38 İ. Togan 2006a, pasaj 5162:5, 5162:17.

39 Bkz. İ. Togan 2006a:326-330.

40 *Hanshu*’da (bölüm 72:3088) “Halkın kaçmasının yedi sebebi vardır. ... *buluo* davullarının sesi, kadın erkek [hepsinin] yolunun kesilmesi, bu da 7. kaçma sebebidir” anlamındaki bir pasajda ilk defa karşımıza çıkan *buluo*, burada bozkır kavimleri için değil, Çin’deki halk için kullanılmıştır. Ban Gu (ö. MS 92) tarafından hazırlanmış olan bu eser hakkında daha fazla bilgi için bkz. Onat 2004:xiii-xviii.

41 Bu terim *Hou Hanshu*’da (bölüm 86:2858) ancak “[...] o dağlarda 6 Yi, 7 Qiang ve 9 Di vardı ve her birinin de *buluo*’su bulunuyordu” şeklindeki pasajda bir defa karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu eser 386-550 yılları arasında hüküm sürmüş olan Kuzey Wei (Tabğaç) Sülalesi devrinde 445 yılında Fan Ye tarafından tamamlanmıştır (Wilkinson 2000:503).

42 Chen Shou (233-297) tarafından yazılmış *Üç Beyliğin Tarihi (San Guozhi)* adını taşıyan eserin metni içinde *buluo* terimine rastlanmamakla beraber, bu eserin Kuzey Wei döneminde Pei Songzhi (372-451) tarafından yapılmış olan şerhlerinde *buluo* terimine 13 kere rastlanmaktadır. Durumun bu merkezde olması, terimin Kuzey Wei döneminde yaygınlaştığı konusundaki düşüncemizi desteklemektedir.

43 Bu dönemlerde yazılan eserlerden *Weishu* diğerlerinden daha önce yazılmıştır. Bu eserler hakkında bkz. İ. Togan 2011.

44 *ZWDZD*, 9:14.615.

min ilk defa hangi metinde kullanıldığı konusuyla ilgili olarak MS 450'lerde yaşamış Cui Hao'a gönderme yapılmış ve Cui Hao'un eski bir boy olan Zupulardan söz ederken, "Hun'lardan bir *buluo* adı" diye bir ifade kullandığına işaret edilmiştir. Kısacası *Shiji* metninde görülmeyen bu sözün, *Shiji*'ye 450'lerde yapılan bir açıklamada görülmesi, Tabğaçlar devrinde kullanılan bu terimin Hunlar sonrası dağılmalarla ilgili olarak ortaya çıkmış olabileceğine ve Hunlardan sonra evvelce *bu* (bod>boy) denilen yapıda bir parçalanma ve dağılma olduğuna işaret etmektedir.⁴⁵

Hunlar devri sonrası *bu*'ların (boyların) kalıntısı olarak görülen perakende *buluo*'lar, bölük bölük insan grupları görünümündedirler. Bunlar başlangıçta bazen kendi güçsüzlükleri dolayısıyla dağılmış, bazen de merkezi güçler tarafından dağıtılmışlardı.

Bütün bu tespitlerden anlaşıldığına göre, birleşmeyi veya birleştirmeyi vurgulayan *bodun*'un⁴⁶ aksine, *buluo* terimi ayrılmayı, farklılaşmayı vurgulamaktadır. Lawrence Krader⁴⁷ Kazaklarda müşterek ataya giden *süyök*, (Türkçede "süyek") "kemik" teriminin birleştirici, *uruğ/oba* gibi terimlerin ise, farklılaştırıcı nitelikte olduğunu ileri sürer. *Eski Tang Tarihi* (JTS) metninde de, boy (*bu*) birleştirici⁴⁸ *buluo* ayırıcı faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁹

45 Genel durum Çinggis Han öncesi İç Asya bozkırlarındaki durumu hatırlatmaktadır. 12. yüzyılın ikinci yarısında bugünkü Moğolistan sahasında birbirlerinden çok farklı yapıda "boyların" ve "boy kalıntıları" diyebileceğimiz grupların bir arada yaşadıklarını görüyoruz (İ. Togan 1998). Böyle bir lider etrafında toplanmayan ve dağınık halde yaşayan grupların kendi başlarına buyruk hareket etmelerinden dolayı daha sonraki dönemlerdeki destani kaynaklarımız "ev başına kara han" diye söz etmektedirler. Osmanlılar da, dağınık bir şekilde yaşayan ve kendileri siyasi açıdan boy yapısında olmayan yörik cemaatleri için "perakende" tabirini kullanırlardı. Bu yörik cemaatleri akrabalardan oluşsa da, siyasi açıdan kendi başlarına bir birliktir (İ. Togan 1979:27-34).

46 Bodun terimi, devleti kuran Türklerle onlara sonradan katılan ve tâbi olanlar arasında da ayrım gözetmemekte ve birleştirici olmaktadır.

47 Krader 1963:202, 318-326.

48 Örneğin, *Tang Huiyao* adlı Tang devri kurumlarını ele alan 961 tarihli eserde kendilerinden genelde *bu* (boy) olarak bahsedilen Karluklardan *san xing gololu* yani, "üç oğul veya daha sonraki deyimle *üç bavlı* Karluk" şeklinde söz edilir (*Tang Huiyao* 100:2124). Böylece Karluk kabilesinin üç boydan oluştuğunu ve Çince de *bu* ile ifade edilen terimin parça, kısımlardan değil, bir bütünden söz ettiğini görürüz.

49 Bu metinlerde daha geniş anlamda kullanılan ve birleştirici bir niteliği olan Türkçe *bodun* karşılığı ayrı bir terim karşımıza çıkmamaktadır. Ancak çok nadiren *buluo* te-

Yukarıda işaret edilen durumlarda, *buluo*'nun siyasi bir dağılma içinde ekonomik güçlükler sebebiyle ortaya çıkan ve daha çok taban faktörü⁵⁰ çerçevesinde algılanması gereken bir olgu olduğu anlaşıyor.

Bu tür bölünmelerin sadece taban faktörüne bağlı olmadığı, tavan faktörünün⁵¹ de bu duruma yol açtığı görülür. Tavanın oluştuğu merkezden gelen siyasi bir yaptırımla bu tür parçalanmaların yaratıldığı kaynaklarımızda açıkça belirtilmektedir.⁵² Nitekim Kadim Türklerde *buluo* artık boy dökülmesi değil, bir lider etrafında toplanan halk anlamındadır. Kısacası Kadim Türklerle *buluo* yeni bir anlam kazanmıştır. Belki liderlerin etrafında oluşan topluluklara *buluo* denmesi, böyle irili ufaklı *buluo*'ların birleşmesiyle ilgili olmuştur.⁵³ Kısacası Çin'den bakınca eski *buluo*'lar ile yeni *buluo*'lar arasında çok büyük bir fark görülmemiştir. Öte yandan Kadim Türk Kağanlığı açısından, yani içeriden bakınca bu yeni oluşum *bodun*'dur.

Doğutürklerinin 630'da Tang Sülalesi idaresindeki Çin yönetimine tâbi olmasından sonra, Kuzey Çin'de ve Sarı Nehir'e yakın bölgelerde *bod*, yani boy kalmamıştı, ama *bodun* vardı.

Öte yandan bu olayların bir süre dışında kalmış olan Batıtürklerinde aynı süreç içinde durumun farklı olmuş olduğunu görüyoruz. Gerek JTS Batıtürkleri bölümü (194b), gerekse XTS Batıtürkleri bölümü (215b) bu süreci ayrıntılı bir şekilde ele alırlar. Her ikisi, tavan faktörü çerçevesinde meydana gelen bu bölünmenin cereyan ediş şeklini 635 yılı olayları çerçevesinde anlatırlar.

riminin "Doquz Oğuz halkı" diye çevirebileceğimiz bir şekilde *jiu xing buluo* olarak karşımıza çıktığı durumlar da vardır. Örneğin bu tabir JTS'de (134:3703) bir kere geçmektedir ve imparatorluğun ilk yıllarında yaşamış bir şahsın aslında Tegreglerin (Tiele) Dokuz Oğuz (Jiuxing) halkından (*buluo*) olan Hun boyundan (*bu*) olduğu söylenir. Görüldüğü gibi bu pasajda *buluo* ve *bu* ayrımı da yapılmaktadır.

50 Taban faktörü için bkz. İ. Togan 2006a:70.

51 Tavan faktörü için bkz. İ. Togan 2006a:69.

52 Bu yazı çerçevesinde, zamanla tavan faktörünün ağırlık kazandığı görülecektir.

53 Bu oluşum Çinggis Han zamanındaki *küren*'leri hatırlatır (İ. Togan 1998:133-134).

Aşağıda önce *JTS*⁵⁴ sonra da *XTS*'den alıntılar verilirken, *buluo* terimi de Türkçeye *bölük* şeklinde çevrilmiştir.⁵⁵

İşbara Deriş (Dielishi) Kağan [...] *Zhenguan* saltanat devresinin 9. yılında [635] ülkesini on kısma (*bu*) böldü; her kısmın (*bu*) başında onu idare eden bir kişi bulunuyordu; bunların [hepsine] on şad dediler.⁵⁶ [Kağan] her şada bir ok verdi; dolayısıyla bunlara 10 *Ok* dediler. [Kağan] bu on *ok'u* tekrar sağ ve sol kanatlara böldü; ayrıca her kanatta beş *ok* ihdas etti. Bunların sol kanadına beş Tuliü *bölüğü* (*buluo*) adını verdi; bunların başına beş ulu çorluk ihdas etti. Her çor bir *ok'u* idare ediyordu. [Kağan] bunların sağ kanadına⁵⁷ beş "Nushi Bi" adını verdi. Bunların da başına beş ulu erkinlik ihdas etti. Her erkin bir *ok'u* idare ediyordu. Bunların hepsine On *Ok* deniliyordu. Bundan sonra *ok'lara bölük* (*buluo*) dediler ve *ok'ların* başındakilerin unvanı [artık] baş komutan oldu. Beş Tuliü *bölükleri* Suyab'ın doğusunda, "Nushi Bi" *bölükleri* ise Suyab'ın batısında oturuyorlardı. Bundan sonra hepsine " * On Oğuz⁵⁸ *bölükleri*" dendi.

54 *JTS* 194b:5183 ve Chavannes 1903:27-28. Beckwith bu metni kısaltarak İngilizceye çevirmiştir (1987:209).

"According to Chinese sources, the Western Turks were organized into ten divisions (*pu*): Each division had one man over it. The man received one arrow. They were called the ten şad [Chinese, *she*]; they were also called the ten arrows. They call an arrow a tribe, [thus] they are called the Ten Clan tribes."

Beckwith ayrıca "This description fully explains the Old Turkic name for the Western Turks—On oq, or 'Ten Arrows.'" demektedir. Beckwith'in belirttiği gibi bu pasaj Batı-türklerine neden *On Ok* denmiş olduğunu açıklamaktadır. Ancak söz konusu oklara aynı zamanda *buluo* denmiş olması dikkat çekmemiş, Chavannes tarafından *qu'on apela une flèche une tribu* şeklinde Fransızcaya (1903:28), oradan da "Daha sonra her ok bir kabile olarak anıldı" şeklinde de Türkçeye (2006:28) çevrilmiştir.

55 Dağılmış veya dağıtılmış bu toplulukları tanımlamak için kullanılan *buluo* imleri fonolojik açıdan *bo* ve *lak* okunuşlarının bir araya getirilmesi ile *bölek* şeklinde okunabilmektedir. Ancak Türkçede anlatımın akışını sağlamak amacıyla ve anlam bakımından yakın olması dolayısıyla, bu çalışmada *buluo* için *bölek* değil de *bölük* kullanılmaktadır. Bkz. bu konuda aşağıda "Buluo ve Bölük Çağırışımı". [Bu konuda yapılan yeni bir çalışma için bkz. Hakan Aydemir 2021:153, n. 608.]

56 Bu son bilgi *JTS* metnindeki "[Kağan'ın] oğullarına ve erkek kardeşlerine *tegin*, başka boyları (*bu*) emrindeki askerlerle idare eden [teginlerin] hepsine şad denilirdi" ifadesiyle doğrulanmaktadır (İ. Togan 2006a, pasaj 5153:6).

57 Chavannes (1903:27, n. 1; Türkçesi, Sirman 2006:27-28) metinde sağ değil, sol olması gerektiğini söylüyorsa da, metin doğrudur.

58 Burada kullanılan *oğ ifadesi ileride (bkz. n. 82) belirtildiği gibi P. Golden'in çalışmasında ve burada kullanılan Çince *xing* teriminin tarihsel anlamıyla ilgilidir. Aslında Türkçe kaynaklar *On Oğuz'dan söz etmedikleri için, bu terim bize yabancıdır. Burada

Bu pasaj, bu çalışmada sözkonusu edilen birçok soruna ışık tutmaktadır. 630 yılında ağır vergilere karşı boyların isyanı sonucu, Elig Kağan'ın Tang Taizong'a esir düşmesinden birkaç yıl sonra, batıda İşbara Deriş (veya Teriş)⁵⁹ Kağan'ın ülkesini ve dolayısıyla ülkesinin halkını yeniden derleyip düzenlediğini görüyoruz.⁶⁰ Büyük bir ihtimalle boyların batıda da ayaklanma ihtimalini göz önüne alan İşbara Deriş Kağan 635 yılında ülkesini, yani halkını on kısma bölüyor; her kısma şad unvanlı bir kişi başkanlık ediyor, kağan bunlara hâkimiyet sembolü⁶¹ olmak üzere birer ok veriyor. Bunlar da böylece *On Ok* olarak tanınmış oluyorlar. Kağan sonra On Ok diye bilinen bu birimleri sağ (batı) ve sol (doğu) olmak üzere iki kanada ayırıyor. Bundan sonra her kanadı da ayrıca beşerlik birimlere bölen kağan, bunlara kurumsal bir nitelik vererek doğdakileri beş Tuliü bölüğü, batıdakileri de beş Nuşı Bi bölüğü haline getiriyor. Tuliü bölüklerini idare etmek üzere birerden beş *ulu çorluk*, Nuşı Bi bölüklerini idare etmek üzere de beş *ulu erkinlik* ihdas ediyor. Her bir erkin artık kurumsal mahiyet kazanmış olan *ok*'lardan birini idare ediyor. Bu kurumsallaşmadan sonra artık her bir *ok*, bir bölük olmuş oluyor. Kısacası burada ahalinin iki defa dağıtıldığını görüyoruz. Önce ok denilen on gruba dağıtılıyor, sonra bu On Ok'tan muhakkak ki, sağ ve sol bağlamında iki kanat oluşturuluyor. Bundan sonra da her kanat tekrar beşe bölünüyor.⁶² Yeniden bölüştürülmüş olan bu ok'ların başındakiler de artık kurumsal bir nitelik kazanarak, başkomutan oluyorlar.

(*) ile gösterilen On Oğuz ifadesini sadece Çincenin çevirisi olarak algılamak gerekir. İleride ayrıntılı olarak belirtildiği gibi, Türkçede de Batı Türkleri için böyle bir ifade kullanılmaz. Buradaki yıldız (*), kelimenin varlığının var sayıldığını gösterir.

59 Buradaki Deriş, yani Teriş Kağan'ın da, daha sonra 681'de ili derleyip düzenleyerek II. Doğutürk Devleti'ni kurmuş olan Elteriş Kağan'a benzer bir unvan taşıması dikkat çekicidir.

60 Mahmut Kaşgari'nin eserinde de bu *ter-lder-* fiilinin anlamları verilmiştir. Dankoff 1984, III:12 ve Atalay 1943:604.

61 İlhan Şahin, Osmanlı'da kullanılan *tir*'in Farsça ok anlamına gelmesine dikkat çekmektedir (2006:70, 100-101 ve 174). Bu konuya ilk dikkati çekenlerden birisi de Osman Turan (1941:305-318) olmuştur.

62 Buradaki durum, Türkiye'de okullarda uygulanan sınıfları karıştırarak yeni şubeler oluşturulması ve böylece haşarı öğrencilerin gruplaşmasını önleme yöntemini andırmaktadır.

Metnin devamından Chavannes'in yaptığı çıkarımla böyle bir kurumsallaşmadan sonra, artık bu bölükler kendilerine kumandanlık yapanların adlarıyla anılır oluyorlar. Kısacası bu pasaj, akrabalık prensiplerine dayalı bir yapıdan, bir kağan etrafında oluşan bir yapılanmaya geçişi bize ayrıntılarıyla anlatmaktadır.⁶³ Ancak tarihi olayların gelişimi, İşbara Deriş Kağan'ın aldığı tedbirlerin pek işe yaramadığını göstermektedir. Batı Türkleri 659 yılında Tang Sülalesi egemenliğine girmişlerdir.⁶⁴

Bu yeni oluşumdan yazıtlarda yeni adlarıyla, yani On Ok şeklinde söz edilirken, *JTS* ve *XTS* gibi Çince kaynaklarda onların “eskiden soy toplumu olan **On Oğuz* bölükleri” olarak adlandırılmaları ilginçtir. Burada Çince terminolojide yeni şeklin, yani On Ok'un (*shi jian*) değil de, eski oluşuma işaret eden *shi xing* (**on oğuz*) şeklinin benimsenmiş olduğu görülmektedir.

JTS'den takriben bir buçuk, iki yüzyıl sonra yazılan *XTS*'de⁶⁵ ise, bu olaylar bölük ve boy ayrımı yapılmadan anlatılmıştır.⁶⁶

Kağan memleketini on kısma (*bu*)⁶⁷ böldü. Her bir kısmın bir başlığı⁶⁸ vardı. [Kağan] bu başlıklara birer ok verdi. Bundan dolayı onlara On Şad denildiği gibi, *On Ok* da denildi. Bunlar sağ ve sol olmak üzere ikiye bölündüler. Soldaki 5 Tu-lu boylarının (*bu*) üzerine beş ulu çorluk ihdas edildi. Bunlar Suyab'ın doğusunda idi. Sağdaki 5 “Nushih bi” boylarının (*bu*) üzerine beş ulu erkinlik ihdas edildi. Bunlar Suyab'ın batısında oturuyorlardı. Bunların *ok* denilen alt birimlerine *bölük* (*buluo*) dendi. Bunların hepsi birden “**On Oğuz Bölük* (*buluo*)leri”⁶⁹ olarak [bilinirler].

63 Benzer bir yapılanmaya biz daha sonraları Çinggis Han devrinde tanık olmaktadır. Çinggis Han'ın torunu Hülegü Han 1254 civarında ordusunu toplarken, her onluktan bir asker almak suretiyle, boy dayanışmasının engellendiği bir ordu oluşturmuştu.

64 Golden 1992:136.

65 Bu eserlerin hazırlanış süreçleri için bkz. İ. Togan 2006a, “Giriş” bölümü.

66 *XTS* 215b:6058; Chavannes 1903:56 ve 2006:76. Beckwith'in yukarıda n. 54'te verilen çevirisi *JTS* ve *XTS* arasında fark gözetilmeden yapılmıştır.

67 Biçurin 1851 yılında yayınladığı eserinde *bu* imini çevirirken *rod*, *pokoleniye* ve (*aymak*) ifadesini kullanmıştır ki birincisi “boy”, ikincisi “kuşak, nesil”, üçüncüsü ise “belli bir arazide oturan oymak” anlamına gelir (1950, I:286).

68 Biçurin *naçalnik* yani “müdür, baş” terimini kullanmaktadır (1950, I:286).

69 Biçurin On Soyu açıklarken *vladetelnyx linii ili domov* “hâkim sülale veya hanedan” ifadesini kullanmaktadır (1950, I:286, n. 5).

Her iki kaynak da Batıtürklerinin On Ok düzenini Issıkköl'ün kuzeybatısında bulunan Suyab merkezli olarak ele almaktadır. Suyab geleneksel olarak Batıtürklerinin merkezi kabul edilir.

Öte yandan *JTS*'nin resmen 941-945 yıllarında tamamlanmasından önce yazılmış olmakla beraber, bu eserin kaynaklarına ulaştığını bildiğimiz Du You'nun *Tongdian* adlı eserinde *buluo*'nun bir tanımı bulunmaktadır. Eserini 801 yılında tamamlayan Du You, her ne kadar Dangxiang'larla ilgili olarak bu tanımı veriyorsa da, herhalde yukarıda çevirisi verilen benzer bir pasaja dayanmaktadır. Orada Du You,⁷⁰

Her *xing* (*oğ) kendi içinde *buluo*'lara ayrılır. Bunlar birçok küçük *buluo*'lara ayrılabilirler; bunların büyükleri 10.000 atlıdan fazla olabilir, ufakları ise 1.000 atlıdan oluşur. Birleşmeye eğilimleri yoktur.

demektedir.

Yukarıdaki üç pasajdan gördüğümüz, kaynakların bu terimlere yaklaşımının farklı olduğudur. Tang Sülalesi'nin 10. yüzyılda sona ermesinden sonra, Doğu Asya'da dengeler değişmiş, önce Beş Sülale devri, sonra da Liao, Jin ve Song sülaleleriyle çok merkezli bir dönem başlamıştır. Bu yeni dönemde güneydeki, göçebe geleneklerinden uzakta olan Song Sülalesi döneminde yazılan *Xin Tangshu*'da artık *bu*, *buluo* ayrımı görülmemektedir. Ancak 13. yüzyılda Moğollar ve Yuan Sülalesi'nin bütün Çin'i tek bir idare altında birleştirmesinden sonra meydana gelen eserlerde, Moğolların iç dinamiklere önem vermesiyle ilgili olarak bu ayrımın yapıldığı görülecektir.

Buluo'ya Atfedilen Anlamlar Açısından Kaynakların Değerlendirilmesi

Sözkonusu *buluo* teriminin tarihsel evriminin gösterdiği gibi, Çince ve Türkçe kaynaklarda farklı terimlerin kullanılması, çözümlenmesi gereken bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

70 Du You 1988, V:5169.

Tang döneminde *ZS*, *SS* ve *JTS* gibi Çince kaynakların yazıtlarda kullanılan *bodun* sözcüğünün ses esasında bir transkripsiyonunu vermeyip onun yerine eskiden bilinen bir terimi kullanmış olmalarını nasıl açıklayabiliriz?

Bu, dikkatle incelenmesi gereken bir husustur. Bu konuda şimdilik şöyle bir görüş ileri sürülebilir: *JTS* çeviri metninden de görüleceği üzere, Tang devrinde Çin'deki devletin karşısında artık Hunlar değil, Kadim Türkler (Tujue) bulunuyordu; buna rağmen, kaynaklarımız bazen onlardan Hunlar diye söz etmektedirler.⁷¹ Daha evvel, *JTS* hakkındaki bir çalışmada, Kadim Türklerin ataları olarak görülen Hunlara ait tarihi görüş ve yorumlar Kadim Türkler için kullanılırken, kesip yapıştırma tekniği sonucu bu türlü yakıştırmaların oluştuğuna değinilmişti.⁷² Ancak olay hem kesip yapıştırma tekniğinden hem de eskiden beri alışlagelmiş bir adın kültürel bir süreklilik anlayışı içerisinde kullanılmaya devam etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu türlü bir kullanım şekli Batı kaynaklarında İskitlerle ilgili olarak görüldüğü gibi,⁷³ *JTS*'de de buna benzer birçok örnek bulunmaktadır. Öte yandan, Bilge Kağan tahta geçmeden önce şad unvanını taşımaktaydı; kaynağımız da, Bilge Kağan'dan sürekli olarak *xiaoshe* “kiçig şad” diye söz etmektedir.⁷⁴ Bu kullanım, Bilge Kağan tahta geçtikten sonra da devam etmektedir; halbuki yeni durumu nedeniyle kendisinden Kağan olarak söz edilmesi gerekirdi. Aynı kullanımı, Kapğan Kağan için de görmekteyiz. Kapğan Kağan, *JTS*'de hep tahta geçmeden önceki unvanı Büğü Çor (Mocho) ile anılmaktadır.⁷⁵ Kaynağımız da, Doğu Türkleri ile ilgili konularda alışlagelmiş kullanımlardan vazgeçilmek istenmediği görülüyor; belki de, bu suretle, kaynaktan bir kişinin farklı isimlerle ortaya çıkması önlenmiş oluyordu.⁷⁶ Kı-

71 Sinor 1982:226; İ. Togan 2006a, pasaj 5157:20; 5158:6 ve Dizin s. 458.

72 İ. Togan 2001:353-366.

73 Sinor 1982:226.

74 İ. Togan 2006a, pasaj 5173:7; Cetvel 1 ve Dizin.

75 İ. Togan 2006a, pasaj 5167:4; Cetvel 1 ve Dizin.

76 Bugün bizim eski Yugoslavya, eski Sovyetler Birliği şekillerini kullanmamız da, benzer bir gereksinimden kaynaklanmaktadır. Eskiden de SSCB ifadesi yerine çoğu kez Rusya denirdi.

sacası, bu türlü bir kullanım, herhalde yazılan eserleri okuyan bürokratların aklının karışmamasına sebep oluyordu.⁷⁷ Diğer bir deyişle, yazıtların anlatımına göre *JTS*'nin bozkırda *bodun*'ların kol gezdiği bir ortamda, *JTS*'de *bodun*'dan değil de *buluo*'dan söz edilmesinin sebebi ancak yukarıda açıklandığı şekilde, yani *buluo*'nun daha öncelerden Çincenin kendisinde oluşmuş bir terim olmasıyla açıklanabilir. Fakat bu durum yine de irdelenmeye muhtaçtır:

Öte yandan, *buluo* sözcüğü, 6. yüzyılı aksettiren olaylar çerçevesinde 629'da yazılan *ZS* ile kullanılmaya başlanmış olmasına rağmen, *JTS*'de ve sonrasında daha yaygın biçimde kullanılmıştır. Tang Taizong dönemi tarihçiliğini yansıtan eserlerde ve hatta 801 tarihli Du You'nun *Tongdian* adlı eserinde *bu* ve *buluo* arasında ciddi bir ayırım yapılmışken, *XTS*'nin yazıldığı 11. yüzyılda, yani Song Sülalesi döneminde (960-1278) böyle kesin bir ayırım yapıldığını söylemek zordur. Onun için de, *XTS*'nin benzer pasajlarında görülen terimlerin "öteki" ile ilgili terimler olarak, pek fark gözetilmeden kullanıldıklarını söylemek mümkündür.

Nitekim benzer bir kullanılış şekli, Çince'den Batı dillerine yapılan çeviri edebiyatında da görülür. Çevirileri kronolojik olarak ele alacak olursak, *bu* ve *buluo* terimlerinin kullanımı aşağıdaki gibidir:

Biçurin (1851)⁷⁸ kuşak, nesil (*pokoleniye*), belli bir arazide oturan oymak (*aymak*); *rod*, kabile, uruk, boy;

Chavannes (1903) kabile, boy (*tribu*);

Liu Mau-tsai (1958) *bu* için *Stamm* 'boy', *zu* için *Sippe* 'soy', *Familie* 'geniş aile', *buluo* için *Horde* (lügat karşılığı ile 'güruh, kalabalık, çete, kabile' veya 'die Goldene Horde' şeklinde olduğu gibi, Türkçede Altın Orda adında kullanıldığı gibi 'orda'); ifadelelerini kullanırlar.

77 Giraud (1999:98 ve Fransızca aslı 1960:63) yazıtlarda da aynı kişiden hep aynı şekilde bahsedildiğini söyler. Ancak *JTS*'nin Çin imparatorları için aynı yöntemi kullandığını söyleyemez. Örneğin Tang Taizong daha vefatı bile değilken ve hatta tahta geçeceği'nin hiç de belirgin olmadığı bir dönemde kaynağımız kendisinden Taizong unvanıyla söz etmekte beis görmez.

78 Biçurin *XTS* (215a, b) "Türkler" bölümünden yaptığı çevirilerde *bu* ve *buluo* ayırımı yapmamıştır; her ikisi de *pokoleniye* olarak çevrilen *bu* için bkz. 1950, I:260 ve *buluo* için bkz. 1950, I:261.

Öte yandan boy için tek bir terim yerine farklı terimler kullanan Türk topluluklarının, boyların çözülmesiyle meydana gelen oluşumlar için de elbette tek bir terim kullanması beklenemezdi. Türklerin tarihine diyakronik ve senkronik bir şekilde baktığımız zaman, *yurt* veya *at* gibi somut maddelere işaret eden sözcüklerin zaman ve mekân içinde değişmediklerini görürüz. Buna karşılık soyut kavramlarda durum farklıdır. Örneğin Türklerin geçmişte birbirinden farklı yaradılış destanları ve mitolojileri olmuştur.⁷⁹ Benzer bir şekilde kendileri için çok önem taşımış olan sosyal birimlerinden “boy” için de, tarihi süreç boyunca birbirinden farklı terimler kullanmışlardır: oymak, *uruğ*, *ru*, kabile, tayfa, *ilat*, aşiret gibi. Kadim Türklerle ilgili metinlerde *bodun* diye geçen terim ise, Çince metinlerde *bu* ve *buluo* şeklinde iki terim ile ayrı ayrı ifade edilir. Bu çalışmada *bu* “boy”, *buluo* ise “bölük” olarak çevrilmiştir.

Tang Devrinde Türkler için Kullanılan Buluo Teriminin İşlevsel Anlamı

Öte yandan, konargöçer ve akrabalık ilişkileri çerçevesinde örgütlenen bu toplulukların sosyal birimleri için *JTS*’de birbirinden farklı terimler kullanıldığı görülür. Örneğin *JTS* Ashina Sülalesi’nden *zu* diye söz etmektedir.⁸⁰ Sözlüklerde genellikle *zu* için “sülale/klan/soy” tanımları verilir.⁸¹ Yukarıda işaret edildiği gibi, kaynaklarımız Batı Türklerinin On Ok’larından ise eskiden aşına olunan şekliyle *shixing* diye söz etmektedir.⁸² Genelde *shixing*’in

79 Sinor 1990:285.

80 *JTS* metni çevirisinde *zu* için “soy”, hükümdarlık soyu anlamındaki *zongzu* için “hanedan” sözcüğü kullanılmıştır (İ. Togan 2006a:325-330). Bugün Türkiye’de “aşiret” bu anlamda kullanılmaktadır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da bir aşiret 200 kişi olabilir; bu sayı bir boy için az olsa da, bir aile için büyük bir sayıdır.

81 ZWDZD, 4:6342-43, madde no 13977.

82 Burada genel olarak kabul edilen *ok* kullanımı yerine *oğ ve çoğulu *oğuz* sözcüğünü seçerken, Peter Golden’in “The Migration of the Oğuz” makalesinde ileri sürdüğü fikirten yararlanılmıştır (Golden 1972). Peter Golden Çince *shixing* adının On Ok’lar için kullanıldığını kabul eder. Burada sözkonusu olan *shixing* “*on oğuz” eşleştirilmesi de onun Türk dillerinin fonolojik yapısı açısından *ok* sözcüğünün çoğulu *oğuz* olamaz savından esinlenerek geliştirilmiştir.

On Ok'un karşılığı olduğu görüşü yaygınlık kazanmıştır. Ancak yukarıda çevirisi verilen pasaj dikkatle incelendiğinde, Çince kullanılan *shixing*'in "on ok" anlamına gelmediği görülür. Çince kaynaklarda, yeni bir düzenlemeyle Türkçe On Ok (*shi jian*) adını almış olan bu toplulukların yeni adları da yeni düzenleri de göz ardı edilmektedir. Bu kullanımlara dışarıdan bakınca, Tang dönemi tarihçileri açısından *On Oğuz (*shixing*) ve On Ok arasında alışılmış eski terminolojiden feragat edecek kadar büyük bir fark görülmediği ve dolayısıyla eski oluşuma işaret eden *shi xing* (*on oğuz)⁸³ şeklinin kullanılmaya devam edildiği görülür. İçeriden bakınca ise, durum farklıdır, İşbara Deriş Kağan'dan sonraki oluşum artık On Ok'tur. Bu durum bütün yazıtlara yansımıştır.⁸⁴

Burada *ok* terimi yeni düzene işaret etmektedir. Batı Türkleri artık kendi başına buyruk akrabalık birimlerinden değil, belli bir düzenle merkeze bağlı *ok*'lardan oluşuyordu. Bilindiği gibi *ok*, düzenin simgesiydi, onun için de Birinci Türk Devleti'nin Bumin ve İstemi kağanlar tarafından kurulması "koruyucu bir sahipleri olmayan ve bir veya birçok merkez tarafından düzenlenmemiş" diye çevirebileceğimiz *idi oksız*⁸⁵ kök Türklerin düzene konması

83 Bkz. yukarıda n. 57.

84 Batı Türklerinden On Ok olarak sözedilmesi her üç yazıtta görülür. Tekin 1988:19 (KT D 19); 23 (KT K13); 35 (BK K15) ve Tekin 1994:15, 19, 30, 42 (19, 30, 33 ve 42 satırlar) ve Tekin 1995:43, 53, 61.

85 Burada "koruyucu bir sahipleri olmayan, bir veya birçok merkez tarafından düzenlenmemiş" şeklinde çevrilen *idi oksız* yazıtlarda aynı bağlamda iki kere geçmektedir (KT D3, BK D4). Talat Tekin bu tabiri "pek örgütsüz (ve düzensiz yaşayan)" (1988:9, 36 ve 1995:39, her ikisi de) şeklinde çevirmiştir. Buradaki *idi* sözü genelde "asla, hiç, büsbütün" olarak karşılanmıştır (1988:137 ve 1995:103). Ancak aynı söz "sahip" anlamına da gelmektedir. (KT D19, 20 BK D16, D 17 ve 16 ve Doerfer 1965, II:no. 636). Hatta yazıtta bu söz "sahipsiz" anlamında *idisiz* şeklinde geçer (Tekin 1988:13, 43 ve 1995:45, 67-69). Ancak ileride de işaret edildiği gibi, bu topluluklar hiç düzene girmemiş değildi; Bumin ve İstemi kağanlar zamanında, yani 552 civarında siyasi bir düzenleme içine girmişlerdi. Hunların dağılmasından sonraki 300 yıl içinde bu topluluklar kendi başlarına buyruk yaşamışlardı. Tabğaçlar döneminde bunlardan *buluo* diye söz edildiğini görmüştük. Yukarıda *JTS* ve *XTS*'den yapılan çevirilerde *ok*'un nasıl bir işlevi olduğunu görmüştük. Bunun bir veya birçok merkezden hareketle görevlendirilenlere verilen ve otoritenin delege edilmesine yönelik bir tabir olduğunu biliyoruz (Osman Turan, 1945:305-318). Bu çerçevede yazıtlarda 552 öncesi durum bağlamında gördüğümüz *idi oksız* tabirini "koruyucu bir sahipleri olmayan ve bir veya birçok merkez tarafından düzenlenmemiş" şeklinde anlamak tarihsel gerçeklere uygun düşmekte-

sonucuydu.⁸⁶ Burada kök Türkleri de Semih Tezcan'ın anlayışı çerçevesinde soylar halinde yaşayan Türkler şeklinde anlamının daha anlamlı olduğu görülmektedir.⁸⁷

Terimlerin kullanımına bu çerçeveden bakınca, Tuñyukuk Yazıtı'nda kullanılan "on ok bodun"⁸⁸ ifadesinin yeni terimlerle işaret edilen yeni oluşumları, içeriğinin bakış açısıyla belirttiğini görmekteyiz. Çince kaynaklar ise her iki terimi eski şekilleriyle *shixing* (*on oğuz) ve *buluo* (bölük) biçiminde kullanmaya devam etmektedir.

Bu çerçevede Çince kaynaklarda *jiuxing*,⁸⁹ yani "dokuz *oğ"lar, yani "dokuz oğuz" diye söz edilen grupların yazıtlarda da "Dokuz Oğuz" diye adlandırılmasından, onların diğer Türk gruplarına benzer bir şekilde yeniden düzene sokulmamış olduklarını çıkar-samak mümkündür. Bu çalışmada, o dönemin söylemi izlenerek, *xing* için *oğ, çoğul ile *oğuz* terimi kullanılmaktadır.⁹⁰ Öte yandan, *JTS* ise Tatabi, Xi, Basmıl gibi kavimlerden, yani boy topluluklarından *bu* diye söz etmektedir, bunun *bod* karşılığında kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁹¹

I. Doğutürk Devleti'nin son dönemlerinde ve II. Doğutürk Devleti devrinde, Çince kaynaklarda *bu*, *buluo*, *zu* ve hatta genelde, geniş aile, sülale (hanedan anlamında değil) şeklinde çevrilebilen *shi* gibi terimlerle Kadim Türklerin sosyopolitik yapısından söz edilir. Aynı dönemde Türk dilinde yazılmış yazıtlarda ise, böyle farklı terimler yerine hem kağanların kendi halkı için hem de sonradan kağanlara tâbi olanlar için *bodun* terimini kullandıkları görülmektedir. Bu kullanım özellikle "Türk [olan] Oğuz beyleri, bodun iştin"⁹² ifadesinde göze çarpar. Bu saptama, Giraud'nun *bod* ve *bodun* terimlerini açıklayış şeklini destekler mahiyettedir;

dir. Ancak bu türlü bir yorumsal çevirinin hantallığı yüzünden, bundan sonra bu yazıda çevirisi değil de, *idi oksız* şeklinde tabirin kendisi kullanılacaktır.

86 Tekin 1988:9 (KT D3) ve 37 (BK D4) ve 1995:39 ve 63.

87 Bkz. aşağıda not 92.

88 Tekin 1994:19 (T II B7 satır 42) ve Tekin 1995:91.

89 İ. Togan 2006a, pasaj 5167:4.

90 Ayrıca *xing* (*oğ) konusunda ayrı bir çalışma hazırlanmaktadır.

91 İ. Togan 2006a, pasaj 5160:11, 5165:17.

92 Bkz. KT, G 1-2; Tekin 1988:15 (KT D22) 1988:43 (BK D18) ve 1995:45 ve 69. Ayrıca bkz. yukarıda n. 30. Tezcan 1991:363.

onun için de bunların hepsi birden Türk olmuşlardır; beyleri vardır ve artık Türk *bodun*'dan sayılırlar. Yazıtlara baktığımız zaman, *sü*'nün (asker, ordu) de *bodun*'dan oluştuğunu görüyoruz. Öte yandan yazıtlarda *bodun*'un akrabalık ilişkilerine dayanan kişilerden oluştuğunu gösterir belgelerden de yoksun olduğumuzu belirtmekte yarar vardır.⁹³ Dolayısıyla, Scharlipp'in belirttiği gibi, bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır ve değişik araştırmacılar *bodun* terimini ulus, millet, halk, boylar, kabileler, kabile konfederasyonu şekillerinde algılamışlardır.⁹⁴

Benzer bir durum *JTS*'deki *buluo* için sözkonusudur. Bu terim Çince'den yapılan çevirilerde kabile, boy, orda, halk şekillerinde görülür. *JTS*'deki *buluo* örneklerini bir araya topladığımız zaman⁹⁵ ise, bunlarda akrabalık ve boy ilişkilerinden söz edildiğini söylemek zordur. Çoğu kere Ashina Sülalesi'nden bir kişinin arkasından gidenlere, onlara tâbi olanlara *buluo* denmektedir. Genellikle *bod*>*boy* diye çevirdiğimiz *bu*'ların kendilerine özgü ayrı bir adları vardır. Dolayısıyla onlar A boyu, B boyu diye ayrılırlar; başlarında boy beyleri vardır. *Buluo*'lar ise, çoğu kere bir kağanın, bir şadın, bir teginin etrafında görülenlerdir; bazen de dağınık yaşarlar. Kendilerine özgü nesilden nesile tevarüs edilebilen bir adları yoktur; daha çok kendilerine başkanlık eden kişilerin adlarıyla bilinirler.⁹⁶ Bir anlamda yukarıda Gumilev'in ifade ettiği gibi kağan boyları gibi algılanabilirler. Ancak bu dönemde her zaman bir kağana veya bir lidere bağımlı olmayabildikleri ve kendi başlarına varlık gösterebildikleri görülüyor. Örneğin *JTS*,⁹⁷

Yunglong [saltanat devresinin] 1. yılında [680] Türkler, <ayrıca> bizzat gidip, Elig Kağan'ın amca oğullarından Ashina Funian'ı Xia vilayetinden alıp, [Sarı] Irmak üzerinden [kuzeye doğru] getirerek kağan kaldırdılar; bütün bölük halkları bu çağrılara olumlu tepkiler vererek, ona tâbi oldular.

93 Böyle bir anlayış bizim o dönemlere bakımımızda bulunmaktadır.

94 Bkz. yukarıda n. 7, 16, 20.

95 İ. Togan 2006a: Dizin ve s. 325-330.

96 Ecsedy 1972 ve yukarıda On Ok'larla ilgili metin çevirisi.

97 İ. Togan 2006a, pasaj 5166:9.

şeklindeki ifadeyle başlarında kağan olmayan ve kendi başlarına hareket eden *buluo*'lardan söz etmektedir. Elig Kağan'ın bozguna uğramasından söz edilirken,⁹⁸

Elig [Kağan] yüğrük bir ata binerek, kendi başına kaçtı ve yeğeni İşbara'nın *buluo*'suna sığındı

denmektedir. Elig Kağan da, yeğeni İşbara da Ashina soyundan (*zu*) geliyorlardı; bu bağlamda burada İşbara'nın boyu veya kabilesinden söz edilemeyeceği açıktır. İşbara Ashina'dandır ama onun etrafında bulunanlar, yani *buluo*'yu oluşturanlar Ashina değildir. Belki de en çarpıcı pasajlardan biri *JTS* Türkler bölümünün başındadır. Orada⁹⁹ [Kağan'ın] oğullarına ve erkek kardeşlerine *tegin*,

başka boyları (*bu*) emrindeki askerlerle idare eden [teginlerin] hepsine *şad* denilirdi

denmektedir. Eğer burada *bu* değil de *buluo* olsaydı,

başka [prensler, hanlara tâbi] *bölükleri* (*buluo*) askerle idare edenlere *şad* denilir

denmesi gerekirdi ki, böyle bir cümle mantiken imkânsızdır. Halbuki “boy teşkilatını koruyan ve tâbi olan başka boyları emrinde bulunan askerlerle idare eden teginlere *şad* denilirdi” ifadesiyle karşımıza hem prenslerin hem onlara tâbi grupların oluşturduğu *buluo*, hem de ayrıca *şad* denilen prenslerin emirlerindeki askerlerle (*bing*) idare ettikleri boyların (*bu*'ların) bir arada olduğu yapı ortaya çıkıyor. Hatta başka boyları idare etmenin devlet idare yeteneğinin ölçüsü olduğu siyasi bir yapıyla karşı karşıya gelmekteyiz.

Ayrıca diğer bir örnekte¹⁰⁰ gördüğümüz gibi, Elig Kağan'ın eski *bölük* (*buluo*) halkından söz edilebilir, ama eski boyundan söz edilemez. Elig Kağan, Ashina Sülalesi'ndendir; mensup olduğu bir boy olsa, o da Ashina boyu olurdu. Ancak bu durumda, onun eski

98 İ. Togan 2006a, pasaj 5159:10.

99 İ. Togan 2006a, pasaj 5153:6.

100 İ. Togan 2006a, pasaj 5163:11.

boyundan söz etmek mümkün olmazdı. Öte yandan, Elig Kağan'a tâbi olanların Ashina Sülalesi'ne mensup olmayacakları doğaldır. Çünkü onlar, farklı boylardan gelip Elig Kağan'ın etrafında bulunan bir halktır. Yine benzer bir pasajda:¹⁰¹

Elig [Kağan'ın] Hu'lardan birini [devlet görevine][atadığı her seferde, hanedan mensupları (*zule*) ondan uzaklaşmışlardı. Hu'ların fevri hareket eden [ve bir işte sebat etmeyen] bir tabiatları vardı; kanunu ellerine alıp keyfi hareket ediyorlardı ve her yıl sefere çıkıp, ülke halkını felâkete sürüküyorlardı. Boylar (*bu*) ikircikli idiler.

denmektedir. Gerçekten de bu sırada, kuzeydeki boylar ayaklanmak üzereydiler. Kaynaklarımıza göre ayaklananlar fazla vergiden yakının *bu*, yani boylar oluyordu.¹⁰² Onların başında *eltäbär*, *erkin* gibi merkezden atanmış yöneticiler bulunuyordu. Bu yöneticiler, onların kendi halklarından olabildiği gibi, hâkim sülaleden de oluyordu.

Halbuki, *buluo*'lar vergi vermedikleri gibi, hizmetleri karşılığı yağmadan yararlanıyorlardı. *JTS*, *buluo*'ların sadakat göstermelerini yalın bir şekilde anlatmakta, birisi yenilince *buluo*'ların hemen başkalarının yanına gitmelerine dikkati çekmektedir.¹⁰³ Gumilev ise, bu savaşçı güçlerin asilzadelere ve beylere isyan etmemelerini garipsemektedir.¹⁰⁴ Halbuki durumdan memnun olmadıkları zaman, “ayaklarıyla oy vererek” dağılabilen *buluo* (bölükler) için “isyan” sözkonusu değildi; isyan, seçeneği olmayanların başvurduğu bir yöntemdi.

Bu örneklerden görüldüğü üzere *bu*, *buluo* ve *zu* her biri kaynaklarımızda ayrı bir anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla Tang dönemi başındaki Çin tarihçilerinin terminoloji konusunda gösterdikleri itina ve titizlik dikkat çekicidir. *Eski Tang Tarihi*, yani *Jiu Tangshu* “Türkler” bölümünün açıklamalı çevirisi çerçevesinde bu

101 Örneğin İ. Togan 2006a, pasaj 5159:2.

102 Örneğin İ. Togan 2006a, pasaj 5159:3; 5160:11.

103 İ. Togan 2006a, pasaj 5162:1.

104 Gumilev 1999:91.

türlü toplum birimlerini ve sosyal yapıyı gösteren terminolojinin bulunduğu pasajlar bir araya getirilmiştir.¹⁰⁵ Bu metinlerin çevirisi ve bu çevirilerden yararlanılarak yazılan tarih araştırmalarından, Gumilev'in eserinde ve Liu Mau-tsai'nin yaptığı Almanca çeviride, bu ayrıma dikkat edildiği görülür. Ancak her ikisi de herhangi bir açıklama yapmadan *orda* ve *Horde* tâbirlerini kullanmışlardır. Öte yandan, *buluo* için *orda* teriminin kullanılması¹⁰⁶ ne kadar çekici gelse de, kelime bu dönem belgelerinde ancak “kağan otağı, karargâh” anlamında karşımıza çıkmaktadır.¹⁰⁷ Öte yandan *orda/ordo* teriminin Çinggis Han sonrası oluşturulan birimler için kullanılması uygundur. Kendisi *orda/ordo*'dan mülhem olmakla beraber, Batı dillerinde başıbozuk insan sürüleri anlamını almış olan *Horde* kelimesinin, Kadim Türkler için kullanılması talihsizdir. Yukarıda gördüğümüz gibi Kadim Türkler kendilerini evvelce düzenlenmemiş soy gruplarını (*idi oksız kök Türk*) düzene sokanlar olarak görmüşlerdir. Onlardan *Horde* olarak söz etmek onların beğenmedikleri bir durumu onlara yakıştırmak olacağı gibi, aynı zamanda da terimin Çinggis Han dönemi *orda/ordo*'nun oluşumundan sonra Batı dillerine girmiş olması dolayısıyla anakronik bir olgudur.

Yazıtlar, bir kağan veya şadın arkasından giden, onlara tâbi olan halktan *bodun* diye söz ederler. Fakat *bodun* aynı zamanda genel bir terimdir, tâbi olan halk için de kullanılır.¹⁰⁸ Özellikle

105 İ. Togan 2006a:325-330.

106 Gumilev, sanki Çince *buluo*'nun karşılığı *orda* terimi imiş gibi davranır. Onun için *bodun* “beylerin ve ordaların erleri demektir. Orda ise etnik bir grup mânâsında değil, harbi teşkilat mânâsındadır” (1999:93). Gumilev, 12.-13. yüzyıl terminolojisini 8. yüzyıl için kullanırken, aradaki fark üzerinde durmaz. Oysaki 13.-14. yüzyıla ait yazılı kaynaklarımız *orda* hakkında, onlardan “hanların, boylara bağımlı olmamak için, etraflarına topladıkları çerilerden oluşturdukları bir birim” diye söz ederler ve *orta* sözcüğünü kullanırlar (İ. Togan 1998:112, n. 263).

107 Tekin 1968:360>KT N8, N9 ve Tekin 1995:50-51 ve Doerfer 1965 II: no.452 s. 32-39.

108 Bu terimin Oğuzlar için kullanılması hakkındaki görüşler yukarıda not 48 ile ilgili pasajda ele alınmıştır. Ayrıca, tâbi olan Kırgızlar da *bodun*'durlar ama Türk [olan] Kırgız değildirler, onlar Kırgız *bodun*'dur (Tekin 1988:13; Tekin 1988:45 [KT D20]). Kendi hakanları olan Kırgızlar 710 yılında Kadim Türklerle yenilmişlerdi. Hakanları öldürülmüştü (Tekin 1988:19 ve 45 [KT D35 ve BK D20]). İleride Çince *bu*'nun *bod>boy* olarak anlaşılması gerektiğine değinildiğinde kastedilen bu farklılıktır. Oğuzlar, Kadim Türk Kağanlığı'nın düzeninin bir tür parçası olmuşlardır; Kırgızlar ise tâbi boy halklarıdır. Bu iki topluluğun yapısal olarak gösterdiği farklılıklar güncel olanın değil de

II. Doğutürk döneminde, ağırlık halk üzerindedir; yani, halkın kime mensup olduğu her zaman vurgulanmaz. Çince *buluo*, Türkçe *bodun* ile ifade edilen halk, donmuş olan Sarı Nehir'in üstünden Çin'e inerek liderini kendi alıp getirebilen ve sonra, onu kağan olarak kaldıran bir halktır.¹⁰⁹ Öte yandan Tuñyukuk Yazıtı'nda ifade edildiği gibi *Tengri, kan* denilen han'a *bodun* vermek yerine *bodun'a kan* yani han vermiştir. *Tengri, kan*'ları yani hanları suçlamaz, ağırlık *bodun* üzerindedir. Kadim Türk döneminde kaynakların kullandığı *buluo* sözcüğü, liderlere bağlılık gösteren halktan çok, istediklerinde kullanmayı bildikleri iradeleri, eski tâbirle ihtiyarları¹¹⁰ ile göze çarpan bir halka işaret eden bir terim şeklindedir.

Öte yandan, 20. yüzyıl araştırmacıları merkezîyetçilik şuuruyla hareket ettiklerinden *bodun*'u genellikle bir hükümdar tarafından idare edilen halk olarak görürler.¹¹¹ Kendine lider arayan halk anlayışı Scharlipp'in çalışmasında görülür. Ama doğal olarak bu halk, ulus devlet kavramı çerçevesinde anlaşılması gereken "millet" değildir. Bilemediğimiz husus, *JTS*'nin göz ardı ettiği *bodun* terim ve kavramının Türk kavimlerinin hayatında ne zamandan beri var olduğudur. Muhtemelen ZS ve SS, I. Doğutürk Devleti ile ilgili olarak *buluo*'lardan söz ederken Hunlar sonrası dağılımıslığa işaret etmiş oluyorlardı. O zaman *buluo*'lar (*bölükler*) *el/il*'i derleyen, bir araya getiren Bumin Kağan zamanında yeni bir organizasyon içine girmiş olmalıydılar. Yukarıda belirtildiği gibi yazıtlarda I. Türk Devleti'nde Bumin ve İstemi kağanlardan söz edilirken onların *idi oksız*, yani "koruyucu bir sahipleri olmayan ve bir veya birçok merkez tarafından düzenlenmemiş" bir şekilde yaşayan grupları düzene soktukları belirtilir. Burada düzene sokmak için *it-* fiili kullanılır. Belki de burada *itmek*, yani *etmek* fiili evvelce düzensiz olan bu grupların belli merkezler etrafında edilgen hale gelmelerine işaret ediyor ve bugün bizim "oluşturmak" diye anladığımız kavrama yakındır. Yazıtların verdikleri bilgilerden hare-

alışımın kullanıldığı Çince terminolojide görülmektedir. Oğuzlar aslında *xing*, Kır-gızlar *bu* idi. Yazıtlar ise her ikisinden güncel terminoloji ile *bodun* olarak söz eder.

109 İ. Togan 2006a, pasaj 5166:9.

110 Binaa'nın (16. yüzyıl) ifadesiyle "*ihtiyār-e memālik*" (Kubo 1997:21).

111 Clauson 1972: 296b-306a; Golden 2001:21.

ket edersek, Tuñyukuk II. Doğutürk Devleti çerçevesinde hem *bod* hem de *bodun* sözcüklerini kullanır. Her ne kadar *bod* kalmamışsa da, sözcük kullanılmaktadır. Aynı varsayımın I. Doğutürk dönemi için de geçerli olduğunu düşünebilir miyiz? Ancak bu soruyu yanıtlayabilecek veriler henüz elimizde bulunmamaktadır. Yazıtların ilk Türk (I. dönem) ve II. Doğutürk dönemi için kullandıkları ifadeler farklıdır. Bilge Kağan ilk dönem hakkında konuşurken (BK D1), Bumin ve İstemi kağanların evvelce düzenlenmemiş soyları düzenleyerek (*it-*) kurduklarını söyler. II. Doğutürk döneminde ise, dağınık olan halkın (*bodun*) yeniden bir araya getirilerek, derleyip topladığından ve düzenlediğinden söz edilir. Hatta Batıtürklerinin evvelce İstemi Kağan zamanında düzenlenmiş olduklarını göz önüne alınca, İşbara Kağan'ın unvanının Deriş (derleyen) olması da, yoktan yaratması değil de var olanları yeniden derleyip toplaması, düzenlemesi şeklinde anlaşılabilir.

Bu terimin açık olarak kullanılmasına şahit olduğumuz dönem, Tuñyukuk'un *bod* kalmadı dediği 680'den sonraki, *bodun*'ların aktif olduğu zamandır. Çin kaynakları onlardan *buluo* olarak söz etmeye devam ederler. Öte yandan Bilge Kağan, hem kendi adına hem kardeşi Kül Tegin adına dikilen yazıtlarda,¹¹² babaları Elteriş'in *ell'il*'i derlediği zaman hakkında konuşurken,¹¹³

[...] bodunuğ, eçüm apam törüsınca yaratmış boş[urmuş]. Tölis Tarduş bodunuğ anta itmiş, Yabguğ Şadığ anta birmiş

yani,

bodun'u, atalarımın dedelerimin töresince (yeniden) yaratmış (ve) eğitmiş.¹¹⁴ Tölis ve Tarduş *bodun*'u o vakit düzenlemiş. Yabgu'yu (ve) Şad'ı o vakit (onlara) vermiş

ifadesiyle halkı batıda Tarduş ve doğuda Tölis *bodun* esasında üçlü teşkilat çerçevesinde yeniden düzenlemiş olduğunu söyler. Böyle

112 KT D13 ve BK D12.

113 Tekin 1988:10-11 ve Tekin 1995:66-67.

114 Yukarıda bu sözler "düzene" uymak şeklinde yorumlanmıştır.

bir düzenlemenin İşbara Deriş Kağan döneminde On Ok'lar çerçevesinde nasıl gerçekleştiğini yukarıda ayrıntılarıyla görmüştük.

Öte yandan yazıtlarda *bodun*'a atfedilen aktif rol *JTS*'de farklı bir şekilde ifade edilir. *JTS*'ye göre onlar hep liderlerinin arkasından giden, ama onlara sadakat göstermeyen ve gönüllerinde daima muhalefet duyguları taşıyan *buluo*'lardır (*bölük*).¹¹⁵

II. Doğutürk döneminde kendi inisiyatifleriyle liderler etrafında toplaşanlar, *bod* yani boylar değil de, *bodun* yani halk idi.¹¹⁶ Öte yandan *bodun* denen halkın davranış biçimleri hakkında yazıtlarda söylenenlere baktığımız zaman, bu ifadelerin yukarıda değinildiği gibi *JTS* ve benzeri Çin kaynaklarında *buluo*'lar hakkındaki tasvirlerle uyumlu olduklarını görürüz. Çince kaynaklarda *buluo* terimi başlangıçta daha çok perakende grupları ifade etmek için kullanılmışsa da, daha sonra, Giraud'nun deyiimi ile "boy düzenini aşmış" haneler, gruplar için de kullanılır olmuştur. Halbuki yazıtlardaki terminolojiyle bunlar *bodun* idiler ve Giraud'nun deyiimiyle:¹¹⁷

Birleşme gayreti, o kadar verimli olmuştu ki, boy kavramı bile, kendi değerinden bir şeyler kaybetmişti ve Türk tarihi ile ilgili bir topluluğun gösterilmesinde bu sözcüğü kullanmak ihtiyacı artık duyulmuyordu.

115 İ. Togan 2006a, pasaj 5173:9.

116 Çinggis Han'ı, 12. yüzyılın ikinci yarısında bu şekilde kendi inisiyatifiyle seçenler, "on üç *küriyen*" halkıydı. Bunlar otağ ve çadırların daire şeklinde dizildiği birimler oluşturmışlardı. Çinggis Han kendi düzenini kurduktan sonra, *orda*'lar oluşturulmuştu. Diğer bir deyişle, *küriyen*, *orda*, *dikka* gerçekte veya ideolojide kan bağına dayanan boy mensuplarının bir merkeze mensup kişiler haline dönüştürülmelerinde önemli bir adım oluşturun. 12. yüzyıl *küriyen*'lerinin ortasında yani merkezinde bir lider bulunmaz ve *küriyen*'ler çadırların daire şeklinde dizilmesiyle hayvanları koruma altına alırlardı. Toplumda liderlik ve merkez fikirleri hâkim olduktan sonra yani 14. yüzyılın başında artık *küriyen* "ortasında liderin bulunduğu daire şeklinde bir çadır birimi" olarak algılanmıyordu (Togan 1998:133-134, 150).

Ayrıca yukarıda sözü geçen *dikka* terimi Sudan'daki Kababış Arap kabilesiyle ilgili olarak Talal Asad tarafından akrabalık temeline dayanmayan büyükçe obalar için kullanılır. Bunlar beyin adamlarıdır. Örneğin, Kababışlerde sözkonusu olan "*dikka*'da 860 kişi 182 çadır halinde yaşamaktaydı. Bunlardan ancak 42'si akraba idi" sözleri ile açıklanmaktadır (Asad 1970:180). Asad *dikka* halkının en büyük ayrıcalığının vergilerden muaf olması olduğunu belirtir (Asad 1970:182).

117 Türkçe çeviride "boy" yerine "oymak" sözcüğü kullanılmıştır (Giraud 1960:68 ve Türkçesi 1995:104).

Kıscacası yazıtlar yeni oluşumu ifade eden *bodun*'u kullanırken, Çin kaynakları aynı gruplardan eski terminoloji *buluo* diye söz etmektedirler. Ancak her iki kullanımda da menfaatlerine göre hareket eden gruplardan söz edilir, onlara önderlik edenlerin liderlik vasıflarının yetersiz olduğundan söz edilmez. Günümüz demokrasilerinde bile liderlik vasfı önem taşımakta ve liderlerden karizmatik olmaları beklenmektedir. Oysaki 8. yüzyılda böyle bir beklentiyle karşılaşmamaktayız.

Buluo ve Bölük Çağrışımları

Türk yazıtlarında görülmeyen *buluo* terimini Tang dönemi Orta Çince fonolojisi açısından ele aldığımız zaman,¹¹⁸ E. Pulleyblank'ın *bu* 部 iminin telaffuzunu “Y. pu, L. pfiuë, ...E bo.” şeklinde¹¹⁹ *luo* 洛 iminin telaffuzunu ise, Y. *law* L. *lak* E. *lak* şeklinde açıkladığını görürüz. Bu yeni okuyuşla Türkçe için *bölek* şeklinde bir rekonstrüksiyon ortaya çıkmaktadır.¹²⁰

Bu saptamadan hareketle, *bölük* sözü *bölek*'ten gelme ikinci ünlünün yuvarlaklaşmasıyla oluşmuş bir şekildir diye düşünmek

118 Daha önceki bir çalışmada *buluo* üzerindeki görüşlerimi (İ. Togan 1998:155 n. 6) belirtmiştim.

119 Pulleyblank 1991:43/1; ayrıca bkz. İ. Togan 2006, Ek. II. 1. Cetvel 1'de 5358:19 altında *bu* 部 yanlışlıkla Pulleyblank 43/6 ve *bu* 部 olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla, *bu* iminin Tang devri okunuşları da hatalıdır; okunuşlar yukarıdaki gibidir.

120 Ancak yukarıda not 54'te belirtildiği gibi, Türkçede anlatımın akışını sağlamak amacıyla ve anlam bakımından yakın olması dolayısıyla, bu çalışmada *buluo* için *bölek* değil de *bölük* kullanılmıştır. Tarihsel kaynak eserlerde ise *bölek* şeklinin kullanıldığını görüyoruz. Örneğin, tam tarihi belli olmayan fakat 15. yüzyıl başlarına atfedilen bir *Çinggisname* yazmasının Oğuz Kağan kısmında *bölek* sözü boy parçası için kullanılmaktadır:

(12)¹³ [6b])

(9).... bu uyğur (10) ilidin bir niçe bölekni(ñg) herbirini <bir> aymak bile atarlar. (11) basa bir niçesi öz bikleridin icazet alıp üçün (12) araba yasadılar. Türkler arabayı kañğ-lay [kañğlı olmalı -İ.T.] dirler (13) bölek laqabı alar<ğa> boldı. ve...(19)¹⁹ [9a])

(1) Çiñgiz han tapuğda bar (2) irdiler. Basa baya'ut ilidin taqı köp (3) aymaqlar ayrıldı her biriniñ bir türlük (4) laqabı bar bulardın iki bölek <bar turur bir böleki> caday baya'ut (5) turur. Bir bölekin kehriñ baya'ut dirler.

(Bkz. Kaçalin 1990:16, 18. Bu alıntılar için Dursun Yıldırım'a teşekkür ederim.)

mümkündür.¹²¹ Clauson¹²² bu kelimeyi *bölük* ve *bölök* şekillerinde vermiştir. Marsel Erdal¹²³ *böl-ök* şeklini esas almıştır. Kısacası, Kadim Türk dilinde *böl-* fiil kökünden¹²⁴ gelen bu kelimenin *bölek* şekli daha az yaygındır;¹²⁵ hatta bu şekli daha arkaik gibi gözüküyor. *Moğolların Gizli Tarihi*, bu sözü Çin kaynağındaki *bölek* şekliyle vermektedir. Haenisch¹²⁶ bu kelimeyi “bolak”, de Rachewiltz¹²⁷ ise *bölök* şeklinde okumuştur. De Rachewiltz’in *bölök* olarak okumasına sebep olan Çince 分是dur. Mathews¹²⁸ ve Giles¹²⁹ tarafından *lo/luo* şeklinde okunan bu im, Pulleyblank’ta bulunmamaktadır. Doerfer, *Muqaddimat al-Adab*’daki¹³⁰ بولك şeklini ikinci hecede geniş ve düz olarak *böläk* şeklinde okumak gerektiği görüşündedir ve bu görüşe dayalı olarak Poppe’nin *bölük* olarak okumasını düzeltmektedir.¹³¹ Tuncer Baykara ise belgelerde *bölük* sözünün hep böyle بولك şeklinde yazılmış olduğunu belirtmektedir.¹³²

Kelimenin kökünün Türkçe *böl-* fiilinden gelmesi dolayısıyla, anlamının pek açıklanmaya ihtiyacı yoktur. Clauson’un da dediği gibi,¹³³ ilk anlamı bölünen şey, kısım, parça şeklindedir. Mesele bugün aynı fiilin bir türevi olan “bölüm” bir kitabın bir kısmı anlamında kullanılmaktadır.¹³⁴ *Moğolların Gizli Tarihi*’nde (§5 ve §28) ise, bu kelime *bölek irgen* şeklinde insanların bir kısmını ifade etmek için kullanılmıştır. Ahmet Temir¹³⁵ bu pasajları “bir bölük halk” olarak çevirmiştir. Aynı sayfadaki notta ise (n. 7) Ahmet Te-

121 Kadim Türk dilinde *böl-* fiili için bkz. Clauson, *EDPT*:332a; Erdal 1991, II:857.

122 Clauson, *EDPT*:339b.

123 Erdal 1991, I:230-231.

124 Clauson, *EDPT*:332a-b; Erdal 2001, II:857.

125 Clauson, *EDPT*:339b.

126 Haenisch 1962:17.

127 De Rachewiltz 1972:519, 811.

128 Mathews, *MCED*:4134.

129 Giles, *GCED* II:7314 ve 7095.

130 Poppe 1938:123.

131 Doerfer II:772.

132 Yukarıdaki ifade, bu konu 9.5.2002 tarihinde kendisine sorulduğu zaman verdiği cevaba dayanmaktadır.

133 Clauson *EDPT*:339b.

134 Bugünkü Moğolcada ise bir kitabın bölümlerine *bölük* denmektedir.

135 Temir 1948:4.

mir, Vladimirtsov'un bu iki kelimeyi "küçük bir kavmin şubesi" diye çevirdiğini belirtir; Ancak A. Temir'in odak noktası *irgen* sözüdür; *irgen*'in kabile mi, halk mı anlamına geldiğini tartışır. Bu bağlamda *Moğolların Gizli Tarihi* kelimenin anlamını Çince *cong* sözüyle¹³⁶ karşılar ki, Türkçe "yığın" anlamına gelir.¹³⁷ Kısacası, Orta Moğolcadaki *bölek* sözünün Çince karşılığında da herhangi bir akrabalık ilişkisinden söz edilmemektedir.¹³⁸

Kelimenin tarih içinde değiştirdiği anlamlara gelince, sözcük önceleri herhangi bir şeyin bir kısmı, halkın bir kısmı anlamlarında kullanılmıştır. Bu kelimeyle ilgili Farsça metinleri toplayıp bir araya getirmiş olan G. Doerfer'in lügatinde¹³⁹ bu terimin geçirdiği evreleri takip etmek mümkündür. Hatta İdil-Ural yörelerinde ve İran'da *bölük* idari bir birimin adı (district) olarak geçer; yani, birimler artık yerleşiklikle ilgilidir ve *bölük* toprak üzerinde bir parçadır. Benzer bir yaklaşımı *Baburnâme*'de de görürüz.¹⁴⁰ Tuncer Baykara *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş* adlı eserinde İçel yöresi ile ilgili olarak *bölke*<*bölük*'ten söz eder.¹⁴¹

Diğer taraftan Halil İnalçık, "The Emergence of the Ottoman State" makalesinde Osmanlı öncesinde Batı Anadolu'da dolaşan göçebelerin boy teşkilatı içinde olmadıklarını, *bölükler* şeklinde oldukları belirtir.¹⁴² Osmanlı şairi Ahmedî'nin *İskendernâme* adlı eserinde görülen,¹⁴³

136 Giles, *GCED* II:12039 ve Mathews, *MCED*:6921.

137 Bugünkü Türkçede "yığın" sözü insanlar için kullanılınca, insan yığını anlamına gelir. Başkurtçada ise *yıym* "yakın soy (tire) köylerinin bir araya gelerek yaptıkları bir çeşit bayram" (*Başkort Teleneng Hüzlege* I:444) "toy" anlamında olduğu gibi, toplantı anlamını da taşımaktadır. Eskiden boyların bir araya gelerek yaptıkları toplantılara "yıym" denilirmiş. Şimdi de *Başkorts-Russa Hüzlek'te* (1996:240b) *yıym*'in karşılığı *bolşe sobraniye, s'yezd* "büyük toplantı, kurultay" anlamıyla verilmektedir.

138 Benzer bir uygulamanın ayrıca Reşideddin'in *Oğuznâme*'sinde de görüldüğünden Tuncer Baykara söz etmekte ve Oğuz Han'ın her binlikten bir yüzlük seçmesini ele almaktadır (1979:51-53). Benzer bir durumla Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terakime*'sinde Hızır İli'nin farklı kökten gelenlerin bir araya gelmesi sonucunda oluşmasıyla karşılaşırız. Ölmez 1996:222 (103b-2-8).

139 Doerfer 1965, II: no. 772, s. 323-326.

140 Arat 1987, II:135, 142, 144, 146, 151, 152, 161.

141 Baykara 1988:239.

142 İnalçık 1981-1982:77.

143 Atsız 1949:10. Bu gönderme için Evrim Binbaş'a teşekkür ederim.

*az zamanın arasında ol bölük
yoksul iken oldılar cümle mülük*

sözleriyle, *bölüklerin* siyasette rol almalarına değinilir.

Ayrıca İlhan Şahin'in lütfettiği belgelerde görüleceği gibi, Osmanlı döneminde Kırşehir yöresi perakende yörük cemaatleri için de *bölük* tabiri kullanılmaktadır. Burada Eğridir kazası, Hamid livası civarında, sözkonusu kazanın yörükleri arasında Cema'ât-i Bardaş içinde "*bölük-i Murad ve gayrihu, neferen 66; hane 34; mücerred 28, pir-i fânî 1, muhaasıl 3, hâsıl 2316*"dan¹⁴⁴ ve "*bölük-i Saruhan*", "*bölük-i Asaklar ki Kara Ağaç nahiyesinde yay-larlar ki Kara-Ağaç Gölhisarı'dır*", "*bölük-i Kadimoglu ve gayrihu an-cema'atı Bardaş el-mezbur*", "*bölük-i Karacaobası*", "*bölük-i Timur*"¹⁴⁵ toplulukları görülmektedir. Osmanlı döneminde Anadolu'da konargöçerler üzerindeki çalışmalarıyla tanınan İlhan Şahin'e göre "*bölük*" daha çok Orta ve Kuzey Anadolu'daki göçebe grupları ifade etmek için kullanılmaktaydı.¹⁴⁶ Bu grupların bölgedeki "*Moğol nüfuzu ve tesiriyle 'bölük' adıyla bilinmekte*" olduklarını belirten İlhan Şahin, *bölüklerin* genellikle Anadolu'da bir "cemaate bağlı olan ve bir bakıma o cemaatten ayrılan veya onun içinden çıkan" birim veya birimler olduğunu söylemektedir.¹⁴⁷ İlhan Şahin, "Ancak bu durumu, her cemaatin '*bölük*' adı altında bir birim veya birimlere sahip olduğu şeklinde anlamamak lazımdır. Birçok cemaatin alt birim olarak '*bölük*' veya '*bölükler*'e sahip olmadığı görülmektedir" ifadesini sözlerine eklemektedir.

Sonuç

Kısacası, *bölük* kelimesinin eski anlamıyla ilgili yapılan bu araştırmada, kan bağına ve akrabalığa delalet eden öğelerin ağır-

144 İlhan Şahin'in lütfettiği Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu-Tahrir Defteri, Nr.438, s. 296.

145 İlhan Şahin'in lütfettiği Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tabu-Tahrir Defteri, Nr.438, s. 297.

146 İlhan Şahin 2006:74.

147 İlhan Şahin 2006:76, 168.

lıklı olmadığı görülmektedir.¹⁴⁸ Ama böyle bir saptama *bölük*lerde akrabalık ilişkisi olmadığı anlamına gelmemektedir. Bir bölük içindekiler birbirleriyle akraba olabilirler veya aralarında akraba olanlar bulunabilir. Ancak gerçek veya hayali müşterek bir atadan türeme çerçevesinde sürekli olarak genişleyen ve genişledikçe küçük birimlere ayrılan kuşak akrabalığı (*segmentery* yapı) çerçevesinde örgütlenen bu sosyal birimler, evlatlık müessesesi gibi yöntemlerle her zaman kendilerine evlat, akraba edinebiliyorlar ve böylelikle aralarında kan bağı olmayanlar da bir iki kuşak içinde akraba olabiliyorlardı.¹⁴⁹

Sosyal yapıdaki bu tür esneklikler sayesinde boylar (*bu*'lar), bölünerek ve dağılarak bir taraftan gittikçe ufalan, dağılan *bölük*ler (*buluo*) oluştururken, meydana gelen atomizasyon bu dağınık grupların, yani *bölük*lerin birleşmelerine engel teşkil etmiştir. Ancak atomizasyonun artması “vücuda baş elbiseye yaka gerekir” diyerek¹⁵⁰ eskiden bölünmüş, dağılmış bu halkı bir lider aramaya sevk etmiştir. Sonra da bu aranan ve başa getirilen lider, önce halkı derleyip toparlamış, birleştirmiş, sonra da birimlere ayırarak yeni bir düzene sokmuştur (*it*-miştir). Taban veya tavan faktörü ile oluşan bu birimlerin adları değişik dönem ve farklı yörelerde farklılık gösterebilir. Nitekim sözkonusu dönemle ilgili kaynaklarımız¹⁵¹ yukarıda belirtildiği gibi, “Bundan sonra *ok*'lara *bölük* dendi”¹⁵² veya “bunların *ok* denilen alt birimlerine *bölük* dendi”¹⁵³ demekle, hem tavan faktörünü vurgulamakta hem de terminolojide meydana gelen değişikliklere işaret etmektedir.

Bugün Türkiye’de sadece askeri bölük¹⁵⁴ olarak algılanan bu kelimenin, tarihimizde uzun bir süre, gerek değişik zamanlarda ge-

148 Ecsedy 1972:255.

149 Bu türlü oluşumlar ve benimsedikleri ideolojiler için bkz. Lincoln 1989:19-21.

150 Temir 1948:§33.

151 *JTS* 194b:5183 ve *XTS* 215b:6058.

152 *JTS* 194b:5183.

153 *XTS* 215b:6058.

154 İsmail Hakkı Uzunçarşılı bölük sözünün evvelce vilayet, bölge için kullanılırken, Tanzimat’tan beri yüzbaşı kumandasındaki piyade ve süvari birliği için kullanıldığını söylemektedir. Uzunçarşılı, ayrıca bu tabirin daha önceleri de kapı-kulu ocakları ile eyalet ve maiyet askerleri için kullanıldığını belirtir (*IA*, II:739a-b).

rekse Türklerin yaşadığı alanların farklı yerlerinde yaşamış topluluklar için kullanılmış arkaik bir terim olduğu anlaşılmaktadır. Bu arada, tarihsel dönemlerde, özellikle İç Asya tarihinde, konargöçer topluluklar arasında askeri ve sivil ayrımının yapılmadığına işaret etmekte yarar vardır. Zaten hayvancılıkla uğraşan konargöçer toplulukların böyle bir ayrım yapması kendi yaşamlarını sürdürmek açısından da problemli olurdu. Ancak askeri ve sivil ayrımı yapmayan konargöçer toplulukların hepsi akrabalık ilişkilerine dayanan boy topluluklarından oluşmuyordu.¹⁵⁵

Antropolojik araştırmalar da Türkçeye boy, kabile diye çevrilen “tribe” teriminin, politik bir terim olduğunu ve salt akrabalığa dayanmadığı hususunu ortaya koymuşlardır.¹⁵⁶ Bu türlü politik gruplardan sayılabilecek, 5.-9. yüzyıllar arasında belirli yapısal özellikler içinde görülen ve Türkçeye *bölük* diye aktardığımız *buluo*’lar, kaynaklarımıza göre, kendilerini güçlülerin yanında görmek istiyorlardı. Kaynaklarımızdaki bu ifade onların boylardan farklı olduğunu gösteriyor; onların önderlerine, beylerine belli bir sadakatle bağlı olmak yerine, önderlerin gücü zayıflayınca onları terk edip güçlü olan tarafla birleşerek hareket eden gruplar olduğunu görüyoruz. Bunlar bazen de kendilerine lider arıyorlardı; bu yüzden sürekli akışkan ilişkiler içindeydiler ve taraf değiştirmek, başka tarafa geçmek gibi olgular onlar için doğaldı.

Bu çerçevede *JTS* metni başta olmak üzere, bu konuda söylenenleri bir araya getirecek olursak aşağıdaki manzarayla karşılaşırız. Hunlar devrinde önce ancak *bu* terimi görülürken, Hunlar sonrası siyasi alandaki parçalanma ve dağılmalarla ortaya çıkan atomizasyon sonucu, *buluo*’nun, yani *bölük*’ün yeni bir terminoloji olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Bu terimin kullanıldığına dair ilk yaygın örnekler de, Tabgaçlar devrinden, yani 5. yüzyıldan kalmadır. *Bölük* bir taraftan siyasi bir dağılma içinde ekonomik güçlükler sebebiyle ortaya çıkan ve taban faktörü çerçevesinde al-

155 Bugün de Gaziantep, Urfa yöresinde bir aşirete mensup olmayan kişilere “ara” veya “civelek” denmektedir. Bu sözlerle onların kendi menfaatleri çerçevesinde hareket edebildikleri ve saf değiştirebildikleri belirtilmiş olmaktadır. Bu bilgi Nilgün Dalkesen tarafından verilmiştir.

156 Fried 1975; Ecsedy 1972; Lindner 1983; Kafadar 1995:184, n. 1; İ. Togan 1998.

gılanması gereken bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan kaynaklarımızda, tavanın oluşturduğu merkezden gelen siyasi bir yaptırımın zaman içinde artan bir şekilde kendini gösterdiği ve derlenmiş, toparlanmış halkı, ayrı birimlere bölerek yeni bir düzen oluşturduğu yer almaktadır.

I. Kadim Türk Devleti'nin kurulmasıyla siyasi yapı içinde hem boyların hem de *bölük*lerin (*buluo*'ların) yer aldığını görüyoruz. Bölüklerin (*buluo*) kendi adı olmazken, aynı dönemde Karluk, Basmlı gibi boylar (*bu*), kendilerine özgü adlarıyla karşımıza çıkmaktadırlar. Kadim Türk siyasi yapısının hâkimiyetini tanıyan boylar, emirlerine *bölük* halkından askerlerin verildiği ve kendilerine şad denilen prenslere tevdi ediliyordu. Hatta burada, başka boyları idare etmenin devlet idare yeteneğinin ölçüsü olduğu siyasi bir yapı sözkonusuydu. Başka boyları idare etmek, devlet idaresine doğru bir aşama sayılıyordu. Bu durum, Osmanlıların şehzadeleri taşra çıkarmalarını andırır. Tuli Kağan'ın taşra çıkarılma işinde başarılı olmaması nedeniyle cezalandırıldığını biliyoruz.¹⁵⁷ Boy yapısının, *bölüklere* göre daha kolay kontrol edilebilir olduğu anlaşılmaktadır. Hiç olmazsa bir boyun başı ve o başa itaat şekilleri önceden tahmin edilebiliyor ve ona göre tedbir almak mümkün olabiliyordu. *Bölük*lerin hareketlerini önceden tahmin ederek ona göre tedbir almak ise çok daha zordu. Dolayısıyla, Çin'de Tang dönemi yönetiminin evvelce mülteci olarak Kuzey Çin'e yerleştirdiği halkı, yeniden ülkelerine gönderirken, eskiden mensup oldukları boylarına geri dönmelerini istediklerini¹⁵⁸ de görüyoruz. Eskiden mensup oldukları *bölük*ler ise onların iltica etmeleriyle zaten dağılmış, yani bir anlamda yok olmuşlardı; onları idare edenler de ya ölmüş ya da Çin'de yerleşmişlerdi.

Çin'e yerleşenler arasında, Tuñyukuk'un deyimiyle *bod* yani siyasi anlamda boy kalmamıştı, *bölük*ler de çözülmüş, dağılmıştı. Tuñyukuk'un *bod* kalmadı dediği 630-680'den sonra, yazıtlarda *bodun*'ların aktif olduğunu görürüz; *JTS*'de halk yani *bodun*'dan, *buluo* (bölük) olarak söz edilir. Bölükler II. Kadim Türk Devle-

157 I. Togan 2006a, pasaj 5160:11-12.

158 I. Togan 2006a, pasaj 5164:11.

ti'nin kuruluşunda aktif rol oynarlar.¹⁵⁹ *Bölük* halklarının sadakati konusunda her zaman taraflar tetiktedir. Örneğin Xieyantuolar bir boy topluluğu olmaktan ziyade *bölükler* halindeydiler.¹⁶⁰ Xieyantuolar Ashina Simo'nun Çinliler tarafından Sarı Nehir'in kuzeyine göç ettirildiğini işitince, kendi *bölük* halklarının taraf değiştirip ona katılmasından endişe duymuşlardır.¹⁶¹ Burada sözkonusu olan *bölük* değil de boy topluluğu olsaydı, bu türlü bir endişe olmazdı.

Hâkim sülale Ashinaların bir boy olmadığını ve hanedan mensuplarının ancak kendilerini destekleyen *bölükler* sayesinde ayakta durabildiklerini görüyoruz. Dünür soyu Ashideler ise, Ashinalara göre daha kendi ayakları üzerinde durabilen bir soy birliği olarak dikkati çekerler.¹⁶² Genel durum gerçekten Gumilev'in anladığı gibidir; yani, Kadim Türk Devleti'nin sosyal yapısının temel karakterini ve gücünü, kabile ve onun savaş düzeni diye tanımladığı –ama 13. yüzyıl terminolojisiyle *orda* adını verdiği– *bölüklerin* birlikte var olabilmeleri teşkil eder. Gumilev'e göre Kadim Türkler böyle bir birleştirmeyi gerçekleştiren ilk Orta Asya göçebe halkı olmuştur. Böylesine önemli ve kaynaklarca doğrulanan bir saptamayı yapan Gumilev'in *bölüklere orda* demesi yukarıda eleştirilmişti. Çünkü onun anlayışına göre, *bölüklere orda* demekle 7.-8. yüzyıl topluluklarının da *orda*'da olduğu gibi, liderlerinin arkasından giden halk toplulukları oldukları izlenimi uyanmaktadır. Halbuki 8. yüzyılın *bölükleri*, icabında kendi ihtiyarlarına göre hareket edebilme açısından 13. yüzyıl *orda*'larından ayrılırlar. Bu dönem *bölükleri* çoğunlukla karizmatik liderlerin arkasından giden bir halk topluluğu olmaktan ziyade, kendilerine liderlik yapacak kişileri arayıp bulmaya çalışan gruplardı.

Moğolların Gizli Tarihi adlı eserde boyların bölünmesiyle oluşan grupların *qari* “ayrılan”, *buluo*>*bölük* şeklinde ifade edilmesi ve bu sözcüğün hem devlet hem *bölük* anlamında kullanılması ve boylar için ayrı bir sözcük (*bu*) kullanılması, bizi, Gumilev'in “boy

159 İ. Togan 2006a, pasaj 5166:6-13.

160 Du You 1988, V:5465-5466.

161 İ. Togan 2006a, pasaj 5164:13.

162 İ. Togan 2006a, pasaj 5173:10. Orada bu boy birliğine bağlı onun kendi *bölük* halkının varlığını öğreniyoruz. Ayrıca bkz. Dobrovits 2004.

düzeni ile savaş düzenini birleştirmeyi gerçekleştiren ilk Orta Asya halkı olmuşlardır” anlayışına getirmektedir. *Moğolların Gizli Tarihi*’ne dayanarak yapılan böyle bir saptama, devlet kurma aşamasında, merkezkaç eğilimleri ağır basan boylar (*bu*) değil de,¹⁶³ bilakis merkeze yönelik ve akrabalık dayanışması, yani iç dayanışması daha zayıf olan muhtelit veya karışık grupların ve *bölüklerin* devlet kurma sürecinde bir ön şart oluşturduğunu gösteren açık bir örnektir.¹⁶⁴

Kısacası burada karşılaştığımız süreç, “aşiretten devlete” şeklinde gelişmemiş; bilakis bunun yerini, Halil İnalcık’ın da¹⁶⁵ belirttiği gibi, boy ve *bölüklerin* bulunduğu bir aşama almış ve bu aşama Türklerin tarihinde, devlete geçişin bir ön şartını oluşturmuştur.¹⁶⁶ Bu ara birimleri *bölük* olarak tanımlamanın yanında, *bölükler* içinde yer alan ve bir lidere bağlılığı ile var olan kişiler de daha sonraki tarihlerde Türkçe “yoldaş”, Moğolca *nöker>nökör* terimleriyle anılmıştır; *bölük*lere bazen “çete” dendiği de olmuştur.¹⁶⁷

Kısacası İç Asya tarihi açısından büyük bir önemi haiz olan ve I. ve II. Kadim Türk devletlerinin oluşumuyla ilgili yeni gelişmelerin ürünü olan *bodun* terimi için, Tang dönemi Çin tarihçiliği ayrı ve yeni bir terminoloji geliştirmemiş ve yukarıda sözü edilen *bodun*, Çin kaynaklarında *buluo* olarak ele alınmıştır. Bu kaynakların, çok daha eski zamanlardan beri bildikleri ve alışık oldukları –Türkçeye *bölük* şeklinde çevirdiğimiz– *buluo* kavramını kullanmayı sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Böyle bir saptama *bodun* sözcüğünü salt *bod>boy*’un çoğulu olarak algılanmanın tam bir açıklama olmadığına işaret etmektedir. Zira *bodun* sözcüğünde Tuñyukuk’un tabi-

163 Philip S. Khoury ve Joseph Kostiner’in *Tribes and State Formation in the Middle East* (1991) adlı eseri bu soru etrafında düğümlenen makalelerden oluşmaktadır.

164 Ecsedy de bu tür ara birimlerin zorunluluğundan söz ederek, *buluo*’ların bu gerekli ara birimi oluşturduğunu söylemektedir; ancak o, bu terimi “tribe” yani boy olarak çevirmiş ve *buluo* ile *bu* terimlerinin eşanlamlı olduğunu belirtmiştir (1972:254).

165 İnalcık 1981-1982.

166 Yukarıda belirtildiği gibi, boyların ve boy içi dinamiklerin yerini, devlet ile toplum arasındaki ilişkileri düzenleyen dinamiklerin oluşturduğu bağların aldığı görüşünde olan R. Giraud (1960:68 ve 1999:104) kendini bu türlü siyasi bağlar içinde bulan halktan da yazıtlarda *bodun* diye söz edildiği görüşündedir.

167 İnalcık 1979-1980; I. Togan 1998:11, n. 30.

riyle, artık kalmamış olan *bod>boy*'un çoğulunu görmek, özellikle II. Kadim Türk Devleti'nin boylar devleti olduğu izlenimini vermektedir. Halbuki yukarıda belirtildiği gibi, kağanlığa bağlı halktan “boylar” olarak söz etmek, ancak boyların kendileri için bir realite olmadığı yerleşik toplumlar için sözkonusu olabilir. Boyların artık kalmadığı bir ortamda halktan boylar diye söz edilmesi, muhakkak ki bu terimi kullanan halkın dünya görüşünde oluşan değişikliklere işaret etmektedir.¹⁶⁸

Türklerin tarihiyle ilgili bu çalışma Çince ve Türkçe terminolojinin farklı olmasından hareketle, filolojik temellere dayandırılmıştır. Öte yandan yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, bu tür terimler, hem yazıldıkları eserler ve işaret ettikleri toplumlar açısından ele alınmaları hem de işlevleri açısından ve tarihi bağlamları içinde irdelenmeleri durumunda, sözkonusu dönemin siyasi dinamikleri hakkında bize ipuçları verebilmektedir.

Son Söz

Bu yazıda 6.-8. yüzyıllarda yazılmış Çince ve Türkçe kaynaklarda aynı durum için farklı terimlerin kullanılmış olması sorunu ele alınmıştır. Bu sorunun bir olayı içeriden yaşayanların ve dışarıdan gözlemleyenlerin ifade şekilleri arasındaki fark gibi anlamak ve açıklamak mümkündür. Olayları dışarıdan gözlemleyenlerin kullandığı ve Türkçeye “bölük” olarak çevrilen *buluo* terimi boy devlet ilişkilerini belirleyen bir ara kategoriye işaret etmek açısından önem taşımaktadır. Aynı olayları içeriden yaşayanlar ise, artık bir ara kategoriden değil de yeni oluşmuş olan siyasi yapının üyelerini belirleyen *bodun*'dan söz etmektedirler.

Böyle bir yaklaşımla 7. ve 8. yüzyıllarda tarihçilerin görev aldığı Tang Tarih Encümeni açısından bakınca, *buluo* (bölük) ile *bodun*, *shixing* (on oğuz) ile On Ok arasındaki farklar ayrıntı olarak gö-

168 Benzer bir örneği Türkiye’de “efendi” kelimesinde görmekteyiz. Bilindiği gibi eskiden şehzadeler için kullanılan “efendi” sözcüğü, 20. yüzyılda hizmet erbabı için kullanılıyordu. Günümüzde ise “efendi adam” deyiminde gördüğümüz gibi artık bir sıfatı belirler.

zükmiş olmalıdır. Halbuki içeriden bakınca, olayları yaşayanların gözünden, olayları da olayların gelişmesini de bu ayrıntılar belirler. O açıdan Tang dönemi tarihçiliği ve yazıtlar her ne kadar aynı olaylardan söz ediyorlarsa da bakış açıları farklıdır. Bu farklı bakış açıları da kullanılan terminolojide kendini gösterir.

Daha önce bu konuya farklı bir şekilde yaklaşmış ve Çince *buluo*'nun Türkçe “bölük” şeklinde yeniden yapılandırılabilirliğini ileri sürmüştüm.¹⁶⁹ O sıralarda tarihe bağlamsal (*contextual*) bir şekilde bakmaya daha yeni yeni başlıyordum. O dönemde yaptığım *buluo* ve *bölük* eşleşmesi sadece ses benzerliğine dayanıyordu. Profesör Halil İnalcık'ın bu eşleşmenin ayrıntılarıyla ilgilenmesi elinizdeki bu çalışmanın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş oldu.

169 İ. Togan 1998:155, n. 6.

Altın Orda Çözülürken Kırım'a Giden Yol¹

1330'larda Altın Orda'yı ziyaret eden Faslı bilgin ve seyyah İbn Battuta, Altın Orda hanını zamanının yedi büyük hükümdarından biri olarak görür. Diğer altı hükümdar da kendi ülkesinin hükümdarı olan Fas sultanı başta olmak üzere, Mısır'daki Memluk sultanı, Hindistan'daki Delhi sultanı ve Çinggis evladı tarafından temsil edilen diğer hanlıklar yani Çin'deki Yuan Sülalesi'nin imparatoru Toğon Temür, İran'daki İlhan Ebu Said ve Çağatay hanı Tarmaşirin'dir. İbn Battuta Anadolu'ya seyahatinde burada bulunan çok hareketli ve canlı bir toplumdan söz ediyorsa da bundan takriben yüz, yüz elli yıl sonra iki yeni devletin, Osmanlı ve Rus devletlerinin imparatorluklar meydana getirerek o zamanki dünyayı değiştirecekleri daha ufukta gözükmemektedir. Bugün 500. yıldönümünü kutladığımız Türk (Osmanlı) Rus ilişkileri İbn Battuta'nın dünyasının bir devir gibi kapanması sonucunda meydana gelmiştir.

Gerçekten de Moğol İmparatorluğu'nun en son temsilcileri olan Altın Orda idaresinin kalıntılarına 1502 yılında son verilmesi bir devrin kapandığını simgeliyordu. 1480'lerden itibaren hızla

1 İ. Togan. "Altın Orda Çözülürken Kırım'a Giden Yol". *Türk-Rus İlişkilerinde 500 Yıl (1491-1992)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992:39-64.

gelişen olaylar zinciri bazen Moskova Büyük Knezliği'nin Moğol boyunduruğundan kurtulması olarak değerlendirilmektedir. Bir anlamda yalnız Moskova (Novgorod) değil, Kazan ve Kırım da o dönemdeki harekât ve seçimleriyle Altın Orda'nın devamına karşı olduklarını sergilemişler ve Altın Orda'ya karşı kendi aralarında ittifak içinde olmuşlardır.

Belki o dönemde büyük bir çoğunluğun Moğol boyunduruğundan kurtulmak istediğini düşünebiliriz. Kırım ve Moskova arasındaki müşterek cephenin Altın Orda Hanlığı'nın temsil ettiği idare şekline karşı olduğunu özellikle, Kırım Hanı Mengli Giray'ın Altın Orda yıkıldıktan sonra (1502) Moskova ile olan ittifakına son vermesi çok açıkça gösterir.

İstanbul'u fethederek Bizans'ın da mirasına konmuş olan Osmanlılar, II. Bayezid zamanına rastlayan bu dönemde daha çok Kırım ve Moskova Knezliği ile aynı safta² olmuşlardır. Moskova ile İstanbul arasında meydana gelen ilk diplomatik ilişkiler de bu yeni döneme rastlar. Yapısal sorunların önem kazandığı ve işbirliğine götürdüğü günümüzün koşulları, tarihte meydana gelmiş bu tür yakınlaşmaları benzer bir çerçeve içinde ele almamıza ve anlamaya çalışmamıza imkân vermektedir.

Bu açıdan Moskova-Kırım-İstanbul arasında görülen bu ittifakın neye karşı olduğunu anlamak ancak Altın Orda veya Altın Orda sahasında Moğol idaresinin çöküşüyle kapanan devrin dinamiklerini incelemekle mümkün olabilir. Bu suretle hangi "devrin" kapandığını anlayabiliriz. Özellikle Kazan ve Kırım hanlıklarının ve Kırım'ı destekleyen Osmanlıların tutumlarını bu çerçevede değerlendirmek Osmanlı-Rus ve genel olarak Rus-Türk münasebetlerini Asya mikyasında makro bir seviyede ele almaya sebep olabilecektir.

Altın Orda ve Diğer Çinggisli Uluslar

Altın Orda'nın diğer Çinggisli uluslarla karşılaştırılması onun yapısal özelliklerini daha belirgin bir şekilde meydana çıkarır. Bu

2 Spuler 1943:202, 204. Zaman zaman bu tür görüş ve ittifakların tekrar hâkim olduğunu görüyoruz.

çerçeve, Altın Orda'nın çözülmesi, makro seviyedeki uluslararası ilişkiler yanında yapısal özelliklerinden de kaynaklanmıştır. Durumu bu açıdan ele aldığımız zaman da Altın Orda'nın çözülmesine sebep olan Kırım Hanlığı gibi hanlıkların aslında eski düzene karşı ve yeni bir düzenin temsilcileri oldukları için kendi menfaatlerini Altın Orda dışında aradıkları görülür.³

Geriye dönüp baktığımızda, Altın Orda'nın Çinggis evladı tarafından temsil edilen uluslardan çok daha uzun ömürlü olduğunu görürüz. Bir genelleme yapmak gerekirse, yerleşik medeniyet merkezleri etrafında meydana gelmiş merkeziyetçi ananelerin hâkim olduğu Çin, İran gibi yerlerdeki uluslar, 14. yüzyıl ortalarında yıkılmış, yerlerini İran'da beyliklere, Çin'de de millî özellikler taşıyan Ming Sülalesi'ne bırakmışlardı.⁴ Başka bir deyişle İran'da eski merkeziyetçi devlet geleneği yenik düşmüş, Çin'de ise devam edegelmişti. Moğol idaresi Çin'de merkeziyetçi devletin yapısında değişiklikler meydana getirmişse de devlet idare şeklinin değişmesine sebebiyet vermemiştir. Bilakis Kubilay Kağan devrinde kendileri bu yapıyı benimsemişlerdir. Çağatay ulusu ve Altın Orda'da ve hatta *uluğyurt* denilen bugünkü Moğolistan bölgelerini içine alan Ögedey ulusunda böylesine merkeziyetçi devlet gelenekleri yerleşmemiş ve yerleştirilmemiş olduğu için, buralarda hayat büyük bir kopukluğa işaret etmeden devam etmiş, uluslar meşruiyetlerini Çağatay ve Cöçi evladının kendilerine han olması şeklinde algılamaya devam etmişlerdir. Ancak bu devam edegeliş eskinin aynen devamı şeklinde değildi. Görünüşte en büyük değişiklik İslamiyetin kabulü ve Doğu Türkçesinin giderek tek dil olmaya başlaması ile kendini göstermiştir. Öte yandan Çinggisli meşruiyet sembolleri bu bölgelerde (Cöçi, Çağatay ve Ögedey uluslarında) yapısal değişikliklere işaret eden yeni politik oluşumlara rağmen devamlılığı sağlamıştır.⁵

3 Mesela 14. yüzyıl ortalarında da yine benzer bir durum sözkonusudur (Halil İnalcık 1979-1980:445-466).

Burada meselelere Türk-Rus münasebetlerinin başlaması açısından, daha çok Kırım çerçevesinde bakılacağı için Astarhan ve Kazan Hanlıkları üzerinde durulmayacaktır.

4 Morgan 1986a.

5 Bunlar arasında bu incelemede söz konusu olan Özbeğ Han devri "reform"ları Çinggis Han devri yasa anlayışına ters düşüyordu. Ancak, başka bir araştırmada ayrıntılı ola-

Bu açıdan baktığımız zaman, Çağatay ve Cöçi ulusu (Altın Orda) iç dinamikleri ve gelişmeleri yönünden ilginç paralellikler sergilerler. Her iki ulusta İslamiyet takriben aynı yıllarda kabul edilmiştir. Çağatay ulusunda Tuğluk Temür, Cöçi ulusunda Özbek Han bu konuda büyük etken olmuşlardır. Böyle önemli bir konuda önder olmuş bu iki handan Özbek Han bebekken, Tuğluk Temür de daha doğmadan ana babalarının yurdunda kendilerini bekleyen tehlikelerden kaçırılmışlar, yabancı muhitlerde büyütülmüşler (Özbek Han Çerkesler, Tuğluk Temür uzaktaki Moğollar arasında), ancak her ikisi de ana baba yurtlarında hanlık yapacak kimse kalmayınca *begler*⁶ aracılığıyla geri getirilip hanlık tahtına oturtulmuşlardır. İleride İslamiyeti kabul ederek bütün bu yörelerde İslamiyetin yayılmasına sebep olan bu iki han, bu iki önemli şahıs, tahtı doğrudan doğruya atalarından tevarüs etmemişler, gelip kendilerini bulmak zahmetine katlanan beyler tarafından “hanlanmışlardır”.⁷ Uzaklarda yetişmiş bu gençlerin tahta geçmeye layık Çinggisli prensler (oğlanlar) olduklarına bu beyler karar vermiştir, işte doğuda ve batıda Çinggis evladının İslamiyeti kabulü etrafında örülmüş menkıbeler beylerin de hanlar kadar önemli olduğunu gösterir.

İslamiyet zaten bu çevreler için o kadar da yabancı değildi. Tuğluk Temür Müslüman olduğu zaman yakını olan Emir Tülek⁸ zaten Müslüman olmuştu, fakat bunu şimdilik gizli tutuyordu.⁹ Bu dönem için en önemli yerli kaynaklardan Ötemiş Hacı'nın¹⁰

rak ele aldığım gibi, mesele yasanın ne olduğu konusunda mutabakata varmaktı, yoksa eskiyi aynen devam ettirmek değil (I. Togan 1998).

6 Altın Orda ile ilgili kaynaklarda *beg/bik* şeklinde geçen bu terim bu araştırmada Anadolu Türkçesindeki şekli ile *bey* olarak kullanılacaktır.

7 Özbek Han'ın tahta çıkışı için bkz. Spuler 1943:85-86 ve Ötemiş Hacı'nın eseri *ÖH* 31b. Bu eser için not 10'a bakınız. Tuğluk Temür için ise bkz. Mirza Muhammad Haidar Dughlat 1972:9.

8 Bu şahıs Mirza Mehmed Haydar Duğlat'ın dedelerindendi.

9 Ross 1972:14. Bu bölgede İslamiyet gerçekten yeni bir şey değildi, ilk önce 10. yüzyılda Karahanlılar devrinde yaygın olarak kabul edilmişti. Moğol İmparatorluğu devrinde de Tuğluk Temür'den önce Mubarekşah, Tarmaşirin gibi hanlar Müslüman olmuşlardı. Tuğluk Temür devrindeki yenilik İslamiyetin tekrar yaygın olarak kabul edilmesidir.

10 Yazma nüshalarından biri Zeki Velidi Togan kütüphanesinde bulunan bu eser 1550 senelerinde Harezmi bölgesinde yazılmıştır. (Z.V. Togan 1969a:224, no. 333). Eser bun-

eserine göre Özbek Han'ın İslamiyeti kabulü onun Çerkes elinden dönüşü üzerine oralarından geçen dört veliye Allah'tan ilham gelmesi sonucu olmuştu.¹¹ Ötemiş Hacı, Özbek Han'ı gidip Çerkes elinden getiren beylerin Müslümanlığından bahsetmiyor. Ancak başka bir rivayete göre annesinin gönderdiği beylerle Çerkes elinden gelen Özbek Han, Müslüman olarak dönmüştü. Sonradan İbn Battuta'nın kendisiyle görüştüğü Kutluk Temür, Özbek Han'ı bir kenara çekerek yasaya uymasını istemişti.¹² Öte yandan Ötemiş Hacı'nın, Özbek Han'ın başa geçmesinden önce tahtı ele geçirmiş olan kişilerin "Şamani" ayinlerini biraz dolaylı bir şekilde söz konusu etmesinden, İslamiyete veya yasaya yakınlık konusunda fikirlerin farklı olduğunu görüyoruz.

Böylece, Cöçi ulusunda beyler Çağatay ulusundan farklı olarak hanlarından önce Müslümanlığı kabul etmemişlerdi. Cöçi ulusundaki beyler aynı zamanda iç dinamikleri ve yapısal sorunları açısından da farklılık gösteriyorlardı. Çağatay ulusunda İslamiyetin kabulünde ve hanın bulunmasında rol oynayan beyler handan önce Müslüman olmuşlardı. Bunlar yeni bir düzen isteyen beylerdi ve bunlar yeni ortaya çıkan boyların beyleriydi.¹³ Bir diğer deyişle, İslamiyet yeni ortaya çıkan siyasi teşekküllere ve beylere kuvvet kaynağı oluyordu. Cöçi ulusunda ise çoğunlukla eski boy isimleriyle karşı karşıyayız. Altın Orda'da tarihi isimler taşıyan boy beyleri kendilerinin ihtiyacı olan kuvvet ve desteği, kendileri gibi tarihi, geleneksel bir yerde, hanlık makamında Özbek Han'ın şahsında bulmuşlardı. Çinggis devri yasasına köklü değişiklikler getiren Özbek Han'ın aynı zamanda İslamiyeti kabul eden şahıs olması dikkate şayandır. Altın Orda'da İslamiyet hanlık makamına kuvvet kaynağı olmuş gibi gözüküyor. Türklerin ikinci defa geniş kitleler halinde doğuda ve batıda İslamiyeti kabul ettiği bu dönem (14. yüzyıl başından ortalarına kadar) genel Türk tarihi açısından

dan böyle ÖH diye kısaltılacaktır. Yazma nüshayı okurken karşılaştığım güçlüklerde bana yardımı esirgemeyen Murat Uluğtekin'e teşekkür ederim [Ayrıca bkz. Kafalı 2009].

11 ÖH 32a11. Ayrıca bkz. DeWeese 1994:541-565.

12 Kaşani'den (96r) Spuler 1943: 86, n. 6 ve s. 363.

13 Eiji Mano 1978:46-60.

en çok incelenmeye ve anlaşılmaya değer konulardan birisidir. Altın Orda ve Çağatay hanlıklarını ayrı ayrı incelediğimiz zaman dikkati çekmeyen paralellikler ve zıddiyetler, göçebe nüfusun ve ademimerkeziyetçi idarelerin hâkim olduğu bu iki hanlıkta çarpıcı nitelikler kazanmaktadır. Bu açıdan Altın Orda'daki durumu daha açıklıkla görebilmek için bir karşılaştırmaya girerek, Çağatay ulusundaki gelişmelere göz atalım.

Çağataylıların Tuğluk Temür idaresinde yeniden başa gelmeleri, Çinggis Han ve oğulları döneminde kurulan ordu kültüründen boy, aşiret kültürüne, askeri merkeziyetçilikten aşiretçi, ademimerkeziyetçi düzene dönüşle ilgilidir. Bir kere böyle bir dönüş sağladıktan sonra ise, düzen daha çok hanlar ve beyler arasında dengenin sağlanması şeklinde gelişmiştir. Burada sözkonusu olan dönem içinde bu mücadele önce 14. yüzyıl sonunda bir han, bir ulusbegi ile sonra 15. yüzyıl başında doğu ve batı illeri mikyasında ikili bir idare kurulmasıyla dengelenmiştir.¹⁴ Aşiret ve boyların yeniden ortaya çıktıkları dönemlerde hanların daha çok denge unsuru olarak ortaya çıkması ve ancak kendilerini destekleyenler varsa, hanların hanlıklarını koruması eski Karahanlı ve Hazar dönemlerinden de aşına olduğumuz özelliklerdir.

İdeolojide ve retorik içinde, 13. yüzyıldan önce kutsal Ashina ailesine bağlı olan hanlık,¹⁵ 13. yüzyıldan sonra yalnız Çinggis evladına münhasırdı, herkes (*kara kişiler*) han olamazdı.¹⁶ Halbuki İslamiyetin doğudan batıya bütün bir bozkır kemeri üzerinde yeniden yayıldığı bu dönem aynı zamanda Çinggisli olmalarına imkân olmayan beylerin liderlik için başı çektikleri dönemlerdir. Doğu Türkistan'da (bugün Çin Halk Cumhuriyeti'nde Sinkiang Uygur Muhtar Bölgesi) Kamereddin Duğlat, Maveräünnehir'de Timurlenk, Deşt-i Kıpçak'ta Mamay, Edigü (Edige) takriben aynı zamanlarda yaşamış ve birbirine benzer mücadeleler içine girmiş beylerdir. Bu beyler arasında ancak Timurlenk hem kendi emelle-

14 İ. Togan 1992:134-148 (s. 136.).

15 Bu konu için bkz. A. Zeki Velidi Togan 1939:273-276 ve Golden 1978:37-76.

16 *Kara kişi* terimi sık sık Ötemiş Hacı'da kullanılmaktadır. Bu konuda ayrıca bkz. İnalıcı 1978:449, n. 10 ve 1959:69-94.

rine hem de çevresinin ideolojik ve pratik beklentilerine meşruiyet verebilmiştir. Timur aynı zamanda kendi emellerini yerleşik olsun göçebe olsun, Türk olsun İranlı olsun bütün tebaalarına sanki onların istedikleri bu imiş gibi kabul ettirebilmiş, Türk Moğol ananelerine göre hiçbir zaman han unvanını almamış ve bey olarak kalmışsa da, İslami geleneklere göre sultan ve sahibkiran olmaktan çekinmemiştir. Yaygın olarak tanındığı adı ise Timur Bek veya Emir Timur olmuş ve yanında her zaman bir Çinggisli oğlanı han olarak bulundurmıştır. Ancak bütün bunları yaparken halktan destek gördüğü muhakkaktır. Yerleşik ve göçebe ananelerin İslamiyet çerçevesinde meczedilmiş olduğu Maveraiünnehir bölgesinde Timur'un yeniden getirdiği merkezîyetçi ordu kültürü kabul görmüştür.¹⁷

Halbuki böylesine merkezîyetçi bir ordu veyahut da askeri olmayıp sivil olduğu zaman da bir merkez etrafında gelişen bir kültüre ne Çağatay ulusunun doğu taraflarında ne de Cöçi ulusunda iltifat edilmiştir. Mesele de buradan kaynaklanmıştır. Doğru Türkistan yöresinde 15. yüzyıl başında doğu ve batı mikyasında ikili idare kurulmasıyla başlayan denge 16. yüzyılda yarım yüzyıl kadar boyların bertaraf edilmesiyle merkezîyetçi bir döneme dönüşmüşse de¹⁸ 17. yüzyılın başından itibaren boyların yerini tarikatlar, beylerin yerini hocalar almış ve böylece yavaş yavaş hâkimiyeti Çinggislilerle paylaşan Nakşibendi hâceganının faaliyetleriyle bu bölgede ademimerkezîyetçi şehir idareleri galebe çalmıştır. Ancak varılan uzlaşma sonucu her şehirde bir Çinggisli hanlık yapmıştır.

17 Hoca Ubeydullah Ahrar'ın doğumuyla ilgili hadiseler anlatılırken, hoca bir yaşına geldiği zaman evlerinde baş tıraşıyla ilgili bir yemekli toplantı düzenlenmiş. Ancak "nâgeh bu cemiyet esnasında Emir Timur'un vefatı haberi oldu ve halka bir ıstırap düştü ki hazır pişmiş yemeği yemeye mecalleri olmadı, kazan (kazagan)ları boşadub dağlara firar eylediler" denmektedir (*Reşahat-ı 'aynülhayat*, 1862:238).

18 Mirza Mehemmed Haydar Duğlat böyle bir dönemde Duğlat boyu beylerinden olması dolayısıyla memleketinden ayrılmak zorunda kalmış ve eserini Keşmir'de bulunduğu zaman yazmıştır.

Altın Orda'nın Farklı Konumu ve Kırım'ın Orta Yolu

Başından beri diğer uluslardan farklı özellikler gösteren Cöçi ulusunda durum başkaydı. Burada Moğol ordularıyla gelen halk kendilerinden çok daha yaygın göçebe ve yerleşik ananelerinden gelen Türk unsurları (Kıpçak ve Bulgar) ile karşı karşıya kaldılar. Başlangıçta bu yöreye gelen Moğol askerleri ordu ve binlik esasında geldikleri için¹⁹ boy esasında düzenlenmemişlerdi. Daha 14. yüzyıl başında bile durum Reşideddin'in bize bildirdiği gibi değişmişti ve bu ordulara birçok başka yerlerden katılımlar olmuştu.²⁰

Çinggis Han bu bahsedilen dört emiri dört bin askerle Cöçi Han'a vermişti. Bugün Tokta ve Bayan'ın askerinin çoğu bu dört bin askerin neslindendir. Bugünkü zamanda bunların dışındaki askerler bunlara ilave olunan Rus, Çerkes, Macar ve başkalarıdır. Bir de *aqa* ve *ini* (büyük ve küçük biraderler) arasındaki *bulkaklarda* (karışıklıklarda) o taraflara gitmiş olanlardan meydana gelir.

Aslında daha Çinggis Han zamanında bazı boylar Yenisey üzerinden bu Deşt-i Kıpçak bölgesine kaçmışlardı. Sonradan Çinggis Han'ın oğulları zamanında da bu taraflara gidenler oldu. İrtiş boylarında da Kanglı Kıpçaklar vardı.²¹ Bütün bu işlerde Cöçi ulusunun özel konumunun da rolü varmış gibi gözüküyor. Başta Cöçi Han'ın nesebi, kendi başına buyruk hareketleri ve ölümü ile ilgili değişik hikâyelerle başlayan farklılıklar hep kendini devam ettirmiştir. Burada Cöçi Han'ın en büyük oğlu değil de ikinci oğlu Batu Han hem kağanlık bazında ikinci planda kalmayı hem de en çok hürmet edilen ağa olma rolünü başarıyla yürüttü.²² Sonunda Sayın Han (İyi Han) diye bilinen Batu Han'ın nesli onun Altın Bo-

19 Tarihçiler genellikle kumandanların kendi boylarının başında bulunduğunu düşünerek, Uygur tümeni, Celayir tümeni gibi terimler kullanmaktadırlar. Aşağıda not 25'te gösterildiği gibi durum hiç de öyle değildi.

20 Reşideddin, *Camiü'ttevarih* (Bahman Karimi yay.), 1959, I:409.

21 Cöçi ulusunun doğu kısımları, yani eski tabirle Sol-kol veya Gök Ordu veyahut da Gök Orda ulusu denilen bölgelerin Moğol İmparatorluğu dönemindeki etnik kompozisyonu Thomas T. Allsen tarafından dikkatle işlenmiştir: 1987:5-40 ve özellikle s. 32-35.

22 Allsen 1985:8.

sağalı Ak Orda'sını devam ettirdi ve böylece Cöçi ulusunun batı (sağ) kolu genellikle "Altın Orda" olarak bilindi.²³ Zamanla Cöçi Han'ın oğlu Batu Han'ın yürüttüğü siyaset meşruiyet kazandı. Bunda en önemli etkenlerden biri de kendisinin genellikle tarihte Türklerin uyguladığı sağ-sol esasındaki ikili idare sistemini uygulaması,²⁴ hem imparatorluğun batı kanadının lideri olması hem de en yaşlı başlı, en hürmet gören aza olarak kendini diğerlerine kabul ettirmesi sayesinde Güyük ve Möngke hanların seçimlerinde ne kadar söz sahibi olduğunu göstermesiydi. Bu sayede Batu Han kendi ulusunda da saygınlığını artırmış hem de ikili idareye aşina Kıpçaklar gibi tebaa halklarının desteğini almıştı. Bu yörede, diğer uluslarda olduğu gibi halk sadece ordu esasında bir araya gelmemişti; burada önceden bu bölgede bulunan yerli halklara ilaveten değişik dönemlerde sonradan gelen boylu ahali ile karmaşık bir yapı sözkonusuydu. Onun için de burada boylar hiçbir zaman tam olarak ortadan kalkmamışlardı. Bu yörede boylar politik birimler şeklinde devam etmemiş ve ordulara, tümenlere mensup olmuşlarsa da, *boya* mensubiyet geleneği devam etmiştir.²⁵ Çin'de olduğu gibi boy isimleri sadece soy ismi gibi kullanılmamıştır.²⁶ Sayın Han neslinden gelen Çinggisli oğlanlar, prensler Çin'de olduğu gibi prensliklere, malikânelere ve gelirlerle sahip olmadıkları için de ancak kendilerini destekleyen beyler ve iller varsa varlık göstermişlerdir. Buna rağmen Cöçi Han'dan 14. yüzyılın ortasına kadar yani Özbeg Han'a kadar olan devre Çinggisli oğlanların hâkimiyeti altında geçmiştir. Burada önce sağlı sollu ikili devlet sistemine göre Ak ve Gök ordularla²⁷ kurulmaya çalışılan denge içinde prensler "Sağ- ve Sol-kol Oğlanları" olarak teşkilatın üst kademelerine hâkimdiler.²⁸ Kendilerine bağlı birlikler ve halk, han

23 Kafalı 1976:18-21.

24 Diğer uluslarda ikili sistem daha çok ordu düzeni olarak gözükmektedir. Halbuki Altın Orda yöresinde baştan itibaren idari sistem olarak kendini hissettirir.

25 Buna en güzel örneklerden biri 1270'lerde Gök Orda'da bulunan 4 Celayir binliğinin Oyirad Moğollarına mensup bir aile tarafından yönetilmeleriydi (Allsen 1985: 35).

26 Ratchnevsky 1966.

27 ÖH 17b-18b ve M. Kafalı 1976:118-119.

28 Kafalı 1976:119. Spuler bu görevlerin sadece askeri olduğunu ileri sürmüştü de bu doğru değildir (1943: 302).

seçiminde etkili oluyordu. Tabii bir de her ulusta olduğu gibi burada da söz sahibi kumandanlar vardı. Ancak Özbek Han tahta geçtikten sonra durum değişti. Artık hanlara destek, oğlanlardan değil de şehirlerin özellikle *Taht İli* denilen Saray şehrinin ve bu zamanda adı Hacı Tarhan olan Astarhan ve Sarayçuk gibi belli başlı şehirlerin gelirlerini ele geçirmiş olan beylerden geliyordu. Çözüm bu türlü olunca da, Altın Orda sahasında hanlar dengeyi sağlayan kişiler olamadılar, taraf oldular.

Tarafların ne olduğuna gelince problem daha çok ideoloji ile pratik arasındaki çelişkiden doğuyordu. Yalnız Çinggislerin han olması bütün uluslarda olduğu gibi burada da geçerliydi. Hatta burada, yukarıda belirtildiği gibi Batu Han/Sayın Han nesli hanlığı kendi tekeline almıştı.²⁹ İşte bu çerçevede mücadele önce oğlanlar arasında oldu ve Cöçi Han evladından olmakla beraber hanlığı babadan oğula tevarüs etmeyen ve kollateral şubelerden gelenler bertaraf edilmeye başlandı.³⁰ 1291 yılında başlayan bu hadiseler öldürülen oğlanları desteklemiş beyleri de içine alınca³¹ beylerin de bizzat mücadeleye katılmalarına ve kendi yerlerini sağlamlaştırmaya çalışmalarına sebebiyet verdi. Bu arada Toktağa Han (1291-1313) “ben öldükten sonra onunla halk dalaşır” diye kendi oğlunun yerini sağlamlaştırmak için “karındaşlarının ve de öz neslinin hepsini kırdı”.³² Toktağa Han bu işlere giriştiği zaman atalığı Baçirtuk Boğa adında bir Uygur’du³³ ve kendisini destekleyen “kavim ve kabilesi”nin çokluğuna güveniyordu.³⁴ Daha sonra Özbek Han’ın torunu Berdibek Han (1357-1360) da atalığı Kanglı Tulu-

29 Çağatay evladında böyle bir tekel olmuyor. Tuğluk Temür’den sonra ise değişiyor. Ross 1972:50-51’de bulunan şecereye bakınız.

30 Mesela hanlığa Möngke Temür’ün (1266-1281) oğlu Toktağa Han (1291-1313) layık görülürken, Möngke Temür’ün ağabeyi Dartu’nun oğlu Tula Buka Han (1287-1291) hanoğlu olmaması ileri sürülerek öldürüldü.

31 Bazı beylerin bertaraf edilmesiyle ilgili olarak W. de Tiesenhausen 1941:195.

32 ÖH 28a/2-3.

33 Kaynağımız “Uygur omaklı (oymaklı)” diyor (ÖH 29a13).

34 ÖH 29a13. Buradaki kavim ve kabilesi sözlerini “Uygurlar çoktu” anlamında anlamamalıyız. Uygurlar kabile değildi ve çoğunlukla yerleşiktiler. Ayrıca bu kadar kalabalık bir Uygur grubunun tekrar göçebe hayata geçip Altın Orda sahasına yerleştiklerine dair de kayıt yok. İleride (30a14) “Baçirtuk Boğa beyleri ile kengäs tutub (danışıp)” deniliyor, yani kavim, kabile derken onu tutanlar söz konusu.

bay'ın telkinleriyle kendi kardeş ve oğullarını öldürttü. Bu her iki olayda da atalıkların Türk olması ilginçtir. Özellikle birinci olay Özbek Han'ın ortaya çıkmasına sebep olan olayların başlangıç noktasındadır. Uygur Baçirtuk Boğa “kara kişi irkân, han boldı” yani “kara kişi iken, han oldu” diye Ötemiş Hacı tarafından kınanır.³⁵ Özbek Han'ın annesini kendine hanım almış olan bu Uygur beyi Baçirtuk Boğa, Kıyatlardan Astay ve Secutlardan Alatay beyler tarafından bertaraf edildikten sonra:³⁶

[Özbek Han] Cöci Hanning özga anadin [toğğan on] yeti oğlının oğlanlarını çarlatıp keltürdi, ayitdi kim sizlâr<i> ata oğli imâs mü irdingiz? Kara kisigâ kul nüker bolub anga matbu' bolğanca, sizlardin biringiz hanlık teleşengiz bolmas mu irdi? tidi. Cün sizlâr kara kişi kulluğın nökerligin kabul kıldingiz irsa men hem sizlerni kara kisigâ koşun bireyin tib kahr kılıb nökeri ve il künlari birle barçasını Kyat Astay'ğa soyurgal kıldı. Bes yokarıda hem takrib birle zıkr kılıb irdik, cün Şıban Han kılıçlar cabıb, yağılar basıb, vilayetler alıp irdi, ol cihetden anıng oğlanları ve nebireleri barca halayıklar [yani halklar] kaşında izzetve hurmetlik irdiler. Hazret-i Han ki bu oğlanlarga kahr kılıb Astay'ğa kim koşun birdi. Astay taki Şıban Han oğullarığa atalarının hürmetin kılıb Böyrâk bile Karlık ki [32a] iki bağılı il turur anı alıb bularnı öz haliga koydı. Sayin Han salğan yurtları da bolur idiler tib tururlar. Taki Atalay'ğa ming bağılı il birdi. Ol meşhur turur Özbek arasında ayturlar 'Astay'ğa özüm çaşıb Alatay'ğa berdi tirlâr, manası ol turur. Bes Han-ı mezkur aleyherrahe azimet uluğ padişah irdi.

Böylece burada iki olaya şahit oluyoruz. Birincisi beylerin kendilerine tanınan hakların sınırlarıyla yetinmemeleri yani han olma-ya çalışmaları, ikincisi ise bu çekişmenin kurumsal olarak çözümlenmesi yani oğlanların haklarının ellerinden alınarak bu hakların beylere verilmesidir. Burada her iki olaya ayrı ayrı değinilecektir.

Önce birinci meseleye yani beylerin sistemi zorlamasına bakacak olursak, Özbek Han ile İslamiyetin eşitlikçi prensiplerinin hâkimiyet telakkisinde kendisini göstermesinden önce de Çinggisli

35 ÖH 29a15.

36 Metnin Türkiye Türkçesine uyarlaması s. 304'te verilmiştir.

soydan gelmemenin, *altan uruğ*'lu olmamanın bazı kişileri ilerle-mekten alıkoyduğunu görmüş oluyoruz. Başlangıçta bu durumu zorlayanlar Türk asıllı olarak gözüküyorlar. Sonradan ve özellikle İslamiyetten sonra Edigü gibi Moğol asıllı boylardan gelenler de bunlara katılıyor. Bu açıdan baktığımız zaman Altın Orda'nın son devirlerinin karakteristiği "kara kişilerin (beylerin) hanlık davala-rı veya hanlara tagallübüdür". Bu cereyana karşı tavır alan Tok-tamış gibi kişiler ise, Timurvari bir merkezîyetçiliği savunur gibi oldukları için ancak kısmi bir destek görmüş ve hiçbir zaman tam bir kabul görmemişlerdir. Ancak sonunda bulunan yol, özellikle Kırım'da kendini gösteren orta yol olmuştur. Bu orta yolda hanlar kendilerini destekleyen ve memleketi, milleti ve kendi menfaatle-rini gözetken *karaçi*³⁷ beyler arasında bir denge unsuru olabilmişlerdir. *Karaçi* beyler Çinggisli olmadıklarını kabul etmişler, hanlar ise bu beylerin söz sahibi olduklarını kabul etmişler ve aralarında meydana gelen bu uzlaşmanın çıkar yol olduğu konusunda da epe-yi destek bulmuşlardır. Bu uzlaşmayı en açık bir şekilde ifade edenlerden biri de 16. yüzyılda Kırımlı Başkaraçi Bey Ağış (Şırınlardan) olmuştur. Ağış,

[Tek atlı] Bir arabanın iki oku olmaz mı?
Sağdaki ok Hanım, efendimdir
Sol ok ise benim
kardeşlerim ve oğullarımla³⁸

diyerek durumu açıkça ortaya koymuştur. Kırım'da bulunan orta yol aslında yeni bir yol veya icat değildi. Bu arada ve ok darb-ı meselini daha evvel de Çinggis Han, metbu'u Ong Han'a söylemişti (Ahmet Temir 1948:§177).

37 Asil soydan gelmeyen, fakat sonradan asalet iddia eden bu beyler için kullanılan *karaçi* terimi evvelce avamdan olan kişiler için kullanılıyordu. Bu dönemde ayrıca "sen bizim kol karaçımızsın" deyimini görmekleeyiz (ÖH 67b:14-15). Burada "kol" kelimesi Moğolcadaki *gol* yani "merkez"den gelmektedir ve "kol karaçıkaraçi" baş karaçıkaraçi anlamındadır. Türkçede *karaçıkaraçi* ve *karaca* şekilleriyle görülen terim, Moğollar devrinde yaygın olan *garaçudan* gelmektedir (Gerhard Doerfer TMEN I: no. 274, s. 397). Türkler arasında evvelce *karaçi* yerine *kara budun* deyimi kullanılmaktaydı. *Karaçi/karaçi/karaçu* teriminin Kırım'da kullanılışı ile ilgili olarak bkz. İnalçık 1978:448, n. 8.

38 Manz 1978: 282-309 (özellikle 282, n. 4).

İki oklu arabanın
 bir oku kırılırsa,
 Öküz onu çekmez
 Bunun gibi ben de senin bir okun değil miydim?
 İki tekerlekli arabanın
 Bir tekerleği kırılırsa
 gidemez
 Bunun gibi, ben de senin bir tekerleğin değil miydim?

Aynı pasajın Reşideddin'de bulunan şekli ise şöyle der:

Bir arabanın (*gerdun*) iki tekerinden biri kırılırsa, göç imkânsızlaşır. Eğer arabanın öküzü yorulur ve arabacı arabayı yükler ve oradan ayrılırsa [yükü kaybeder], hırsızlar gelir ve yükü alırlar. Eğer yüklemez de giderse [öküzü kaybeder], öküz hastalanır ve ölür.

Eğer arabanın iki tekerinden biri kırılır da öküz hâlâ çekmek isterse de çekemez. Bütün gücüyle bayıra doğru çekerken, boynu incinir. Onun için de huzursuz bir şekilde sıçrar durur ve yardıma muhtaç duruma düşer. Bir arabanın iki tekeri gibi, senin arabanın tekerlerinden biri de bendim.

Bütün bu analogilerde araba toplumu ifade ediyor gibi gözüküyor. Mesele arabayı çeken öküz ve arabanın yapısındaki öğeler, oklar ve tekerler arasında dönüyor. Arabanın tekeri kırılınca araba huzursuz bir şekilde sıçrar durursa da, oku kırılınca o zaman hiç gidemez deniliyor. Çinggis Han'ın kendisini tekere, Kırım'lı Ağış Bey'in ise kendisini de hanını da birer araba okuna benzetmesi bu bakımdan kayda değer. Çinggis Han olmasa da Ong Han beyliğini idare ederdi, ama Şırın beyi olmadan Kırım hanı, Kırım hanı olmadan da Şırın beyi yola devam edemezlerdi. Birbirinden 1200-1500 arası 300 yıl kadar arayla söylenmiş bu darb-ı meselli şiir parçaları halk hafızasındaki politik kültür kalıplarının ne kadar canlı yaşadığını gösterir örneklerdir.

Kırım'da meydana gelen bu orta yolun nasıl bir sürecin sonucu olduğu ise ancak yukarıda hanlar beyler arasındaki çekişmenin ilk kurumsal çözümlenme aşaması, oğlanların büyük çoğunluğunun haklarının alınarak bu hakların beylere verilmesi çerçevesinde gö-

rülebilir. Bu süreci aydınlatan, yukarıda orijinali verilen alıntının çevirisine daha yakından baktığımız zaman şunu görürüz:

[Özbek Han] Cöçi Han'ın başka annelerden doğmuş diğer on yedi oğlunun oğlanlarını çağırıp getirtti ve onlara "sizler benimle aynı atanın oğlu değil misiniz? Kara kişiye kul nöker (hizmetkâr) olup ona itaat ettiğiniz zaman, sizlerden birinizin hanlık telaşı olmadı mı" dedi. Mademki sizler kara kişinin kulluğunu kabul ettiniz hizmetine girdiniz, ben de sizleri kara kişiye koşun olarak vereyim, tâbi kılayım diye yakındı ve bunları nökerleri el-günleri ile beraber hepsini Kıyat Astay'a *soyurgal* eyledi.

Yukarıda da anlattığımız gibi, Şıban "kılıçlar savurub, düşman bası, vilayetler almış" olduğu için, onun oğulları ve torunları bütün halklar nazarında izzet ve hürmet sahibiydiler. Hazret-i Han yani Özbek Han bu oğlanların halinden kahrolup bunları Astay'a verdi, Astay da Şıban oğullarına atalarının hürmetini gösterip, Böyrâk ve Karlık adlı iki bağlı ili alıp, bunları, yani Şıban oğlanlarını eski (öz) hallerinde bıraktı. [Ayrıca] Sayın Han yani Batu Han tarafından kendilerine salınmış olan yurdlarını da kendilerine bıraktı. [Özbek Han] ayrıca Alatay'a bin bağlı il verdi. Özbekler arasında söylenip durulan "Astay'a <kendim> şasıp, Altay'a verdi[m]" sözünün manası budur. Gerçekten mezkûr Han (aleyherrahe) çok büyük bir padişah idi.

Böylece, Özbek Han'ın Cöçi Han neslinden bazı oğlanları "madem kara kişiye metbu oldunuz, buyrun devam edin tavrı ile" beyler emrine verdiğini görüyoruz.³⁹ Kısacası, illerin ve gelir kaynaklarının, bunlarla beraber giden unvan ve mertebelerin bazı oğlanlardan alınarak, beylere verilmesi hadisesi Özbek Han zamanında olmuştur. Evvelce ulus oğlanlar arasında ülüştürülürken, Özbek Han devrinde ulus bazı makbul oğlanlar ve beyler arasında üleşilmiştir. Önceleri Çinggisli oğlanların tekeline girmiş olan illerin şimdi beylerle üleşilmesinin, kısacası beylerin hâkimiyeti paylaşmalarının kurumsallaşmasının İslamiyetin kabulüyle gerçekleştirilmiş olması dikkate şayandır. Bu tarihten sonra hanlar

39 Mustafa Kafalı bu olayların 1327 yıllarında Gök Orda'da Mübarek Hoca'nın bertaraf edilmesinden sonra meydana geldiği görüşünü ileri sürüyor (1876:78-79). Spuler ise bu olaylara hiç değinmiyor.

beylerin desteğine muhtaç olmuşlardır. Teşkilatta da artık Sağ-kol Oğlanları, Sol-kol Oğlanları yerine, Sağ-kol Orda emirleri, Sol-kol Orda emirleri görülür. İbn Battuta'nın görüştüğü Sağ- ve Sol-kol Orda emirleri ise bu geçiş dönemini temsil eden, emirlik yapan oğlanlardır.⁴⁰ Bir anlamda emir olmak oğlanlara güç kazandırıyor-du. Özbek Han'dan sonra önemli beylerin damad (küregen) olarak hâkimiyeti paylaşmayı meşrulaştırma çabaları içinde oldukları da görülmektedir.⁴¹

Şimdi 1360'lardan, yani Özbek Han'dan sonra baş gösteren genellikle "iç çekişme" diye belirlenen olaylara baktığımız zaman yukarıda sözü geçen iki mesele; a) kara kişilerin hanlık davası, b) buna karşı şahsiyet sahibi hanlar etrafında gelişen tepkilerin, genel olarak ana temaları teşkil ettikleri görülür. Yukarıda Özbek Han zamanında beylerin kurumsal olarak hâkimiyete katılımlarının nasıl sağlandığına değinilmişti. Bundan sonra gelişen olaylar zinciri ise artık mücadelenin hâkimiyete katılım ve hâkimiyeti paylaşmadan, hâkimiyeti ele geçirmeye doğru yol aldığını göstermektedir ve kaynaklarda kara kişilerin han olması şeklinde ifade edilir. Beylerin bu tür bir mücadeleye girebilmelerinin *il-gün* ve şehir gelirleri gibi ekonomik kaynakları ele geçirmelerinden sonra meydana geldiğini görüyoruz. Öte yandan beylerin hâkimiyeti paylaşma ve ele geçirme çabalarına tepkiler de sürüp gidiyordu. Tepkiler önce 1360'lardaki karışıklıklarda bir anda birçok oğlanın kendisini han ilan etmesi şeklinde, Çinggislerden⁴² sonra da Toktamış Han gibi şahsiyet sahibi hanlar ve onlara destek olanlardan geliyordu.⁴³ İşin

40 Bunlar Sağ-kol'da (Kırım) Tülek Temür ve Sol-kol'da (Harezmi) Kutluk Temür idi. Kutluk Temür, Özbek Han'ın hanlığını desteklemiş olduğu için Sol-kol emiri olarak tayin edilmişti ve İbn Battuta kendisiyle orada görüşmüştü. Bir rivayete göre de Kırım ve Kefe daha Mengü Temür devrinde (1266-1280) Tokay Temür evladına yurtluk olarak verilmişti. Bkz. İnalçık, "Giray", *MEB İA*, IV:784.

41 Mesela sonra sözünü edeceğimiz Kıyat Mamay, Özbek Han'ın oğlu Canibeg Han'ın kızı Sulu Hanış ile evliydi (ÖH 48a1 ve Kafalı 1976:122, n. 25).

42 Bu karışıklık, fetret veya *bulkak* devri M. Kafalı'nın çalışmasında ayrıntıyla ele alınmıştır (1976:89-99).

43 Zeki Velidi Togan bu tepkilerin Maverâünnehir olaylarına etkisinden bahsederek, "Hanların ve beylerin Coçi ulusunda yaşattığı hercümerç Orta Asya'da kendisini kuvvetle hissettiren tesirlerde bulunduğu, Timur kendisine iltica eden Coçi ulus şehzadelerinden Toktamış'ı kendi askeri kuvvetleri refakatinde mükerreren Altın

ilginç yanı hanların yanında tepkilerini koyanların da aslında yine kara kişiler olmasıydı. Ancak ideolojide onlar meşru tarafta bulunuyorlardı; işte bu meşruiyet yeni oluşumlara, yeni boylara, yeni beylere imkân tanımıştır. Bunun en güzel örnekleri Toktamış Han'ı destekleyen Şırın beyleriydi.⁴⁴ Eski boyların beyleri yani iddialı *kara kişiler* ise duruma çözüm ararken genellikle “yol gösterecekleri”, “gözetecekleri” bir hanın yanında *atabek* veya *uluğbek* olarak bulunmayı tercih etmiş görünüyorlar. Böyle durumlarda uluğbek olarak onlar Sağ- ve Sol-kol beylerinin üstünde bir mevkiye bulunuyorlar; işin ilginç yanı, burada birbiriyle mücadele eden hanların çoğunun evvelce siyasi olaylara pek karışmamış bir koldan gelmeleridir. Siyasi hayata karışmış olanlar Özbek Han devrinde bertaraf edildikten ve Özbek Han'ın torunu Berdibek Han zamanında ortadan kaldırıldıktan sonrası için kaynağımız şöyle der:⁴⁵

Yasaya, veraset kanununa göre, yüksek hâkimiyet Coçi'nin [Cöçi] besinci oğlu olan Şıban Han'ın oğullarına geçiyordu. Birçok Özbek urukları şimdiki Turgay vilayetinde, “Ak Göl” civarında Şıban şehzadelerinden Hızır Han'ı hanladılar. Nayman, Karlık, Uygur, Kongrat, Böyreğ gibi uruklar buna taraftardı. Fakat bu Şıban şehzadesinin hâkimiyeti “Sol-kol” boylarının bir takımına ve Batı Sibiryâ'da Tobul Havzası'nda bulunan “Tura” kalelerine münhasır kaldı. Sol-kol'un Sır Derya Havzası'nda bulunan urukları ise Coçi [Cöçi] Han'ın o güne kadar hükümet işlerine pek karışmayan “Tokay Temür” adlı oğlu neslinden Su Baş oğlu “Kara Nogay Han”ı hanladılar. Buradaki “Sol” urukları “Yedi San” denilen Şırın, Barın, Kıpçak, Argın, Alçın, Katay, Mangıt, Kürlevütlerden ibaret olduğu anlaşılıyor. Bu sol hanlarının dayandıkları şehirler Yenikent, Cend, Barçın-lığ Kent, Sabran, Otrar ve merkez olarak da Sığınak idi.

Orda'ya gönderip nihayet onu han ilan etmiş ve memleketi birleştirmişti” demektedir (1970:358).

44 Aslen Kafkasyalı Aslara mensup oldukları ileri sürülen Şırın beylerini baştan itibaren Toktamış Han'ın yanında görüyoruz. Bunlar ne zaman, nasıl Sırderya havzasına gelmişlerdi bilmiyoruz. Ancak 1370'lerde Sırderya-İdil arasındaki mücadeleler hep Tokay Temür neslinden gelen hanlar arasında olmuştur. Şırınlar da bu hanlar içinde Toktamış Han'ı, sonradan onun evladını desteklemişlerdir. Şırın beylerinin Toktamış Han ile vardıkları uzlaşma konusunda ayrıca aşağıda n. 65'e bakınız.

45 Z.V. Togan 1981:35.

Beylerin ekonomik kaynakları ve hâkimiyeti ele geçirme çabaları ve onlara gösterilen tepkilerde Sırderya havzasından gelen, evvelce Gök Orda içinde bulunmuş, Özbeğ Han'ı metbu tanımış Tokay Temür evladı yanında, yine kendilerini Timurlenk devrinde Sırderya havzasında gördüğümüz ve yukarıda “Yedi San” adıyla sözü edilen iller önemli rol oynamış oldular. Büyük bir ihtimalle Timurlenk'in Deşt-i Kıpçak hadiselerine karışmasına, bu boylar arasındaki hareketlilik sebep olmuştur. Timurlenk'in Deşt-i Kıpçak olaylarına karışmasının sonucu olarak Sırderya-Aral bölgesinde bulunan bu iller batıya göçmüşler ve zamanla bugünkü Ukrayna sahasında varlık göstermişlerdir. Böylece Timurlenk, Maverâünnehir yöresini bunların nüfuzlarından kurtarmış oldu. Timurlenk'in Deşt-i Kıpçak yöresindeki göçebeler hakkındaki sözleri kendisinin bunları hiç de kolay idare edilemeyecek gruplar safında gördüğünü gösterir.⁴⁶ Onun için de Timurlenk'in politikası açısından bir başarı olarak görülebilecek bu olaylardan “Yedi San”ların tam olarak ne bekledikleri pek açık değildir. Ancak geriye baktığımızda Sırderya-Aral yöresinden batıya göçen bu illerin iki değişik hükümet ve hâkimiyet telakkisi getirdiklerini görürüz. Batıya göç farklı göçüşlerin açık rekabetinin yapılabileceği bir ortam sağlamıştır.

14. Yüzyıl Sonlarında Altın Orda Sahasında Hükümet ve Hâkimiyet Telakkileri

Çinggis Han döneminde kurulan ordu düzeni ile hâkim sülale-nin üyeleri (oğlanlar ve hatunlar) ve de sözü geçen gözde kumandanlar, ordu birliklerine⁴⁷ ve belli yörelerden akar gelirlere sahip olmuşlardı.⁴⁸ İster hatun, ister oğlan veya kumandan olsun her birinin bugünkü karargâh kelimesiyle karşılayabileceğimiz *orda*-ları vardı. Bu ordalarda da onlara bağlı kişiler nökerler, maiyet erkânı ve hassa kuvvetleri (*keşig*) bulunmaktaydı. Kendi tümenleri

46 Z.V. Togan, “Temür Tarihi” (basılmamış):182.

47 İlk üleşim hakkında kaynaklarımızda ayrıntılı bilgi vardır. Temir 1948:102, §243 ve Reşideddin, *Camiüttevarih*, (Bahman Karimi yay.), 1959, I:399-417.

48 İ. Togan 1973.

olan devrin büyük kumandanları da nihayetinde bu düzen içinde yer alıyorlardı. Fetihler ilerledikçe tâbi olan halklar (*il*) savaşçı değil de üretici konumunda bırakıldılar. Yerleşik medeniyet bölgelerinde tebaa halktan belli miktarda vergi alındı. Göçebe medeniyetin hâkim olduğu yörelerde ise tebaa iller tâbi oldukları oğlan veya kumandanların hissesine düştükleri için kaderleri bunlara bağlıydı ve vergilerini oğlanlara verdiler. Herhalde Ötemiş Hacı'nın sözünü ettiği *bağlı* iller bu anlamda kullanılmış olmalıdır. Özbek Han başa geçince yukarıda belirtildiği gibi bazı oğlanların ellerinden hisselerini (*ülüş*) alıp beylere vermek suretiyle bu düzeni değiştirmeyi amaçlamıştı. Bu devrin önemli kaynağı olan Ötemiş Hacı'nın eserinde bu suretle kendilerine pay (*ülüş*) düşen iki beyden söz edilmekle beraber, başka kaynaklardan anladığımıza göre Özbek Han devrinde başa geçen beylerin önemli kararlarda beraberce hareket eden dört beyden oluşmasından sayılarının çok daha fazla olduğu izlenimi uyanır. Özbek Han, onu destekleyen oğlanlar ve beylerin işbirliği, İbn Battuta'nın ziyaretinde şahit olduğu görkemin arkasında yatan sebeplerdir. Ancak aşağıda söz konusu edileceği gibi Altın Orda'nın en şaşıla devri, imparatorluğun doruğuna erdiği devir diye tasvir edilen bu devir –kurumsal temellere dayanmadığı için– ittifaklar sona erince kapanmıştır.⁴⁹

Bu dönemde yaygın olarak sözünü işittiğimiz, Sağ-kol ve Sol-kol'dan meydana gelen ikili sistem üzerine empoze edilmiş bir uluğbek ve bir handan yani tekrar bir ikiliden meydana gelen bir

49 Beatrice Forbes Manz, M.G. Safargaliev'e dayanarak memleketin dört büyük boyunun beyinin bir arada kararlar verdiği, sonradan Kırım'da görülen *karaçi beyler* sisteminin öncüsünün Özbek Han devrinde başladığını söylemektedir (1978:282, n. 2). Öte yandan Mustafa Kafalı, Özbek Han dönemini merkezîyetçilik olarak algılamaktadır. Onun görüşüne göre Özbek Han aldığı tedbirlerle özellikle Gök Orda'da Orda İcen evladının hâkimiyetine son vermiş ve H. 728/1327'de kendi adına para bastıran Mübarek Hoca'yı bertaraf ederek yerine oğlu Tini Bek'i Gök Orda işlerini idare etmek üzere Sıgnak'a göndermişti (Kafalı 1976:78-79).

Olaylara hükümet ve hâkimiyet şekillerinin değişen dinamizmi açısından baktığımız zaman gerek Manz'ın gerekse Kafalı'nın görüşleri bu incelemede ileri sürülen görüşlere ters düşmemektedir; benim özellikle üzerinde durduğum beylerin hâkimiyete katılmaları, *ülüşten* yararlanmalarıdır. Bu açıdan Manz'ın görüşleri beylerin katılımı, Kafalı'nın görüşleri ise bu katılımın merkez (Özbek Han) eliyle gerçekleştirildiği üzeredir.

sistemdir.⁵⁰ Bu sistemi Altın Orda sahasının eski geleneklerinden Hazar sistemine geri götürebiliriz. Hazarlardaki, mukaddes görülen bir hakan ile halktan birinin ona naip olduğu çifte krallık dediğimiz ikili bir sistemdi.⁵¹ Öte yandan bu sistemi sağ, sol, uluğbekler açısından bir üçlü sistem olarak değerlendirmek de mümkündür.⁵² Bu üç beyin bir hanla beraber bulunduğunu göz önüne alınca da, *Kutadgu Bilig*'den de aşına olduğumuz han ve üç vekilini düşünmeden edemeyiz. Orada han adaleti, Aytoldi devleti, Ögdülmüş aklı, Odğurmuş da kanaati temsil ediyorlardı. Demek ki burada aslında sağ, sol diye ikili bir sistemin hana karşı bir denge unsuru olabilmesi için bir "uluğ" beyle üçlenmesi hanın durumunu mutlaklıktan çok uzak bir konumda bırakmaktadır.⁵³ Bu durumda han bilakis ekalliyette kalmış bir durumdadır. Onun için de üçlü sistemde ancak sınırlı olarak denge sözkonusu olabiliyordu. Böyle bir denge ancak şehirlerin geliri üzerinde hâkim olan üç ayrı boyun beyi sözkonusu olduğu zaman, hanın bu boy beyleri arasında bir denge unsuru olması şeklinde geliyordu. Ancak Altın Orda sahasında eğilim uluğbek, Sağ- ve Sol-kol beyliklerinin aynı boyda toplanmasıydı. Bu durumda da bir boyun hanlara tagallübü sözkonusu olmaktaydı. 14.-15. yüzyıllarda Altın Orda sahasında da bu boy önce Kıyat sonra da Mangıt olmuştur. Kıyatlıardan Mamay ve Mangıtlardan Edigü işte böyle şehirlerin geliriyle Sağ- ve Sol-kol illeri üzerinde hâkimiyet kurmuş beyler olarak istediklerini hanlıyorlardı ve üçlü sistemi denge unsuru olarak değil, kendi inandıkları doğrultusunda kullanıyorlardı.

Bizim genelde dörtlü diye bildiğimiz, merkezde olan hanın ak keçe üzerine oturtularak dört tarafından dört beyin kaldırdığı bir

50 Her ne kadar Özbek Han devrinde dört beyli bir sistemden söz edilebiliyorsa da, kaynaklarımız daha çok *Sol-kol* (doğu) ve *ong-kol* yani *Sağ-kol* (batı) ayrımından bahsetmektedir. O cümleden 1360'larda Mamay'ın Sağ-kol illerini alıp Kırım'a göçürdüğü söylenir. Sol-kol da doğuya göçmüştü (ÖH 36a4 ve M. Kafalı 1976:90).

51 Z.V. Togan 1939: Exk. §100a (s. 271-295).

52 Hanlık öncesi erken devir Moğollarında "üçlü" sayı sistemi vardı.

53 Genellikle üçlü sistem hakkında bakınız Z.V. Togan 1939:261-262, 290. Hazarlarda bu üçlü sistemin mukaddes olarak görülen ve erişilemeyen bir hakanlık makamıyla dengelendiği görülmektedir. Hakanın üç naibi ise Altın Orda'da olduğu gibi hakanlara karşı kendi güçlerini koymak lüzumunu hissetmemişlerdir.

sistemdir.⁵⁴ Ancak bu gelişmiş sistemin merkezinde han vardır ve han, dört kenardaki beyler arasında hakem görevini yapan denge unsurudur. Görüldüğü gibi üçlü, dörtlü derken sistemler adlarını beylerin sayısından alıyor. Bu da beylerin katılımının ne kadar önemli bir değişken olduğunu gösterir.⁵⁵ İşte Altın Orda sahasına baktığımız zaman böylesine dört kenarlı, dört bucaklı dengeli bir sistemin Altın Orda'nın "taht ili" denilen merkezinde değil de Kırım'da gerçekleştirildiğini görüyoruz. Sistem Kırım'da gerçekleştirildiği zaman hem bir hana ihtiyaçları olduğunu bilen dört boy "Şırın, Barın, Argın ve Kıpçak" boyları hem de bu dengeli sistem⁵⁶ içinde kendilerine bir yer bulan tüccar ve molla zümresi bulunuyordu. Eserini Harezmi'de 1550'lerde tamamlamış olan Ötemiş Hacı'nın *Tarih-i Dost Sultan* adlı eserinde Kırım Hanlığı'nın oluşmasıyla ilgili pasaj özellikle tüccar ve mollalarla işbirliğinin önemli olduğu yeni bir düzeni vurgulamaktadır.⁵⁷ Ancak Kırım Hanlığı'nın kurucusu olan Hacı Giray Han'ın hikâyesini ele almadan ve dörtlü sistemin neden gerektiğini sergilemeden önce yukarıda sözünü ettiğim ikili ve üçlü sistem üzere Altın Orda ahvalini bir gözden geçirelim.

Altın Orda'daki gelişmelerde uzun bir süre değişik şekillerde bu *hanlı-begli* ikili sistemin hâkim olduğunu görüyoruz, ikili diye bahsettiğimiz bu sistemin aynı zamanda üç bey ve bir handan da

54 Bu konuda Zeki Velidi Togan'ın görüşleri artık klasikleşmiştir (1939: Exk. §44a [s. 155-158]). Peter Golden da yukarıda not 15'te sözü geçen makalesinde bu konuları yeniden ele almıştır.

55 Türk tarihindeki bu üçlü, dörtlü sistemlere ilk dikkati çeken ve aralarındaki ilişkiyi de *Oğuz Destanı*'ndan örneklerle gösteren Zeki Velidi Togan olmuştur (1939). Bir tarihçi olarak kendisinin beylerden çok, hanları dengeyi sağlayan unsurlar olarak görmesine rağmen, sisteme üçlü, dörtlü diyerek beyler açısından isim vermesi dikkate şayandır. Kaynaklarımızda ise dört *karaçi* beyler, dört ulus vs diyerek sayılar, niteledikleri öğelerle beraber kullanılmışlardır.

56 Kırım'da dengenin özellikle dört *karaçi*'nin dört ayrı boyu temsil etmesiyle sağlandığını göz önünde bulundurmalıyız. Altın Orda'daki üçlü sistemde ise bir boyun hâkimiyeti görülüyordu.

57 Halil İnalçık tarafından sözü edilen bir kaynakta (1979-1980:447, n. 5) seyyidler (din adamları) sıralamada hanın oğullarından sonra ama diğer oğlanlardan önce gelmektedir. Halil İnalçık ayrıca aynı makalede (s. 462) ulemanın *körünüş* denen divanın daimi üyeleri olduğunu ve kendilerinin hazineden aldıkları maaşın ötesinde ganimetten de hisse aldıklarını belirtir.

oluşabilen bir sistem olduğunu da unutmamak gerekir. Kısacası, aynı zamanda hâkim olan bu sistemi han açısından bakıldığında ikili (han ve uluğbek), beyler açısından bakıldığında üçlü (sağ, sol ve uluğbekler) diye değerlendirmek mümkündür. Yaşanılan tarihi devirlerdeki yapının özelliklerine, hangi tarafın ağırlığını daha çok hissettirdiğine veya kaynakların bakış açısına göre vurgu değişmekte ve kaynaklarımız bazen han ve uluğbekten, bazen de sağ ve sol emirlerinden bahsetmektedir. Vurgu sağ sol emirleri üzerinde olduğu zamanlarda uluğbeklik de bunlardan birinin elinde olabiliyor.

On dördüncü yüzyılda Altın Orda sahasında eğilim daha çok bir han ve bir uluğbek şeklinde kendini gösteriyor. Uluğbeklik, atalık işinde başı çekenlerin yukarıda söylediğim gibi önce Türk asıllı olanlardan oluştuğunu, İslamiyetin kabulünden sonra Moğol asıllı olanların da bunlara katıldığını görüyoruz. İster Türk ister Moğol asıllı olsun bu Altın Orda beylerinin müşterek yanı, hepsinin isimlerini çok eskilerden beri bildiğimiz Uygur, Kanglı, Kıyat ve Mangıt gibi boylardan gelmeleridir. Mangıtlar hariç bu kabileleri en az 9. yüzyıldan beri tanıyoruz. Bu, onların kendi tarihleri ve kendi geleneklerinin uzunluğu konusunda bize bilgi verebilir. Türk olan veya Kıyatlar gibi Türk camiası içinde bulundukları düşünülen bu boyların, Türklerden alışageldiğimiz politik kültür kalıplarını denemeleri doğaldır. Öte yandan bu boyların içinde bulundukları Moğollar öncesi Hazar, Bulgar, Harezm, Oğuz kültürleriyle de kendilerinin Doğu Asya'dan getirdikleri politik kültür eklemlenmiş oluyor. Aslen Moğol olan Mangıtların da bu kültür çerçevesi içinde hareket etmeleri, çevrelerinin onların üzerindeki etkisini gösteriyor.

On dördüncü yüzyılda 'Abdullah al-Umarî de bu tesirleri nüfus oranı çerçevesinde açıklayarak şöyle demektedir:⁵⁸

Bu diyar eskiden Kıpçak ili idi. Tatarlar buraya akın edince Kıpçak ahali onlara reaya [yani il] oldu, sonra onlar ile karıştılar, akraba oldular. Toprak onların tabiatlarına ve oruklarına galip, Moğollar Kıpçak top-

rağında sakin olmakla Kıpçak ahalisinden kız almakla, şehirleri onların arasında bulunmakla Tatarlar hep Kıpçak gibi, güya bir cinsten oldular.

Altın Orda'da *kara kişilerin* han olmasalar bile han gibi davranıp hanları idare etme meselesinin burada Türk tesiri diye ele alınmasının bir diğer sebebi de Türk tesiri altında kalmayan Moğollarda böyle bir olayın kurumlaşmış bir şekilde ortaya çıkmamasıdır. Çinggis Han tarafından kurulan ordu düzeni ancak kendi ailesi içinde eski düzeni bozmuyordu. Sonradan *altan uruğ* denilen Çinggis ailesi eski Moğol kabile geleneklerini muhafaza etmişti. Herkes ordu düzenine uymak zorunda kalırken, Çinggisli aile eski sistemdeki aile hiyerarşisini devam ettirmiştir; bu, özellikle *aqa* ve *ini* (büyük ve küçük biraderler) arasındaki yaş farkı gibi değiştirelemeyen farklılıkların devamlılıklarını korumuştur. Halbuki ordu sistemi içinde rütbelere değişebiliyordu, işte aile içindeki bu değiştirilemeyen farklılıklar gibi özellikler, gittikçe kapanan sistemi yarmayı ve bireylerin yararına kullanmayı zorlaştırmış ve tıkanıklıklar meydana getirmiştir. Tıkanıklığa sebebiyet veren diğer gelişmelerden özellikle aşağıda sıralananlar dikkat çekicidir: Noyanların oğullarını seçmek suretiyle başlatılan *keşiğ* sisteminin yeni gelenleri dışlayıcı olması,⁵⁹ sonradan zaten neredeyse noyanların paylaşım, bölüşümden dışlanarak paylaşımın (*ülüş*) sadece oğlanlar arasında münhasır kalmasıyla, Moğol camiası içinde bu tıkanıklıklar birçok mücadeleye sahne olmuş, *kara kişi* Esen'in hanlık mücadeleleri özellikle Batı Moğollarını, Doğu Moğollarından ayıran sınırlar olmuştur. Doğu Moğolları özellikle bu tıkanıklıkları Budizm çerçevesinde çözmüş ve ancak Kubilay Kağan neslinden gelenler hanlığa layık görülmüş, aristokrat olan *sayın kümün* yani iyi kişilerin varlıkları meşruiyet bulmuştur. Budist olmalarına rağmen Batı Moğolları, katılımı Çinggis Han'ın evladının bir koluyla sınırlamak yerine Çinggis Han'ın kardeşlerinin veya Çinggis Han'ın kendisinin mensup olduğu Borçigin boyuna vs mensup olmakla

59 İ. Togan 1991b:185-210 (özellikle s. 197).

bulmuşlardır.⁶⁰ Ancak İslamiyetin eşitlikçi etkileri altına giren ve Türkçe konuşan camialardan *kara kişi* mücadelesi, hükümranlığa katılımı Çinggis Han ailesi inhisarından çıkarmış ve buna kurumsal çözümler bulmuştur.⁶¹ Ancak o safhaya gelinceye kadar yukarıda öldürüldüğünü gördüğümüz Mamay gibi, Edigü gibi beyler bu yolda mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Onlardan sonra da diğer Nogay mirzaları... Kendileri galip gelmeseler bile, Özbek Han öncesinde başlayan aristokratlaşma eğilimlerine mücadeleleriyle ket vurmuşlardır.

Altın Orda Beylerinin Hâkimiyet Mücadelesi ve Kırım'a Giden Yol

Yukarıda Altın Orda hadiselerini 1360'larda Berdibek Han'ın atalığı Kanglı Tulubay'ın telkinleriyle kardeşlerini katlettirmesi üzerine çıkan karışıklıklarda bırakmıştı.

Bu hadiseler üzerine de Kıyat boyundan Mamay Sağ-kol yani batı yönü illerini alarak Kırım taraflarına göçmüştü. Sol-kol yani doğu illerini de Mamay'la dedeleri kardeş olan Tengiz Buka alıp Sırderya taraflarına götürmüştü. Hatırlanacağı gibi bunların dedeleri Kıyat Astay, Özbek Han'ı Çerkes elinden gidip alıp gelmiş olan beylerdendi ve hizmetlerine karşılık Özbek Han tarafından ödüllendirilmişti. *Kara kişi*'ye boyun eğdiği ve onu han olarak tanıdığı için Özbek Han, Cöçi Han neslinden gelenleri kınamış, onlara mademki "*kara kişi*"ye tebaa olmaktan hoşlanıyorsunuz, buyrun Kıyat Astay'ın ili" olun demiş ve onları Kıyat Astay'a soyurgal etmişti. Bu olaylarla başkent Saray şehrinin gelirleri de (daruga-lığı) Kıyat Astay'a geçmişti. Arada geçen Uygur Baçirtuk Boğa ve Kanglı Tulubay'ın atalığı dönemlerinde ve Berdibek Han'ın ölümünü müteakip beylerin yükselişine tepki gösteren ve hemen bir-biri arkasına hanlanan kısa devreli hanlar devrinde, Kıyat boyu Saray şehri üzerindeki nüfuzunu kaybetmiş görünüyor. Onun için de devamlı gelirlerin sözkonusu olduğu batıda Kırım, doğuda Sır-

60 Burada sözkonusu olan konular için bkz. Bawden 1989.

61 Damadlık (*küregenlik*) ve seyyidlik o cümleden katılımcı çözümlerdir.

derya taraflarına yöneliniyor. Bütün bu olayların sıralanmasından gördüğümüz, bazı beylerin yükselebilmelerinin devamlı gelir kaynakları elde edebilmekle ne kadar ilgili olduğudur. Ayrıca, Özbek Han'ın birleştirici ve merkezileştirici olarak görülen hanlığının aslında Altın Orda sahasında Çinggisli aristokrasinin kudretine son vermesi ve bunu gelir kaynaklarını ve illeri onların elinden alıp Kıyat beyleri gibi beylere vermesiyle görüyoruz.⁶² Kısacası, Özbek Han zamanında gerçekten hanlar ve beyler arasında bir denge sağlanmaya çalışılmış ve bu uğurda Çinggisliler feda edilmiştir. Ancak aradan geçen zamanın beyler tarafından gelen baskıları ortadan kaldırmadığını Kanglı Tulubay ile görmüştük. Bütün bunlara karşı Çinggislilerden gelen tepkilerle 1360-69 hatta 1379 yılına kadar bir fetret devrine girilmişti. İşte Kıyat Mamay'ın batıya göçü bu karışıklık döneminin başına rastlıyor. Taht İli denilen Orta İdil sahasında kendileri için tutunacak bir yer göremeyince batıya hem Karadeniz hem de Litvanya, Polonya ticaretinin ağzında olan Kırım taraflarına göçtüler.⁶³ Bu, genellikle bundan sonra tekrarlanarak bir olaylar zinciri olarak gözüküyor. Taht İli'nde başı sıkışan, Kırım tarafına göçüyor; buralarda gelişmekte olan ticaret yolları ağı içinde ve Sırderya havzası gibi tam anlamıyla bölüşülmemiş otlaklarda kuvvet topluyordu. Bu tarafta boylar arası rekabet daha az olduğu için, hem toparlanmak ve güç kazanmak hem de bu güçle yeniden Taht İli ile ilgilenmek mümkün oluyordu.

Bu olaylar içinde zamanla sivrilen, Kuzey Kafkasyalı Aslardan geldikleri söylenen “cumuc” damgalı Şırınlardır.⁶⁴ Mamay batıya göçtüktan sonra kendisini Sırderya havzasında gördüğümüz Şırın Beyi Örük Temür, Toktamış Han'ı destekleyen ve onun başa geçmesi için gayret eden bir bey olarak ortaya çıkıyor. Şırınlar, Toktamış'ın Urus Han'dan kaçıp Timur'a sığındığı ve nihayet onun yardımıyla tahta çıktığı 1377'lerde epeyce kendilerinden söz ettiriyor. Hatta Ötemiş Hacı'nın eserinde bu karşılıklı dayanışma Toktamış Han'ın hayatını kurtaran Şırın Örük Temür'ün “Hudayi Ta'ala

62 Kaynaklarda aynı çerçevede Secut [<Salci'ud] ve Kongrat beylerinin de sözü geçer.

63 Bu ticaret ağları, M. Nekrasov (1998) tarafından ayrıntılarıyla ele alınmıştır.

64 Z.V. Togan “Temür Tarihi”, baskıya hazırlanmaktadır (s. 120).

sana devlet verse, beni unutma” demesi üzerine Toktamış Han’ın “Hudayı Ta’ala bana devlet verse seni devletime şerik kılıp, senin sözünün öğütlerinin dışına çıkmayacağım” diye ant içmesiyle vurgulanır.⁶⁵ Toktamış 1378’de Altın Orda Başkent’i Saray’ı aldığı zaman orada “Saray şehrinde han, sultan yok” imiş.⁶⁶ Bundan sonra da Toktamış Han, Mamay üstüne yürümüştü. Zira Mamay tam bu sırada (1380) Moskova Büyük Knezi Dimitri İvanoviç’e (1359-1389) Don Nehri yakasında yenilmişti. Bunun üzerine Moskova’nın nüfuzu Don Nehri’ne kadar uzamış ve Dimitri de Donskoy lakabını almıştı. 19. yüzyıl tarihçisi Şahabettin Mercani, Mamay’ın Dimitri Donskoy’a yenilmesi üzerine meydana gelen “bu fetret ba’inde Rusiye hükümdarları İslam hükümetinden çıkıp...” diyerek, bu savaşın Rusya Müslümanları açısından önemini vurgulamıştır.⁶⁷ Bu, bir anlamda istediğini hanlamak davasında olan Mamay’ın inandığı prensiplerin de yenilmesi anlamına gelir. Zira Dimitri Donskoy hükümdarlığın Osmanlılarda (Murad I) olduğu gibi babadan oğula geçme prensibini kabul ederek, kendi idaresindeki yerel güçlerin kanadını kırmıştı,⁶⁸ işte Toktamış bu yenilgisi nedeniyle Mamay üzerine yürümüş ve onu yenmişti. Ötemiş Hacı’nın bize söylediğine göre Mamay batıya göçerken, yanında götürdüğü iller içinde Canibeg Han’a ait olan iller de var-

65 Bu sözler ÖH 42b9-1’de şu şekilde ifade edilmiştir:

“‘Huda-i ta’ala sengä devlet birsä, meni unutmağıl han’ aydi. Han ‘huda-i ta’ala mengä devlet birsä, seni devletimgä şerik kılıb, sening sözüngni ügölününgni özge kılmağaymen’ tib ant içti.”

Şırınların Toktamış Han hizmetine girmeleriyle ilgili olan bu hikâyenin kısa bir özeti, Ötemiş Hacı’dan yararlanmış olan ‘Abdülga’ffar’ın ‘Umdetüttevârih’inden naklen Halil İnalıcık’ın adı geçen makalesinde bulunmaktadır (1979-1980:451, n. 17, bu konuda ayrıca yukarıda not 44’e bakınız). Bu ikinci hikâyede Şırın Örük Temür, Toktamış Han’a nöker olur. Gerçekten de Halil İnalıcık’ın işaret ettiği gibi nökerlik kurumu Türk tarihinde devlet kurma geleneğinde bir kaldıraç işlevi görmüştür (1979-1980:451-452). Buradaki alıntının bulunduğu hikâyede (ÖH 41a-43a) Şırın Örük Temür’ün kendisini Toktamış hizmetine adayarak onun nökeri olması yanında, Toktamış tarafından da ileride kuracağı, devletine şerik ortak olarak görmesi, hanlar ve beyler arasındaki uzlaşmaların Türklerin politik kültüründeki yerine işaret eder. Sözü geçen hikâyenin bize Kırımlı bir tarihçi değil de Harezmi bir tarihçi tarafından nakledilmesi bu olayın veya böyle bir uzlaşma motifinin halk indindeki meşruiyetini de vurgular.

66 ÖH 46b16.

67 Şahabettin Mercani 1885, I:159.

68 Z.V. Togan 1970:358.

dı.⁶⁹ Mamay'ın yenilgisi üzerine büyük bir ahali Toktamış'ın eline geçmiş oldu.⁷⁰ Ayrıca, Toktamış Han'ın yarlıklarından da sahibinden kaçan kulların ve yasadan kaçmış ailelerin de ele geçirilmeye çalışıldığı ve kendisine destek olan kişilere soyurgal edildiği görülmektedir.⁷¹ Bu meyanda aslan payı Şırın Beyi Örük Temür'e düşmektedir. Sağ-kol yani Mamay'ın elinde olan batı illeri Urus Han'dan kalmış olan illerle başlayarak, kendisine "on iki *bağ*'lı il ve Sırderya vilayetini verdi" denilmektedir.⁷² Mamay'ın nikâhında bulunan Canibeg Han'ın kızı Sulu Haniş de Toktamış Han tarafından Örük Temür'e verildi. Bunların oğlu Tekine Beg de sonradan meşhur olmuştur. Ötemiş Hacı "bunların oğulları Kırım ilinde han olanlara kız verip kız alırlar" diyor.⁷³

Yukarıda sözünü ettiğimiz han-ulugbey ikili sistemi içerisinde Mamay göçerken hem kendi idaresindeki Sağ-kol illerini hem de ulugbek olarak Canibeg Han'ın elinde bulunmuş olan illeri alıp götürmüş ve böylece merkezi, insan işgücü açısından boşaltmıştı. Timur'un yardımı Şırın Örük Temür başta olmak üzere Barın, Argın, Kıpçak⁷⁴ boylarının yararına olmuştu. Bunlar önce Toktamış Han'ı sonra onun evladını desteklemişlerdir. Taht İli'ne hükümdar olarak gelen Toktamış Han ise gördüğümüz gibi ilk önce insan gücü kaynaklarını bir araya toplamaya çalışmıştır. Kendi ihtiyar ve iradeleriyle hareket etmekten vazgeçmeyen Mamay gibi beyler Toktamış Han gibi şahsiyet sahibi hanlar tarafından getirilmek istenen müeyyidelere (yasak) karşı ihtiyar meselesine önem veren göçebe halklar arasında kendilerine destek buluyorlardı. Bu ikilemin en güzel örneklerinden birini Mamay'dan sonra Toktamış'a karşı gelmiş olan Edigü Bek'in ağzından duyacağız.

69 Ötemiş Hacı (ÖH 59a5) bu türlü illere "*Han kitüvbiâ il*" demektedir ki, bu, hanları yaşatabilen onlara dirlik verebilen iller anlamındadır.

70 ÖH 47b.

71 ÖH 47b.

72 Ötemiş Hacı (47b15) "*Urus Handan kalğanım başlatıp iki bavlı il birib, Sır boyunda-ki vilayetini durust birdi*" demektedir. Z.V. Togan, "Temür Tarihi"nde (s. 144) bunu on iki *bav*'lı il olarak kaydetmektedir ki, herhalde cümlelin genel havasından, Urus Han'dan kalan illerden başlayarak denilince bunun ikiden fazla olduğu anlaşılıyor.

73 ÖH 43a.

74 ÖH 43a.

Bugün bile; Türkçemizde “ele güne karşı” tabiriyle yaşayan o zamanki il-gün kimin kazandığını belirliyordu. Zeki Velidi Togan bir yerde il-gün’ü “harp etmeyen ahali” diye açıklıyor.⁷⁵ Zaten el, il de gün de daha çok tebaa halk için kullanılan terimlerdir. Bu durumda özellikle hayvancılıkla geçinen il-gün’ün Altın Orda’nın belkemiğini oluşturduğunu görürüz.⁷⁶ İl, gün kadar önemli olan bir başka destek kaynağı da ordu pazarlarıydı. Destek vermek istediği hana beyler hem il günlerini hem de ordu pazarlarını göçürüp götürüyorlardı. Bu konumda tabii ki tüccarlar pazarlarını ve yollarını seçmekten mahrum oluyorlar ve devamlı olarak değişen siyasi ittifaklar içinde sürüklenmek durumunda kalıyorlardı. Bu yürüyen pazarlar çerçevesinde tüccarlar da beylerin ihtiyarına uymak durumundaydılar.⁷⁷ Beyler illeri ve ordu pazarları göçürmek suretiyle durumu kendi ihtiyarları dahilinde tutmaya çalışıyorlardı ama öte yandan devamlı gelir kaynağı olan kentler üzerinde kontrol sözkonusu olduğunda bunu il, güne ve orduya dayanarak yapmak devamlılık sağlamıyordu. Demek ki, Altın Orda içinde üç veya ikili sistemde inisiyatif beylerin elinde olduğu, kentli nüfusa bu üçlü sistem içinde yer verilmediği için kentlerle ilişki dinamik olmaktan çok, kontrol mahiyetindeydi, bu da geçici oluyordu. Öte yandan Taht İli yöresinde tarımsal toplulukların yoğun olmayışı, han ve beyleri, kendilerini karşılıklı bir dinamizm ve alışveriş içinde bulunacakları bir yerli halktan da yoksun bırakıyordu.⁷⁸ Böyle bir yerli halkın oluştuğu ve 16. yüzyılda “Mangıt Karyeleri” diye bilinen köylerle 15. yüzyılda henüz böyle dinamik bir ilişki meydana gelmemiştir.

75 Z.V. Togan, “Temür Tarihi”, s. 158.

76 Bunun öldürttüğü bir beyin *il-gün*’ünün gönlünü nasıl kazanayım diye soran bir hana verilen cevap çok güzel bir şekilde sergiler: “Bunları mal davardan ayırıp ızdıraba düşür edersen, bunlar sana il olamaz.” (ÖH 68a1).

77 Halbuki sonraları tarikatlarla, özellikle Nakşibendilik çerçevesinde gelişen faaliyetlerde ihtiyar, tüccarların eline geçmiş oldu. Onlar pazarları ve o pazarlara giden yolları seçiyorlardı (İ. Togan 1990).

78 Bu konuda Zeki Velidi Togan da “Altın Orda hanları şehirler kurup ticareti teşvik ve takviye ederek medeni hayatı ilerletme yoluna cidden çalıştıkları halde, Tatarlara köy hayatını, hırfeti öğretmek cihetini ihmal ettiler [...] Hanlar hâkim Türk unsurunun ancak polis, memur ve asker olarak kalmasının kendi istiklalleri için bir tehlike teşkil ettiğinin farkında değillerdi” demektedir (1970:35b).

Kendi ihtiyarlarına düşkün ve otorite getirmeye çalışan hanların “acayıp, garayıb” diye nitelenen hükümlerine karşı direnen mücadeleci beylerin en meşhuru ve halk rivayetlerinde en canlı olarak canlandırılanı Nogay mirzalarından Edigü Bik veya Edige Bey’dir. Kişiler adlarını eylemlerle kazandıkları için birçok Türk-Tatar büyüğü gibi Edigü’nün de çocukluğu ve yetiştiği çevre hakkında bilgilerimiz kısıtlıdır. Kendisinin tarih sahnesine çıkışı Toktamış Han’ın kaçtığı Urus Han’dan onun da kaçması sonucu Emir Timur’un yanına gelmesiyledir. Başlangıçta Urus Han’a karşı müşterek bir cephede iken, Toktamış, han olduktan sonra Toktamış’a karşı olur.

Edigü Bek’in ağzından Timurlenk için söylenmiş sözlerden onun Toktamış Han’a niçin karşı olduğunu da anlamak mümkündür. Ebülğazi’ye göre Timur, Altın Orda sahasından döndükten sonra Edigü’nün desteklediği Temür Kutluk Han kendisine tâbi il ve ulusları Etil Nehri sahilinde buldu. Temür Kutluk Han, onları Emir Timur’a doğru göç ettirdi. O aralık Edigü geldi ve “bu halkı Timur’a götürmekten ne gibi fayda umarsın? Timur onları alır Semerkand’a göçürür ve her bir kısmı bir tarafa göndererek dağıtır. Sen de evvelsi gibi Timur Bek’e nöker olarak hizmet etmeye devam edersin.”⁷⁹ Timur’un bu beyleri kendi ihtiyarlarında bırakmaması ve bunu temin edebilmek için yarlıklar çıkarması Ötemiş Hacı tarafından da “Temür Bik’ning acayıb garaib hükümleri ... zafernamesinde bitiklik turur (yazılıdır)” diye garipsenir.⁸⁰ Bu hali, aynı yazarın Toktamış Han yarlıkları konusundaki ifadesinden de görülür. Edigü Bek’in tercihi tarhanlık yarlıklarından tanıdığımız Temür Kutluk’tur. Nihayet bunlar beraberce hareket edip Toktamış Han’ı bertaraf ederler. Toktamış Han telef olmadan önce Litvanyalılar yanında melce aramıştı, sonra onun oğulları da Moskova Knezliği’ne sığınmışlardı. Toktamış Han öldükten sonra, “Temür Kutluk Han ve Edigü Bek biri bek biri han oldular, [uzun] yıllar padişahlık kıldılar. Bir tarafı Harezmi, bir tarafı Kazan ve Urus ve bir serhaddi Kırım, Saray, Saraycuk ve Hacı Tarhan ile o tebaalara

79 Z.V. Togan, “Temür Tarihi”, s. 165.

80 ÖH 53b12.

hükümler yürütürlerdi”.⁸¹ Temür Kutluk’un ölümünden sonraki hanlar devrinde Edigü’nün oğlu Nuradın Mirza’ya Hacı Tarhan şehrinin daruğalığı yani idari amirliği ile 30.000 altın (saray parmağı) sayurgal edildi. Ötemiş Hacı kendi zamanında (1550) halen “Mangıt Mirzaları Hacı Tarhan’dan (Astarhan) 30.000 altın alıp durular” diyor.⁸² Böylece kentlerden temin edilen gelir kaynaklarının üçlü sistem içinde nasıl elde edildiğini ve paylaşıldığını görüyoruz. Edigü Bek zamanında üçlü sistem üç ayrı beye değil Edigü Bek, Nuradın ve Keykuvad adlı oğulları arasında paylaşılıyordu. Hatta bu oğulların isimleri sonradan Bek, Nuradın ve Keykuvad şeklinde Mangıt-Nogayların üçlü sisteminin adları olmuştur.⁸³ Sisteme adlarını vermekle beraber Edigü Bek hiçbir zaman hanlık iddiasında bulunmamıştır. Hatta oğlu Nuradın kendisinin han olmak istediğini söylediği zaman, babası “Kara kişinin han olması uğursuzluk getirir” demiştir. Böylesine beylik iddiasında bulunan Edigü Bek’in bu devirde zaman zaman Edigü Özbek diye anılması⁸⁴ veya Ötemiş Hacı’nın ifadesiyle “Edigü Bek kaleyi muhkem kılıp Özbekleriyle kapının üstüne çıktı” ifadeleri⁸⁵ Özbek terimi hakkında bizi düşündürmektedir. Ötemiş Hacı, Edigü Bek’in hanladığı kişilerden Cegre Han üç yıl hanlıktan sonra Edigü Bek’e kul muamelesi⁸⁶ etmeye başlayınca, “Edigü Bek bu kul muamelesini çekemedi ve başkasını hanladı” diyor. Ötemiş Hacı’nın bu sözleri bizi tekrar “ihtiyar” meselesine getiriyor. Edigü Bek gibi beyler olayların kendi ihtiyarları dışında gelişmesine tahammül edemiyorlar ve yine Ötemiş Hacı’nın tabiriyle kolaylıkla boyun sunamıyorlardı. “Edigü kara kişi olduğu için babasını öldürdi, ağabeylerini öldürüb vilayetlerini aldı”⁸⁷ diyerek Toktamış Han evladı tarafından kötülen Edigü 1418 yılında savaş alanında yaralanıp öldü. Ondan önce Şırın Örük Temür oğlu Yahşi Hoca ve Tekine

81 ÖH 53b2-5.

82 ÖH 54a.

83 Z.V. Togan 1939:290.

84 Z.V. Togan, “Temür Tarihi”, s. 157, n. 52.

85 ÖH 55a.

86 Ötemiş Hacı burada *artıkulluk* terimini kullanmaktadır (ÖH 59b).

87 ÖH 60a.

beyler ile Kongrat Haydar Bey, Toktamış Han oğlu ile Çerkes eline kaçmak zorunda kalmışlardı. Burada yapılan planlar mucibince harekete geçildi. Toktamış Han'ın küçük oğlu Kadirberdi ile beraber harekete geçerek İdil Nehri buz tutmadan savaşmaya karar verdiler. Beylerin bazıları seferi ertelemekten söz edince Kadirberdi Han'ın verdiği cevap destanlarda nakledilir:⁸⁸

İdil tonsa kim geçmez
Edigü ölse kim almaz
İdil'i donmadan geçmek gerek
Edigü'yü ölmeden evvel yakalamak gerek

Böylece Edigü bertaraf edildi. Ancak ondan sonra da hanlar ve Şırın beyleri (Kongratlar zaten Harezm'de yerleşmişlerdi) Edigü'nün oğlanları Nogay mirzaları ile uğraştılar. Sırderya tarafından Kazak Yaylası'nda bulunan Barak Han'ın bu hadiselerle karışması sonucunda gelişen hadiselerde Barak Han öldürüldü ve bunu öldüren Kıpçak Ayas Bek mukâfaten Saraycuk daruğalığına “ortak kılındı”.⁸⁹ İşte bu daruğalığa ortak kılınmak işinden gördüğümüz gibi, hâkimiyetlerini üçlü sistemle yürüten Mangıt-Nogaylara karşı mücadele veren boylar ittifak içinde olmak zorunluluğunu hissetmişler ve ittifaka girenleri ödüllendirmişlerdir. Boylar arası ittifakla güçlü olduklarını gören Şırınlar ve Argın, Kıpçak, Barın gibi diğer boylar bu geleneği sonra da Kırım'da sözü geçen dört *karaçi* sistemi içinde devam ettirmişlerdir. Ancak daha önce halledilmesi gereken işler meyanında büyük bir mücadele veren bu boylar Mangıt-Nogaylarla çok sert bir savaşa giriştiler ve Ötemiş Hacı'nın dediğine göre “Özbek taifesi içinde hiçbir vakit böyle bir

88 ÖH 60b5-8.

'İdil deryasi tong kim kiçmäs

Edigü ölsä kim almas

'İdilni tongmasdin burun kiçmäk kiräk

Edigüni ölmasdin burun almak kiräk.

[Ayrıca bkz. Kafalı 2009:vr. 60a, s. 144].

89 ÖH 69b.

savaş olmamıştı”.⁹⁰ Sonunda Şırın Tekine ve diğer beyler Baştür oğullarından İçkili Hasan oğlu Uluğ Mehmed Han’ı hanladılar. Uzun mücadelelerden sonra “İdil Deryası ile Saraycuk Mangıt mirzalarının desteğine sahip olan Küçük Mehmed Han’a, Kırım, Uluğ Mehmed Han’a müselleme kılındı, Uluğ Mehmed Han Kazan vilayetinde han olduktan sonra, *il-gün* ondaydı. Kırım’da bulunan Devletbirdi ve Gıyaseddin’in Kırım’daki hanlıklarının pek itibarı olmadı”.⁹¹ Ancak oğulları Hacı Giray ve Cancihan Giray Kırım’da başarılı oldular. Bunların hikâyesi de onların kendilerini öldürmek isteyenlerin ellerinden kurtulup kaçmalarıyla ilgilidir. Ancak Ötemiş Hacı’nın eserinde uzun uzun anlatılan bu oğlanların kurtulmasına yardım edenler hakkındaki hikâye eserin sonundadır ve bütün evvelki hikâyelerle bir tezat teşkil eder. Zira bu hikâyede Şırınlardan olduğunu tahmin ettiğim ve evlatları hâlâ Kırım hanları nezdinde itibarlı bir vefakâr kişi Hacı Giray’ın hayatını kurtarır fakat kendisi ölür. Ölürken de benzer bir olayda Çinggis Han’a seslenen Mangıt beyi Quyardar’ın sözlerini⁹² hatırlatan bir şekilde “benim yetimlerimi unutma” der. Bu sözler hâkim sülale dışındaki muteber boy ve sülalelerin ayrıcalıklı yerlerini nasıl bir özveri ve feragatle kazanmış olduklarının kuruluş destanlarında özellikle belirtilmesini göstermek açısından önemlidir. “Bu vefakâr kişinin” ölümünden sonra, Hacı Giray ve kardeşi aç bilaç kalırlar. Sonra Hacı Giray yardım aramaya gitmişken, kardeşi oradan geçen bezirganlar (tüccarlar) tarafından götürülür. Hacı Giray da Devletbirdi Molla ismindeki bir mollanın hizmetine girer. Böylece, Kırım hanlarının ecdadının hikâyesinde devletleri bir vefakâr kişi, tüccarlar ve Devletbirdi adını taşıyan bir mollanın yardımıyla kurulur. Böyle bir kuruluş destanı hikâyesi hanlık kurulduktan sonraki gelişmelere uygun bir başlangıç teşkil eder.

Aslında Mamay’ın Toktamış tarafından yenilmesiyle başlayan olaylar Toktamış’a değil de Şırın Beyi Öruk Temür ve evladına yaramıştır. Büyük bir ihtimalle karşısında oldukları üçlü sistem

90 ÖH 66b.

91 ÖH 71a.

92 Reşideddin, *Camiüttevarih* (Bahman Karimi yay.), 1959, I:137.

hakkında bildikleri onların Kefe etrafında nüfuz sahibi olmalarına sebebiyet vermiştir; ayrıca *tudun* olarak görev almalarına ve gerek kentli tüccar, molla gerekse kırsal tarımsal topluluklarla dinamik ilişkiler içinde olmaları onları bir paylaşma ortamına itmiş ve diğer üç boyyla paylaşılan “dört karaçi” sisteminin uygulanmasına sebebiyet vermiştir. Gerek temsili olarak dört köşede bulunan dört bey arasında gerekse beyler ile han arasında dengeyi sağlayan bu dörtlü sistemde, denge özellikle ayrı boylardan gelen beylerin ittifakıyla sağlanıyordu. Ancak öte yandan beyler arasındaki gerilim de han ile dengeleniyordu. Tek bir boyun hâkimiyetine değil de boylar arası dengeye dayanan bu sistemde beyler (boylar), mollalar, tüccarlar gibi iç ittifakların yanında dış ittifaklar da önemli bir rol oynuyordu. Burada sözü geçen kuruluş hikâyesinde beylerin tüccar ve mollalarla meydana getirdikleri eklemleşmenin ayrıntıları ayrı bir çalışmada ele alınacaktır. Burada ise Şırın beylerini Kırım’daki yeni oluşumlara getiren süreç üzerinde duruldu. Şırın beyleri tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren “üçlü” sisteme ittifak etmemişler ve hep bir han etrafındaki dengeli idareyi temsil ettiğini düşündükleri Toktamış Han ve evladı tarafında bulunmuşlardır. Bunu yaparken de Mangıt beyleri gibi sadece iç faktörlere ve boy desteğine ve *il-gün*’ün çokluğuna dayanmamışlar, hem içte tüccar, molla gibi zümrelerle hem dışta Derbent ticareti üstünde Çerkeslerle hem de Kırım ticareti çerçevesinde Osmanlılarla ilişki kurmaya özen göstermişlerdir.⁹³ Bu sayede de onlar Toktamış Han zamanında elde ettiklerini tutabilmişler, kendilerine ve çevrelerine devamlılık sağlayabilmişlerdir. Bilindiği gibi, bu konuda çok hassas davranarak geleceklerini yerleşik değerlerin ve katılımcı bir kültürün bulunduğu Osmanlı İmparatorluğu’nda görmüşler ve onun için de müteaddit defalar Osmanlı sultanlarıyla temasa geçerek, Osmanlıların Kefe fütuhatının gerçekleşmesini sağlamaya

93 Bu açıdan *karaçi* beylerden Şırınların Kefe *tudun*’u seçilmelerinde hem han hem de şehir ahalisinin, eşrafının rol oynaması anlamlıdır (Manz 1978:288). Ayrıca, Kırım’da kurulan düzenin sadece *il-gün*’ün desteğini kazanmakla uğraşan dünya görüşünden çok uzak olduğu Manz (1978) ve Halil İnalçık’ın (1979-1980) sözü geçen yazılarında beylerin hangi kesimlere dayandıkları yapısal sorunlar göz önüne alınarak incelenmiştir.

çalışmışlardır. Kefe, Osmanlı idaresine girip Şırınlar bu bölgenin tudunluğunu elden çıkardıktan sonra her ne kadar eski kuvvetlerini devam ettirmemişlerse de⁹⁴ kendilerine öngördükleri bir sistem içinde devamlılık sağlamışlardır. Dört *karaçi* bey ve Giray hanlar devamlılığın ancak Altın Orda'nın ve üçlü sisteminin yıkılması ve kendi düzenleri çerçevesinde sağlanacağına inandıkları için de bu konuda taviz vermemişlerdir. Bu konuda benzer deneyimlerle karşı karşıya kalmış olmanın verdiği bir bilinçle yanlarında kendilerini destekleyen Moskova Knezliği'ni bulmuşlardır. Aynı deneyimlerle karşı karşıya kalmamış olan Osmanlıların ise başlangıçta bu işlere daha ihtiyatlı yaklaşımları ancak Kırım hanlarının kararlılığı sayesinde bertaraf edilmiştir.

Gerçekten de Altın Orda, İbn Battuta zamanında şevketli devrini yaşıyordu, ama daha o sırada Moğol İmparatorluğu zamanında kurulmuş olan dünya sistemi geçerliydi.⁹⁵ Halbuki 15. yüzyılın ortalarına gelindiği zaman artık dengeler değişmiş, bu dünya ile ilgili evrensellik iddiaları yerini bölgecilğe bırakmıştı. Bu dünyada bölgecilik yavaş yavaş bölgesel imparatorluklar veya devletlerle tanımlanıyor, evrensel kanun hükmünde olan yasak yerine yerel bölgesel kanunlar hâkim olmaya başlıyordu. Bu türlü hareketler yalnız bu dünyanın düzeniyle ilgili değil, manevi alanda da kendini gösteriyor, eskiden birlikte olmuş halklar hatta bazen boylar din, dil esasında ayrılmaya başlıyordu. Eskiden doğudan batıya esmiş olan ticaret rüzgârları da yavaş yavaş batıdan doğuya esmeye başlamıştı, işte Kazan ve Kırım hanlıkları böyle bir ortamda kendi kaderlerini Altın Orda'dan ayırmışlardı.

Son Not

Bu makalenin yazıldığı 1992 yılında bu metinde geçen bir kelime “bağlı” olarak okunmuştu. Arada geçen zaman zarfında bu kelimenin İdil-Ural ve Maverâünnehir bölgesinde “kabile, boy” anlamında kullanılan *bav* olduğu kanaatine varılmıştır.

94 Manz 1978:288, 306-307.

95 Abu-Lughod 1989.

Ayrıca bu arada burada alıntılar yapılan Ötemiş Hacı'nın eserinin yeni çevirileri ve çeviriyazısı yayınlandı. Aynı yazmayı kullanan Mustafa Kafalı'nın verdiği sayfa numaraları ile burada verilen arasında bir varak değil de bir sayfa farkı bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük ve Aşiret Ayrımı¹

Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan konargöçerlerin kimisinin kalabalık aşiretlerden, kimisinin ise “yörük” adı verilen daha küçük kümelerden oluştuğu bilinmektedir. Konargöçerliğin bu farklı türleri, bir yandan bölgeler arası göç sırasında dağılıp dağılmama, bir yandan da merkezi devletin konargöçerler üstündeki etkinlik derecesine bağlı gözükmemektedir. Anadolu'ya gelişleri sırasında toplu olarak hareket edebilen ve daha sonra da merkezi devletin etki alanının nispeten dışında kalabilen konargöçerler aşiret bağlarını korumuşlardır. Çeşitli nedenlerle ve bu arada merkezi devletin etkinliği dolayısıyla küçük kümelere bölünen eski aşiret mensupları ise hâkim siyasi-içtimai düzen içinde hem yerleşik nüfusla hem de devletle aşiretlere nazaran daha uyumlu ilişkiler kurmuşlardır. Hatta bu konargöçerlerin bir kısmı tamamıyla yerleşik düzene geçmişlerdir. Konargöçerliğin bu farklı dinamikleri salt Osmanlı ülkesine özgü olmayıp başka bölge ve zamanlarda, örneğin İran Türkmenleri ve Orta Asya Moğolları arasında da gözlemlenmektedir.

1 İ. Togan. “Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük ve Aşiret Ayrımı”. *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi* 7(1979):27-34; Japonca çevirisi *Toyo Gakuho* 62(1981):236-253.

Bu çalışmada, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki konargöçer zümrelerin aşiret ve yörük adları altında farklılık göstermelerinin sebepleri özellikle konargöçer toplulukların bazen geçmek zorunda kaldıkları merhaleler açısından ele alınmıştır. Burada Osmanlı İmparatorluğu'nda görülen bu ayrımın Osmanlılara has olmayıp, özellikle Moğolların tarih sahnesine çıktıkları devirlerde de görüldüğü vurgulanacaktır.

Osmanlı devrinde Kızılırmak sınır olmak üzere bunun doğu ve güneyinde bulunan konargöçer topluluklara “Türkmen” veya “aşiret”, Kızılırmak'ın batısında kalanlara da “yörük” dendiği malumdur.² Rumeli Yörükleri de bu batı kesiminin içine girmiş oluyorlar. Ancak yörük sözü katıyen bir kavmin, bir ulusun (il) veya bir kabilenin adı değildir. Kelimenin yapısının da gösterdiği gibi, bununla sadece şimdi göçebe kelimesiyle tanımladığımız yaşayış tarzı ifade edilmiş olmalıdır. Böylece de bu tabir kendi yayılma sahası içindeki konargöçer toplulukların umumi adı suretinde bir manaya sahip olmuştur. Resmi kayıtlarda bazen yörük, “göçebe” anlamında olarak doğudaki Türkmen teşekkülleri için kullanılmışsa da,³ halk arasında yörük tabiri ancak Kızılırmak'ın batısında kullanılmış gibi gözüküyor. Doğu bölgelerinin halkı ise konargöçer topluluklar için “göçer ev”, “aşiret” ve “Türkmen” tabirlerini kullanmıştır.⁴

Osmanlı İmparatorluğu'nda konargöçer toplulukların durumunu gözden geçirince, bunların gerek kendi içyapıları gerekse merkezle ilişkileri açısından üç grupta toplandıklarını görürüz:

1. Kendi iç işlerinde serbest, merkezle ilişkileri az il ve ulus denilen siyasi birlikler altında eski boy ananelerine göre boy beyleri tarafından idare edilen Türkmen boy ve oymakları: Cemaat denilen bu oymakların başında kethüda denilen oymakbaşları görülür. Bunların oymaklara boy beyleri tarafından tayin edildiklerine dair bazı kayıtlar da vardır.⁵

2 Demirtaş (Sümer) 1948:575-614 (593) ve Sümer (a) 1949:509-522.

3 Sümer (b) 1949:435-508 (505) ve Sümer (a) 1949:511, 520.

4 Sümer (a) 1949:511, 520.

5 Sümer (a) 1949:511.

Halep Türkmeni, Dulkadirli Uluğu, Yeni İl, Ulu Yörük Türkleri, Bozulus, Ramazanlı Uluğu adlarıyla anılan bu il veya ulusların büyük bir kısmı has reayasıydılar.⁶ Büyüklükleri hakkında bir fikir verebilmek için Bozulus'u ele alacak olursak, 1540'larda bunların biri 69, diğeri 101 oymaktan müteşekkil iki kısımdan meydana geldiklerini ve bu ulusta toplam olarak 7.325 hane (ki takriben 40.000 kişi eder) olduğunu ve bunların da takriben 2 milyon koyunu (kuzuları hariç) olduğunu görürüz. Aynı yılın vergi hasılatı da takriben 2 milyon akçe olarak gözükür.⁷ Halep Türkmenlerinde ise boy sayısının 100, oymak sayısının 100'ü geçtiği görülür.⁸

Kısacası doğudaki aşiretler, her biri kabile esasına göre idare edilen, merkezle ilişkileri az topluluklardı ki, Osmanlı Devleti'nin bunlarla ilişkisi, daha çok has reyası olmalarından dolayı *has voyvodoları* ve *ümera-i 'aşâir* denilen boy beyleri arasında kalıyordu.⁹

2. Genellikle Anadolu Eyaleti'nde gördüğümüz perakende yörük taifeleri: Bunlar arasında Türkmen grubundaki gibi aynı mahiyette kabile teşekküllerine rast gelinmiyor. Bunlar genellikle küçük topluluklar halinde yaşıyorlar. Yalnız Konya bölgesinde yaşayan Atçeken teşekkülü bundan bir dereceye kadar istisna edilebilir. Bu yörük toplulukları umumiyetle birbirlerinden Ankara Yörükleri, Söğüt Yörükleri ve Kütahya Yörükleri gibi yaşadıkları mıntıkaların adlarıyla ayrılıyorlar.¹⁰ Diğer taraftan bazı yörük cemaatlerinin hayvancılık dışındaki iktisadi faaliyetlerine göre Yüncü, Yayı, Davulcu¹¹ gibi isimler aldıkları, bazen de bağlı bulundukları şahısların ismini aldıkları görülmektedir.¹²

6 Orhonlu 1963:15.

7 Demirtaş (Sümer) 1949a:321-385 (340-363) ve Sümer 1949b: 443-475.

8 Demirtaş (Sümer) 1949b:29-60 (40, 47-60).

9 Göyünç 1969:53-54.

10 Sümer 1949a:515.

11 Sümer 1949a:515 ve Demirtaş (Sümer) 1948:596; Su 1938: Yüncü 28; Davulcu 52; Yayılar 92-96.

12 Bunlardan Bozguş taifesinin adının Beylikler Devri ümerasından Bozguş Bahadır ile ilişkisi biliniyorsa da (Sümer 1949a:515), Kara Halil, Gök Musa gibi cemaatlerin kiminle ilgisi olduğu bilinmiyor (Su 1938:8, 26).

Diğer taraftan dikkati çeken husus, Yörük cemaatlerinin tarihi boy isimleri yerine¹³ yeni isimler taşımaları, bu yeni isimlerin de ya bir iktisadi faaliyet etrafında birleşmeye veya bir şahıs etrafında toplanmaya delalet etmeleridir. İktisadi faaliyetlere göre verilen veya alınan bu isimlerin hakikaten o iktisadi faaliyete işaret ettiğine, mesela Yayı Bedir cemaatinin vergi olarak “Kabza kema”, Demirciler cemaatinin “demir” verdiği dair bazı kayıtlar vardır.¹⁴ Bunların yanında, Kavalcılar, Okçular, Barutçular, Yüncü Yörüğü, Davulcu¹⁵ adlarını taşıyan cemaatlerin de bir zamanlar vergisini at olarak vermiş olan Atçeken Ulusu¹⁶ gibi sonradan bu vergiyi başka şekillerde verip vermedikleri incelenmesi gereken bir husustur. Bunlardan başka, o isimleri almamakla beraber, doğancılık, şahincilik hizmetlerine yazılmış Yörükler olduğu gibi¹⁷ vergilerini “ruganı sade”¹⁸ ve “yün ipliği”¹⁹ olarak vermekle yükümlü olan yörükler de görüyoruz. Hayvancılığın dışında başka iktisadi faaliyetlerle yükümlü olan bu yörüklerin büyük bir kısmını Bursa, Kütahya, Aydın, Menteşe, Hamid, Teke, Konya sancaklarında bulunan Emir Sultan, Haremeyn-i Şerifeyn, II. Murad ve Murad-ı Hüdavendigâr evkafı –ki bunlar için bazen has tabiri de kullanılıyor– ve sultanların başmaklık hasları ve şehzade hasları reayası olan yörüklerin oluşturduğunu görüyoruz.²⁰ Ancak bunların yanında Ankara Yörükleri gibi, sancağa bağlı, Uşak Yörükleri gibi kazaya bağlı mukataa haneleri olduğu gibi,²¹ doğrudan doğruya sipahi tımarı olan perakende yörükler de vardı.²² Ancak 16. yüz-

13 Batı Anadolu’da yörük cemaatleri arasında Kayı, Kınık, Afşar gibi boy adları görülmekte ise de, bunların sayısı oldukça sınırlıdır. Bu hususta bkz. Sümer 1949b, Demirtaş (Sümer) 1948, 1949a.

14 Su 1938:92 ve Akın 1946:132.

15 Su 1938: Barutçular, s. 7; Okçular, s. 10; Kavalcılar, s. 26-27; Yüncü, s. 28; Davulcu, s. 52.

16 Sümer 1949a:516 ve Demirtaş (Sümer) 1948:586.

17 Barkan 1945:20, madde 13 ve Su 1939:5, 17-18.

18 Söğüt ve perakendesi reayasından Karakeçili cemaati, Hacı Bayram obası (Su 1938:39).

19 Karakeçili cemaatinin muhtelif obaları (Su 1938:59).

20 Mesela, Sümer 1949a:517 ve Demirtaş (Sümer) 1948:612.

21 Ankara Yörükleri için bkz. Sümer 1949a:517, Barkan 1945:34; Uşak Yörükleri için bkz. Sümer 1949b:501 ve Demirtaş (Sümer) 1949a:375.

22 Ahmet Vefik 1930:11.

yılda Anadolu Eyaleti'nin nüfusunun yüzde 16-17'sini teşkil eden konargöçer nüfusunun²³ ne kadarının has reayası olduğunu ve ne kadarının bunun dışında kaldığını kati olarak bilmiyoruz.

Hayvancılıktan başka iktisadi faaliyetlerle hizmet şeklinde yükümlü olan ve hepsinin değilse bile çoğunun has reayası olduğunu tahmin ettiğimiz bu yörüklerden kanunnameler “hassa yörükânı” diye de bahsetmektedir.²⁴ Bunlar her türlü diğer avarızdan muaf oldukları gibi,²⁵ mirî mukataat iltizamına, zuama, erbab-ı tımar, kura ve ocak zabitlerine hasıl kaydolunan yaylak ve kışlak resimlerinden de muaf gözükyorlar.²⁶ Evkaf-ı selâtin veya havass-ı hümâyun reayası olan bu yörüklerin yükümlülükleri rusûm-i raiyet, adet-i ağnam ve sair bâd-ı hava adları altında toplanıyordu.²⁷ Bundan başka ehl-i örf taifesinin kendilerinden, “selâmiye”, “toprak bastı” gibi vergiler almaları da yasaklanıyordu.²⁸ Herhalde has dışında kalanlar bütün bu muafiyetlere tâbi olmadıkları için, evkafa geçmek isteyenler olduğu gibi,²⁹ bazen de “benim taifem evkaftandır, sen bizden mukataa hanesi resmi taleb edersin” diye itirazlar da vaki oluyordu.³⁰

Anadolu Eyaleti'nde bulunan bu perakende yörük taifeleri küçük ve tam anlamıyla perakende olan topluluklar oldukları gibi, bunların devletle ilişkileri de il veya ulus esasında değil, küçük cemaatler esasında olmuştur. Bazı muafiyetler karşılığı, devlet bunlardan iktisaden faydalandığı gibi, siyasi özgürlük vermeden bunların kendine bağlı küçük gruplar halinde yaşamalarını temin etmeye çalışır. Bu durumu da devlet, ancak bunların perakende olması ve doğudaki aşiretler gibi boy dayanışmalarını devam ettirmemeleri sayesinde sağlayabilmektedir. 17. yüzyıl sonunda doğudaki aşiretlerden kopup batıya gelenleri iskân etmeye çalışan dev-

23 Barkan 1957:30, tablo 5.

24 Barkan 1945:21.

25 Barkan 1945:21.

26 Su 1938:101, 102.

27 Su 1938:43-45, 90.

28 Su 1938:41, 51, 101.

29 Su 1938:21-22.

30 Su 1938:9.

letin takip ettiği politika, yine bunları parçalayarak küçük gruplar halinde yerleştirmekti.³¹

3. Rumeli'deki yörüklerle gelince, bunların arasında eski boy isimlerinin kalıntıları bile yoktur. Bunlar önce 24 sonra 30 kişilik ocak adı verilen gruplardır. Yayla ve kışla hakkından muaf olup, rüsûm-i örfiyelerini subaşlarına verirlerdi.³² Yamakların eşkincülerine verdikleri ellişer akçe ve avarızları mukabilidir.³³ Kısacası her ne kadar askeriye hizmet ediyorlarsa da, diğer askeriye mensupları gibi yükümlülük ve vergiden muaf değildir.³⁴ Ancak yükümlülükleri askeri mahiyettedir.

Böylece ana hatlarıyla farklarını gördüğümüz aşiret, Anadolu Yörüğü ve Rumeli Yörüğü teşekküllerinin konargöçer toplulukların bazen geçmek zorunda kaldıkları aşamalardan hangilerine tekabül ettikleri ve bu aşamaların ne olduğu meselesine girmeden önce, bu üçlü ayrım içindeki Osmanlı konargöçerlerinin kökenlerine baktığımızda, aşiretlerin genellikle Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya gelmiş Oğuz Boyları olduğunu,³⁵ Rumeli Yörüklerinin de Anadolu Yörükleri içinden Rumeli'ye geçirilmiş konargöçerler olduğunu görürüz. Köken açısından en muğlak topluluk da Anadolu Yörükleridir. Bundan dolayıdır ki bir zamanlar Yörük kelimesinin etnik bir anlamı olup olmadığı üzerinde durulmuştur.³⁶ Anadolu Yörüklerinin hem bulundukları bölge hem de köken itibarıyla, Selçuklu Uç Bölgesi'nin vârisi olduğu biliniyor. Selçuklu Uç Bölgesi'ni de meydana getiren en aktif topluluğun (yerleşik şehirli kesim hariç) alp veya gazi lakabını taşıyan savaşçılar ile nüfusları hayli kabarık olan konargöçer Uç Türkmenlerinden oluştuğu malumdur.³⁷ Bilinmeyen husus, bunların hangi kabileleri temsil ettiği-

31 Orhonlu 1963:70-72.

32 Gökbilgin 1957:34, 44, 57.

33 Gökbilgin 1957:43-44.

34 Çetintürk 1943:107-116, 110.

35 Demirtaş (Sümer) 1948:47.

36 Gökbilgin 1957:3-8.

37 Sümer 1949a:521. Ayrıca bkz. Köprülü 1943:219-313 ve *MEB İA*, I:379-384. "Alp" maddesi; Akdağ 1959, I:114-125; Wittek 1944:1-5.

dir. Zira o devrin kaynakları bir iki istisna hariç boy ismi vermezler. Ancak bu Uç Türkmenlerinin konargöçer olmasına bakarak, bunların boy hayatı yaşamış olacakları da varsayılmıştır.³⁸ Tahrir defterleri ve toponomi üzerinde yapılan çalışmalar da bunların Anadolu'nun muhtelif yerlerine küçük gruplar halinde dağılmış ve daha sonra da buralara yerleşirken Kayı, Kınık gibi boy isimlerini bu yörelere vermiş olduklarını göstermektedir. Bunlar Horasan ve İran'da isyanlara sebep olmuş ve karışıklıklar çıkarmış Oğuz boy ve ulusları idi. İleride boy bağlılıkları etrafında toplanarak kendi başına buyruk zümreler ve devletler vücuda getirmemeleri için, bu boy ve oymakların her biri bir tarafa gönderilmek ve dağıtılmak suretiyle, Selçuklu iktaları ile uç bölgelerine yerleştirilmişlerdi.³⁹ Böylece uç bölgesine gönderilen Türkmenlerin daha gelirken bile perakende oldukları açıkça anlaşılmaktadır.

İşte bu perakende olup olmama, aşiret-yörük ayrımının en belirgin özelliği olarak gözüküyor. Doğudaki perakende olmayan Türkmen aşiretlerinin genellikle Moğol istilasından kaçarak gelen boylar olduğu biliniyor. Bu göç işini topluca yaptıkları için de perakende olmamışlardır. Halbuki Uç Türkmeni denilen zümre perakende hale getirilmiştir. Bu parçalama ve dağıtma ise hep merkezi devlet otoritesi yoluyla olmaktadır.

İktisadi ve sosyal açıdan birbirlerine dayanan soy veya oymak mensuplarının meydana getirdiği boylarda, bağlılık boya ve boy beyine yöneliktir. Bu bağlar anane yoluyla da kuvvetlendirilmiştir. Bu bakımdan yalnızca soy ve boylara dayanan sülale ve devletlerde boy beylerinin sadakatının devamı daima önemli bir sorun olmuş ve böyle sülale ve devletler uzun ömürlü olmamışlardır. İşte bu bakımdan, konargöçer toplulukların yaşayış tarzını değiştirmeden, boy içindeki bağlılıkları değiştirme çabalarına tarihte daha önce de şahit oluyoruz. Boyları dağıtarak boy beyine ve boya bağlılığı yıkmak, ilişkileri hükümdara şahsen bağlı kişilere yöneltmek, sonradan da bu bağları doğrudan doğruya sülale veya devlete yöneltmek sürecini Çinggis ve oğulları devrinde de görebiliriz.

38 Vryonis 1971:261-262.

39 Halil (Yinanç) 1934:83.

Burada kısaca ele alınan bu süreç içinde, hâkimiyet mücadelesi sırasında Çinggis'e yardımcı olmuş ve karşı gelmiş boyların iki gruba ayrıldıkları görülür. Ordu teşkil edilirken, yardımcı olan boyların başında kendi boy beyleri bırakılır; karşı gelen boylar ise dağıtılarak eski boy bağları koparılır, Çinggis'in şahsına bağlanmış nöker ve noyanların emrine verilir. Bu husustaki listelerden⁴⁰ anladığımız kadarıyla, her binliğin içinde üç dört boy mensubu bulunuyordu. Yani boylar tamamen dağıtılmamış, küçük gruplar halinde binlikler içinde mevcut bulunuyorlardı. Bunlara Osmanlı deyimiyle "perakende" diyebiliriz. Ancak Çinggis Han'a yardım eden boylar, eski boy beyleri olan yeni binbaşılar idaresinde dağılmadan mevcudiyetlerini devam ettiriyorlardı.

Bu parçalama işlemine daha sonraki devirlerde de devam edildiğini görüyoruz. Moğollarda bu parçalama işlemi ordu yararına yapıldığı müddetçe, 1) hükümdar, 2) hükümdara şahsen bağlı noyanlar, 3) noyanlara bağlı tümen ve binlikler şeklinde bir gruplanma görüyoruz. Kısacası bu durumda eski boy ilişkileri değil, şahıslar etrafında oluşan ilişkiler hâkimdir. Anadolu'da Selçuklu Uç Bölgesi'nde ve sonra beyliklerde bu çeşit ilişkiler meydana gelmiş olduğu için şahıs isimleri taşıyan cemaatlerin varlığını görmekteyiz. Hatta ilk Selçuklular da böyle şahsa bağlılık ilişkilerinin hâkim olduğu bir topluluk niteliğini gösteriyor.⁴¹ Ancak bu durumda bir dağıtma değil, boyla ilişkileri kopmuş kişilerin bir şahıs etrafında toplanması mevzu bahistir ki Moğollar arasında böyle kimselere nöker deniliyordu. Böylece şahıslar etrafında oluşan veya oluşturulan toplulukların büyümesi ananevi boy ilişkilerine bağlı olmadığı gibi, ortadan kalkmaları da o derece kolay olabilmıştır. Ayrıca ananevi boy isimleri taşıyan cemaatlerin bunlara bazen ihtiyari olarak bazen de boyun eğmek suretiyle iltihak etmesi de mümkündür.⁴² Bunun da örnekleri çoktur. Ancak şahıslara bağlanmış perakende topluluklar yeniden parçalanmaya tâbi tutulmadıkça birkaç kuşak

40 Reşideddin, *Camiü'ttevarih*, (Bahman Karimi yay.), 1959, I:399-416.

41 Wittek 1963:257-268 (özellikle s. 258).

42 Kazak, Özbek gibi sonradan oluşmuş boy birliklerinin içinde görülen Kongrat gibi geleneksel boy adları için bkz. Z.V. Togan 1942-47:40-43.

içinde tekrar yeni bir boy meydana getirebiliyorlar. Doğu Anadolu'ya 13. yüzyılda yalnız Moğol istilasından kaçan kabilelerin geldiğini söylememiz yanlış olur. Bu bölgede şahıs isimleri taşıyan boy ve oymakların çokluğu bunların Büyük Selçuklu Uç Bölgesi olan Doğu Anadolu'ya parçalanmış halde geldiklerini gösteriyor. Ancak bu boy ve oymaklar devamlı bir parçalanmaya tâbi tutulmadıkları için, boy hayatını devam ettirebilmişlerdir. Batı Anadolu'ya, yani Anadolu Selçukluların Uç Bölgesi'ne gelince, yükselip dağılan beylikler etrafında siyasi birlik gösteren konargöçer halkın bağılılıkları da çok sık değişmiş ve bu bölgedeki konargöçer halk ancak küçük gruplar halinde mevcudiyetini devam ettirebilmiştir. Ayrıca sınırları durmadan değişen bu uç bölgesinde konargöçer halk, gerek Hristiyan gerekse Müslüman şehirli halkla çok sıkı bir ilişki içerisinde bulunmak zorundaydı. Daha çok ekonomik olan bu ilişkilerin devamı açısından da, grupların küçüklüğü önem taşıyordu. Osmanlı devlet idaresi ise bu bölgedeki konargöçer halkın küçük gruplar halinde yaşamalarını temin etmiş ve böylece bunların siyasi bir varlık göstermelerine de engel olmuştur. Bu sayede de devlet, mukataa hanesi ve has reayası statüleri içinde kendisine bağladığı konargöçer yörük toplulukları ile yerleşik ahali arasında bir uyum sağlayabilmiş ve devlet ile sipahi, sipahi ile reaya arasında teke tek ilişki demek olan tımar sistemini kurup yaşatabilmiştir. Osmanlı tımar sisteminin aşiretlerin bulunduğu yerlerden ziyade perakende yörüklerin bulundukları bölgelerde gelişmiş olması da dikkate değerdir. Hatta bu uyum içerisinde 16. yüzyılın ortalarına kadar birçok yörük grubunun kendiliklerinden yerleşik hayata geçtikleri görülmektedir. Bu bölgedeki denge daha çok doğudaki aşiretlerin topraklarını terk ederek Anadolu Eyaleti'nde şekavette bulunmalarıyla bozulmuştur.

Tekrar Çinggis devrine dönecek olursak, ikinci bir parçalama usulü görürüz ki, bunun sayesinde kişilerin konargöçerliği muhafaza edilmekle beraber, bu kişilerin ilişki ve bağları artık vasıtasız olarak hükümdar ve devlet iledir. Bu usulü ilk olarak Çinggis Han'ın "kesik" denilen, gece ve gündüz muhafızlarının teşkili me-selesinde görüyoruz. Burada Çinggis Han, muhafızlarını yeni teşkil

edilmiş olan 95 binliğin içinden seçtirir.⁴³ Gece ve gündüz muhafızlığı prestiji yüksek bir merteye haline getirildiği gibi, özellikle gece muhafızlarının artık askerlikten muaf⁴⁴ aşçılık, hazine darlık ve levazımcılık gibi hizmetlerle mükellef oldukları görülür.⁴⁵ Bu durum da bize Anadolu Yörüklerinden iktisadi faaliyetler etrafında toplanmış cemaatleri hatırlatmaktadır. Ancak bu hususun arşiv malzemelerine dayanarak belgelenmesi gerekmektedir.

Zaten perakende hale getirilmiş olan boy mensuplarının, tekrar bir dağıtıma tâbi tutularak hükümdar ve dolayısıyla devlet hizmetine alınmaları usulünü, Kubilay Kağan'ın ve Hülegü Han'ın ordularının teşkilinde daha da açık bir şekilde görüyoruz. Her ikisinin de uçlara –yani Çin'e ve İran'a– götördükleri askerler, bütün Moğol ordularına mensup mangalardan (onluk) ikişer er sayım dışı bırakılmak suretiyle meydana getirilmiştir.⁴⁶ Hükümdarların *incusundan* sayılan⁴⁷ Çin'de *tamaçı*,⁴⁸ İran'da *leşker-i tama* adı verilen bu askerler kaynaklarda şöyle tarif ediliyor: “Binlik, yüzlük ve onluklardan sayım dışı bırakılmak suretiyle seçilen ve başka vilayet ve ülkelere oralarda yaşamak üzere gönderilen askerdir.”⁴⁹ Başka bir yerde ise, bunlara *celed* yani haşarı kimselerin de ilave edildiği söyleniyor⁵⁰ ki biz her iki şekle de Osmanlıların sürgün politikasından aşinayız.⁵¹ Bu tama askerlerine kumanda edecek zevat da kumandanların evlat ve biraderleri arasından seçilmiş oluyor.⁵² Böylece Hülegü Han'ın askerlerinin konargöçer hayatlarını devam ettirmekle beraber katıyen boy esasında bir araya gelmiş askerler olmadıklarını görüyoruz. Yalnız, Moğolistan ve Çin'deki akrabalarıyla, dolayısıyla mevcut kabileleriyle bağlarını kaybetmeyen ku-

43 Temir 1948:224-232.

44 Temir 1948:233.

45 Temir 1948:232-233.

46 Boyle 1958:11, 607. Reşideddin, *Camiüttevarih*, (Bahman Karimi yay.), 1959, I:399 ve Reşideddin, *Camiüttevarih*, (A. Alizade yay.), 1957, III:22.

47 Reşideddin, *Camiüttevarih*, (A. Alizade yay.), 1957, III:22.

48 Hsiao Ch'i-ch'ing 1969:clvi, 4, 81-83 veya 1978:77. Mori 1944:127-205.

49 Reşideddin, *Camiüttevarih*, (A. Alizade yay.), 1957, I:151; Doerfer 1963:255-257.

50 Reşideddin, *Camiüttevarih* (Bahman Karimi yay.), 1959, I:415. *Celed* kelimesinin aynı anlamda ve *clet* kullanılışı için bkz. Aksoy 1946, III:153.

51 Barkan 1949:542-569.

52 Reşideddin, *Camiüttevarih* (Bahman Karimi yay.), 1959, I:415.

mandanların hangi boya mensup olduğunu biliyoruz.⁵³ Bunların emrindeki askerler de, bu kumandanların kendileri de, konargöçer hayatlarını devam ettiren ordu mensupları olarak, gösterilen hizmetleri yerine getirmekle mükellef, doğrudan doğruya hükümdarın şahsına bağlı kişilerdi.

Osmanlı devrindeki Rumeli Yörükleri ise, İlhanlı *tama* askerinden hükümdarın şahsına değil de merkezi devlet otoritesine bağlı olmaları açısından farklıdır. Rumeli Yörüklerinin nasıl bir süreçten geçerek ocaklar meydana getirdiklerine dair elimizde kati bilgiler yoksa da, gerek hiçbir boy esasına dayanmayan ocaklar, gerekse bunların Çinggis Han'ın gece bekçileri gibi doğrudan doğruya askerlikle değil, askeri olsa da hizmetlerle yükümlü olmaları ve gerekse tama askeri gibi serhatlerde yaşamak üzere vazifelendirilmiş olmaları onların da tama askerine benzer bir şekilde meydana getirildiklerini gösteriyor.

Osmanlı ve Moğol camiaları içinde ayrıcalık gösteren konargöçer topluluklar hakkındaki bilgilerimiz her ne kadar değişik türden ise de, her iki tarafta da boy birliğinin kırılması sonucunda ortaya çıkan perakende toplulukların –yaşayışları değişmeksizin– camia içerisindeki politik ve sosyoekonomik rollerinin kademe kademe değiştirilmesi sonucunda devlet hizmetine alınmaları sürecini görmüş olduk. Osmanlı Devleti doğudaki aşiretleri parçalama ve dağıtma yoluna gidememişse de, parçalanmış konargöçerleri yerleşik ahali ile uyumlu olabilecek bir halde ve kendisine bağlı küçük gruplar halinde muhafaza edebilmiştir. Ayrıca, hangi konargöçerlerin devlete yararlı hizmet erbabı olarak kullanılabileceğinde şüphesi olmamıştır. Yani hiçbir zaman doğudaki aşiretleri hizmet erbabı yapmak gibi sonu başarısızlıkla bitecek işlere girişmemesi, konargöçer toplulukların içyapı ve dinamiğini ne kadar iyi bildiğini gösterdiği gibi, bunları yerleşik zümrelerle sürtüşme ve çelişkilere götürmeyecek şekilde istihdam edip kullanabilmesi Osmanlı Devleti'nin başarısıdır. Çinggis ve evladı, kabileleri parçalamakta başarı göstermişlerse de, yerleşik ve konargöçer zümreler arasında uyumu sağlayamadıkları için devamlı olamamışlardır.

53 Reşideddin, *Camiüttevarih*, (A. Alizade yay.), 1957, I: muhtelif yerler.

Başkurt Kabilelerinden Halyotların (Salcivut) Tarihi Gelişimi¹

Başkurt kültürü kendi içinde tarihten birçok iz taşır. Bu izler musikide çok canlı olarak karşımıza çıkar. Topografya ve kabile adları da Başkurdistan'ın tarihle münasebetlerini açıkça ortaya koyan öğelerdendir. Topografya bizi Başkurdistan tarihinde hem Asya hem de Rusya ve Avrupa ile tarihi münasebetlere doğru yönlendirirken, kabile isimleri daha çok Asya tarihine götürür. Başkurtlar arasında yaşayan kabile isimlerinden Kıpçak, Kirey gibi bazılarına bugün Kazak ve Özbek gibi Türki halklar arasında rastlamamız mümkün olmaktadır. Öte yandan, eski devirlerin folklorik unsurlarının Başkurtlar arasında yaşamaya devam ettiği bilinir. Benzer bir durum bazı kabile isimleri için de sözkonusudur.

Bunlar arasında tarihi gelişim içinde dışarıdan gelip kendisine katılmış hatta evvelce Moğolca konuşur bir halde iken Başkurtlaşmış olan bazı kabileler dikkat çekmektedir. Bu kadar uzun bir süreçte bu kabilelerin kendi adlarını ve kimliklerini korumaları Başkurt halkının başkalarıyla bir arada yaşama konusunda geliştirdikleri kültürel özelliklerle ilgilidir ve ayrıca araştırılması gere-

1 İ. Togan. "Başkurtların Halyot Kabilesi". Rusça çevirisi ile: *Rossiya i Bashkortostan. İstoriya otnoshenii, sostoyanie i perspektivy*. Ufa, 2007:117-118.

kir. Aynı özellikleri Rusya ve Rus kültürü açısından da ele almak mümkündür.

Bu yazıya konu olan Halyotlar bugün, Rusya'nın Çilebi (Cheliyabinsk) vilayetinin kuzeyinde İset Irmağı dolaylarında bulunmaktadırlar. Onların tarihi gelişiminden söz ederken, 12.-13. yüzyıllarda önemli olan bu kabilenin zamanla başka kavimler ve kabileler arasında erimiş olması, fakat bugün Başkurt kabilelerinden biri olarak yaşamaya devam etmesi konusunu ele alacağız.

R.Z. Yanguzin, Başkurt kabileleri hakkındaki eserinde² Halyotlardan ve onların tarihinden ayrıntılı bir şekilde söz eder. Bu meydana Reşideddin'in verdiği bilgiler ışığında onların Çinggis Han'a muhalefet etmiş asıl Moğol "Nirun" kabilelerinden olduklarını belirtir. Gerçekten de efsanevi cedde Alan Goa'nın ortanca oğlu Bugutu Salci'den geldikleri kabul edilen Halyotlar, Çinggis Han zamanında Salcivut diye biliniyorlardı. Çinggis Han öncesinde bu Nirun kabileleri tek bir lider altında yaşamıyorlar, çok başlı bir yapı arz ediyorlardı. Bu sebepten de Çinggis Han bugün Moğolistan sahasında bulunan kabileleri idaresi altına almaya çalıştığı zaman, ona muhalefet etmiş, Algui Nehri boyunda ona karşı savaşmak için ant içmişlerdi. Yanguzin onların Çinggis Han tarafından mağlubiyete uğratılan Naymanlarla beraber Orta Asya'ya, daha doğrusu Karahıtaylar memleketine doğru kaçışlarından ve oradan da Ural bölgesine gelmelerinden söz eder. Gerçekten de onların tarihinin sonradan Başkurt kabilelerinden Kataylarla yakın ilişki içinde geçmesi Yanguzin'in bahsettiği bu olaylarla bağlı olmalıdır.

Öte yandan Orta Asya'ya gitmiş olan bu Salcivutlardan bazı şahıslar az da olsa İran sahasında görülür. Reşideddin, Şeyh Şüsünçi ve kardeşi Baltu Şüsünçi'den söz eder.³ Diğer taraftan Yakın Doğu geleneklerini aksettiren *Dede Korkut* destanında bahsedilen "Sancida'nın beyleri" tabiri ile de Salcivutların kastedilmiş olma ihtimali vardır. Kısacası Orta Asya'ya gelenlerin bir kısmı Ural taraflarına gitmişse de, bir kısmı da Orta Doğu bölgesine gelmiş gibi görünüyor.

2 Yanguzin 1995:87-90.

3 Reşideddin, *Camiüttevarih*, Thackston (çev.), 1998, I:99.

Diğer taraftan, 2001 yılında Kazan'da okuduğum “İkinci Dalga İslamiyet ve Özbek Khan” adlı bildiride belirttiğim gibi,⁴ Cöçi Han'ın Sibir seferine katılması için kendisine verilen emirler arasında bulunan Emir Möggedü Noyan bir Salcivut idi. Daha sonra Özbek Han'ın yanındaki emirler arasında Salcivutlar önemli bir mevkideydi. Hatta daha henüz bebekken öldürülmesin diye, anesi Bayalun Hatun tarafından Çerkesler arasına kaçırılan Özbek Han'ı, 14 yaşına gelince gidip Çerkesler arasından getiren emirlerden biri de Secut<Salcivut Alatay idi. Nitekim İbn Battuta da bu *beg*'den “Saltiya” diye bahseder ve onun hatununu ayağa kal-karak karşılamasını, o dönemde kadınlara gösterilen hürmete bir örnek olarak gösterir.⁵ Zeki Velidi Togan da *Başkurtların Tarihi* adlı eserinde (§12),

14. asrın 3. çeyreğinden başlayarak Coçi [Cöçi] ulusunun diğer kısımlarında olduğu gibi Tura ve Başkurt ülkesinde de memleketin bilfiil idaresi, hanlara tâbi olan tümen beylerinin elinde olmuştur. Bunlar, Başkurt uruğ beyleri ile beraber asıl hanlarla birlikte gelen Moğol uruğları ve onlardan teşekkül eden tümenlerden ibaret olmuştur. Zikri geçen Qanbay'ın zamanında Dürmen aşireti muteber olmuş; bunun oğlu olan Mahmud Hoca Han zamanında Kongrat ve Salcavut tümen beyleri maruf olmuştur. Bu han hakkında Ötemiş Hacı, “O kuvvetli ve mazbut bir han idi. Tura vilayeti (aşiretleri) ile Kongrat ve Salcavut tümenleriyle harp edip onları mağlup ederek memleketi kendisine bağladı” demiştir. (...) Bunun gibi Küçüm Han da Salcavut tümeninin beyi Taybuğa'nın oğlu Yadigar Mirza ile mücadelede bulunmuştur...

demektedir. Zeki Velidi Togan ayrıca bu konuda (§17),

Hanların dayandığı *qaraçı* umumî ismiyle tanınan hâkim kabileler Kongrat, Nayman, Kuşçı, Uygur, Salcavut, Kıpçak, Mangıt, Ming aşiretleri idi. Bunlar ayrı “tümen”ler teşkil etmişlerdir (...) [Bunların] ekseriyeti Qatay, Salcavut, Tabın, Barın, Ming, Merkit, Dürmen Kıpçak, Çuraş ve

4 İ. Togan 2004.

5 Gibb 1962, II:490.

Nogay isimleri ile Başkurt kabileleri şeklini alarak Başkurt şivesini benimsemişlerdir, ki bunlar hâlâ Başkurtların "savrı"sı yani eşrafı sayılmaktadırlar.

ifadesini kullanmaktadır. Daha sonra 15.-16. yüzyıllarda Kongrat gibi kabileler Maverâünnehir havzasına göçmüşlerdir; bugün onları Kazak, Özbek kabileleri arasında görmekteyiz. Göçenler arasında belki de az miktarda Salcivut da bulunmuştur. 16.-17. yüzyıllarda yazılmış ve Mangıt-Nogay ve Kazakların daha ayrışmadıkları dönemlere ait olan bir nesebname Salcivut adı geçerse de, Zeki Velidi Togan'ın *Türkili Türkistan Tarihi* adlı eserinde onları 19. yüzyılda ancak Afgan Kataganları arasında yaşayan küçük bir grup olarak görmekteyiz.⁶ Herhalde diğer Salcivutlar, Nogaylar arasına katılarak yaşamış ve bize kendilerinden pek fazla bilgi bırakmamışlardır.

Başkurtlar arasında yaşayan Salcivutlar ise, Ryçkov'un 18. yüzyılda yaptığı araştırmada Sibir Yolu Başkurtları arasında Yalan-Kataylarla beraber görülmektedir. Başkurtlar arasında yaşayan bu Salcivutlar zamanla *s>h* ve *c>y* ses değişimleri ile Halyot olarak bilinmişlerdir. Halyotlar evvelce Uralların batısında iken, daha sonra Uralların doğusuna göçmüşler ve bugünkü Çilebi civarına gelmişlerdir. Çinggis Han zamanında halis bir Moğol kabilesi olan Salcivutlar, Başkurtlar arasında yaşayarak Başkurtlaşmış fakat kaybolmamış, isimlerini ve tarihi geleneklerini korumuşlardır. Bu olguyu anlamamız gerekmektedir. Başkurtlar tarih boyunca Başkurtça tabiri ile "belekey" yani küçük halklardan olmuşlar, her zaman sayıları az olmuş ve hiçbir zaman başkalarının hayatını düzenlemek gibi düşüncelere kapılmamış, akın ve seferlere çıkmamışlardır. Bu türlü eğilimler yerine başkalarıyla beraber yaşama geleneklerini geliştiren Başkurtlar, kendileriyle beraber yaşayan veya kendilerine katılan halkların kendi kimliklerini bilmelerini en doğal hakları saymışlardır. Bu çerçevede Başkurt kabilelerinden Katayların aslında Karahıtaylardan geldikleri kabul olunmaktadır. Diğer bir deyişle Başkurtlar arasında kabile, boy bilinci ayrılıkçılığa neden olmayıp, bazen 7, bazen 9 bazen 12 *bavlı* yani "bağlı" diye ifade edilen Başkurt kabile, boy birliğinin esası sayılmıştır.

VERASET, ÜLEŞİM MESELESİ VE ALGILANMALARI

Günümüz Tarih Yazımında Çinggis Han ve Moğollar¹

Okul kitaplarımıza Türk Moğol İmparatorluğu adıyla geçmiş ve tarih öğrenimimizin bir parçası olan bu siyasi yapı, Türkçemizde Moğol Devleti, Moğol İmparatorluğu, Çinggis Han ve Devleti gibi değişik adlarla da anılır. Çin'den Doğu Avrupa'ya ve Anadolu'ya kadar geniş bir alanı içeren bir imparatorluğun kurucusu olması dolayısıyla Çinggis Han, ansiklopedi maddeleri,² makale ve kitap şeklinde tarih araştırmaları,³ roman⁴ ve hatta filmlerden aşına olduğumuz bir kişiliktir. Almanya, ABD ve Hollanda'da açılan sergilerle de daha geniş bir tanıtım yapılmıştır.⁵

Ancak kişiliği ve kurduğu devlet ile imparatorluğun tarihte bıraktığı izler hakkındaki görüşler çeşitli ve çelişkilidir. Bu yazıda,

-
- 1 İ. Togan. "Günümüz Tarih Yazımında Çinggis Han ve Moğollar". *Türkler*. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca (yay.). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, cilt 8:235-255.
 - 2 "Cengiz Han", *Ana Britannica*, VII:380-382. Barthold, "Cengiz Han", *MEB 1A*, III:91-98; bu yazı M. Fuad Köprülü tarafından güncelleştirilerek tamamlanmıştır (s. 98-100).
 - 3 Turan 1941; Barthold, *Turkestan* (1968 [1928]).
 - 4 Homeric 1999.
 - 5 Bu sergilerin katalogları Heissig ve Müller 1989; Kessler 1994; Berger ve Bartholomew 1995; Fontein 1999; The State Hermitage Museum 2000 tarafından hazırlanmıştır.

bir taraftan bu türlü değişik görüşler ele alınırken, diğer taraftan da Çinggis Han ve evladının kurup geliştirdiği imparatorluk yapısının Türk, Moğol ve İç Asya tarihi açısından nasıl bir bağlama oturduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

Dünden Bugüne Tarihçilerin Değerlendirmeleri

Çinggis Han hakkında bize bilgi veren tarihi kaynakların büyük bir kısmı onun yaşadığı 13. yüzyılda bazıları da 14. yüzyılın başında yazılmıştır. Bunlar, kurulan imparatorluğun kapladığı alanların genişliğiyle uyumlu bir çeşitlilik gösterir. Geçmişteki tarih yazıcılarının büyük bir çoğunluğu, eserlerini Moğolların şevketli devirlerinde Moğol hanları hizmetinde yazmış oldukları için, buralarda gördüğümüz ayrıntılar daha çok bize Moğolları ve onların idaresini tanıtır. Bu tanımın dışında kalanlar da olmakla birlikte, bunların sayısı fazla değildir. Bu dönem kaynakları karşılaştırmalı ve eleştirel bir yaklaşımla yazılmış birçok çalışmanın konusu olmuştur.⁶

Moğol İmparatorluğu sona erdikten sonra bu bölgelerde kurulan yeni devletler meşruiyetlerini Çinggis Han ve evladının kurduğu Moğol İmparatorluğu'nda temellendirerek, kendilerini bu büyük imparatorluğun yerine geçen siyasi yapılar olarak tanımlamışlardır. Öte yandan kendi meşruiyetlerini yeniden tanımlayan bu siyasi yapılar döneminde yazılan tarihi eserler, kendilerini ön plana çıkarırken zamanla Moğol karşıtı bir tavır da sergilemeye başlarlar. Böyle bir tavır ilk önce Moğol İmparatorluğu'nun iki ucunda, Çin'de ve Rusya'da görülür. Çin'de Ming Sülalesi döneminin (1368-1644) birçok uygulamalarında görülen bu tavır, Rusya'da 15. yüzyılın ikinci yarısında Ortodoks kilisesinin siyasette etkin olmasıyla kendini gösterir.⁷ Sonraki yüzyıllarda milliyetçilik hareketleri baş gösterdikten sonra ise bu tavır yaygınlaşır. Nitekim erken Osmanlı tarih yazımında Çinggis Han ve evladına karşı bir tavır olmamasına rağmen, daha sonraki yüzyıllarda ve sonra da

6 Bu dönem kaynaklarının eleştirel tanıtımı için bkz. Morgan 1986a:5-27 ve Manz 1997.

7 Ostrowski 1998:23.

Cumhuriyet devrinde Rusya'dakine benzer bir tutumun geliştiğini görüyoruz. Ancak daha ileride de söz edileceği gibi bu yaklaşım Türkiye'de yaygın bir tutum olmamıştır. Bir taraftan okul kitapları Türk-Moğol İmparatorluğu'ndan söz ederken, diğer taraftan bilginlerin bir kısmı Moğol devri tahripkârlığından söz etmişlerdir. Kısacası tahripkârlığı vurgulayan benzer görüşler 20. yüzyılda çeşitli ülkelerde yaygınlık kazansa da, son 20-25 yıl içinde, yani yaklaşık 1975'ten sonra tarihçilerin bu dönem hakkındaki görüşlerinin büyük bir değişime uğradığı görülmektedir. Ayrıca, Batı'da ve Doğu'da Moğol İmparatorluğu tarihiyle ilgili çalışmalar, yeni görüşlerin ileri sürüldüğü bir alan halini almıştır.⁸

Moğol İmparatorluğu ile ilgili çalışmalar, bütün Moğol tarihini kapsamaktan ve Moğol toplumuyla ilgili olmaktan çok,⁹ Çinggis Han devrinde kurulmuş olan imparatorluk yapısıyla ilgilidir.¹⁰ Moğolların kendileriyle değil de imparatorluğun Çinggis Han tarafından kurulduğu ve evladı tarafından görkemli bir şekilde devam ettirildiği dönemler üzerine odaklanan tarihçilerin bu eserlerini, dünyada büyük değişikliklerin meydana geldiği 1975-1995 arasındaki dönemde yazdıkları görülür. Büyük bir ihtimalle bu değişim, bilginlerin kendilerini yaşadıkları dünyada büyük değişikliklerin ortasında bulmalarıyla ilintilidir. Bu değişiklikleri, özellikle çok uluslu şirketlerin dünya ekonomisinde etkin olmalarıyla yeni bir dünya düzeni anlayışının doğması, tarih yazımında da “dünya sistemi”nin geçerli bir kavram olarak kullanılması (1974) ve “kü-

8 Oysa bugün Türklerin tarihiyle ilgili yeni çalışmalar P. Golden (1992) ve J.P. Roux istisna edilecek olursa yok denecek kadar azdır.

9 Moğol Tarihi hakkındaki eseriyle Bawden (1989) ve Jagchid Sechin (1973) birer istisna teşkil ederler.

10 Kronolojik olarak ele alacak olursak, Gumilev 1970; Jackson 1976; Buell 1977; Allen, 1985, 1989; Morgan 1986a; Halperin 1987; Rossabi 1988; Endicott-West 1989; Abu-Lughod 1989; De Weese 1994.

Oysaki Türklerin tarihi içinde Osmanlı İmparatorluğu tarihiyle ilgili yeni görüşler ve etütler gerçekten çok zengindir. Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili çalışmalar, siyasi tarih ve devletin çeşitli konulardaki siyaseti ve bu siyaseti uygulayan kurumların tarihinden, sosyal tarihe ve toplumun ekonomi içinde nasıl yer aldığının irdelenmesine doğru kaymıştır. Kısacası Moğol İmparatorluğu tarihi üzerine Batı'da yapılan incelemeler Osmanlı tarihi kadar zengin ve çeşitli değildir; ancak bunlar İç Asya ve Türk tarihine ışık tutacak niteliktedir.

reselleşme” kavramının önem kazanması (1986) şeklinde özetleyebiliriz. Hatta bu açıdan bakıldığında son zamanlarda İç Asya tarihini yeni bir dönemlendirmeye tâbi tutma çalışmaları da dikkati çekmektedir.¹¹ Moğol İmparatorluğu bütün bu çalışmaların odak noktasını teşkil etmektedir.

Dünyada meydana gelen bu değişiklikler çerçevesinde, bugün Moğol tarihine bakış da değişmiştir. Ne de olsa Çinggis Han ve evladı idaresindeki Moğollar ve Türkler, Asya-Avrupa çapındaki en büyük imparatorluğu kurmuşlardı. Evvelce bu imparatorluk Asya’da şiddetle esen bir fırtına olarak değerlendirilmişken,¹² son çeyrek yüzyılda birden oldukça ciddi çalışmaların meydana geldiği dinamik bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir değişimi yalnız Batı’da görmüyoruz; 1960’larda başlayan bir ivme ile önce Çin Halk Cumhuriyeti’nde (ÇHC) ve sonra eski SSCB’de de Moğol İmparatorluğu tarihinin hareketli bir araştırma alanı haline geldiği gözlenmektedir. Moğol İmparatorluğu’na karşı olumsuz tavrını değiştirmeyen ise, sadece eski Sovyetler Birliği olmuştur. Ancak 1991 sonrasında Rusya Federasyonu’nda bu durum değişmiştir. Burada, günümüzün tarih yazımı değerlendirilirken, sırasıyla eski SSCB, bugünkü Rusya ve ÇHC’deki çalışmalar genel hatlarıyla tanıtılacak, sonra da Batı dillerinde ve Türkçe yazılmış eserler, değindikleri konular bağlamında ele alınacaktır.¹³

İleride daha ayrıntılı olarak inceleneceği gibi, 1962’de ÇHC’de Çinggis Han’ın tarihteki yeri olumlu bir şekilde değerlendirilmişti. Bu olaya bir tepki olarak 1970’te eski SSCB’de “Asya ve Avrupa’da Tatarlar ve Moğollar” adını taşıyan bir sempozyum düzenlenmiş ve sunulan bildiriler aynı yıl *Mongol-Tatarı v Azii i Evrope* adıyla

11 Di Cosmo 1999; Golden 2000.

12 Mesela TRT tarafından da gösterilmiş olan 4 dizilik NHK (Japon) ve BBC yapımı film *Mongol Hordes: Storm from the East* (Doğudan Esen Fırtına: Güruh Halinde Gelen Moğol Kuvvetleri) adını taşımaktadır. Filmin adını Türkçeye çevirirken özellikle *ordu<orda*’dan gelen *hordes* kelimesini sözlükteki karşılığı ile verdim; yoksa herhalde Türkçede bu adı biz “Moğollar Geliyor: Doğudan Esen Fırtına” şeklinde çevirdik. 1992’de yapılan filmin adı, bu konulara genel olarak nasıl bakıldığını göstermek için güzel bir örnek teşkil etmektedir.

13 Bu çalışmalarda kullanılan yöntem ve ileri sürülen problemlerden Türklerin tarihi alanında da yararlanabiliriz.

yayınlanmıştır. Sempozyumdaki hâkim fikir şu şekilde özetlenebilir: Bazı Çinli bilginler tarafından ileri sürülen ve Çinggis Han'ın seferlerinin insanlık tarihi açısından ilerici bir rolü olduğunu ortaya koymaya çalışan fikirler bilimsel temellere dayanmamaktadır.

Sino-Sovyet ilişkilerinin gergin bir dönemine rastlayan bu görüşler, Çin'deki Moğol yani Yuan Sülalesi üzerinde odaklanmanın, emperyalist emellere hizmet ettiği merkezindeydi.¹⁴ Ayrıca ÇHC'deki tutumun Marksist tarihçilik anlayışını da yozlaştırmaya yönelik olduğu düşünülüyordu. Aslında o dönemin Moğol Halk Cumhuriyeti'nde de bilginler Sovyet yanlı politikalar içerisinde SSCB'deki meslektaşlarının görüşlerini paylaşıyorlardı. Bu konuya 1991'de yazdığı "Tarih ve Mitoloji'de Çinggis Han" makalesiyle değinen büyük Moğol bilgini Sh. Bira, yeni başlayan demokratikleşme sürecinde 1992 yılında Çinggis Han'ın 830. yıldönümünü kutlama hazırlığı içinde olduklarını, oysaki 30 yıl önce 800. yıldönümünde Çinggis Han'ın o dönem Moğol Halk Cumhuriyeti Devrimci Partisi tarafından lanetlendiğini kaydetmektedir.¹⁵

Moğol tarihi çalışmalarına katkılarıyla tanınan ve eserleri Türkçeye de çevrilen Barthold ve Vladimirtsov'un¹⁶ ölümlerinden sonra, 1930'lardan itibaren Sovyet bilginleri arasında Moğol İmparatorluğu'nun çevredeki yerleşik kültürleri ekonomik bakımdan sömürmüş ve halka baskıcı bir idareyle zulmedilmiş olduğu konusu işlenmiştir. Ben de Unesco İpek Yolu Bozkır Seferi'nde (1991) Orta Asyalı arkeolog ve tarihçilerin de devamlı olarak Moğol tahripkârlığından söz ettiklerini duymuş; Batı'da ve ÇHC'de yapılan yeni araştırmaların Orta Asya'da henüz pek revaç bulmadığını müşahade etmiştim. Bu durum da ileride sözü edileceği gibi, 1991 sonrasında değişmiştir. Profesör Edward Allworth, 1990'de çıkan *The Modern Uzbeks*¹⁷ adlı eserinde Sovyetler devrindeki bu anti-Moğol görüşün Altın Orda hâkimiyetine dayanan bir nefret olduğunu

14 Endicott-West 1984:97-110.

15 Bira 1994:419.

16 Türkçeye de çevrilmiş olan Barthold'un eserinden yukarıda söz edilmişti. Vladimirtsov'un Moğol feodalizmi hakkındaki eseri Abdülkadir İnan tarafından Türkçeye çevrilmişti.

17 Allworth 1990:242.

söylüyorsa da, kaynaklardan anladığımız kadarıyla bu türlü görüşler daha çok Altın Orda sonrası Rus İmparatorluğu'nun yükselişi ve sonra da milliyetçilik hareketleri içinde gelişmiştir. Charles J. Halperin'in *Russia and the Golden Horde* adlı eseri Altın Orda devrinde, Rus ve Türk-Moğol ilişkilerinin ne kadar girift olduğunu öğrenmeye ve Rusların Türk-Moğolları örnek almaya eğilimli olduğunu göstermektedir. Donald Ostrowski'nin *Muscovy and the Mongols* adlı eseri de bu konuları ayrıntılı bir biçimde ele almakta ve Rusya'daki bu görüş değişikliğini 15. yüzyılın ikinci yarısına yerleştirmektedir.¹⁸

Rusya'da Altın Orda'dan sonra gelişen Moğol İmparatorluğu karşıtı görüşler yakın zamanlara kadar devam etmiştir. Moskova'da 1991 Ağustosunda başarısızlıkla sonuçlanan darbeden sonra Boris Yeltsin'in danışmanlarından Sergei Stankevich'e tarihte benzer bir olaydan söz edilmesi mümkün mü diye sorulduğu zaman o, "eğer bir paralellik söz konusu ise, bu olaylar Moğol boyunduruğundan kurtulmamızla karşılaştırılabilir. Tabii bu seferki Moğol işi değil ideolojikti ve 300 yıl değil 73 yıl sürdü" demiştir.¹⁹

Ancak Sovyetler devrinde yazılmış bütün eserler bu denli olumsuz değildir. Belli bir anti-Çinggis tavrı sergilenmesine rağmen, o dönemde Çinggis Han tarafından yıkılmış olan Nayman Hanlığı'nı ve onların Hristiyanlığını ele alıp bu açıdan bakıp inceleyen ilginç bir eser yayınlanır. Bu eser Hun ve Göktürklerin tarihini de yazan Lev Gumilev'in 1970'te yayınladığı *Poiski Vımuşlennogo Tsartva* veya İngilizce çevirisiyle *Searches for an Imaginary Kingdom* adını taşır. Anti-Çinggis tutumuna rağmen Gumilev'in bu eseri "olumsuzlar" türü içinde değerlendirilemez. Eserde özellikle beylikler, hanlıklar yıkılabilir ama halklar yaşamlarına devam eder şeklinde bir mesaj vardır ki, bu mesaj kendini eserin kardeş Moğol halkına ithaf edilmesiyle de gösterir.

Çinggis Han ve Moğol İmparatorluğu üzerinde yoğunlaşan çalışmalar o yıllarda ÇHC'de de görülmektedir. Ancak yukarıda da değindiğim gibi ÇHC'de 1962'de Han Rulin'in Çinggis Han hak-

18 Ostrowski 1998:23.

19 Benzer görüşler Ostrowski tarafından bir araya toplanmıştır (1998:1-13).

kında yazdığı makale ile Moğol tarihine bakış değişmişti. Bu yeni görüşe göre uzun bir parçalanma devrinden sonra Çinggis Han İmparatorluğu devrinde bütün Çin birleşmiş ve milli ekonomi gelişmişti; ayrıca aynı görüşe göre Moğol İmparatorluğu'nun kozmopolit yapısı içinde Çin'de yaşayan birçok yabancı, Çin kültür ve uygarlığı ile yakından tanışmıştı. Bu görüşlere, 1949 sonrasında Çin'de birliğin sağlanmasının ve 1950'li yılların ekonomi politikasından sonra da 1960'lı yılların nasıl algılandığının yansıdığını görüyoruz. Ayrıca 1950'li yıllarda Çin'de milli azınlıklar politikası başlatılmış ve 55 topluluğa milli azınlık statüsü verilmişti. Hatta o devirde böyle bir statüye kavuşmak isteyen 350 irili ufaklı grubun bulunduğunu da biliyoruz. ÇHC'de 1962 yılında Milli Azınlıklar Genel Kongresi yapılmıştı. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında Han Rulin'in yazısının birçok halkı bir arada yaşatan ÇHC açısından taşıdığı mesaj da önemliydi. Öte yandan Kültür Devrimi yıllarında (1968-1980) Çinli bilginler çalışmalarını Çin'deki Moğollar (Yuan Sülalesi) devrine kaydırmışlardı. Bu çalışmaların ürünlerini hem Kültür Devrimi sırasında hem de sonrasında görüyoruz. Ama 1980 sonrasında bu alanda, özellikle apolitik mikro çalışmalar kendini gösteriyor. Genç kuşak ÇHC tarihçilerinin Yuan Sülalesi devrine yönelmeleriyle, özellikle mikro seviyede boylar tarihi (bir anlamda tarihteki milli azınlıklar olarak) ve yine konargöçer boyların tarihteki sosyal yapıları hakkında çok ilginç çalışmalar ortaya çıkar. Nanjing Üniversitesi özellikle bu yeni çalışmaların merkezi oldu. Bugün, İpek Yolu Komisyonu'nun önde gelen isimlerinden Chen De Zhe ve hem Farsça hem Doğu Türkçesi bilen Liu Yingsheng ve Hua Tao gibi bilginler bu çevrede yetişmişlerdir. Tarihte, Yuan Sülalesi adı verilen Çin'deki Moğollar devri ve öncesi hakkında yapılan çalışmalar, derlemeler ve özel sayılar ile yayınlanmıştır.²⁰ Bunlar, konargöçer halkların "kurum"larıyla ilgilenen her tarihçinin görmesi icap eden önemli yayınlardır. Ayrıca, ÇHC İç Moğol Özerk Bölgesi'nde de aynı konuda çok ciddi çalışmalar yapılmak-

20 [Bu yazının 2002 yılında yayınlanmasından günümüze kadar Yuan sülalesi ve Çin'de Moğollar hakkında birçok ihtisas makalesi yayınlanmış ve yayınlanmaya devam etmektedir.]

tadır. Burada yapılan çalışmalar, Moğol tarihinin yalnız imparatorluk devriyle değil, bütün dönemleriyle ilgilidir. Gerek Bilimler Akademisi, gerekse İç Moğol Üniversitesi'ndeki bilginler son yıllarda kaynaklar üzerinde odaklanan çok geniş çapta yayınlarda bulundular; bunlar arasında özellikle *Moğolların Gizli Tarihi* ile ilgili incelemeler dikkati çekmektedir. Yukarıda söz edildiği gibi Moğolistan ve Buryat Cumhuriyeti'nde (RF) de Moğol tarih ve kültürü araştırmalarında bütüncül bir yaklaşım sergilendiği gibi, benzer bir yaklaşım Japonya'da da gözlenmektedir.²¹

Batı bilim dünyasında ise, evvelce ABD üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulan ve hâlâ da kullanılmaya devam eden John K. Fairbank'ın *East Asia: The Great Tradition* adlı kitabı yukarıda sözünü ettiğimiz değişimlere örnek olarak ele alınabilir.²² Bu eserde Moğolların Çin'i fethetmelerinden önce on bir madde ile "barbar"ların Çin üzerinde kısmi de olsa, ne gibi koşullarda hâkimiyet kurabilmiş oldukları ele alınırken, özellikle bu tür olayların Çin'in zayıf olduğu dönemlere rastladığı belirtilir.²³ Aslında güç kullanmakta ve askeri manevralarda mahir olan "barbar"ların, Çin'de gerçek bir fütuhat gerçekleştirebilmelerinin ancak Çinli devlet adamlarının tavsiyelerini dinleyerek, bir anlamda "uygarlaşma"larıyla mümkün olduğunu ifade eden bu satırlar, böyle bir süreçten geçen ve artık kendilerini "barbar" olarak görmeyen bu yabancıların, geride bıraktıkları soydaşlarına karşı acımasız bir "böl ve yönet" politikası uyguladıklarını belirtir. Bu görüşlere göre de Moğolları diğer İç Asya kavimlerinden ayıran, bu uygarlaşma sürecini tam anlamıyla yaşayamamaları ve Çin'e yerleşerek asimile olmuş daha önceki yabancı sülalelerden farklı şekilde 1368'de Çin tarihinde Çin'den ayrılan tek "barbar" olarak ülkeleri Moğolistan'a geri çekilmeleridir. Oysaki Moğolların imparatorluğun her tarafında aynı davranışta bulunduklarını söylemek zordur; zira aynı Moğolların İslam dünyası içindeki tutumları farklı olmuştur. Ken-

21 Bu çalışmalara örnek olarak Sugiyama Masaaki (1997) ve ayrıca *The Third International Symposium on Mongology sponsored by Inner Mongolia University. Summaries of Symposium Papers* (1998).

22 Fairbank 1960.

23 Fairbank 1960:259-260.

dilerine İslam âlemi ile uyumlu bir yaşam kuran Moğollar sonuçta hem Müslüman hem de yerleşerek “Türkçe” konuşur olmuşlardır. Hatta Çin’deki Moğollar devrinde tiyatro eserleri ve romanların gelişmesinin alışlagelmiş edebi dilde değil de günlük konuşma dilinde yazılmış olmaları da,²⁴ Moğollar ve onlarla işbirliği yapan kişilerin kültür seviyelerinin düşüklüğüyle açıklanıyordu. İşte John K. Fairbank’ın hocalık yaptığı Harvard Üniversitesi’nde ve başka üniversitelerde bir taraftan lisans seviyesinde bu eski kitap okutulurken, diğer taraftan aynı üniversitede kendi adına kurulmuş olan J.K. Fairbank Center for East Asian Research’te yakın zamanlardaki ölümüne kadar, Fairbank kendi odasında otururken, diğer odalarda lisansüstü çalışmalarda bulunan öğrencilerin ve genç bilginlerin eserlerinde tamamen yeni bir hava esmekteydi. Bu farklı havayı J.K. Fairbank’ın 1992’de Merle Goldman’la beraber yayınladığı *China: A New History* (Yeni Bir Bakış Açısıyla Çin Tarihi) adlı eserde de görmek mümkündür. Artık bu eserde “barbar” sözcüğünün kullanılmadığını ve Moğol İmparatorluğu’ndan “Moğol İmparatorluğu İçinde Çin” başlığı altında söz edildiği görülür.²⁵ Kitabı beraber yayınlayan Merle Goldman da Fairbank’ın öğrencilerinden biridir.

Aynı dönemlerde Harvard Üniversitesi’nde doktora çalışmalarında bulunmuş olan Thomas Barfield, J.K. Fairbank ve İç Asya tarihçisi merhum Joseph Fletcher ile çalışarak, tarihe antropolojik teorilerin ışığı altında bakmış ve yukarıda sözü edilen görüşlerden çok farklı görüşler ortaya atmıştır. Barfield *The Perilous Frontier* (Tehlikeli Sınırlar) adını taşıyan eserinde diğer yazarların yaptığı gibi Moğol İmparatorluğu’nu İç Asya halklarının en başarılı (!) temsilcisi yani en başarılı “barbar” olarak ele almamıştır. Barfield’a göre Moğol İmparatorluğu’nu kuranlar başka İç Asya kavimlerine benzemiyorlardı, yani nev-i şahıslarına münhasır idiler. Diğer İç Asya kavimlerinin Çin ile ilişkilerine 2000 yıllık bir tarih çerçevesinden bakan Barfield, İç Asya’da Moğollarınki dahil üç türlü davranış görmektedir. Bunların birincisi Hunlar, Göktürkler,

24 Fairbank 1960:286-289.

25 Fairbank ve Goldman 1992 (1998):119-125.

Uygurlar gibi istemiş olsalar gerçekleştirme imkânları olan, ama tarihte hiçbir zaman Çin'i fethetmeyi düşünmeyen Bozkır imparatorluklarıdır. İkinci tür ise özellikle Doğu Moğolistan, Mançurya taraflarında odaklanmış Orman kavimleridir ki bunlar da Kuzey Çin'de fetihler sonucu elde ettikleri topraklar üzerinde sülaleler kurmuşlardır. Üçüncü türü ise bir *cihan imparatorluğu* kuran Moğollar oluşturmaktadır. Tabii burada Barfield'ın getirdiği en büyük yenilik, yerleşik olmayan bütün İç Asyalılara homojen bir grup olarak bakmamasıdır. Daha evvel yapılan ayrımlar ise salt etnik köken ve millet esasında yapılmıştır. Sadece Çin bakış açısından bakarak yapılan “barbar”, “göçebe” şeklindeki genellemeler, yukarıda değinildiği gibi, tarih boyunca yaşamış bütün İç Asyalıları aynı potaya koyuyordu. Halbuki Barfield, bu İç Asyalıların gerek ekolojik nedenlerden gerekse sosyal ve ekonomik organizasyon açısından farklı olduklarını ve bu sebeplerden de farklı davranışlarda bulunduklarını göstermektedir. Barfield'ın eseri bizi Uygur tarihinden de bildiğimiz gibi, tek emeli Çin'i fethetmek olmayan İç Asyalılarla karşılaştırmaktadır. Oysaki tarihte göçleri, fetihleri ile tanınan Türklerin adı da, genelde kolaylıkla istilalarla birleştirilir ve bunun sonucunda “ganimet” için her zaman her yeri fethetmeye hazır oldukları izlenimi uyanırdı.

Aslında bir antropolog olan Barfield, görüşlerini daha çok Marksist olmayan antropolojik teori çerçevesinde geliştirdiği için, antropolojide yaygın bir görüş olan konargöçer halkların ekonomik ve siyasi yapısının dış dürtüler olmadan devlet kurmaya uygun ve yeterli olmadığı görüşlerine katılmaktadır.²⁶ O yüzden de Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar gibi siyasi yapıların, ancak Çin'de siyasi birlik hareketleri olunca, Çin'i “sömürebilmek” için oluştuğunu ileri sürmektedir; yani İç Asya halklarının kendilerini değişime götürecek bir iç dinamiğe sahip olmadıkları savındadır. Barfield'ın geliştirdiği ve oldukça yaygın biçimde kabul gören bu görüşlerin bir taraftan 1970 ve 1980'lerde “dünya sistemi” teorilerinin oluştuğu dönemde, tarih içinde bir Uzak Doğu-İç Asya

sisteminin nasıl işlediğini anlamaya yönelik olduğunu görüyoruz. Konargöçer ekonomi çerçevesinde yaşayan halkların, iş kendilerine kaldığı takdirde “değişiklik” istemedikleri ve ancak dışarıdan dürtü olduğu takdirde değişim sürecine girdikleri hakkındaki antropolojik literatürün öncülerinden olan William Irons gibi antropologlar da görüşlerini yine aynı 1970’li, 1980’li yıllarda bugünkü dünyanın gerçekleri çerçevesinde oluşturmuşlardı. Öte yandan Barfield eserinde²⁷ geniş yer verdiği Moğol İmparatorluğu’nun eski Bozkır geleneklerine dayanmadığı görüşünü kuvvetle ileri sürmektedir. Bu sav, kendi fikirleriyle uyum içerisindedir. Diğer bir deyişle eğer Bozkır geleneklerinin var olduğundan söz edilirse, o zaman, devletin oluşumunu da dış etkenler, dürtüler yerine iç dinamiklerle açıklamak gerekirdi. Barfield bu açıdan tutarlıdır; onun birçokları tarafından da kabul edilen görüşüne göre iç dinamiklere dürtü verecek bir devlet geleneği olmadığı için, bozkırda devlet oluşumu dış dürtülerle meydana gelmiştir. O bakımdan, geleneğin olamadığını ısrarla belirtmek, öne sürülen model açısından önemlidir. Barfield, Çinggis Han’ın kendi ailesi içindeki problemlerini çözebilmek ve korkularını yenebilmek için “astığı astık, kestiği kestik” durumunda kaldığını belirterek, eğer bir gelenek olmuş olsa bile, Moğolların o gelenekten tamamen farklı bir konuma düştüklerini ve başarılarının burada olduğunu ileri sürmektedir.

Barfield’ın yukarıda sözkonusu olan üçlü şematik yaklaşımı, bize Türklerin tarihine bir taraftan fütuhatla kurulan ve diğer taraftan da iç dinamiklerle fütuhatsız kurulan Türk devlet ve sülalelerini karşılaştırmanın ve onlardan ne türlü tipolojiler ve genellemeler çıkarabileceğimizi düşünmenin yararlı olacağını akla getirmektedir. Öte yandan Thomas Barfield’ın çalışması bizi Türklerin tarihi hakkında başka konularda da düşündürmektedir. Mesela, Thomas Barfield, Türklerde ve Moğollarda meşruiyetin başlıca iki kanaldan alındığını düşünerek, Asya’nın doğusunda iki hâkim sülale olmuştur; bunlardan birincisine Ashina, diğerine Çinggis Han Sülalesi demektedir ve genellikle kurdukları devletlerin kısa

ömürlü olması dolayısıyla İç Asya kavimlerinin “kısa süreli, geçici devletler kurma konusunda yetenekli oldukları” görüşlerine karşı çıkmakta, bilakis burada sülalelerin bir devamlılık sergilediğini ve bunun düşündürücü olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda İç Asya’da Türk ve Moğol hükümdar ailelerinde babadan oğula geçen bir veraset sisteminin bulunmamasını bir eksiklik olarak gören görüşlere karşı çıkarak, burada görülen uygulamaya yatay veraset usulü denilebileceğini ve bunun sülalenin yaşça büyük fertlerinden gençlere doğru geçen bir sistem olduğunu söylemektedir. Diğer bir deyişle bizim “ekberiyet” sistemi diye adlandırdığımız sistemi tarif etmektedir. Böylece de genellikle literatürde babadan oğula veraset yoluyla tahta geçme sistemi olmamasından dolayı, İç Asya’da kurulan sülale ve devletlerin geçici oldukları konusundaki görüşlere karşı ileri sürdüğü fikirler, evvelce bu veraset konularında Jack Goody’nin yaptığı çalışmaları²⁸ tamamlayıcı mahiyette olmuştur. Barfield’in söyledikleri Türklerin tarihinde veraset meseleleri üzerine dikkati çekmiştir.

Yine aynı çevrede yetişmiş genç tarihçilerden Elizabeth Endicott-West ve Thomas T. Allsen (1989) birlikte yaptıkları çalışmalarında Moğol İmparatorluğu devrinde “ortak” adıyla bilinen tüccarların, devlet ve sülale azaları ile kurumsallaştırılmış ilişkileri üzerine etütler yapmışlar ve Moğol İmparatorluğu’nda tüccarların devlet idaresiyle kurdukları organik ilişkileri betimlemişlerdir. Bu yapılan çalışmalar günümüz Orta Asya’sında da gelişen bu türden ilişkileri anlamak için bir rehber mahiyetindedir. Bu çalışmalar, evvelce Moğol devrinin tüccar sermayesini teşvik eder mahiyette işlediğini ileri sürmüş olan Zeki Velidi Togan’ın fikirlerinin²⁹ Franz Schurmann³⁰ tarafından Çin kaynaklarına dayanılarak işlenmesinden sonra bu konuda yapılmış en önemli etütlerdir. Öte yandan Thomas Allsen, Moğol İmparatorluğu yapısını gerek idari (1987) ve gerekse kültür yönünden inceleyen kitap ve makaleleriyle dik-

28 Goody 1966.

29 Z.V. Togan 1970:121, 125, 309, 311, 445.

30 Schurmann 1956.

kati çekmektedir. Genelde başka tarihçilerin el atmadıkları “Sol-kol Prensleri” (1987) gibi yapısal konular; İlhanlılara Çin kültürünü öğreten kişinin aslında bir Moğol olduğunu gösteren (1996) ve ticari alışverişle beraber yürüyen kültür alışverişi (1997) ve en son olarak da “Tatar bezi” diye bilinen altın iplikle dokunmuş ipekli kumaşın tarihi üzerine yazdığı eserlerle, Moğolların evvelce iddia edildiği gibi salt kültür taşıyıcısı olmadıklarına işaret etmekte ve dolayısıyla zımnen ancak kendisinin kültürü olan kişilerin başkalarının kültürünü anlayıp takdir edeceklerini söylemektedir.

Bu etütlerle aynı zamanda yayınlanan bir diğer eser de geniş yankı uyandırmıştır. Bu eser Janet Abu-Lughod’un *Before European Hegemony* adlı eseridir. Bu eserde ise özellikle Immanuel Wallerstein tarafından 1970’li yıllarda ortaya atılan ve Batı kapitalizminin hegemonyası altında kurulduğu ileri sürülen “dünya sistemi” teorisine karşı çıkılmaktadır. Abu-Lughod, “dünya sistemi” gibi bir olgunun Batı’nın tekelinde olmadığını göstermek istemektedir ve bu noktadan hareketle Çin’de, Orta Doğu’da ve Avrupa’da gelişmiş olan ticaret ve kentleşmenin 13. yüzyılın ortasında Moğol İmparatorluğu’nun bütün bu alanları birleştirmiş olması dolayısıyla ilk “dünya sistemi”nin kurulmasına vesile olduğunu ileri sürmektedir. Bildiğim kadarıyla, Abu-Lughod’un çalışmasındaki, Moğolların “yeni” keşfedilen olumlu rolleri pek eleştiriye uğramadı, bilakis kabul gördü. Abu-Lughod’un görüşlerinin tartışılan yanı, 1) Batı kapitalizminden önce dünya sistemi gerçekten var mıydı? 2) Eğer varsa, o zaman belki de Moğollarınki de ilk değildir, daha önce de başkaları yok muydu? soruları üzerinde odaklandı; yani tartışmalar daha çok ekonomi tarihiyle ilgili oldu. Örneğin Üçüncü Dünya çalışmaları ile tanınan Samir Amin, Batı’dan önce dünya sistemi olmadığı görüşünü savunurken, Andre Gunder Frank, insanlık tarihinin bir dünya sistemleri tarihi olarak algılanması gerektiğini ve Orta Asya’nın yalnız Moğollar devrinde değil, bütün tarih boyunca merkezi bir rol oynadığını göstermek için *Centrality of Central Asia*³¹ gibi eserler vücuda getirmiştir. Abu-Lughod da

Andre Gunder Frank'ın bu görüşlerine belki başka bir bağlamda katılmaktadır demek mümkündür. Abu-Lughod kendi deyimiyle ilk dünya sistemi üzerindeki görüşlerinde İç Asya'ya ve dolayısıyla Moğollara bir motor rolü veriyorsa, dünya sisteminin çöküşünü de İç Asya'ya bağlamakta ve çöküşe aslında dünya sistemini ayakta tutan Çin ile bağların kopmasında amil olarak gördüğü Emir Timur'un (Timurlenk) sebep olduğunu ileri sürmektedir.³²

Atlantik ve Pasifik ötesinden Moğol İmparatorluğu klasik deyimle kuruluş ve yükseliş devirleriyle ilgi çekerken, Atlantik'in Avrupa yakasında özellikle İngiltere'de yapılan çalışmalardan biri imparatorluğun çözülmesiyle ilgili olmakla beraber, asıl kaynakların inanılabilirliğini sorgulayan çok ilginç bir çalışma bulunmaktadır. "The Dissolution of the Mongolian Empire" adını taşıyan bu makale tarih eserlerinin politik güç ve meşruiyetle ilgisini Moğol devri kaynaklarını ele alarak sergilemektedir.³³ Genelde Moğolca, Çince ve Farsça üç ayrı dilde ve üç ayrı kültürel çevrede yazılmış eserlerin birbirini nasıl tamamladıkları, bu devri öğrenen her filolog ve tarihçi için bir heyecan kaynağı olmuştur. Ancak Peter Jackson'ın etüdü bize, alışlagelmiş yaşça büyük üyenin tahta geçmesi teamülüne karşın, 13. yüzyılın ortasında imparatorlukta Çinggis Han'ın en küçük oğlu Toluy Han'ın üç oğlunun imparatorluğa hâkim olduğunu; Altın Orda'daki Batu Han'ın desteklemesi ile kağanlıkta Möngke'nin, Çin'de Kubilay'ın, İran'da ise Hülegü'nün imparatorluğa hâkim olduğunu ve böylece "meşru" olmayan bir kadro değişikliği meydana geldiğini; aynı zamanda idareci kadroların da değiştiğini göstermektedir.³⁴ Bizim o kadar çok güvendiğimiz kaynakların aslında hep Toluy evladı tarafından hazırlanmış ve hazırlatılmış olduğu, ailenin menfaatlerine ters düşen olayların bu tarih kitaplarına alınmadığı ve bu konuda ne Çinggisililere ne de

32 Ancak Abu-Lughod'un asıl kaygısı Çinggis veya Timur değil, Batı'nın hegemonyası olduğu için de kitabını, geleceğin dünya sistemlerinin merkezlerinin başka taraflara doğru kaymakta olduğuna, bu münasebetle de Pasifik etrafında gelişen yeni merkezlere işaret ederek bitirmektedir.

33 Jackson 1978:186-244.

34 İleride "Tarihsel Bağlam İçerisinde Bir Değerlendirme" kısmında bu konulara değinilecektir.

Toluylulara dost olmayan Memluk tarihçilerinin eserlerinin belge teşkil ettiğini bu çalışmadan öğrenmekteyiz.

Diğer bir İngiliz tarihçisi David Morgan da, yine benzer bir şekilde, yüzyıllardır varlığına inandığımız Çinggis Han yasasının, aslında bizim yerleşik mihraklardan bakarak anladığımız şekilde yazılı bir belge olmadığını, bilakis sözlü direktifler olduğunu ileri sürmüştür.³⁵ David Morgan çalışmasını, 1970’li yıllarda “yasa” hakkında verilen bilgilerin bir kaynaktan diğerine aktarılan bilgiler olduğunu gösteren İsraili tarihçi David Ayalon’un çalışmalarına dayandırmıştır. *Moğolların Gizli Tarihi*’nde “yasa” yani *jasaq* kelimesi Çince *junfa* “ordu örfü”, yani “ordu düzeni” kelimesiyle karşılanmıştır ki, bu çeviri Türkçedeki “örfi idare” deyimini hatırlatır. Ayrıca Morgan’ın saptamasının doğru olduğunu, “yasa” tabirinin daha sonraki yüzyıllardaki kullanılış şeklinden de anlıyoruz. David Morgan son yıllarda, bu alandaki birçok bilginin özgün makalelerini *The Mongol Empire and its Legacy* (Moğol İmparatorluğu’nun Mirası) adıyla yayınlamıştır. Bu araştırma eseri sahadaki en son gelişmeleri izlemek için vazgeçilmez bir el kitabı niteliğinde derleme yayındır.

Kaynakların, yazılı belgelerin inanılabilirliğini irdeleyen diğer bir çalışma ise yukarıda sözü geçen Lev Gumilev’in eseridir. Kendisinin belgesel değil de, “sezgisel” tarih anlayışı ile hareket ettiğini söyleyen Lev Gumilev, eserinde özellikle *Moğolların Gizli Tarihi*’ni bize aktarmış olan anonim yazarın pasajlar, satırlar arasından sızan görüşlerine yer vermekte hatta bir nevi dedektiflik yapmaktadır. Eserin en önemli saptamalarından birisi de İç Asya kavimlerinin tarihe bakışlarıyla ilgilidir ve Gumilev bu bağlamda ez cümle şunları söylemektedir:³⁶

Yalnız maddi kültür değil, manevi kültür alanında da konargöçerler yerleşik komşularından geri kalmıyorlardı. Ancak böyle bir sav üzerine Hunlarda ilmi teoriler aramak boşuna olurdu; eski Yunanlılar bile bu türlü teorik görüşleri eski Mısır ve Babil’den almışlardı.

35 Morgan 1986b:163-176.

36 Gumilev 1987:31.

Konargöçerlerin anlatıları başlıca iki türdü: kahramanlık hikâyeleri ve cin ve peri masalları. Bu her iki tür de bizim anladığımız anlamdaki edebiyattan çok, mitolojiye yakındı. Konargöçerler olayları ve gerçekleri algıladıkları gibi ve duygularını katarak anlatıyorlardı. Kısacası bizim için edebiyat ne ise, onlar için de mitoloji o idi.

Yani Gumilev tarih anlayışından söz ederken, bize İç Asya kavimleri için gerçekleri nasıl algıladıkları ve bu konuda ne hissettiklerini bildiren ve bazen de mitolojik mahiyette olan sözlü edebiyatın önemli bir kaynak olduğunu söylemektedir. Yani tarih salt yazılı kaynaklar ve orada yazılanlar değildir demekte ve sözlerine şöyle devam ederek,

Bu halklar tarihi de geçmişi de bizden farklı olarak algılıyorlardı. Onlar için tarih bir soyağacı idi. Tarih bir olay veya kurum değil, şimdi artık ölü olan *ataları* idi. Böyle bir yaklaşım Avrupalılara ne kadar uzak gelse de, zamanın akışının hesabını tutmak için en az diğer sayım sistemleri kadar geçerlidir.

demektedir. Nitekim bir Kırgız atasözü de

salıtı çok kişinin
körüstönü bolbayt

yani, geleneği olmayanın mezarı olmaz, demektedir.³⁷ Bu Kırgız atasözü, herhalde, İç Asya tarihinde ister boy ister sülale veya devlet şeklinde ömür sürmüş toplulukların, kendi gelenekleri var mıdır tartışmalarına tarihin içinden yanıt vermektedir. Öte yandan, Çinggis Han ve evladı devriyle ilgili kaynaklarımızın çoğu Gumilev'in sözünü ettiği türden, sözlü gelenekler, rivayetler, deyişler, efsanelerle tarih yazımını bağdaştıran eserlerdir. Hatta 14. yüzyıl başlarında Reşideddin bu konuda şöyle der:³⁸

37 Halbuki biz *tarih* anlayışımızda (tarih yazıcılığında) sözlü gelenek ile tarihi ayırıyoruz. Bildiğim kadarıyla Türkler bunu 17. yüzyıldan beri yapmaya başladılar.

38 Reşideddin, *Camiü'ttevarih*, (Muhammed Rushan ve Mustafa Musavi yay.), 1995, I:11-12.

Birbirlerinden bu denli farklı olan ve ayrı tarihi süreçlerden geçmiş insanların tarihleri yalnız "bir şekilde" açıklanamaz; bunların kuşaktan kuşağa aktarılan ve halen de aktarılmakta olan tarihi rivayetleri ne aynıdır ne de birbiriyle uyumludur. (...) Aslında herkes bir olayı kendi duyduğu rivayete göre anlatır; durum böyle olunca tarihçiler sadece başka rivayetlerle belgelenen rivayetleri yazmış olsalar, ellerinde anlatılacak bir şey kalmayacaktı. Onun için her kavmin hikâye ve rivayetlerini kendilerinin söylediği gibi ve kendi tarihlerinde yazıldığı gibi aldık. Böylece sorumluluk ravi'nin yani rivayeti anlatanın oldu...

Yaptığı çalışmalarda gerek sözlü gerekse yazılı tarih malzemele-rini yakından tanıyarak çalışmalarını yürütmüş olan Türk tarihçisi Zeki Velidi Togan, Çinggis Han ve evladının tarihiyle ilgili yaptığı çalışmalarla, bazen polemiklere de sebebiyet verecek derecede öz-gün görüşler ileri sürmüştür. Ölümünden bir yıl önce verdiği ders-leri (1969-1970 Kış sömestresi) Çinggis Han'a hasretmiş olan Zeki Velidi Togan, teksir halinde basılmış ders notlarında,³⁹

Fakülteye intisabımdan beri (1927) Çinggis Han'ın tarihini bir defa 1962'de anlatmıştım. Şimdi Çinggis'i daha geniş ölçüde anlataca-ğız. Çinggis 1153'te bir diğer rivayete göre ise 1167'de doğmuş ve 1227'de ölmüştür. Hayatı tafsilatıyla biliniyor ve malumdur. Kendisi cihan- na büyük ölçüde tesirli olduğundan Avrupalılar olsun, Çinliler olsun, bu- nun hayatını yazmışlardır. Kendisinin yazdırdığı tarih de vardır. Bu bize Farsça, Türkçe, Arapça, Çince ve Moğolca olarak gelmiştir. Bu yönler- den tarihi tafsilatlı olarak öğrenilmeye müsaittir. Nitekim bunlar devrimize kadar çeşitli âlimler tarafından tetkik edilmiştir. Eskilerden Petis de la Cro- ix vardır ki, önce eserini Fransızca yazmış, sonra İngilizce ve Almancaya da çevrilmiştir. İngilizcede pek mufassal ve tarafsız olarak Howorth'un *Moğol Tarihi* de vardır. Fransızca olarak R. Grousset'nin kitabı önemlidir ki, İngilizceye de çevrilmiştir. Türkçemizde maalesef Çinggis Han'a dair tafsilatlı bir eser hâlâ yoktur.

39 Zeki Velidi Togan 1969-1970, *Cengiz Han* (Teksir edilmiş ders notları, 66 sayfa). Zeki Velidi Togan'ın ders notları, İş Bankası Kültür Yayınları Zeki Velidi Togan Bütün Eser-leri dizisinde basılacaktır.

demekte, Çinggis Han ve evladı tarihini ayrıntılı olarak yazmış olan Reşideddin'in *Camiü'ttevarih* adlı eserinin Moğol ve Türk tarihi ile ilgili kısımlarının bile Türkçeye çevrilmemiş olmasından yakınmakta, bu eserin SSCB'de dört cilt olarak yayınlandığından söz etmektedir.⁴⁰ Orijinal nüshalarının en nadideleri Topkapı Sarayı'nda bulunan bu eser, 1995'te İran'da dört cilt olarak yeniden yayınlanmıştır.⁴¹ Bu yayın, kelimelerin Moğolca kökenlerine kadar inen ayrıntılı açıklamalar ve dizin ile çıkarak, daha önceki edisyonların yerini almış oldu.

Zeki Velidi Togan'ın 29 Ocak 1970'te verdiği dersle son bulan bu ders notlarından sonra yayınlanan Türkçe makaleler yok denecek kadar azdır.⁴² Ancak bu yazının başında belirttiğim gibi Türkiye dışında bu konudaki çalışmalar bir hayli yekûn tutmakta ve bilimsel alanda tartışmalara sebep olmaktadır. Öte yandan eserlerinde Çinggis Han ve Moğollara geniş yer vermiş olan Zeki Velidi Togan'ın bu alandaki çalışmalarına gelince, bunların özellikle aşağıdaki konular üzerinde odaklandığını görürüz. Türk tarihinin Asya tarihi bağlamında ve kendi tabiri ile "iktisadi amillerin" önde geldiği bir ortamda oluşup geliştiği görüşünde olan Zeki Velidi Togan, Çinggis Han ve evladının kurduğu devlete birçok Türk boy ve topluluğunun destek verdiğini vurgulamıştır. Ayrıca Çinggis Han'ın mensup olduğu Borçigin soyunun Türkçe Böri Tegin'den geldiği görüşünü savunarak, ela gözlü, sarışın oldukları söylenen bu sülalenin mensuplarının Türkler arasında hükümdar olma kutuna sahip bir soydan geldiğini ileri sürmüştür. Onun görüşüne göre, hükümdar olma kutuna sahip soylar, aileler "kutlu" oldukları için bugün bizim ayrı milletler olarak gördüğümüz gruplar arasına dağılmış olabilirlerdi. 12. yüzyıl sonu ile 13. yüzyılın başında da bu "kutlu" soyun mensubu olan Borçigin ailesi Moğol kabileleri arasında bulunuyor ve Moğolca konuşuyordu. Destan

40 Kendisi bu arada Reşideddin'in eserinde bulunan *Oğuz Destanı* üzerinde çalışıyordu ki, eser ölümünden sonra Tuncer Baykara tarafından 1972 yılında yayınlanmıştır.

41 Reşideddin, *Camiü'ttevarih*, (Muhammed Rushan ve Mustafa Musavi yay.), 1995.

42 Yuvalı (1994) ve kaynakçada gösterilen İsenbike Togan'ın yazıları. Ayrıca Evrim Binbaş'ın "The Turco-Mongol Amirs during the Time of Chinggis Khan according to the Shu'ab-i Panjigana" adlı çalışması yayına hazırlanmaktadır.

malzemesine ve elçilik raporlarına dayanarak vardığı sonuca göre, bu aile evvelce, bugün ÇHC'nin Qinghai eyaletinde bulunan Kökenor (yani gökçe deniz; *qinghai* da gökçe deniz demektir)⁴³ Gölü yakınlarında yaşadığından destanlara konu olmuştu. Onun bu görüşleri bugünkü milliyet anlayışı açısından çeşitli tartışmalara sebebiyet vermişti. Budizmin kabulünden sonra yazılmış olan Moğol tarihine dair eserlerde de Çinggis Han ailesinin anavatanı Tibet taraflarında gösterilir. Ancak bu konuda bir hükme varmadan şunu söylemek gerekir ki, antropoloji bilimi bugün bu türlü, idare ettikleri halklara fiziki açıdan benzemeyen ve “boylar üstü” konumda olan hükümdar ailelerinin varlığını kabul etmektedir; daha yakın tarihte ayrıca Avrupa genelinde Hohenzoller ailesinin de çeşitli milletlere kral verdiğini biliyoruz. Ancak Çinggis Han'ın mensup olduğu ailenin kökenleri konusundaki bilgi ve belgelerimiz pozitivist sonuçlara varacak nitelikte değildir. Aslında Türk tarihi açısından önemli olan husus daha sonraki tarihlerde Orta Asya'daki Türklerin meşru hükümdar ailesini temsil etmiş olması dolayısıyla Çinggis evladının Türk tarihi açısından bir dönüm noktasını teşkil etmesidir. Bu sebeple Zeki Velidi Togan bu meselenin ancak Orta Asya'nın 8.-12. yüzyıllar arasındaki etnografi tarihi tetkik edilirse aydınlatılabileceğini belirtmiş, 1962-1963 yılı derslerine *İç Asya Etnografyası* adını vererek iki sömestre boyunca Çinggis Han'ın ortaya çıkışından önceki dönemde İç Asya boyları hakkında farklı dillerde yazılmış kaynaklarda verilen bilgileri bir araya toplamış ve değerlendirmiştir.⁴⁴

Nitekim daha sonraki gelişmeler bunun doğru bir yol olduğunu göstermiştir. Boy tarihi, etnografya ve efsaneler üzerindeki çalışmaların sayısı son yıllarda artmıştır. Bu tür çalışmaları özellikle ÇHC içindeki İç Moğol Özerk Bölgesi'nde, Rusya Federasyonu'ndaki Tataristan⁴⁵ ve Buryat Cumhuriyetleri ile Moğolistan'da görmekte-

43 “Gökçe deniz” ifadesi *Kitab-ı Dede Korkud*'da da görülür.

44 Zeki Velid Togan, *İç Asya Etnografyası* (Teksir edilmiş ders notları), 1962-1963.

45 Daha çok Altın Orda üzerinde yoğunlaşan bu çalışmaların Altın Orda bahsinde ele alınacağını düşünerek, burada onlardan söz edilmeyecektir. Ancak Kazan'da Mirkasım Usmanov gibi kaynakları iyi bilen bir bilginin bulunması, burada Moğol İmparatorluğu ve Türk tarihi açısından önemli kaynak çalışmaları yapılmasına sebebiyet vermiştir.

yiz. Moğolistan'da evvelce Yu. Rinçen'in önderliğinde yürütülmüş olan kaynak çalışmaları ve Moğol tarih yazımı ve kültürü üzerine çalışmalar şimdi Sh. Bira'nın başkanlık ettiği Moğol Tarih ve Kültür Cemiyeti ile devam ettirilmektedir. Sh. Bira özellikle kaynak araştırması, Çinggis Han devrinin kültürel temelleri ve meşruiyet prensipleri üzerine yaptığı çalışmalarla bilinir.⁴⁶ Bu yörelerde boy tarihi, efsane, etnografya ve kaynak çalışmasının yanı sıra Çinggis Han'la ilgili yoğun çalışmalar yapıldığı gözlenmektedir.⁴⁷ Hatta Çinggis Han'ın hiç gitmediği Rusya Federasyonu Saha Cumhuriyeti (Yakutistan) yazarlarından Nikolay Lutginov da, bir Çinggis Han romanı yazmış,⁴⁸ evvelce Çinggis Han'ın bir müstevli olarak görüldüğü Buryat Cumhuriyeti'nde Skrinnikova yeni bir bakış açısıyla bir eser meydana getirmiştir. Orta Asya cumhuriyetlerinden Kazakistan'da M. Abusaidova yayınladığı *Ötemiş Hacı Çinggis-name'si* (1992) ile Kızırbayev ise, boy tarihi ile ilgili çalışmalarıyla (1989, 1993) dikkat çeker. Bu arada Özbekistan'da da, B. Akhmedov, Timur'un torunu Mirza Uluğbek'in eserini *Tört Ulus Tarihi* adıyla yayınlamıştır (1994).

Görüldüğü gibi gerek Çinggis Han gerekse onun ortaya çıktığı dönemin tarihi, dünyanın farklı yerlerinde ciddi olarak ele alınmaktadır ve özellikle SSCB'nin dağılmasından sonraki yeni dünyada o dönemin kimlik anlayışına ışık tutan efsaneleri de bilim adamlarının araştırdıkları önemli konular olmuştur.

Çinggis Han'ın Tarih Sahnesine Çıkışı: Çinggis Han Öncesi Moğollar

Moğolların Gizli Tarihi adlı 1240'lardan kaldığını düşündüğümüz anonim eser Çinggis Han'ın soyu hakkındaki efsanelerle başlar. Eserin başlangıç cümlesini oluşturan efsaneye göre Çinggis Han'ın soyu "Yüce Tanrı tarafından *kut* ile yaratılmış Börte-çino

Usmanov kendisi de Macar bilgini Maria Ivanic ile beraber bir *Çinggisname* yayınlamaktadır.

46 Bira 1994.

47 Skrinnikova 1998.

48 Lutginov 1998.

(bozkurt) idi; eşi ise Güzel Maral (Alageyik)” idi. Bu sözlerle Çinggis Han’ı yücelten efsanelerin aslında geyik, alageyik ve bozkurt etrafında oluşmuş yaradılış efsanelerinin birleştirildiğini ve bu efsaneler yoluyla bütün eski tarih mirasına sahip çıkılmış olduğunu görüyoruz.⁴⁹ Eserin ikinci cümlesi ise, “Onlar denizi geçerek geldiler” şeklindedir. Birçok bilginin üzerinde düşündüğü bu iki cümle gerçekten anlamlıdır. Zira ikinci cümleyle de, Çinggis Han’ın atalarının batıdan doğuya gittiklerine işaret edilmektedir.⁵⁰ Ancak doğuya varmak için aşılacak denizin hangi deniz veya göl olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Bilindiği gibi 14. yüzyıl İlhanlı veziri ve tarihçisi Reşideddin tarafından toplanmış olan *Oğuz Destanı*’nda da bu görüş tekrarlanır. Orada Oğuz Han, Tanrı’ya inanıp onun birliğini kabul etmeyen amcaoğullarını hem yener hem de Karakurum’a sürer. Oğuz onlara her zaman kaygılı olunuz anlamında *Muval*⁵¹ diye ad verir. Kısacası, Reşideddin’deki *Oğuz Destanı*’na göre Oğuz’un amcaoğulları Oğuz evladından ve Türkistan’dan ayrılır, doğuya giderler ve orada Moğol olurlar. Diğer bir deyişle, hem *Moğolların Gizli Tarihi*’nde hem Reşideddin’de Türk ve Moğolların tarihlerinin birbirinden keskin hatlarla ayıramayacağı vurgulanmış olur. Kimin Moğol, kimin Türk olduğu konusu da bu görüşler çerçevesinde yeniden ele alınarak eserin değişik bölümlerinde şu sözlerle açıklanır:

1. Oğuz boyları,
2. Türklerden olup bugün kendilerine Moğol denilen, ama aslında Moğol olmayanlar,
3. Yukarıda zikri geçenler gibi ancak yakın zamanlarda Moğol adını alanlar (Bunların halkı çok, boyları da sayısızdı. Bilinenlerin adı burada verilmiştir. Bunlar Kerait, Nayman, Öngüt, Tangut, Bekrin, Kırkızlardı).
4. Eskiden de Moğol olarak bilinenler:

49 Bu konuda Tamura’nın (1973) makalesine bakılabilir.

50 Zeki Velidi Togan, *Cengiz Han*, s. 27; Tamura (1973:19) bu göçün kuzeyden güneye olduğu görüşünü, 11.-12. yüzyıllara ait Çin kaynaklarıyla belgelemiştir. Ancak Tamura’nın sözünü ettiği göç daha geç tarihlidir; batıdan doğuya göç ise çok daha erken tarihlere dayanır.

51 Z.V. Togan 1972:20.

a. Türkân-i Moğol yani Moğolların Türkleri. Bunlar Dobun Bayan ve Alan Goa'dan önce yaşamış ve Ergenekon'a gitmiş olan Nüküz ve Kıyan'ın⁵² neslinden gelen Törülkilerdir.⁵³

b. Nirun yani asil ve saf kan olanlar yani Alan Goa'nın neslinden gelenler.

Gerçekten de tarihin daha önceki devirlerinde boy ve toplulukları bugünkü “milliyet” anlayışımız çerçevesinde birbirinden ayırmak zordur. Bu erken devirlerde daha *Moğol* adı bile yoktur. Moğol adı, bir siyasi birliğin adı olarak, 12. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bugün Moğol bilim adamları,

Çinggis Han adı büyük bir fatihin ismi olmaktan öte, o, Moğollara milli ve kültürel kimliklerini kazandıran kişidir. Moğolları, devlet, Uygur yazısı esasında geliştirilmiş olan bir yazı ve *İkh Yassa* [Yüce Yasa] denilen ilk anayasalarının sahibi yapan odur. En önemlisi de o tarihten itibaren Moğol boylarının tek bir milli kimlik içinde birleşmiş olmalarıdır.

demektedirler.⁵⁴ Çinggis Han öncesi dönemlerde biz, ancak proto-Moğollardan söz edebiliriz. Bu erken dönemlerde, ileride Moğolları oluşturacak boylarla Türklerin tarihi iç içedir. Muhakkak ki, Hun İmparatorluğu içinde Moğolca konuşan boylar vardı. Tabğaçların arasında da, genelde Siyenbi dediğimiz proto-Moğolların bulunduğunu biliyoruz. Avarları da, Moğollar ataları olarak görürler. Orhun Yazıtları'nda, bazı proto-Moğol boylarından Şığvey (Shiwei) şeklinde söz edilir. Bazı proto-Moğollar ise, Tatar olarak bilinir. Ancak Tatar dediğimiz zaman da, yine tek bir dil ve milliyet sözkonusu değildir. Bazı Tatarlar Türkçe konuşmuşlardır.⁵⁵ 10.-12. yüzyıllara damgasını vurmuş ve bugün Çin'in adının Rusçada “Kitay” olarak anılmasına katkıda bulunmuş olan Kitan/Kitaylar (Çidan<Qidan) da bir proto-Moğol halktı. Kuzey Çin'de

52 Bu konuda bkz. Yıldırım 1997.

53 Bu konuda bkz. İ. Togan 1998:125.

54 Otgonbayar 1996.

55 Klyashtorniy 1992.

Liao adında bir sülale kuran Kitan/Kitaylar, Uygurlarla çok sıkı ilişkilerde bulunmuşlardır. Hatta Kitay imparatoriçelerinin geldiği soy, aslında Uygurlara dayanmaktadır. Kitanlar, Uygur tüccarlara da özel ilgi göstermişler ve ayrıcalıklar vermişlerdir. 1124 yılında Liao Sülalesi'nin yıkılması üzerine bir kısım Kitan/Kitaylar batıya gitmişler ve Orta Asya'da liderleri Yelü Dashi idaresinde Karahı-taylar Devleti'ni kurmuşlardır. Bütün bu siyasi birlikler, 1206'da kurulan Çinggis Han Devleti'nin idaresi altına girmiştir.

Tarihi Süreç İçinde 13. Yüzyıla Kadar İç Asya Panoraması

Çinggis Han'ın ortaya çıkışını hazırlayan sebepleri anlayabil-mek için zaman içinde geriye gitmek ve değişimlere İç Asya mik-yasında göz atmak gerekmektedir. Kırgızların, 840 tarihinde Uy-gurların bugünkü Moğolistan bölgesindeki hâkimiyetlerine son vermelerinden sonra, uzun bir müddet İç Asya'nın kaderine büyük devletler yerine, irili ufaklı küçük devletler ve boylar hâkim olmuş-tur. Ancak bu, sadece İç Asya'ya özgü bir durum değildi. Doğu Asya'da, Tang hanedanı 905'te yıkılmış; Batı Asya'da da Abbasi halifeleri 847'den itibaren artık eskisi gibi güçlü bir merkezi temsil etmemeye başlamışlardı. 1258 yılına kadar devam edecek Abbasi halifeliği daha çok naiplerle idare edilmeye başlayacaktı. Ön ve Orta Asya'da Tolunoğulları, İhşitler, Samanoğulları gibi sülaleler de naiplikten, valilikten devlet kurmuş veya yönetimi ele almışlar-dı. İlk Müslüman Türk devletleri de, bu çerçevede İslam ülkelerin-den geçen ticaret yolları etrafında oluşmuşlardı. Doğu Asya'da ise, Tang Sülalesi'nden sonra, Kuzey Çin'e hâkim olan Kitan/Kitay-ların Liao Sülalesi, Çin'de kurulan irili ufaklı sülalelerden biriy-di. Kaynaklarımıza göre, Kitanların 1124'te yıkılmasından sonra, onların yerine Altın Hanlar denen Cin (Jin) Sülalesi başa geçmişti. Bu dönemlerde, Güney Çin'de, Song Sülalesi, Gansu ve Ordos böl-gesinde de, Türk, Moğol ve Tibetli unsurların bir karışımı olan Tangutlar bulunuyordu. 11.-12. yüzyıllara gelindiği zaman ise, bunların kuzeyinde birçok beylik ve boylar vardı. Bunların bir kıs-

mı Türk kökenli, bazıları Moğol kökenli, bazıları ise herhalde iki dilliydi. İşte, 1206 yılında, Çinggis Han adıyla başa geçen Temüçin, ölümüne (1227) kadar Doğu Asya'dan Doğu Avrupa'ya bütün bu halkları kendi kurduğu idare altında birleştirmiş oldu. Böylece, 9. yüzyılın ortalarından beri irili ufaklı devletler tarafından idare edilen Asya, tek bir şemsiye altına toplanmış oluyordu.

Bu büyük değişikliğe daha genel bir çerçeveden bakacak olursak, MÖ 200'lerde başlayan tarihsel dönem içinde, Asya'nın, özellikle doğuda zaman zaman büyük imparatorluklar devri yaşadığını, zaman zaman ise, irili ufaklı devletlerle yönetildiğini görürüz. Çinggis Han İmparatorluğu'nun ortaya çıkmasına kadar geçmiş olan 1400 yıllık tarihte iki büyük imparatorluk dönemi olmuştur. Bunların birincisi MÖ 200'lerden MS 200'lere kadar süren, kuzeyde Hunların, güneyde Han Sülalesi'nin hâkim olduğu devirdir. İkincisi ise, Çin'de önce Sui (589-618), sonra da Tang (618-905) sülalelerinin, kuzeyde ise 552'de Göktürklerle başlayıp Uygurların 840'ta yıkılmasına dek süren dönemdir. Daha geniş bir çerçevede içinde düşünürsek, birinci dönemde Avrupa, Ön Asya ve Kuzey Afrika'da Roma İmparatorluğu ile Asya'da da Hunlar ve Hanlar idaresindeki büyük imparatorluklar; ikinci dönemde ise, Avrupa ortaçağlarda irili ufaklı feodal beylikler dönemine girmişken, Ön Asya ve Kuzey Afrika'da Emevi ve Abbasiler yönetimindeki imparatorluklar, Bizans İmparatorluğu, doğuda Tang Sülalesi ve Kuzey Asya'da da Göktürk ve Uygurlar karşımıza çıkar. İmparatorluklardan oluşan bu evrensel nitelikteki dönemlerin arasında ise irili ufaklı politik yapı ve boylardan meydana gelen ara dönemler vardır. Yukarıda sözü edildiği gibi son ara dönem 840'ta başlamıştı. 1206'da Çinggis Han idaresinde kurulan siyasi ve ekonomik yapı, Doğu Asya'dan Doğu Avrupa'ya ve sonra da Ön Asya'ya kadar yayılarak bu ara dönemlere son vermiştir. 14. yüzyılda Moğol İmparatorluğu tamamen yıkıldıktan sonra bile bu ara dönemlere geri dönülmemiş, Asya daha çok bölgesel nitelikli imparatorluklarca paylaşılmıştır.

Tekrar 840 sonrasına, beylik ve boylara dönecek olursak, 12. yüzyılda bunların bazılarının babadan oğula geçen sülaleler şekli-

ni aldığını; bazılarının ise, bu türlü kalıtımsal yapılanmaya karşı çıkan boylar halinde yaşadıklarını görüyoruz. Türkçe konuşanların çoğunlukta olduğu beylik ve boylarda sülale usulü örgütlenme daha sık görülürken, Moğolca konuşan ve dağınık olarak bugünkü Moğolistan'ın doğu taraflarında ve eski Mançurya bölgesinde yaşayan boylar, sülale usulüne karşı oldukları gibi, kimi zaman bir boyu, bir değil de birkaç kişinin birden idare etmesini ve böylece katılımın daha yaygın olmasını yeğliyorlardı. İleride Çinggis Han adını alacak olan Temüçin'in bağlı olduğu gruplar daha çok bu ikinci türdendi. Bunlara Moğolca olarak *nirun*, yani, belkemiği veya arka deniliyor; gerçekten de yeni kurulan bu siyasi yapının belkemiğini oluşturluyorlardı. Ancak her iki durumdan da memnun olmayanlar vardı. İşte, bunların, 12. yüzyılın son çeyreğinde yavaş yavaş Temüçin'in etrafında toplanmaya başladıklarını görüyoruz. Bu dönemleri bize ayrıntılı olarak anlatan *Moğolların Gizli Tarihi* adlı eserde Temüçin'e ilk katılanlara *nöker* “arkadaş, yoldaş” denilmektedir. Temüçin'e ilk katılanlar arasında çok değişik boylardan gelenler olduğu gibi, çok değişik yerlerden gelenler de vardı. Bugünkü Tuva Türklerinin ataları olan Urianghay boyu, en erken katılanlardandı. Ayrıca, 1124'ten sonra Kuzey Çin'de hâkim olan Altan Hanlardan memnun olmayan Kitanlar, ticaret için Doğu Asya taraflarına gelmiş Orta Asyalı Müslüman Türk, İranlı ve Arap kökenli tüccarlar, 12. yüzyılın sonlarında Temüçin ile beraber düzeni değiştirmek isteyen kimselerdi.⁵⁶

Evvelce Orta Asya'nın batısı ile ilişki kurmak isteyen Kitan ve Uygurlara, Gazneli Mahmud olumsuz yanıt vermişti, ama 1124'ten sonra, Orta Asya'da hâkim duruma geçen Budist Karahıtayların idaresinde Müslüman olmayan tüccarlara Orta Asya'da ticaret yolu açılmıştı. Ancak Karahıtayların nihayetinde bir Orta Asya devleti olmaları, Müslüman tüccarlara Çin'in kapılarını açmıyordu. Fakat 13. yüzyılın başlarında, artık baskının yönü değişmişti ve bu nedenle Orta Asyalı Müslüman tüccarlar, Çin ticaretinde rol almak istediklerini gösteriyorlardı.

Nitekim imparatorluk kurulurken bu oluşumda rol alan tüccarlar “ortak” adıyla siyasete de ortak olmuşlardı.⁵⁷ Hanların karar-gâhları, o dönemin deyimiyle *ordaları* yürüyen şehirler; sonradan “ordu pazar” denilen pazarları da tüccarlar için yürüyen pazar niteliğindeydi. Tüccarların pazara gitmesi gerekmiyordu. Pazarlar, tüccarlar ve müşterilerle beraber yürüyordu. İşte bu suretle ticaret yollarının yönü değiştirilmiş, yollarda güvenlik sağlanmış ve alanın da satanın da memnun olması için büyük çabalar harcanmıştı. Bu düzen 1250’li yıllarda o kadar yerleşmişti ki, artık tüccardan *tamğa* adı verilen “damga vergisi” alınmaya başlanmıştı. Hatta damga vergisi almak için mühür, damga kullanan valilere damga basmalarından ötürü, Moğolca *daruğa*, Türkçe *baskak* denmiştir.⁵⁸ Bütün bunlardan görüleceği gibi, Moğol İmparatorluğu’nda ticari vergiler önemli bir gelir kaynağı haline gelmişti. Bu konuya bu kadar önem verilmesinden dolayı, ticarete yönelik bu siyasete tarihçiler sonradan genelde *Pax Mongolica*, yani Moğol Barışı adını vermişlerdir. Bu dönem içinde Moğol Barışı ile imparatorluk başkentine birçok seyyah gelmiş ve bize, birbirinden ilginç seyahat raporları bırakmışlardır.

Tanrı Dağları’nın kuzeyinde ve güneyinde ticaretin akışını sağlama siyaseti güden Moğol Barışı, bu dağların güneyinde de, tarımsal alanlardan eski yapıyı bozmadan yararlanılmasına yol açmıştır. Onun için fetihler sırasında yıkılan yerler yeniden tamir edilmiş ve özellikle suyollarının bakımına önem verilmiştir. Bu alanlar prenslere *ülüş* (pay, hisse) olarak verilmemiş, onun yerine merkeze bağlı valilerle idare edilmiş ve gelirleri de böylece merkeze aktarılmıştır. Genel olarak bu yöredeki tarımsal üretim elden geldiğince korunmuşsa da, merkezi idareye karşı olan Çinggis evladından bazıları, bu yörenin gelirinin merkeze aktarılmaya çalışılması karşısındaki memnuniyetsizliklerini, talan ve tahribat yoluyla belirtmişlerdir. Sonuçta, 1269’da bugünkü Kırgızistan’da Talas’ta yapılan kurulayla, tarımsal bölgelerin korunması karar altına alınmıştır.

57 İ. Togan 1984.

58 Ostrowski, Altın Orda’da bu iki sözün farklı anlamlarda kullanıldığını söyler (1998:37-43).

Çinggis Han'ın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Sebepler ve İlk Dönem-1227

Yukarıda ayrıntılı olarak ele alınan bütün bu gelişmeler, ancak Çinggis Han Devleti kurulduktan ve imparatorluğun sınırlarının Çin'i de içine alacak şekilde genişlemesiyle "Moğol Barışı" kurulup; önce Müslüman ardından da Marco Polo gibi gayrimüslim tüccarlara Çin yolu açıldıktan sonra meydana gelmiştir. Bu yeni dönemde Müslüman tüccarlar, Java adasına kadar açılmışlardır. Demek ki, Çinggis Han İmparatorluğu'nun oluşumunu hazırlayan sebepler iki ayrı kaynağa dayanır. Bunlar:

a. Boylar ve beylikler arası çekişmeler ve halkın memnuniyetsizliği,

b. Orta Asyalı Müslüman tüccarların baskısıdır.

Bunlardan birincisi çok daha kısa sürede çözümlenebilmiş, ikinci ise çok daha uzun sürmüştür. İç dinamiklerden meydana gelen çelişkilerin çözülmesi içte seferler yaparak boyları itaat altına aldıktan sonra, bu halkları Batı Asya ve Doğu Avrupa'ya doğru yapılan seferlerle dağıtmak ve onların oralarda yerleşerek Türk, Moğol, yerleşik ve göçebe halklardan oluşan yeni bir karışım meydana getirmelerini sağlamak şeklinde olmuştur. Bu sürecin belki de 13. yüzyıl boyunca devam ettiği de söylenebilir. Problemlerin tüccarlar açısından çözümlendiği bu dönemde ise, yerel tepkiler daha sonraları imparatorluğun çözülmesine yol açacaktır.

Tarihlere, Çinggis adıyla ve 1206'da kurduğu yeni düzeni ilaıyla geçen ve tarihte daha çok yaptığı fetihlerle anılan bu ünlü hükümdarın asıl adı, Temüçin idi.⁵⁹ Tangutlar üzerine 1210'da bir sefer yapmış ve güneybatı kanadını emniyet altına almış, 1211 yılına kadar çeşitli boy ve beylikleri idaresi altında toplamıştır. 1215 yılında, bugünkü Pekin şehrini Altan Hanlardan alan Çinggis Han'ın, bunun ardından batıya doğru yürümek üzere planlar yapıp yapmadığı tarihçiler tarafından günümüzde de tartışılmak-

59 Temüçin veya Çinggis Han'ın hayatını ve icraatını ele alan son zamanlarda yapılan önemli çalışmalardan birisi de 1983'te Almanca, 1996'da İngilizce olarak yayınlamış olan Ratchnevsky'nin eseridir.

tadır.⁶⁰ Gerçek ne olursa olsun, olaylar onu Orta Asya'ya ve batısına yani Ön Asya'ya doğru çekmiştir. Böyle bir harekâta 1215 yılında, o zaman Maverâünnehir'de hüküm süren Harzemşahlara gönderdiği 450 kişilik elçilik ve ticaret kervanının Otrar şehrinde durdurularak birçok kişinin öldürülmesi, büyük bir itici kuvvet olmuştur. O zamanın görüşüne göre, hem elçilerin hem de tüccarların bugünkü Kızılay ve Kızılhaç gibi dokunulmazlıkları vardı. Hatta Yusuf Has Hacib de Orta Türkçe ile,

yalavaçka bolmas ölüm ya kıyın
eşitmiş sözün çin tegürse tilin
yalavaç tedüküm bu tilci turur
bu tilci sözün aysa ölmez kalur (3818-19)

Bugünkü Türkçe ile,

elçi işittiği sözü aynen iletirse,
ona ölüm veya ceza yoktur.
işte elçi dediğim böyle olan elcidir;
bu elçi ne söylerse söylesin ona zeval yoktur

demektedir. İşte bu sebepten dolayı, Çinggis Han, Muhammed Harzemşah'tan Otrar valisini kendisine yollamasını istemiştir. Yani onu bizzat cezalandırmak istemiştir. Harzemşah'ın bu teklifi kabul etmemesi, Çinggis Han'ın batıya sefer yapmasına vesile olmuştur. Bu sırada Uygurlar, Almalık ve Kayalık hükümdarları ve Karluklar, Çinggis Han'a bağlılıklarını bildirerek onun saflarına katılmışlardır. Uygurlar, özellikle bundan sonraki yıllarda, Çinggis Han ve oğullarının yardımcıları olacaktır. Semerkand ve Buhara'yı 1120 yılında alan Çinggis Han, ordularına direniş gösterenlere karşı acımasızca davranmıştır. Bu arada eski Semerkand şehri –bugünkü Afrasyab harabeleri– yerle bir olmuştur. Çinggis Han, 1225'te yurduna geri dönmüş; 1227'de, Tangutlar üzerine düzenlediği yeni sefer sırasında ölmüştür.

60 Morgan 1986a:63 ve İ. Togan 1998.

Çinggis Han'ın ölümünden 1259-1260'a kadar kağanlığın merkezi bugünkü Moğolistan'da Karakurum şehrinde olmuş ve başa üç Büyük Kağan geçmiştir. Ögedey (1229-1241), Güyük (1246-1248) ve Möngke (1252-1259) adını taşıyan bu kağanlar zamanında Karakurum'a her bir taraftan elçiler ve Moğol İmparatorluğu'na boyun eğmiş veya onların egemenliğini kabul etmiş tâbi hükümdarlar gelmiştir. Bunlardan bazıları bize, çoğu o zamanlar Avrupa'da yaygın olan Latince ile yazılmış çok değerli seyahatnameler bırakmıştır.⁶¹ Öte yandan bu dönemde Moğolca, Çince ve Farsça yazılmış belgeler, tarih kitapları ve seyahatnameler Büyük Kağanlar zamanını ayrıntılı olarak öğrenmemize imkân vermektedir. Yalnız Asya ve dünya tarihini etkilemesi açısından değil, aynı zamanda bu devri incelemek bakımından kullanılabilen kaynakların zenginliği bu dönem tarihçi ve araştırmacılarının ilgisini çekmiştir.

Çinggis Han daha hayattayken kurduğu imparatorluğu dört oğlunun idaresine vermiş ve kaynaklarımız bunlardan “dört ulus” diye söz etmişlerdir.⁶² “From *Ulus* to Khanate” (Ulustan Hanlığı) adlı makalesiyle bu hususu inceleyen Peter Jackson'ın belirttiği gibi bu konu, tarihçiler tarafından eleştiriye tâbi tutulmadan kabul edilmiştir.⁶³ Gerçekten Çinggis Han'ın ölümünden 1260'lı yıllara kadarki dönemde imparatorluğun Büyük Kağanlığa bağlı, her birini bir hanın yönettiği dört ulustan oluşması, şimdiye kadar çoğunlukla imparatorluk topraklarının dörde bölünmesi şeklinde anlaşılmıştır. Peter Jackson'ın da gösterdiği gibi ülüş sahibinin *ulusu*, farklı bölgelerde bulunabiliyordu.⁶⁴ Sınırları belirgin olan bir toprak ayrımı sonradan oluşmuştur hatta bu arada *ülüş* sahibi olanların kimlikleri de değişmiştir. Başlangıçta büyük paylaşım Çinggis Han'ın Cöçi, Çağaday, Ögedey ve Toluy adlarındaki dört oğlu arasında olmuştu. Ancak ordunun, ailenin malı ve mülkü sa-

61 Morgan 1986a:23-27 ve Skelton 1965.

62 Timur'un torunu Mirza Ulugbek de Farsça yazdığı tarihine *Dört Ulus Tarihi* adını vermiştir. B. Akhmedov, N. Nurkulov ve M. Hasani, eseri 1994 yılında Özbek diline çevirmişlerdir. Ayrıca bkz. Manz 1997.

63 Jackson 1999.

64 Jackson 1999:18, 27.

yılmış olması ve ordunun külliyetli bir kısmının, aile ocağının bekçisi Toluy Han'ın hissesine düşmesi sonucunda,⁶⁵ genç yaşta ölen Toluy Han'ın evladı, diğerlerine göre, daha avantajlı bir konuma gelmişti.⁶⁶ Sonuçta, 1250-1260 arasında, Toluy Han'ın üç oğlu, imparatorluğun büyük bir kısmına hâkim olmuştu. Bunlar da Büyük Kağan durumunda olan Möngke Kağan, Çin'de hüküm süren Kubilay Han ve İran'ı fetheden Hülegü Han idiler; yani zamanla imparatorluk topraklarına en küçük oğul Toluy'un evladı ile Toluy evladının başa geçmesine sebebiyet veren en büyük oğul Cöçi'nin evladı hâkim olmuşlardı. Ögedey evlad⁶⁷ yavaş yavaş önemlerini kaybetmiş, Çağatay evladı ise, Çağataylılar adıyla, Timur devrine kadar Maverâünnehir bölgesinde, daha sonra da Doğu Türkistan yöresinde yaşamaya devam etmişse de, doğu taraflarının kaynaklarında sonradan Çağatay adı zamanla kullanılmaz olmuştu.

Dört ulus, 1260 yılından sonra kendilerinden ayrı ayrı adlarla söz ettiren ve aslında yerleşik ve konargöçer nüfusların ağırlıklı olduğu ikişer hanlıktan meydana gelen dört hanlık şekline dönüşür. Konargöçer olanlar da (Altın Orda ve Çağataylılar), paylaşımcı ve çok merkezli gelenekler; yerleşik nüfusun ağırlıklı olduğu İlhanlılar ve Kubilay Hanlığı'nda ise, bir merkez etrafında birikimcilik görüşü egemendi. Birikimciliği bir başkent, bir merkez etrafında kurumsallaşma olarak anlıyoruz. Vergi gibi gelir kaynakları bu merkezde biriktiriliyor ve kararlar burada verilerek dağıtım da bu merkezden yapılıyordu. Ancak bu sırada Büyük Kağanlık resmi olarak devam etmiş ve Kubilay Han evladının elinde kalmıştır.

65 Krawulski 1989:65-85.

66 Bu avantajlı konum Toluy evladının Çin'de ve İran'da hükümlerlik etmesiyle kendini gösterir. Sonuçta kayba uğrayan Ögedey soyu olur. Bu durum Uluğ Bey adına yazılan *Dört Ulus Tarihi*'nin planında ve sayfa tahsisinde de kendini gösterir. Bu eser (B. Akhmedov 1994) Çinggis Han ve onu takiben büyük kağanlıkta (uluğ yurt) oturanlar önce Ögedey ve evladı, sonra Möngke ve Kubilay ve onun evladı olmak üzere Toluy evladı (s. 82-217); Cöçi ve evladı (s. 218-237); İlhanlılar (s. 238-296); Çağaday ve evladı (s. 296-325); Ögedey evladından Mahmud Han (s. 326) şeklinde düzenlenmiştir. Görüldüğü gibi burada dört ulus içinde en çok kayba uğrayan Ögedey evladına yarım sayfa ayrılmıştır ve orada da sadece Timur devrinde hanlanan Mahmud Han'dan söz edilmektedir; Büyük Kağanlık ve İran'daki İlhanlılar Toluy neslidir.

67 Bu konuda Biran'ın çalışması (1997) dikkati çekmektedir.

Aşağıda görüleceği gibi, bu dört ulus ve dört hanlık, 14. yüzyılın ortalarından itibaren dağılmaya başlamış ve Çinggis Han'ın kurduğu imparatorluk böylece parçalanmıştır.

Çinggis Evladı

Altın Orda (1227-1502)

Çinggis Han'ın en büyük oğlu Cöçi Han'a, "Moğol atlılarının gidebildiği kadar" bütün batı diye verilmiş olan bu bölge, çoğunlukla eski Kıpçak yurtlarıydı. Hatta Karadeniz'in kuzeyine "Deşt-i Kıpçak" yani Kıpçak bozkırları denirdi. Eski Bulgar ve Hazar yurtları da buralardaydı. Onun için, aslında altın renkli otağ, karargâh anlamına gelen Altın Orda yöresi, başlangıcından itibaren Türk etkisi altında gelişmiştir. Her ne kadar hanlar yarlık denilen emirnameleri bir süre Moğol dilinde yazmışlarsa da, bu yörede bürokratik dilde Türkçe hâkim olmuştur. Aslında Moğol dilinde yazılan yarlıklar bile "Mengü (ebedi) Tanrının gücüyle diye" Türkçe olarak başlardı. Evvelce sözkonusu edildiği gibi, bu imparatorluğun kuruluş safhasında ve bürokrasisinde, daha evvelki Türk imparatorluklarının deneyimlerinden yararlanılmış olduğu gibi, Türklerden Uygurlar gibi hem bürokrat hem muhasebeci olanlar, imparatorluğun vazgeçilmez öğeleri olmuşlardır.

Cöçi daha Çinggis Han'ın sağlığında öldüğü için, seyahatnameler ve tarih kitapları onun oğlu Batu'dan söz ederler. Kağan olmamasına rağmen Batu, kağanlık içinde, en çok sözü geçen kimse olmuştur. Batu Han devrinde İdil (Volga) bölgesindeki Bulgar Devleti'ne son verilmiştir. Bu arada Moskova Dükalığı da vergiye bağlanmış, 1240'ta da Kiev alınmıştır. Batu'dan sonra başa geçen kardeşi Berke (1255-1266), İslamiyeti kabul etmiştir, ancak İslamiyet asıl Özbek Han devrinde (1312-1340) tam olarak bölgeye yerleşmiştir. Özbek Han devrinde Moğol ordularıyla gelen ahali de, Türk değildiye bile, artık Türkleşmiş bulunuyordu. Özbek Han'ın sarayını ziyaret eden Kuzey Afrikalı gezgin İbn Battuta, bize, özellikle Özbek Han'ın hanımlarının özgün ve özgür tavırlarını anlatır.

İbn Battuta, o dönemde, dünyada yedi büyük hükümdar olduğunu söyler; bunların dördü Çinggis evladındandır. Tabii, Özbek Han en önemlilerindendir. 14. yüzyılın sonlarına doğru Altın Orda'da problemler baş gösterir. Timur'un düzenlediği seferlerden sonra da, başkent Saray şehri ve diğer yerleşimler kendilerini yeniden toparlayamazlar. Bu dönemde, yerel güçlerin ön plana çıktığını ve beylerin hanlara karşı mücadele ettiklerini görürüz. Sonuçta, Altın Orda Hanlığı; Kırım, Kazan, Sibir ve Astarhan hanlıklarına ayrılmıştır. Hatta Özbek ve Kazak hanlıklarının da oluşmasında, yine Altın Orda'nın payı vardır. Altın Orda tarzı çok merkezli yaşam tarzını devam ettirenler, hanlara karşı tavır alan ve kendilerine *mirza* veya *murza* denen Nogay beyleri olmuş ve halk indindeki varlıklarını destanlarında sürdürmüşlerdir.

İlhanlılar (1256-1336)

Toluy Han'ın oğlu Möngke 1252-1257 yıllarında kağan olunca, kardeşi Hülegü'yü batıya yolladı. Her on kişiden biri seçilerek toplanıp gönderilen bu kuvvetler, yavaş yavaş batıya doğru ilerleyip önce İran'ı, sonra 1258'de Bağdat'ı alarak halifelige son verdiler. Hülegü Han, kendisine Çinggis Han'dan miras kalmayan ve kendi kılıcının hakkıyla elde ettiği bu yerlerde yeni bir idare kurdu. O dönemde gönüllü olarak tâbi olanlara *il* denirdi; kendiliklerinden tâbi olmayanlar *bulğa* yani asi sayılırlardı. Hülegü, tâbi olanların büyük kağana tâbi hanı olduğu için⁶⁸ kendisine *ilhan* unvanı verildi. 1336'ya kadar devam edecek olan bu sülale, İlhanlılar olarak bilindi. İlhanlıları bilmek, Türkiye tarihi açısından önemlidir.

Çinggis Han İmparatorluğu'nun Türkiye tarihi açısından etkileri, daha Çinggis Han zamanından itibaren görülür. Çinggis Han'ın ordularına katılmak istemeyen Türkmen boyları, bu orduların önünden batıya doğru göç etmeye başlamışlardı. Celaleddin Harzemşah ile yapılan ve onun ölümüyle sonuçlanan savaşlar da, Doğu Anadolu'ya kadar uzanmıştı. Bunlardan sonra, 1243'te

Baycu Noyan idaresindeki güçler, daha İlhanlı Devleti kurulmadan önce, Köseadağ'da Selçuklu kuvvetlerini yenerek, Anadolu Selçuklularını Karakurum'a bağlamışlardı. Hatta Selçuklu hükümdarları, Karakurum'u ziyaret etmek durumunda kalmışlardı. Hülegü idaresindeki İlhanlılar, Anadolu ile olan ilişkilerin kurumsallaşmasına sebebiyet verdiler. Önceleri Anadolu, uzaktan kumandalı bir idare altında iken, 1275'teki Türkmen isyanları sonucunda, İlhanlı başkenti Sultaniye'ye tâbi oldu. İlhanlılar, ordularını, bugünkü İran Azerbaycanı'nın Arran ve Muğan yaylalarına yerleştirmek isteyince, buralara yerleşmiş Türkmenler de Anadolu'ya gelmişti. Bunların ardından 1275'ten sonraki olayları takiben Anadolu'ya birçok İlhanlı tümeni yerleşmiş oldu. İlhanlılar devrinde Anadolu'ya gelenlerin büyük bir kısmı da, aslen Türk boylarından geliyordu. Moğol olup buraya yerleşenler de, sonunda Türkleşmiş oldular. Moğol ve İlhanlı idaresi, her ne kadar Selçuklu egemenliğinin zayıflamasına ve sonunda çökmesine sebebiyet vermişse de, aynı zamanda Anadolu'ya yeni dalgalar halinde Türklerin gelmesine yol açmıştır; Osmanlılar da, bu göç dalgaları içinde Anadolu'ya gelmişlerdir.

İlhanlılar, İran'da, yerleşik İran kültürü ile konargöçer gelenekleri birleştiren bir idare kurmuşlardır. Özellikle askerlere yurtluk olarak verilen ve bir çeşit ikta olan topraklar, kurulan bu yeni düzende ordu mensuplarının da yerleşmesine ve buraları yurt edinmesine yol açmıştır.⁶⁹ Osmanlılarda, sonradan bu sistemin daha da geliştirildiğini ve tımar sisteminin yerleşmesinde etkili olduğunu göreceğiz.

Çağataylılar (1227-1369)

Çinggis Han'ın ikinci oğlu Çağadai'nin hissesine düşen halklar ve yöreler daha çok Orta Asya'nın merkezindeydi. Bu bölgelerde hiç olmazsa Göktürklerden beri Türkler, hem yerleşik hem de konargöçer hayat yaşayagelmışlerdi. Eski Soğd ve diğer İranlı nü-

69 Z.V. Togan 1930 ve 1970:285-301.

fusun kalıntısı olan ve İran dili konuşanlar da daha çok kentlere yerleşmişti. Bu yerleşik alanlar vergi açısından doğrudan kağana bağlıydı; ayrıca yerleşik halkın oturduğu bu bölgeler Mahmud Yalavaç ve oğlu Mesut Bek gibi o bölgelerin yerlisi olan valiler tarafından idare ediliyordu. Çağaday Han ve evladının ordularına mensup olanlar, Moğol ordularının çoğu gibi, çok farklı boylardan geliyorlardı. Bu farklılıklara rağmen, Pamirlerin doğusundaki ve batısındaki kuvvetler daha çok bir arada bulunmaya başladılar; biz onları, Doğu ve Batı Çağataylılar diye ayırırız. Batı Çağataylılar arasında İslamiyet erken devirlerde yayılmaya başladı; bunu, birçok Moğol kökenli boy mensubunun Türkleşmesi izledi. Böylece, 14. yüzyılın ortalarına gelindiği zaman, artık bu bölgelerde bazen insanlar kendilerinin Moğol olduğunu söylese bile, kendileri hem Müslümandı hem de Türkçe konuşuyorlardı. İşte, 1360'larda siyaset alanına atılan Timur böyle bir ortamda büyümüştü.

Çin'de Yuan Sülalesi (1260-1368)

Toluy Han'ın oğullarından Kubilay Han, ağabeyi Möngke devrinde kuvvet kazandı ve kendisine, Kuzey Çin bölgesinde yer yaptı. Kağanlık kendisine geçince de başkenti, Karakurum'dan bugünkü Pekin'e taşıdı. Kubilay Kağan'ın hem yetişmesi hem de ilgileri çerçevesinde edindiği çevre, Karakurum'da değil Pekin'de odaklanıyordu. Ayrıca, Kubilay Han da kardeşi Hülegü gibi, kendine, eski törelerle bağımlı olmayacağı yeni yurtlar edindi. Geleneğe göre miras olarak kalan yurtlar (ülüş), kendi törelerine göre ve hatta Çinggis Han devri yasalarına göre yönetilmeliydi. Ancak yeni fethedilen yerlerde yeni töreler uygulanabilirdi. İşte, gerek Hülegü'nün gerekse Kubilay Han'ın yeni fethettikleri yerlerde, bu fethedilen yerlerin yerleşik kültürüne uygun politikalar ürettiklerini görüyoruz. İran'da yerleşik ve konargöçer kültürler arasında ara yollar bulunmuşken, Çin'de, Kubilay Han idaresinde yerleşik ve merkezîyetçi Çin'in siyasi kültür geleneklerinin ağır bastığını görüyoruz. Dengenin yerleşik ve merkezîyetçi kültürden

yana olmasının en güzel örneği Kubilay Han zamanında askeri ve sivil idarenin ayrılmasıdır. Orta Asya konargöçer geleneklerinde, askeri ve sivil ayrımı olmazdı. Hayvancılık, avcılık ve savaşçılık aynı kimseler tarafından yapıldı. O yüzden de bu topluluklar boylar esasında örgütlendikleri zaman, onlara karşı yaptırım gücü kullanılamazdı. Boylar, sadece ikna edilebilirlerdi. İkna olmayanlar, memnun olmayanlar göç yolunu tutardı. Bu tutum ve anlayış nedeniyle tarihimizde bu kadar çok göç görüyoruz. Halbuki yerleşik ve merkezîyetçi bir devlet anlayışı içerisinde askeri ve sivil idare birbirinden ayrılır, silah taşıma hakkı ancak askerlere verilir, askerlerin, ordunun da sivil halkın ürettikleriyle beslenmesi gerekirdi. Bunun için de levazım kuvvetleri ve ulaşım yolları gerekliydi. İşte Kubilay Han zamanında yalnız iki idare birbirinden ayrılmakla kalmadı, aynı zamanda Güney Çin'in fethinden sonra buranın tarımsal zenginliklerinin ve gelirinin kuzeydeki merkeze kolaylıkla aktarılabilmesi için büyük bir su kanalı yaptırıldı. Güney Çin'de Song Sülalesi'ne son veren Kubilay Han, sonradan Vietnam ve Japonya üzerine de seferler yaptı, ama bu seferleri o kadar başarılı olmadı.

On üçüncü yüzyılın sonlarına kadar hükümdarlık eden Kubilay Kağan zamanında Çin'e gelen Marco Polo bize çok ilginç seyahat hatıraları bırakmıştır. Kubilay Han'ın Çin'de kurduğu bu sülaleye Çinliler, Yuan Sülalesi derler. 14. yüzyıldaki Yuan hükümdarları (hâlâ ismen kağan rolünde iseler de, zamanla daha çok yerel bas-kılara uyum göstermek durumunda kalmışlardır) devrinde Moğolların tarihi hakkında ilginç eserler yazılmış, Moğol kültürünün yaşatılması için özen gösterilmişti. Ancak 1368'de çıkan isyanlar sonucu, son Yuan hükümdarı Moğolistan'a geri dönmüştür. Genelde Budizmi benimseyen bu hükümdarlar, 16. yüzyıldan sonra da Tibet Lamaizmini seçerek, Tibet'teki baş lamaya, Moğolca Dalay yani "okyanus kadar büyük ve derin" Lama, yani "Dalay Lama" unvanını vereceklerdir. Doğu Moğolları arasında hükümdarlık, Kubilay evladında kalmıştır.

Tarihsel Bağlam İçerisinde Bir Değerlendirme

Moğol tarihçisi Sh. Bira, Çinggis Han'ın birçok kez siyasi ve ideolojik emeller uğruna bir anlamda sömürüldüğünü ve günümüzde de dünya tarihçilerinin onu dünyayı fetheden, bir şeyler yaratmaktan çok, yakıp yıkmış büyük bir savaşçı veya cihangir olarak değerlendirdiklerini belirtir. Ancak bu görüşlere karşın Sh. Bira “Moğollar için o, Moğol tarih, kültür ve geleneklerinin başlangıç noktasını teşkil eder” demektedir.⁷⁰ Söz konusu yazısında Bira, Çinggis Han'ın Moğol tarihindeki yerinden, mitolojik bir kahraman olarak özelliklerinden, Moğol kültüründe ve folklorunda Çinggis Han ile ilgili inanç ve törenlerden söz etmektedir. Aslında Çinggis Han'ın kurduğu devlet, hem Moğol hem Türk ve İç Asya tarihi hem de dünya tarihi açısından yüzyıllar boyunca önemini korumuştur. Bazı tarihçiler Moğol İmparatorluğu'nun İslam, Rus, Çin kültürlerine olan etkisi üzerinde durmuşlardır. Ancak belki de en önemlisi bu imparatorlukla gelişen politikaların Türk ve Moğolların siyasi kültürlerini ne şekilde yönlendirdiğidir. Böyle bir değişimin ve dönüşümün en belirgin göstergeleri tarih yazımıdır. İlhanlılar idaresinde 14. yüzyılda yazılmış olan *Camiiüttevarih* gibi eserlerin dışında Moğollar ve Türkler arasında 15. yüzyıldan sonra gelişen tarih yazıcılığı Çinggis Han etrafında odaklanır. Artık Budizmi benimsemiş olan Moğol tarihçiliği onun soyunu Tibet taraflarına ve Hint uygarlığına bağlarken, Türkler arasında gelişen tarih ve destanımsı tarih yazımı Çinggis Han'ın mensup olduğu Borçigidlere kutsiyetlerini atfeden Alan Goa (Güzel Alan) hikâyeleri etrafında örülür. Resmi tarih yazımının yanında, genellikle Orta Asya ve İdil-Ural bölgesinde *Çinggisname* olarak bilinen destansı bir tarihi edebiyat gelişir ve burada halklar kendi tarihlerini anlatırlar. Hatta kendisini Çinggisli geleneklere bağlamayan Osmanlılar bile, alternatif bir tarih görüşü olarak bu hikâyeleri zikrederler. Bu hikâyelerle başlayan tarih görüşü, belli bir dünya görüşünü simgeler ve bu dünya görüşü Çinggis Han'dan

sonraki yüzyılları şekillendirdiği için eserler bu çerçevede meydana getirilmiştir. Çinggis Han ve evladının kurup geliştirdiği büyük imparatorluk tarihi bağlam içine oturtulurken, özellikle bu dünya görüşüne değinilecektir.

Çinggis Han Devleti'ni ilk aşamada meydana getiren boylar, daha çok konargöçer hayvancılık çerçevesinde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Bazı boylar ise, avcılıkla geçiniyorlardı. Çinggis Han boylara dayanan bir örgütlenmeyi kaldırıp bir ordu-devlet yarattığı zaman, onlar yine konargöçer hayatlarına ve hayvancılığa dayanan ekonomik faaliyetlerine devam ettiler. Hatta özellikle halkın hem kendini besleyebilmesi hem de arabaların üstüne kurdukları derme evlerle istenilen yerlere hızla gidebilmeleri, onlara üstün bir hareket gücü sağlamıştı. Bunların ötesinde Çinggis Han, ordu safalarında görev alan herkese, elde edilen ganimetten de pay vermeyi yeni kurduğu düzenin en önemli temellerinden biri haline getirmişti. Evvelce akınlar, savaş ve talan olduğu zaman, ganimeti beyler alırdı. Halbuki yeni düzen, ordudaki askerleri de ganimetten yararlandırıyordu.

Çinggis Han devrine ait olayları destanımsı bir mahiyette anlatan *Moğolların Gizli Tarihi*'nden gördüğümüze göre, devlet kurulmadan önceki dönemde soy içinde yaşlıların sözü geçiyordu. Hatta Çinggis Han ailesinin o tarihte birlikte yaşadığı soyun ileri gelen yaşlı hanımları, Çinggis Han'ın annesini kurban sunma töreninin dışında bırakmışlardı. Halbuki devlet kurulduktan sonra, yeni düzen içinde boylar ve soylar önemlerini yitirince, aileler önem kazandı. Her ailenin içindeki yetişkin erkekler doğrudan doğruya bağlı bulundukları komutanlarına, yani devlete karşı yükümlü oldular. Aile içinde de soyun ileri gelenleri değil, bir derme evde, bir ocak etrafında toplanan çekirdek ailenin büyükleri, yani anne ve babalar önem kazandı. Bu çerçevede, ana-oğul ilişkilerinin ön plana çıktığını görüyoruz.⁷¹ Bütün bunlardan anladığımız, eski soy-boy düzeninden yeni devlet düzeni arasındaki farklılıkların, kendini soydan çok, yetişkin erkeklerin ordu düzenine tâbi olduğu

71 Bu gelişmeleri Çinggis Han'ın annesi Hö'elün'ün evlat edindiği çocuklar simgeler.

aile düzeni içerisinde gösterdiğiidir. Eski düzende Çinggis Han'ın annesinin, soy tarafından dışlanması olayında gördüğümüz gibi,⁷² soyun bir yaptırım gücü vardı. Ordu düzeninin kurulmasıyla yaptırım gücü, orduya ve emir komuta zincirine geçmiş oldu.

Böylece, soy devreden çıkınca, evvelden de derme evlerle varlıklarını sürdüren aileler devlete karşı sorumluluklarını yerine getirmekle mükellef çekirdek aileler durumuna geldiler. Moğolların çevresindeki hiyerarşik yapı, çoğunlukla Türklerden oluşan gruplarda böyle bir yapı zaten vardı; ordu düzeniyle bu yapı onlar arasında sadece yaygınlaştı. Türkler arasında yaygın olan bu aile yapısı içerisinde erkek çocuklar yaş sırasına göre evlendirilir ve kendilerine müstakil derme ev ve sürülerden hisse verilirdi.

En küçük oğul da aile ocağını bekler ve babasının ocağının vârisi olurdu. Soyun üyeleri üzerinde etkin olduğu Nirun boylarında da, bu ocağın bekçisi gençlere o dönemde Moğolca olarak *otçigin* deniliyordu ki, bu tabir Türkçe *ot* “ateş” ve *tigin* “prens” sözlerinden geliyordu. Bu dönemde Çinggis Han'ın erkek kardeşinin adı da Temüğe Otçigin'dir. Çinggis Han'ın en küçük oğlu Toluy'un adı Moğolca “ayna” ile açıklanırsa da bu açıklama 14. yüzyıla dayanmaktadır; büyük bir ihtimalle onun adı da ocak bekçiliğiyle ilgiliydi.⁷³ Kısacası, ocak bekçiliğine verilen önem, Çinggis Han öncesi dönemde görüldüğü gibi, imparatorluk kurulduktan sonra da devam etmiş ve herhalde mirasın aile esasında yaygın olarak düzenlenmesiyle muhtemelen daha da artmıştır.

Çinggis Han'ın kurduğu bu yeni düzende artık insanlar, hangi soydan geldiklerine, kimin çocuğu olduklarına göre değil de devlete bağlılıklarına ve başarılarına göre değerlendiriliyorlardı. Soy ancak devleti temsil eden aile için geçerliydi. Yani, sadece Çinggis Han ve evladı kendi aralarında bir soy olarak yaşıyordu ve soy olarak ayrıcalıkları vardı. Bu dönemde iki soy ve boy Borçigid ve Kongratlar dikkati çeker. Birisi Çinggis Han'ın mensup olduğu soy,

72 *Moğolların Gizli Tarihi*:§70. Aynı eserde benzer durumlar, yeni düzen içinde kadınların evvelce soy içinde ve birbirleriyle olan hiyerarşik ilişkilerinin artık bozulmuş olduğu (§130) veya gönüllü olarak yeni düzeni uyguladıkları (§155) şeklinde kendini gösterir.

73 İ. Togan 2008.

diğeri de onların dünür kabilesidir.⁷⁴ Bu ayrıcalıkların en önemlisi de hükümlanlık hakkıydı. Böylece, eski Türk geleneğindeki kut kavramı, “altın soy” biçiminde Çinggis Han soyunun eline geçmişti. Ebedi Tengri’nin, hükümdarlık kutunu Çinggis Han soyuna vermiş olduğuna inanılıyor ve Temüğe Otçigin gibi ocak bekçisi erkek kardeşleri bile bu kavramın dışında kalıyordu.⁷⁵ Bu usul, Kazaklar arasında yakın zamanlara kadar devam edegelmiştir ve Kazak hanları Çinggisilerden olmuştur. Altın Soy mensupları ve ordudaki yüksek rütbeli noyanlar yeni düzenin üst tabakasını meydana getirmişlerdir. Nöker denilen eski arkadaşlar ve yoldaşlar, ordunun emir-kumanda zinciri içinde noyanların hizmetine girmişlerdir. Bir de başka uluslardan, mesela Kitanlardan, Çinlilerden meydana getirilen yeni birlikler ve bunların erleri vardı. Ayrıca bu dönemde köleler de görülmektedir.

Devletin kurulmasından önce, boylar arasında uyuşmazlık ve çatışmalar olduğu için, Çinggis Han, eski boy toplumları yerine bir ordu devlet düzeni kurmuştu. Böylece, eski iç çelişkilere de bir çözüm getirmiş oluyordu. Artık, 1206’dan sonra tarihsel kaynaklar, boylar veya boy beylerinden değil, kendilerine Moğolca *noyan* denilen, konumlarını, başarıları veya Çinggis Han’a gösterdikleri sadakatleriyle kazanan devlet büyüklerinden söz ederler. Eski boy mensupları ise, yeni kurulan ordular çerçevesinde Asya’nın her yerine ve Doğu Avrupa’ya gönderiliyorlardı. Gittikleri yerleri kendilerine yurt edinen bu ordu mensupları, böylece, bugünkü Moğolistan sahasında yaşayan ve birbiriyle çekişen boy mensupları olmak yerine, yeni kurulan düzen için her yerde görev alan kimseler olmuşlardır. Fakat böylece 840’lardan sonra Orta Asya bozkırlarında hâkim olan kabilecilik, boylar böylesine dağıtılmak suretiyle önlenmiş oluyordu.

Dağıtılan bu boylar arasında özellikle Kerait, Nayman, Merkit çok önemliydi. Çinggis Han bu boyları dağıtmış olmasına rağmen, onlar bugün hâlâ Kazaklar, Başkurtlar arasında yaşamaya devam

74 Yıldırım 1997:107.

75 Temüğe Otçigin’i kendi atası olarak gören Kalmuklar aynı zamanda Ölöd<Ögeled yani “ötekiler” diye de bilinirlerdi.

etmektedirler. Gene, Çinggis Han'ın dağıttığı boylardan Tatarların adı da, özellikle Doğu Avrupa'ya giden Moğol orduları içinde yaşamıştır. Moğol adı, aslında Çin kaynaklarına göre, Çinggis Han'ın atalarının mensup olduğu ve 11. yüzyılda yeni kurulan bir siyasi birliğin adıydı. İşte Çinggis Han kurduğu yeni devlete böylece “Mongğol Ulus” adını vermiştir. Yeni kurulan ordu düzeni Moğolca *casağ* denilen “yasa” ile düzenleniyordu. Onluk, yüzlük ve binliklerin işleyiş şekli, emir-kumanda zinciri de hep yasayla düzenleniyordu. Artık halk, eski boy yaşantısı içinde olduğu gibi kendi seçimleri ve kararları çerçevesinde hareket edemiyor, istedikleriyle diledikleri şekilde birleşip, sonra da çıkarlarına uygun düşmediği için eski ortaklarından olur olmaz nedenlerle ayrılamıyorlardı. Mesela, hatırlanacağı gibi, Malazgirt Savaşı'nda Peçenekler saf değiştirmişlerdi; tarihte boylar savaşlara da kendi çıkarları ve siyasetleri açısından bakarlardı, böyle saf değiştirmeler çok sık olurdu. İşte, Çinggis Han Devleti'nin uyguladığı yeni yasa düzeni artık, bu türlü boy esasında, bireysel hareketlere izin vermiyordu. Emirlerle itaat etmeyenler şiddetle cezalandırılıyorlardı.

Ordu birimleri yani onluk, yüzlük, binlik ve tümenler içindeki, yani bütün toplumdaki hayatı düzenleyen yasaların yazılı olduğu düşünülmüştü. Halbuki yeni araştırmalar, Çinggis Han yasası olarak bilinen bu yasaların yazılı olmadığını göstermiştir.⁷⁶ O yüzden, toplumların yapısı değiştikçe, yasalar da bazı değişikliklere uğramışlardır. Ancak,

a. din ile devlet işlerinin birbirinden ayrı tutulması ve

b. devlet idaresinde ülkenin oğullar arasında paylaştırılması, memalikin paylaşılması yani *ülüş*, kendilerini sürekli olarak yasadaki en önemli özellikler olarak korumuşlardır. Yasa, ordu düzeniydi; yani devlet hukuku, devlet töresiydi; çekirdek aile düzeni konusundaki görüşleri kapsamıyordu.⁷⁷ Hâkim sülale olarak Altın Soy (*altan uruğ*) adını alan Çinggisli Sülalesi, soy özelliklerini korusa da bir aile olduğu için, hanedan içinde aile hukuku hâkimdi.

76 Morgan 1986b.

77 David Morgan'ın da belirttiği gibi *yasa* asker ve devlet yönetimiyle ilgiliydi (1986:163-176). Halbuki Çin'de Konfüçyanizm aile düzenini de kapsıyordu.

Bu durum kendilerini özellikle veraset hukuku ve kadınların konumunda gösterecektir.

Din devlet ilişkilerinin birbirinden ayrı tutulması, hâkimiyetin evlatlar arasında paylaşılması ve ancak Çinggis Han soyundan gelenlerin han unvanını taşıması, sonradan *Çinggis Yasası* diye bilinecek yeni düzenin yüzyıllar sürecektir yenilikleriydi. Kimin han olacağına ise aile üyeleri kendi aralarında karar veriyordu. Bu maksatla da *kurultay* denilen meclisler düzenliyordu. Kurultaya dört ulustan da temsilciler katılıyor ve büyük kağanın kim olacağına karar veriliyordu. Bu usul, bir süre sonra, veraset ve hükümdarlığın her ulusun kendi içinde çözülmesi şekline dönüşmüştür. İş böyle olunca da, yukarıda gördüğümüz gibi, İlhanlılarda ve Kubilay Hanlığı'nda daha merkezi idareler ve bürokrasiler kullanılmış; Altın Orda ve Çağatay Hanlığı'nda da daha çok ademimerkeziyetçi bir tutum izlenmiştir. 14. yüzyılın ortalarına gelindiği zaman Altın Orda hariç, diğer uluslarda bir çözülme görülür. Uluslar, konumlarına göre farklılıklar göstermişlerdir. Çin'de merkezi yapı korunmuş, Kubilay'ın torunları Çin'den ayrılmıştır. İlhanlılarda çözülme, daha çok beyliklerin ortaya çıkması şeklinde olmuştur ki, bunu Anadolu'da da görmekteyiz. Beylikler daha çok, konargöçer ahalinin yerleşik halkla kaynaştığı bölgelerde oluşmuştur. Çağataylılar sahasında ise, boylar yeniden ortaya çıkmıştır.

Ülüşte Esneklikle Belirgin Sınırların Oluşması

Kaynaklarımızın bize söylediğine göre, Çinggis Han daha sağlığında, Mongğol Ulus adını verdiği imparatorluğu, dört oğlu arasında bölüştürmüştü. Fethedilen yerlerin hanedan mülkü sayılması, eski Türk geleneklerinden de alışık olduğumuz bir yöntemdi. Türklerin tarihinde *ülüş* adını verdiğimiz bu paylaşım, geleneksel tarih görüşüne göre kağanlık, Ögedey Kağan'a; *ucat* yani batıdaki uçların fethi en büyük oğul Cöçi Han'a; *yasa* yani devlet düzeni ikinci oğul Çağaday Han'a ve ailenin malı mülkü de, oca-

ğın bekçisi en küçük oğul Toluy Han'a verilmişti.⁷⁸ Genellikle bu ülüş, dört ayrı ulus halinde hatta sınırları da aşağı yukarı belli olan toprak birimleri, bölgeler olarak düşünülür. Ancak olayların bu şekilde anlaşılmasına sebep, bizim bakış açımızdır. Biz yerleşik bir düzenden geldiğimiz, sınırları belirgin olan toprak esasında düşündüğümüz, daha sonraları gerçekten de "dört ulus" denilen böyle bir paylaşım, üleşim olduğu için, toprakların belirgin sınırlarla üleşimini ve daha doğrusu sınırların oluşumunu Çinggis Han'ın ölümüyle başlatırız. Bu dönemde Çinggis ailesi içinde aile hukuku ile devlet hukukunun tam olarak ayrıldığını söylemek zordur. Bildiğimiz kadarıyla bütün oğulların ülüşleri vardı. Ülüşler önce halk yani ordu esasında idi, onun için de *ulus* deyimi kullanılır. *Ulus* o dönemde hâkimiyet altındaki toprak değil de tâbi halk anlamına geliyordu.⁷⁹ Ancak konargöçer ekonomi, toprağın yaylak ve kışlak olarak kullanımına bağlı olduğu için, bir ülüşte yurtluklar da vardı. Ayrıca ülüşler savaşlardan alınan ganimet ve değişik bölgelerden elde edilen gelirleri kapsıyordu.⁸⁰ Kısacası dört ulus tabiri, Çinggis Han'ın dört oğluna tâbi olan halklar anlamındadır. Aslında olayı böyle koyunca, sınırları belirlenmiş topraklardan söz edilmediği açık olarak görülür. Çoğunlukla Toluy evladının hükümranlılığı döneminde yazılan tarihler⁸¹ en büyük payın Çinggis Han ocağının bekçisi Toluy'a düştüğünü yazarlar. Ancak tarih yazım geleneklerinin kardeşler arası mücadeleyi aile hukuku çerçevesinde açıklamış olmaları dikkat çekicidir. Kısacası mesele, olayın nasıl olduğu değil de nasıl algılanmış olduğudur.⁸²

Öte yandan bu dört erkek kardeşin konup göçtükleri yurtlukları da belirliydi. İmparatorluğun merkezi Karakurum olmuştu. Tanrı Dağları'nın kuzeyindeki bölgeler Karakurum yolunda du-

78 Reşideddin'de bu konuda verilen bilgi için bkz. Boyle 1971:17-18. Peter Jackson da bu konudaki kaynakları bir araya toplayarak eleştiriye tâbi tutmuştur (1999:17-29). Ayrıca yukarıda söz edildiği gibi Krawulski de bu konuyu incelemiştir (1989:65-85).

79 Haenisch 1962:163 ve Doerfer I:§54.

80 İ. Togan 1973 ve Z.V. Togan 1970:285-301.

81 Jackson 1976.

82 Krawulski bunun seferden dönerken Toluy ile Ögedey arasında yapılan bir anlaşmaya dayandığını söyler. Ancak kaynaklarımızın olayları bize aile hukuku çerçevesinde sunmuş olduklarını göz ardı etmemek gerekir (1989:77).

rak noktaları meydana getirmişti. Mesela bu durak noktalarından bugünkü Gulca yakınındaki Almalık, Maveräünnehir ve Hoten arasında vergi, hububat ve ticaretin odaklandığı bir yerdi. Çinggis Han evladının *ordaları* da bu durak noktaları etrafında yer almışlardı. Uçsuz bucaksız yurtluklarına rağmen, Çinggis Han'ın oğullarının asıl *ordaları* bu yörede birbirine komşu olarak kurulmuştu. Cöçi, İrtiş'ta; ikinci oğul Çağaday, İli kenarında; üçüncü oğul Ögedey, Emil Suyu kenarındaydı. Görüldüğü gibi ticaret yolları kavşaklarında, su kenarlarına kurulan bu ordalar ticaretin, ticaretin getirdiği gelirlerin ve bu gelirlerin yarattığı gücün üleşildiğini gösteriyor. Batıdan doğuya uzanan Balasagun, Almalık, Kayalık, Canbalık, Beşbalık şehirlerinden geçen ticaret yollarının ağzında çok sayıda tüccarın beraberce seyahat etmesini sağlayarak kurdukları ordalar ve bizim "ordu pazar" dediğimiz ordalarda kurulan pazarları ile Çinggis Han oğulları geniş bir alan üzerinde ticaretin akımını ve artışını sağlamış, kontrol etmiş ve aynı zamanda bunu üleşmiş oluyordılar. Diğer bir deyişle Çinggis Han evladı arasındaki üleşim henüz bizim bugün anladığımız anlamda, yani pastanın paylaşılması gibi, ayrı ayrı kısımlar halinde değildi. Yukarıda önce sorumlulukların birbirleriyle örtüşen ve ayrılan, değişik düzeylerde işbölümüne benzer bir şekilde paylaşıldığını görmüştük. Onun için Çinggis Han'ın ölümünden sonra, bir taraftan paylaşılmış "dört ulus"tan söz ederiz, diğer taraftan da Ögedey Kağan'ın cülusunun iki sene sürmesini anlamaya çalışırız.⁸³ Öte yandan Ögedey Kağan'dan (1229-1241) ve oğlu Güyük'ün (1246-1248) kağan olarak tahta geçmelerinden sonra, Güyük'ün hatunu Oğulğaymış'ın idaresinin tekrar farklı çatışmalara yol açtığını ve 1252'de Möngke'nin Altın Orda hanı Batu Han'ın desteğiyle başa geçtiğini ve böylece kağanlığın Ögedey ahfadından Toluy evladına geçtiğini biliriz; ama bunları gene, paylaşılmış "dört ulus" çerçevesinde anlamaya çalışırız. Hatta Temüçin'in neden Çinggis Kağan değil de Çinggis Han olduğu da tam anlayamadığımız meselelerdendir. Bazen onun, başlangıçta küçük bir Moğol grubunun hanı (1198)

83 Krawulski bu sürenin Çağatay'ın ikna olması için çalışılarak geçildiği düşüncesindedir (1989:77).

olması dolayısıyla, aynı unvanı taşımaya devam ettiği söylenir. Aslında Çinggis Han'ın, 1206'da kurduğu bu devlet, 1260'lara kadar bir oluşum sürecindedir. Bu süreç fethedilen ülkeler açısından değil, kurumların oluşması açısındanadır. Oluşum süreci 1258-1260'larda tamamlanmış, üleşim o zaman gerçekleşmiş ve sınırlar oluşmuştur. Dorothea Krawulski 1260'ta sınırların oluşmasına Hülegü Han'ın 'Ayn Calut yenilgisinin sebebiyet verdiği ileri sürer.⁸⁴ Halbuki daha ileride de belirtileceği gibi 1260 daha doğrusu 13. yüzyılın 60'lı yılları birçok alanda farklı sınırların ortaya çıktığı yıllardır.

Çinggis Han'ın kurduğu devlette aile hukuku ile devlet hukukunun tam olarak ayrılmamış olduğu görüşü, duruma bir açıklama getirmektedir. Bu çerçevede, o zaman 1206-1260 oluşum sürecini, bir ailenin kız ve oğullarını sırasıyla evlendirebilmek (veya günümüzde okutabilmek) için uzun bir birikim süresine ihtiyacı olduğu gibi, Çinggis Han'ın kurduğu siyasi yapının da paylaşılmaya, üleşilmeye hazır oluncaya kadar yarım yüzyıl gibi bir zamanın geçmesi gerektiği açıktır. Çinggis Han ve evladında gördüğümüz bu sürecin diğer Türk ve Moğol siyasi yapılarında da görülüp görülmediğinin incelenmesi gerekir. Ancak biz, kendi zamanımızda güce önem verdiğimiz için ve genellikle sosyal bilim teori ve modelleri, Colin Renfrew'un sözünü ettiği biçimde "hâkimiyet anlayışına dayandığı için"⁸⁵ Çinggis Han tarafından kurulan imparatorluğu fetihler çerçevesinde değerlendirerek, en genişlemiş biçimi aldığı zamanı en güçlü olduğu zaman şeklinde algılıyoruz. Diğer bir deyişle, fetihlerle elde edilen askeri ve alansal gücün, kurumsal güce delalet ettiği görüşündeyiz.⁸⁶

Bu açıdan Moğol İmparatorluğu'nda 1206 ortaya çıkış dönemi; 1260 kurumsallaşma döneminin son bulması ve üleşlerin sınırlarının belirlenmesi; 1350'lerden sonrası da alansal, topraksal anlamda çözülme dönemidir diye bakabiliriz; ancak kurumsal olarak sağlanan devamlılık, daha sonra da değinileceği gibi, 19. yüzyıla kadar devam edecektir.

84 Krawulski 1989:123, 132.

85 Renfrew 1986.

86 Halbuki Osmanlılarla ilgili çalışmaların da gösterdiği gibi, bu ikisi arasında tam bir korelasyon yoktur.

Bu süreç bir sistem midir sorusuna geçmeden önce, kuruluş de-yimine de değinmek istiyorum. Genelde biz devlet ve sülalelerin kuruluşundan söz ettiğimiz zaman, kurulunca, olmuş bitmiş gibi bakarız; halbuki bir evin bile yapılıp bitmesinin farklı süreçleri vardır. Önce kaba inşaat yapılır, sonra iç ayrıntılar üzerinde du-rulur. Ama evin döşenmesi ve bir devamlılık içinde yaşanır hale gelmesi ayrı bir süreçtir. Devlet ve sülaleler için de bu durum farklı değildir. Aynı yaklaşımla Çinggis Han tarafından kurulan siyasi yapıya baktığımız zaman, bu siyasi yapı, 9.-12. yüzyıllarda Çin hariç Asya'nın büyük bir kısmına kültürel olarak hâkim olmaya başlayan İslam dünyasının⁸⁷ meydana getirdiği bir zihniyet birli-ği ortamında meydana gelen düşünsel ve ticari iletişim ağlarının dışında kalmış konargöçer Türk Moğol boylarının müşterek bir hareketi gibi değerlendirilebilir. Böylece bu hareket ile 9.-12. yüz-yıllarda gelişmiş olan ticari ve düşünsel ağlar, İç Asya'nın kuzey taraflarını ve Çin'i de kapsayacak şekilde genişlemiş olur. Bu yeni iletişim ağları ordularla seferber edilen halk yani nüfus hareketleri, ticari ve kültürel alışverişle kuvvetlendirilir, ancak bu yapı daha yeni gelişmekte olduğu için henüz herhangi bir bölünmeye hazır değildir. Bu dönemde farklı düzeylerde sorumluluk anlayışıyla kağanlık hem çeşitli katmanlardan oluşur hem de bu katmanla-rın belirgin özellikleriyle sanki farklı kısımlara bölünmüş izleni-mi verebilir; öte yandan da kağanlığa bağlı olmak açısından bir bütün oluşturur. Yerleşik tarım ve zanaatın yaygın olduğu alanlar ile göçebe hayvancılığın hâkim olduğu alanlar arasında meydana gelen gerginlikler, Çin ve İran'ın fethedilmesiyle, yerleşik alanların güçlendirilmesiyle bir dengeye ulaşır. İşte ülüş, paylaşım, sınırlar, ancak bundan sonra yani 1260-1270 yıllarında oluşur.

Sınırlar oluştuğu zaman, sadece ekonomik ilişkileri belirlemez. Batıda Türkçe ve İslamiyet, Uzak Doğu'da Budizm ve Moğolca galebe çalacaktır. İşte bu çerçevede batıya gidenlerin Müslüman olduğu ve bu oluşuma karşı olanların ise Budizm yolunu seçtik-leri anlaşılabilir. Genelde hiyerarşik ilişkiler içinde yaşayan Türk

boyları, hiyerarşik düzenin kendilerine açtığı yolda yürüyerek, İslam dünyasının Allah katında herkesin eşit olması kavramıyla yoğrularak, hanlık yolunun beylere de açılması için çalışacaklardı. Budizmi seçenler ise, toplumu idare eden kesimlerin aristokrat olmasını yeğliyorlardı. Ancak ister Müslüman, ister Budist olsun her iki kesimde de *yasa* önemini korumuştur.

Bütün bu batıya doğru yönelme içinde İç Asya'da 10. ve 13. yüzyıllarda Budizm, Hristiyanlık ve İslamiyet arasında görülen dinler mücadelesi⁸⁸ sona ermiş oldu. Dinler mücadelesinin hâkim olduğu dönemde, bir taraftan çeşitli dinlere mensup tüccarlar birbirleriyle kıyasıya bir mücadele içine girmişler, öbür taraftan da farklı hükümet şekilleri denenmiştir. Orta Asya'ya Budist Karahı-tayların hâkim olmasının da bu döneme rastlaması bir tesadüf değildir. O sıralarda, 1206'daki kurultayla iş başına getirilen Çinggis Han ise, hem dini bir otoriteyle hâkimiyeti paylaşmaz hem de kendisinin *Tengri*'nin özel buyruğuyla başa geçtiğini vurgular. Böylece Çinggis Han'ın *Tengri* ile özel bir ilişki içinde olduğu kabul edilir ve hükümdar ailesinin otoriteyi *möngke tngri-yin küçün-dür* yani, "ebedi tanrının gücü ile" elde etmiş olduğu, onun desteğiyle ayakta durduğu han yarlıklarında vurgulanır. Bir bakıma sanki Göktürk modeline geri dönüldüğü görülen bu dönemde, *Tengri* ile özel ilişkiler, Çinggis Han'ı ve onun evladını yüzyıl kadar dinler üstü bir konumda tutar. İç Asya'daki eski geyikli ve *börül* (kurt) efsanelerini, kendi şeceresinde birleştiren Çinggis Han'ın yukarıda gördüğümüz gibi atalarının soyu hakkındaki görüşleri "yukarıdaki *Tenggeri* [Yüce Tanrı] tarafından *kut* ile yaratılmış Börte-çino (Börü Tegin, bozkurt) idi. Onun eşi ise Güzel Meral (Alageyik) idi" şeklinde yaygınlaşmasına sebebiyet vermiştir. *Tengri* ile özel ilişkiler sonucunda elde edilen dinler üstü bu konum ise,⁸⁹ bu dinlere mensup ruhani liderlere özerklik ve vergi muafiyeti vererek, onları siyasal açıdan himaye ve denetimi altında tutmak şeklinde geliş-

88 Barthold 1901 ve Z.V. Togan 1970.

89 Bazı bilginler *Tenggeri* ile ilişkilerin Çin'den geldiği görüşündeyse de (de Rachewiltz 1973) Sh. Bira'nın belirttiği gibi, *Tengri* kavramının kuzey bozkırlarındaki yaygınlığı tartışma götürmez (Bira 1994:414). Bu konuda Türkçe yazılmış birçok yazı da bulunmaktadır.

miştir. Bu özellik daha sonraları Türkler arasındaki Çinggis Han yasasının ana prensibi olarak yüzyıllarca ayakta kalır. Orta Asya'daki Türkler arasında han unvanını taşıyan hükümdarlar Çinggis Sülalesi'nden gelmiş, bu hükümdarların devleti, dinler (veya din) üstünde tutmaları *yasa* olmuş ve yasayı belirlemiştir. Onun için de Çinggis evladı İslamiyeti kabul ettikten sonra, “şeriat ve yasa” veya “şeriat ve örf” tartışmaları olmuştur. Çinggisli prenslere “Töre” denmesinin sebebi de onların töreyi, yasayı, yani devlet ve dini, birbirinden ayrı tutma prensibini temsil etmeleridir.

Meseleye, yasanın yukarıda sözünü ettiğimiz biçimiyle, yani hâkimiyetin Çinggislilerde olması, din ile devlet idaresinin ayrı olması, hatta dinin devlet tarafından denetlenmesinin *Çinggis Yasası*'nın belkemiği olduğunu görerek yaklaştığımız zaman, din ve devlet ilişkilerini bir arada, fakat birbirinden ayrı tutanın “sülale, hanedan” olduğunu görürüz. Onun için de yüzyıllar boyu Orta Asya'da ve İdil-Ural boylarında Türkler kendilerine hanlık edecek, o dönemde kendilerine “oğlan” denilen Çinggisli prenslerin peşinde olmuşlardır. Din ve devleti “iki yol” olarak birbirinden ayrı tutan ve dinin devlet denetimine girmesi gerektiği görüşünde olmayan Uzak Doğu'daki Budist Moğollar kendi tarih yazımlarının başlangıç noktası olarak Güzel Alan'dan çok, kendilerine milli kimlik veren Çinggis Han'ı ve Budizmi kutsayan Kubilay Kağan'ı görmüşlerdir. Kendilerine Temüğe Otçigin neslinden hanları önderler edinmiş olan Kalmuklar ise, doğuda Moğollar, batıda Türklerle uyuşamamışlardır. Kalmukların Cungan (Sol-kol) Devleti, 18. yüzyılda Rus ve Çin imparatorluklarının ticaret yolları ve hukuku konusunda anlaşması sonucu ortadan kaldırılmıştır. Öte yandan Kalmuklar, belki de Moğol ve Türk halkları tarafından dikkatle izlenen meşruiyet prensiplerine karşı gelmiş sayıldıkları için, her iki taraftan da destek görmemişlerdir. Çinggis Han nesli ise Kazaklar arasında 19. yüzyıla kadar hâkim zümre olarak yaşamaya devam etmiştir.

On üçüncü yüzyılın olayları içinden çıkarak Avrasya çapında bir imparatorluğun oluşmasında birinci rolü oynayan Çinggis Han yaptığı devrimsel nitelikli yenilikler tam olarak anlaşılınca ka-

dar, belki bir süre daha sadece cengaver bir savaşçı, cihangir olarak görülmeye devam edecektir. Ancak Çinggis Han, hem Moğollara milli bir hüviyet vermiş hem de Türklerin tarihi içerisinde yüzyıllar sürececek hâkimiyet ve meşruiyet prensiplerinin oluşmasına hizmet etmiş bir devlet adamıdır. Onun tarih içindeki yeri ve medeniyete kazandırdıkları ancak bu birikimden yararlanarak alternatif bir hâkimiyet ve meşruiyet görüşü oluşturmuş olan Osmanlıları iyi öğrenmekle anlaşılabilir.

Türklerde Devlet Oluşum Modelleri: Osmanlılar ve Timurlularda¹

Türklerin tarihinde 14. ve 15. yüzyıllar büyük bir dönüm noktası olarak gözükmüyor. Salt Osmanlı gözlüğüyle baktığımız zaman, İstanbul'un fethi ve Osmanlı Devleti'nin imparatorluğa dönüşmesi bu dönemlerde olmuştur. Öte yandan 14.-15. yüzyıllar öncesi genel Türk tarihi, evrensel ve yerel kaygıların birbirini izlediği dönemlerden meydana gelir. 15. yüzyıl ve sonrası ise, evrensellik ve yerellik kaygılarının batıda Osmanlılar, doğuda da Timur ve Timurlularla, bir bölgesellik anlayışı içinde eklemleştirdiği ve senteze kavuştuğu devirlerdir.² Osmanlı ve Çağatay edebi dilleri, sanatsal ve estetik anlayışları bu farklı eklemleşme ve sentezin en belirgin simgeleridir.

Evrensel dönemlerde konargöçerliğin ve doğu-batı ticaretinin önemli olduğu bölgelerde büyük devletlerin veya imparatorlukların kurulduğunu görürüz. Hatta bu tür kaygılar yalnız Türklere özgü değildir. Kuzeyde Hunlar varken, güneyde de Han Sülalesi,

-
- 1 İ. Togan. "Türklerde Devlet Oluşum Modelleri: Osmanlılar ve Timurlularda". *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*. İzmir, 1999:71-84.
 - 2 Bu sentez, bu kitapta yer alan şu iki makalede ele alınmıştır: "Asya'da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri" ve "Türk Tarihini Araştırma Prensipleri İçinde Dışta Ticaret İçte Ülünün Rolü".

kuzeyde Göktürkler, Uygurlar varken, güneyde de Tang Sülalesi bulunur ve bu ikili bütüncül siyasi yapı kendi kültürlerinin görkemli devirlerini oluşturur.³ Yerel kaygıların hâkim olduğu dönemlerde Hunlardan ve Hanlardan, Göktürk ve Uygurlardan sonra oluşan irili ufaklı beylikler ve boylar siyasete hâkimdir. Evrensel dönemlerin aksine, yerelliğin hâkim olduğu dönemlerde aktörlerin sayısı artar, bu dönemleri anlamak tarihçiler için güçleşir. Tarihçiler de doğal bir insiyakla görkemli devirleri seçerler. O yüzden de parçalanma, karışıklık gibi sıfatlarla olumsuz olarak değerlendirilen bu ara dönemler üzerinde çalışmalar azdır.

Bu yazıda sözkonusu edilen beylikler devri de yerelliğin hâkim olduğu bu dönemlere benzer. Bizde de bu dönem üzerinde çalışmalar azdır. Ancak işin ilginç yanı 14.-15. yüzyıllardan sonra evrensellik ve yerellik birbirlerini izlemez. Yeni bir dönem başlamıştır. 14.-15. yüzyılların öncesine daha dikkatle bakacak olursak, bu değişimin sebeplerini Çinggis Han'ın kurduğu imparatorluğun siyasetinde aramamız gerekir. Evrensellik ve yerelliğin birbirini izlediği dönemler, Türklerin tarihi açısından büyük hareketlilik devirleridir. Doğudan batıya büyük göçler, akınlar ve yeni yerlerin yurt edinilmesi bu dönemlere rastlar. Bu dönemler, İslamiyetin de Türklerin hayatında önemli bir rol oynamaya başladığı zamanlardır.

On üçüncü yüzyılın başında kurduğu devleti büyük bir imparatorluk haline getiren Çinggis Han sanki düzensiz hareketliliğin, göçlerin ve yerelliğin önünü almak istermiş gibi yeni bir düzen kurmuştur. Bu düzen içinde eski boy kaygıları, yerellikler engellenmiştir. İster konargöçer olsun, ister Uygurlar gibi yerleşik olsun bu düzen içinde yer alan herkes, artık ordu düzeninin bir parçası olmuştur. Bu çerçevede de boylar dağıtılmış, çeşitli boylardan oluşan birlikler yeni ele geçirilen yerlere gönderilmiştir. Bunlar bilinmeyen olaylar değildir. Örneğin evvelce Çinggis Han'ın (sonra da Timur'un) konargöçerlerin enerjisini kanalizetmek için seferler düzenledikleri ve bu seferlerden bol bol ganimet elde eden konar-

3 Bu dönemler Thomas J. Barfield tarafından güzel bir krokiyle gösterilmiştir (Barfield 1989:13).

göçerlerin yeni sistemi destekledikleri konusunda görüşler ileri sürülmüş ve bu görüşler dünya bilim âleminde de kabul görmüştür.⁴ Ancak dikkatli bir inceleme, bu seferlerin ganimet seferleri olduğu kadar bir nüfus politikası seferi olduğunu gösteriyor. Üstelik ganimet kalıcı olmamış fakat nüfus politikası kalıcı olduğu gibi sonraki yüzyılları da etkilemiştir. Kullanılan yöntem, tarihten bildiğimiz ve bugünden de aşına olduğumuz, iç çelişkileri dış etkenlerle çözümlemektir. Yakın tarihte bunun en güzel örneğini İngilizler vermiştir. İngiliz aristokrasisinde mirasın en büyük oğlun hakkı olması, ikinci, üçüncü oğulların denizaşırı seferlerle yeni topraklara yönelmesi sonucunda, iç çatışmalar engellenmiştir. Çinggis Han devrinde boy asabiyetleri kuvvetli olan konargöçer zümreler arasında dil, din farkı gözetmeksizin uygulanan bu nüfus politikalarının hâkim olduğu zamana (13.-15. yüzyıllar), harmanlama dönemi demek mümkündür. İşte batıda Osmanlılar, doğuda Timur ve Timuriler böyle uzun süreli bir harmanlama siyasetinin sonucunda ortaya çıkmışlardır.

Milletin bu kadar yer değiştirdiği bu geniş bölgelerin 14. ve 15. yüzyıllardaki durumunu daha ayrıntılı olarak ele alacak olursak, Çinggis Han'ın kurduğu ordu düzeninin artık çözüldüğünü, soy ve boyun önem kazandığını görüyoruz. Ancak bu yeni gruplanmalar sadece bir siyasi hareket olarak ortaya çıkmıyor, İslamiyetin ikinci bir dalga olarak yayılmasıyla da kuvvet kazanıyordu.⁵ Çinggis Han öncesi dönemde de soylar ve boylar vardı. Ancak o zamanlar boylar arasında yapısal farklılıklar bulunuyordu. Bazısı daha eşitlikçi, bazısı daha hiyerarşikti. Bazı boylar da daha aristokratikti. Onun için aralarında çelişkiler oluyordu. Çinggis Han'ın boyları ordu düzeni içinde dağıtması, bu farklı yapıları bir bakıma çözmüş oldu. Yani bir taraftan Çinggis Han'ın politikaları, diğer taraftan İslamiyetin eşitlikçi ilkeleriyle, boylar arasındaki yapısal farklılıklar kalkmış oldu.

4 Örneğin bu görüşleri Fletcher (1986:11-50) açıklıkla belirtmiştir. Bu makale aynı zamanda Beatrice Forbes Manz tarafından, Joseph F. Fletcher'ın makalelerinin toplandığı *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia* (Variorum collected Studies Serisi, 1995) adlı derlemede de bulunmaktadır.

5 Bu oluşumların Doğu Türkistan'daki tezahürleri için bkz. İ. Togan 1986.

14.-15. yüzyıllara gelindiğinde bu kez farklılık kendini boy yapısında değil de konargöçer boyların yerleşik toplumlarla eklemlenmesinde gösterdi. Halkın içinde bulunduğu coğrafi konuma göre, konargöçer ahali arasında yeni adlarla yeni boylar, konargöçerlerle yerleşik ahalinin bir etkileşim halinde olduğu yerlerde beylikler, yerleşik şehir ahali içinde de kent boyları şeklinde örgütlenen tarikat dediğimiz İslami “yol”lar oluştu. Eski aristokratik ve hiyerarşik düzen olmayınca, eşitler arasında farklılık gösteren bu yeni oluşumlar birbirleriyle bir rekabet içine girdiler. Bu oluşumların başındakiler de artık eskisi gibi Çinggisiler değil, *bey, emir, tarhan, şeyh, baba, dede, hoca, seyyid, derviş* unvanlarını taşıyan kimselerdi.

İşte doğuda Çağataylılar sahasında Timur’un ortaya çıktığı çevre de, batıda Osmanlıların kurulmasında amil olan ortam da bu açıdan birbirlerine benziyorlardı. Her ikisi de sadece konargöçerlerin bulunduğu alanlarda değil, konargöçerlerle yerleşik ahalinin beraberce bir yaşam biçimi geliştirdikleri ve bunu İslamiyetin şemsiyesi altında gerçekleştirdikleri alanlarda oluşmuştur. Bu dönemde bugünkü Doğu Türkistan yöresinden başlayarak batıya doğru gidecek olursak, birbirinden farklı siyasi yapılar görürüz. Aslında Akdeniz ile Çin arasındaki doğu-batı, Karadeniz’in kuzeyi ile Mısır arasındaki kuzey-güney kervan yolları, batıda Selçuklular ve doğuda Çinggis Han devrinde belli bir altyapıya kavuşturulmuştu. Ticaretin de bu çerçevede devam ettiğini görüyoruz. İleride Timur kuzey-güney eksenine ket vuracak ve bütün ticaret yollarının kendi ülkesinden doğu-batı ekseninde geçmesini sağlamaya çalışacaktır. Bu dönemde yapısal açıdan birbirlerine benzer ortamlar haline gelen Türkistan sahası ile Anadolu arasında kültürel ilişkiler açısından da oldukça yoğun bir trafik görülmektedir. Burada özellikle Türkistan sahasından gelenlerin çoğu, Anadolu’da Horasan erenleri olarak bilinirler. Mevlana Celâleddin Rumi, Hacı Bektaş Veli bu yolla Anadolu’ya gelmişlerdir. Anadolu’dan Orta Asya’ya gidenleri de biliyoruz. Kadızade-i Rumi herhalde bunların en iyi bilinenidir. Mevlana Celâleddin’in eserleri de batıdan doğuya giden kültür rüzgârları arasındadır. Benzer bir konum güzel sanatlarda da görülmektedir.

Orta Asya ve Anadolu sahasında daha 12.-13. yüzyıllarda ekonomik bir temelin kurulmuş olması, bu temel üzerinde kurulan düşünsel ve sanatsal bağlarla, bölgede yaşayan Müslüman Türklere ilginç bir kendine güven duygusu vermiş olmalıdır ki, bu bölgede yaşayan aktörlerin her biri, bir taraftan bu çeşitliliği kabulleniyor, diğer taraftan da kendi sistemini yaşatabilmek için ister istemez diğerleriyle bir rekabet ortamı içinde bulunuyorlardı. Bunlardan bazıları da diğerleri üzerinde kendi üstünlüğünü kurma çabası içindeydi. İşte batıda Osmanlılar, doğuda da Timur ve Timuriler böyle bir rekabet ortamının içinden çıktılar. Ancak her ikisi de sadece bir siyasi birlik ortaya çıkarmakla kalmadılar. Biri bugün Türkiye Cumhuriyeti'nde önemseydiğimiz, diğeri de bugünkü Özbekistan'da önemsenen kültürel ve estetik değerler ile edebiyatın temelini kurdular. Böylece en geç MÖ 200'lerden 1200'lere kadar yaklaşık 1500 yıl veya daha fazla süren hareketlilik devrinde sonra, 1200-1350'lerde özellikle konargöçer boy ahalisinin harmanlandığı devirden çıkan Osmanlılar ile Timur ve Timurlular, 1450'lerden sonra Türklerin batı ve doğu Türklüğü şeklinde gelişmesinin temelini atmış oldular. Osmanlıların mensup olduğu Kayılar ve diğer Oğuz ve Türkmenler, Timur'un mensup olduğu Barlaslar böyle bir harmanlamanın sonucu olarak Anadolu'da ve Maverâünnehir'de bulunuyorlardı.

Osmanlılar ile Timur ve Timurluların ortaya çıktığı ve yukarıda ana hatlarıyla değinilen döneme daha yakından bakacak olursak, her ikisinin birbirinden farklı gayeleri olduğunu görürüz. Genellikle de tarihçiler bu farklı gayeler veya tavırlar üzerinde yoğunlaşırlar. O zaman da ayrıntılardan geneli görmek imkânsızlaşır. Ayrıntıya girmeden geneli değerlendirmeye çalıştığımız zaman ise, farklı hedeflerine rağmen, her ikisinin de birbirine benzer bir devlet oluşum modeli üzerinden yürümüş olduğunu görürüz.⁶ Öte yandan bu yeni oluşumları anlama ve anlatma kalıplarında da gördüğümüz benzerlik, aslında bu dönemde Anadolu ve Orta

6 Genel olarak devlet oluşum modelleri hakkında Claessen bilgi vermektedir (Claessen 1978). Ayrıca Fatih Abbas'ın hazırladığı yüksek lisans tezi de devlet oluşum modellerini Orta Asya Türk tarihi açısından değerlendirmektedir (Abbas 1997).

Asya'nın paylaştığı ortak kültürün bir işareti biçiminde kendini gösterir.

Şimdi önce hedef ve tavır farklılığından ne anlaşılabileceğini belirtelim. Burada söylenmesi gereken husus ne Osmanlıların kurucusu Osman Bey'in ne de Timur'un aslında o devirde meşruiyet sembolü olan Çinggisli ailesinden gelmeleridir. Bu durum Osmanlılar için bir engel teşkil etmemiş, ancak Timur her zaman yanında bir Çinggisli han bulundurmıştır. İşte aradaki bu fark Osmanlıların batıya açılırken yeni fethedilen yerlerde kendilerine yeni töreler geliştirebilmelerine, Timur'un ise daha çok eski bozkır geleneklerine, eski Türk-Moğol töresine uymak zorunluluğunu hissetmesinde görülür. Bu farkı liderlerin etrafındakilerde de görmek mümkündür. İlk Osmanlı hükümdarlarının yakın çevreleri, yoldaşları genç yiğitlerdir. Bunlar arasında Hıristiyan olanlar da vardır. Devlet gelenekleri ve töre konusunda herkes çok bilgili olmayabilirdi. Hatta hikâyeye göre Osman Bey pazardan bac (vergi) alınacağını kendi yoldaşlarından değil de Germiyan'dan gelen birinden öğrenir.⁷ Timur'un etrafındakiler ise bozkır geleneklerini iyi bilen kişilerdir. Onun için de Timur'un han unvanını alması kabul görmezdi. O *beg* olarak kalmış, ancak *sahipkıran* gibi İslami unvanlar almıştır.

Ticaret politikalarına da baktığımız zaman, Osmanlı ve özellikle Yıldırım Bayezid ve Timur'da farklılıklar belirgindir. Osmanlı Rumeli'ye açılır. Bu açılma sonradan Osmanlı'nın önünde Dubrovnik (Ragusa) ile gelişecek olan bir ticaret yolunun açılmasını hazırlar. Böylece, kara üzerinden ilerleyerek, yavaş yavaş Venedik ve Cenevizlilerin ticaret tekeline darbe indirilir. Timur ise, ticaret yolları kendi ülkesinden geçsin ister. Bu nedenle Altın Orda ve Doğu Çağataylıların bu konuda söz sahibi olmamaları için, o yöreleri yakıp yıkar. Anadolu'da ise ticaret ağı Akdeniz'i Çin'e bağladığından kervansaraylara dokunulmaz. Öte yandan Sivas, Altın Orda-Memluk ticaret yolunda önemli bir merkezdir ve yerle bir edilir.

7 Aşıkpaşazade 1332:11-12 ve Atsız 1949:99.

Toprak siyasetlerinde de Osmanlılar ve Timur farklı anlayışları sergilerler. Osmanlılar ülkenin aile fertleri arasında paylaştırılması ilkesine baştan itibaren karşı çıkarlar. Onun yerine hem ailelerine hem de sipahilerine toprağın gelirinin kullanım hakkını verirler. Bu toprak düzeni Osmanlı'ya katılanlara sistem içinde bir yer verir. Halbuki toprağı elinden giden Anadolu beyleri aynı fikirde değildir. Sonuçta onlar, Yıldırım'a karşı Timur'un yanında yer alırlar. Timur ise Türk-Moğol devlet geleneklerine bağlı kalarak toprağı üleştirir ve *soyurgaller* verir. Ancak eski boy beylerinin muhtariyetini tanımak yerine, güvendiği kimseleri boyların başına geçirir. Timur, aynı *ülüş* siyasetini Anadolu'da uygular ve Anadolu'yu Yıldırım'ın oğulları ve eski Anadolu beyleri arasında paylaştırır. Germi-yanoglu, Karamanoğlu böylece tekrar beylikleri başına dönerler.

Osmanlılar ve Timur nüfus ve tebaaları açısından da farklı bir siyaset güderler. Yine nüfus açısından baktığımız zaman, Osmanlıların dışa açıldıklarına, yayıldıklarına ve çeşitli kökenden gelen insanları bir araya topladıklarına, Timur'un ise daha çok Müslüman Türklerin bulunduğu yerlere seferler düzenlediğine ve yayılma değil de, farklı becerileri olan kimseleri Maverâünnehir'de bir araya getirme şeklinde bir politika uyguladığına şahit oluyoruz. Osmanlılar fethettikleri yerlerin ahalisini devşirme usulüyle yönetime kattılar; Timur idareyi güvendiği kişilerin elinde tutardı. Osmanlılar yönetim için seçtikleri kişilerde dil, din farkı gözetmezler, ama bunları kendi bildikleri şekilde eğitirlerdi. Kısacası Osmanlılar kişinin etnik veya ailevi kökenine önem vermezler, kendi eğitimlerine daha çok değer verirlerdi. Kişiler de kafaları, bilek güçleri ve maharetleri ile ön plana çıkma imkânı bulurlardı. Timur ve Timuriler devrinde ise ister kadın olsun, ister erkek bir kişinin soyu soppu son derecede önemlidir. Bu farkı, özellikle her iki sülalenin hanımlarında görmek mümkündür. Orhan'dan sonra bütün sultanların anneleri cariyeye kökenlidir, ama şehzade annesi olan kadın herkesten üstün olur.⁸ Timur ve Timurilerde ise kadınlar arasındaki hiyerarşi, ki-

8 Bu konuda Leslie Peirce'in Türkçeye de çevrilen *The Imperial Harem* adlı kitabının 1. bölümünde geniş bilgi bulunmaktadır (Peirce 1993). *Harem-i Hümayun*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

min kızı olduklarına bağlıdır. Örneğin Timur'un torunu Uluğ Bey'i onu doğuran annesi Gevherşad değil de, Timur'un en gözde hanımı Bibi Hanım, Saray Melik Hanım büyüttüştür. Ancak Saray Melik Hanım'ın gözde olması onun güzelliğinden ziyade, han kızı olmasıyla ilgilidir. Han kızı olmak dolayısıyla töreleri en iyi o biliyordu. Onun için de, oğul ve torunların terbiyesiyle o ilgileniyordu. Kısacası Osmanlı sistemi daha bireyci iken, Timur ve Timuri sistemi soy soku ön plana çıkarıyordu.

Osmanlı ve Timur devletlerini çok farklı yönlerden karşılaştırmak mümkündür; onları sadece fetihleri açısından incelemek, ordu ve askere dayanan, güce dayalı, yayılcı politikalar izleyen iki oluşum olarak değerlendirmek anlamına gelmektedir. Tabii ki her iki teşekkülün oluşumunda bir taraftan *bölük*, diğer taraftan *kazaklık* dediğimiz oluşumlar önemli bir rol oynamaktadır. Var olan yapıların ve özellikle boy tesanütünün dışına çıkmak, ancak bu türlü bölük ve kazaklık gruplarıyla mümkün oluyordu. Bunlar da mahiyetleri itibariyle yerine göre, savaş ve ganimetle yaşayan organizasyonlardı. Tarihten tanıdığımız Türk devletlerinin çoğunda bu türlü bir organizasyonun varlığını biliyoruz.⁹ Bu organizasyonlara katılanlar da çeşitli şekillerde *yoldaş* veya *nöker* gibi adlarla anılırlar. Bütün ekonomik, sosyal ve politik faaliyetlerin ve sadakatin, soy ve boy etrafında odaklandığı boy toplumlarında devletin oluşmasında bu organizasyonlar aracı rolü oynarlar. Bu değişiklik özellikle sadakatin boydan devlete aktarılmasında görüldüğü gibi, yalnız örgütsel değil, aynı zamanda da duygusaldır.¹⁰ Timur'un ortaya çıktığı devirde de Batı Türkistan havzasında bu türlü soy açısından karmaşık topluluklar, Doğu Türkistan'dakiler tarafından *kara'unas*, Doğu Türkistan'daki benzer topluluklar da, batıdakiler tarafından *cete/çete* olarak adlandırılıyorlardı. Timur'un kendisi Barlas boyundan geliyordu, ama etrafına topladığı kişilerin sadece Barlaslardan olmadığını biliyoruz. Osmanlılar ise çok daha son-

9 Bu konuya özellikle Halil İnalçık'ın çalışmalarında yer verilmiştir. Bkz. İnalçık 1979-1980:445-466 (özellikle s. 450-451) ve n. 17; İnalçık 1981-1982:71-79.

10 Çinggis Han devrinde meydana gelen bu türlü değişimler için bkz. İ. Togan 1998.

raları Kayı boyundan geldiklerini ve Oğuz Han'a bağlandıklarını söylemek ihtiyacını duymuşlardır.

Bu oluşumlara destek veren kimselerin kim olduklarına baktığımız zaman ilginç bir tabloyla karşılaşırız. Gerek Timur'un gerekse Osmanlıların ortaya çıkışında –nöker, yoldaşlar dışında– yeni tür destekler belirlediğini ve bunların özellikle üç yerden geldiğini görüyoruz. Bunların da sırasıyla 1) *meşayih-i Türk* veya Türk dervişleri,¹¹ 2) meşruiyeti sağlamakta yardımcı unsurlar, 3) aydın, bürokrat ve ulema kökenli kimseler olduklarını görürüz. Aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi bu unsurlar çevredeki tarikat ve beylik gibi farklı oluşumlardan gelmektedir. Yani evvelce eşitler arasında bir rekabet varken, şimdi farklı unsurlar arasındaki bu rekabetin içinde bazı çözümler görülmektedir. Henüz bir çözüme göstermeyenler de muhalif gruplar olarak yer alır. Bütün bu oluşumlar hem Anadolu'da hem de Maverâünnehir bölgesinde birer dış dürtüyle başlar. Dış dürtü, daha evvelce birbirlerinin varlığını kabul ederek bir arada yaşayan grupları harekete geçirir. Ondan sonra bir tepsi üzerinde hareketsiz duran bilyeler gibi yuvarlanmaya ve gruplanmaya başlar. İşte yukarıda sözü edilen üç unsur bu çerçevede bir araya gelerek, var olan düzenin dışına çıkan ve kazaklık yapan yoldaş ve nökerlere destek verirler. İlginç olan, bu sürecin hem Osmanlılarda hem de Timur devrinde benzer olmasıdır. Sadece bu süreç benzer olmakla kalmıyor; aynı zamanda bu devrin oluşumunu hikâye eden menkıbelerin kültürel kalıpları da Anadolu'da, Altın Orda'da, Çağataylılar ve Timuriler arasında devletin oluşumu ile ilgili anlayışların, sembollerin de benzer olduğunu gösteriyor.¹² Bütün bu benzerlik, Türklerin tarihine “Genel Türk Tarihi” çerçevesinden bakmanın ve bakarken de karşılaştırmalı tarih yöntemleri kullanmanın önemini bir kez daha vurgula-

11 Meşayih-i Türk veya Türk dervişleri terimleri bu dönem için Zeki Velidi Togan tarafından kullanılmaktadır. Burada kastedilen, etnik kökenden çok, bu dervişlerin eski Şamanî akidelerle İslamiyeti meczenen kişiler olmalarıdır. Doğal olarak bunların çoğu da Türk kökenlidir. Zeki Velidi Togan'ın kullandığı bu terminolojinin bir eleştirisi için bkz. Algar 1990:47.

12 Bu konuda “Contextualization of the Emergence of Mongolian and Ottoman Empires” adında bir çalışma hazırlamaktayım.

maktadır. Böylece 15. yüzyılın ikinci yarısından önce devlet kuramı ve oluşum modelleri çerçevesinde gördüğümüz bu müşterek semboller ve kalıplar, o zamanki Türk dünyasının ortak yanlarını gösterdiği gibi, aynı anlatım dilini kullandığını da göstermektedir. İşte bu türlü ortak bir kültür ağı içerisinde önce çeşitlilikten birlik doğduğunu, sonra da bu birlikleri meydana getirenlerin gelecek konusundaki kaygılarının farklı olmasından dolayı çatışmaya girdiklerini görüyoruz.

Yukarıda belirtilenler çerçevesinde bu dönemi daha ayrıntılı olarak ele alacak olursak Anadolu'da 1243 Köseadağ yenilgisinin ve Moğol hâkimiyetine girmenin önemli bir başlangıç noktası oluşturduğunu görürüz. Bundan sonra, Anadolu'da büyük bir hareketlilik başlamıştır. Osmanlıların da ortaya çıkışı bu hareketlilik içindedir. Osman Bey'e ruhani destek veren, Türk dervişlerinden Bilecik, Kırşehir bağlantılı Şeyh Ede Bali'dir.¹³ Osmanlılara aydın ve bürokrat desteği ise Germiyan'dan gelir; meşruiyet meselelerinde de Selçuklu ailesi bağları olan Karesi Beyliği'nin ilk aşamalarda rol oynadığı yeni yeni açığa çıkmaktadır.¹⁴ Osmanlılar bu konuyu dile getirmemeyi tercih etmişlerdir. Bilindiği gibi Osman Gazi başa geçerken en büyük desteği Şeyh Ede Bali'den almıştır. Bu dönemlerde Şeyh Ede Bali, Bilecik'te idi. Bilecik'e, Kırşehir'den gelmişti. Bu dönemin Kırşehir'i ise, Türk dervişlerinin Türk usulü *Ahi* tipi örgütlenmelerinin ve de sözlü gelenekler açısından dönemin aydınlarının merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kırşehir ile bağlantılar, daha sonraki devirlerde yazılan ilk Osmanlı tarihlerinden birinin yazarı olan Aşıkpaşazade'nin Kırşehir asıllı olmasıyla devam eder.¹⁵ İlk Osmanlı hükümdarları da bu bağlar çerçevesinde *Ahi* unvanını almışlar ve aslında gerek Selçuklu otoritesi gerekse İlhanlı otoritesine karşı tavır almış Baba İlyas gibi bir Türkmen liderinin hatırasının taze olduğu bu yöre, ilk Osmanlıların ortaya çıkışında önemli bir rol oynamıştır.

13 Bu bağlantıların ortaya konduğu en son çalışma için bkz. Kafadar 1995:128-129.

14 Kafadar 1995:116.

15 Kafadar 1995:96-114. Şeyh Ede Bali de Baba İlyas halifesi olarak Kırşehir bağlantıları içerisinde yer almaktadır. Şeyh Ede Bali'nin bir Vefai şeyhi ve Baba İlyas halifesi olması konusunda bkz. Ocak 1996:169-171.

Aydın ve bürokratik geleneklerin geldiği Kütahya ise, Germiyan Beyliği'nin merkeziydi. Germiyanlıların, Osmanogullarının yükselişindeki rolü, Uygurların, Çinggis Han Devleti'nin kurulmasındaki rolünü anımsatır.¹⁶ Uygurlar, 12.-13. yüzyıllarda yazı, alfabe, vergi, bürokrasinin gelişimi, defter tutma, ticaret biçimi ve finans başta olmak üzere, edebiyat da dahil birçok konuda Çinggis Han Devleti'nde müşavirlik, danışmanlık yapmışlardır. Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış edebi eserlerin çoğu da Ahmedi, Şeyhi gibi Germiyan sarayında bulunmuş şair ve ediplerin kaleminden çıkmıştır. Germiyan sarayı etrafında gelişen edebiyat da sonradan Osmanlı'da devam etmişti. Ahmedi, Şeyhi, Ahmed-i Dai gibi şair ve edipler Germiyan'dan kalkıp Osmanlı'ya gelmişler ve bazı edebi şekillerin oluşmasına sebebiyet vererek, Osmanlı edebiyatının öncüsü olmuşlardır. Germiyanlılar etrafına toplanan kimseler de, Germiyanlıların kendileri de hayattaki rollerini salt siyasi iktidar yoluyla ispat etmeye çalışmamış olmaları açısından Uygurlara benzer bir rol oynamışlar, gelenekler, kuramlar ve düşün alanında varlık göstermişlerdir. Nitekim Konya'dan ayrılan Mevlevi Arif Çelebi de, Osmanlılara değil, Germiyan'a gitmiştir.¹⁷ Demek ki, salt Osmanlı gözlüğüyle bakmadığımız zaman, görebildiklerimizle karşılaştırmalı tarih yapmak mümkün olmaktadır. Ve bu türlü karşılaştırmalı bir tarih gezisi bize Türklerin tarihinde devletlerin ortaya çıktığı ortamın, sadece galipler ve mağluplardan meydana gelmediğini gösterecektir. Bir de yeni kurulan devletin entelektüel tabanlarını meydana getiren, askeri yapıdan gelmeyen beyliklerin öneminin üzerinde durulması gerektiğini göstermektedir.

Benzer bir oluşumu da Timur devrinde görüyoruz. Anadolu'da Moğol istilası nasıl bir katalizatör rolü oynamışsa, Maverâünnehir'de Doğu Çağatay hanı Tuğluk Temür'ün yaptığı Maverâünnehir seferi de, daha sonraki olayları başlatmıştır. Osmanlılar daha çok, Selçuklu ve İlhanlı otoritesine karşı tavır alanlarla işbirliği yapmış görünüyorlar. Timur, Tuğluk Timur'un tâbiyetini tanıya-

16 Allsen 1983:243-280 ve Cleaves 1951a ve Rossabi 1994. Ayrıca Ögel 1964'te Moğol yönetimine katkıda bulunan Uygurların biyografilerini ve mezar kitabelerini incelemiştir.

17 Bu konuda ayrıca bkz. "Beylikler Devri Anadolu Tarihinde Yöntem Sorunları: Germiyan'dan Örnekler", s. 495.

rak ilk siyasi önderliğini yapmıştır. Timur aynı zamanda bu dönemlerde Batı Türkistan'da hüküm sürmüş olan Ulus begi Emir Kazağan'ın oğlu Emir Hüseyin ile de talihini birleştirme yoluna gitmişti. Ancak olaylar bekledikleri gibi gelişmeyince, kazaklık yapmaya çıkmışlardı. Bütün bu dönemler içinde Timur'a destek olan Türk dervişi tipindeki ruhani lider Şeyh Şemseddin Külal idi. Şeyh Şemseddin Külal aynı zamanda Timur'un babasının da şeyhi idi.¹⁸ Şimdi Şehr-i Sebz denilen Keş şehrinde idi. İbn Arabşah da malum üslubuyla, bize Timur'un bu şeyhten feyiz almasından söz eder. Şeyh Şemseddin Külal ölünce, Timur onun için Keş'te bir türbe yaptırmıştır. Hatta bir rivayete göre kendisinin de burada gömüleceğini düşünüyordu. Ancak olaylar öyle gelişmedi.

Şeyh Şemseddin Külal aslında, Buhara yakınında Suhar adlı köyde oturan Emir Seyyid Külal'ın da müridi olmuştu.¹⁹ Emir Seyyid Külal'ın o dönemlerde birçok müridi vardı. Bunlardan biri de sonradan Bahaeddin Nakşibend diye anılacak olan Muhammed bin Muhammedü'l-Buhari idi. Hatta 16. yüzyılda yazılmış olan *Reşahat-ı 'aynülhayat'*a göre, Emir Seyyid Külal, aslında eski Türk inançlarına bağlanabilen, *aleni* veya *cehri* denilen zikir yapardı.²⁰ Yani zikir sırasında Allah'ın adını sesli olarak anma yolundan giderdi. Bahaeddin Nakşibend ise cehri zikir yapıldığı zaman dışarı çıkarmış ve Emir Seyyid Külal onun bu hareketini hoşgörülle karşılamış. Sonradan zikrin aleni veya *hafi* (gizli) yapılması sorusu Yesevilik ile Nakşibendiliği ayıran özelliklerden biri olmuştur. Ama gördüğümüz gibi bu devirde sonradan belli şekiller alan tarikatlar da, siyasi yapılar gibi, daha oluşum halindeydi.

Timur bürokratik geleneklerde ve ulema içinden desteği ise, Tirmiz şeyhlerinde bulmuştur. Bunlardan Tirmiz yanındaki Andk-

18 Paul 1990:291 ve Kaşifi 1279H.

19 Paul 1990:292. Zeki Velidi Togan "Temür Tarihi"nde (yayına hazırlanmaktadır) bu konuda Selahaddin Mübarek'in *Menakib-i Hoca Nakşibend'i* (numarası verilmeden Fatih Kütüphanesi) kaynak olarak gösterilmektedir. Bu eser Selahaddin ibn Mübarek el-Buhari'nin *Makamat-ı Muhammed Bahaeddin Nakşibend* veya *Enisüttalibin* adlarıyla tanınan kitabıdır. Bu eser Sultan I. Mahmud devri devlet adamlarından teşrifati Süleyman Azmi Çelebi tarafından Türkçeye çevrilmiş ve 1328'de (1910) Ali Kadri Bey tarafından İstanbul'da Bahriye Matbaası'nda basılmıştır.

20 Kaşifi 1270H:60.

hund'da bulunan Mir Seyyid Bereke, daha Timur'un kazaklık yıllarında ona tuğ/alem ve davul/tabl takdim ederek, hükümdarlık sembolleriyle Timur'dan beklentilerini ifade etmişti. Timur ile Mir Seyyid Bereke arasındaki bu ilişki, zamanla o derece yakınlaştı ki, bugün Timur, bu şeyhin ayaklarının ucunda yatmaktadır.²¹ Yani sonunda Timur, Türk dervişlerinden olan Şeyh Şemseddin Külal'ın yanına değil, Tirmiz şeyhinin yanına gömülmüştür. Ancak Timur'un bu iki gelenek arasında kurduğu denge, bugün de Gur Mir'de görülebilir. Şeyh Şemseddin Külal'ın oğlu da Timur'un sol tarafında yatmaktadır. Bu devirde gene, Tirmiz'den Khondzade ailesi ve özellikle bunlardan Ebu'l-Ma'ali önemlidir.

Meşruiyet sembolleri açısından bakınca da Timur'un Emir Hüseyin ile arasının açılmasından sonra onun mirasına konarak karısıyla evlenmesi, Timur'u *küregen* yapmıştır. Bu hanım, daha evvelce de sözü geçen Han kızı Saray Melik Hanım'dır. Timur, evvelce Ulus begi Emir Kazağan'ın kızı ve Emir Hüseyin'in kız kardeşiyle evlenmişti. Böylece Timur'un meşruiyet sembolleri açısından Türk-Moğol geleneklerine sadık kaldığını görürüz.

Osmanlı ve Timur devletlerinin oluşum döneminde farklı gayeler için de olsa, Anadolu'da ve Türkistan havzasında birbirine benzer bir yol takip edildiği görülmektedir. Kısacası savaşçılardan oluşan ve içerici bir mekanizma olan bölükler, ancak 1- eski Türk usulünde ruhani, 2- İslami usulde ilmi, edebi destekler aldıkları²² ve 3- kendilerine bir meşruiyet sembolü de edindikleri takdirde başarılı olmuş görülmüyorlar. Oluşum döneminde savaşçı grupların böylesine bir sacayak üstünde durmasını, yeni bir toplumun ve devletin demir döver gibi şekillenmesi veya şekillenmiş hamurun fırında pişmesi çerçevesinde anlamak mümkündür. Bugün bu analogiler, bize çok şey ifade etmiyor. Ancak 14. yüzyıl Altın Orda'sında (ve Orta Asya'sında) ve Anadolu'sunda bunlar anlaşılıyordu.

21 Jürgen Paul, Mir Seyyid Bereke'nin tuğ ve davul (alem ve tabl) takdim etmesinden bu azizin Türk asıllı olduğu görüşündedir. Ancak bu konu tam anlamıyla açık değildir (Paul 1990:302-305).

22 Böyle bir sınıflama etnik kökenle ilgili olmaktan ziyade, yaşam ve kendini ifade ediş tarzı ile ilgilidir.

Zira o devirde kültürün ortak olduğu hakkında kelam etmeye gerek kalmadan, bütün bu bölgelerde ortak kültür kalıpları içinde yaşıyordu.

Son zamanlarda Devin DeWeese tarafından yapılan yeni bir çalışmada Altın Orda'da Özbek Han'ın İslamiyeti kabulüyle ilgili bir rivayet nakledilir. Bu rivayette, Baba Tükles'in Özbek Han'ı İslamiyete inandırmasıyla ilgili kullanılan sembolleri, araştırmacı, hem İç Asya Türk-Moğol gelenekleri açısından hem de İslamiyet açısından ele alır ve bu hikâyede yer alan “tandırda pişmeden pişmek” motifini değerlendirirken şu açıklamayı yapar:²³

Tandırdan sağ salım çıkan, İslami esaslarda yeni şekil bulmuş bir cemaattir. Eski inançlar açısından baktığımız zaman ise, burada kutsal kişi (şaman, kam), toplumu adına bir süreçten geçer ve bu süreç içinde “ana rahmine benzer bir şekilde etrafı çevrilir ve korunur”; sonuçta o bütün bu olaydan kendi doğumuna benzer bir şekilde sağ ve salım çıkar ve böylece de yeni toplumun doğumunu müjdelir.

Devin DeWeese'in, Ergenekon gibi, diğer oluşum hikâyeleriyle karşılaştırdığı bu anlatıma benzer bir anlatımı, biz, Osmanlıların yeni merkezi Bursa'da buluyoruz. O sırada Bursa'da, genç bir Buharalı seyyid bulunmaktadır. Bu kişi, türbesi Bursa'nın kalbi olan Emir Sultan'dır.²⁴ Emir Sultan, rüyasında Yıldırım'ın kızı Hundi Hatun ile nikâhının kıyıldığı haberini alır ve aynı rüyayı gören Hundi Hatun ile Yıldırım seferde, yani Bursa dışında iken evlenirler. Emir Sultan, aynı zamanda, yukarıda sözünü ettiğimiz Emir Seyyid Külal'in da oğludur. Buhara'da çömlekçilere *külal* denirmiş. Emir Sultan'ın da adı (Timur'un ilk şeyhi gibi) Şemseddin, yani “dinin güneşi”dir. Çömlekçi olan bir veli için ne uygun bir isim! Bir de, Bursa'da Somuncu Baba vardır.²⁵ Asıl adı Şeyh Hamidüddin-i Aksarayı olan bu veli, Bursa'da “somunlar, müminler” diye gezer, somun satarmış; fırını bugün de hâlâ ziyaret yeridir. Somun-

23 DeWeese 1994:264.

24 Kafadar 1995:115-116 ve Çoruh 1973.

25 Somuncu Baba hakkında özel bir çalışma yapılmıştır (Akgündüz 1992).

cu Baba, kim olduğunu Bursalılara açıklamamış, melamet sahibi biri olarak yaşamıştır. Şinasi Çoruh'un ifadesiyle,²⁶ günlerden bir gün,

Mana dünyasının bu ulu kişisi, henüz fırınlarının yanında duruyor ve ekmeklerinin pişmesini bekliyordu. Başında yeşil bir sarık, sırtında nohudi renkte bir elbise olan, gözleri ıslıl ıslıl genç bir adam geliyor. Elinde küçük bir çömlek var. Çömleğin üstünde de kapak.

"Selamün aleyküm baba'm."

"Aleyküm selam..."

Bakışıyorlar. Tek kelime yok. Bu sır âleminin iki büyük şahsiyeti, hiç konuşmadan tanışıyorlar. Sonra, "Çömlekte aş var herhalde" diyor Somuncu Baba. Emir Sultan:

"Evet Baba'm" cevabını veriyor. "Koyayım fırına o da ekmeklerle beraber pişsin." Açıyor fırının ağzını kürekle içeri sürecek, fakat hayret, çömlek girmiyor. Bir iki defa deniyor. Olmuyor. Sonra dönüyor:

"Anladım" diyor. "Bunu ancak sen koyabilirsin fırına. Buyur kendin sür içeri." Emir Sultan küreği sürüyor ve çömleği sokuyor fırına. Ama fırın soğuk. Ateş yok fırında. Somuncu Baba:

"Birazdan pişer" diyor. "Bekle al."

"Peki babam." O da anlıyor onun sırrını böylece. O gün onlar dost olurlar.

Bu hikâyede, sanki Rum erenleri ile Horasan erenleri arasında dostluk kurulmuştur. Malum Karaca Ahmet ile Hacı Bektaş Veli hikâyesinde, başlangıçta Rum erenleri Horasan erenlerine, yani yerli erenler, dışarıdan gelenlere karşı gelirler.²⁷ Ama o hikâye daha

26 Çoruh 1992:96-97.

27 Rum erenlerinin, yeni gelen nazarıyla baktıkları Horasan erenlerine karşı takındıkları bazen şüpheli bazen karışık tavırlar, *Hacı Bektaş Velâyetnâmesi*'nden başka metinlerde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Germiyan taraflarında yaşamış olan Hacim Sultan'ın *Velâyetnâmesi*'nde de bu çekişme ve sonraki uzlaşmayı görmekteyiz. Burada da Horasan erenlerinden Hacim Sultan ile Rum erenlerinden Seyyid Gazi'nin türbesinde, Horasan erenlerinin, fırın çerçevesinde bir araya gelmeleri sözkonusudur ki, bütün bunlardan yeni ve yerli bir gelenek, Otman Baba geleneği doğar. Burada "Varalım teklif edelim, fırına girsin. Od yakmazsa evladır. İşte asitane neylerse eylesin" sözleriyle, fırından yanmadan çıkmanın Devin DeWeese örneğinde olduğu gibi bir imtihan olduğunu görüyoruz. *Hacim Sultan Velâyetnâmesi*'ndeki bu pasaja dikkatimi

öncelere aittir. Osmanlı'nın ilk dönemleriyle ilgili bu hikâye ise, artık dostluk teması üzerine kurulmuştur. Toplum içinde böylesine karşıt olabilecek kişilerin veya grupların dostluk kurabilmeleri, topluma şekil veren "fırın" sayesinde oluyor. Burada, sözkonusu hikâyede, dostluk kuranlardan biri hamurdan somunlara şekil vermektedir, diğeri ise Şemseddin adını taşır, toprağa şekil veren bir çömlekçidir. Fırının, Baba Tükles'te olduğu gibi kavrayıcı ve koruyucu özelliği dikkati çeker, onun için soğuktur; işini ateşsiz görür. Bu iki velinin dostluğu sonradan Bursa'da, bu dönemin birleştiriciliğinin simgesi olan Ulu Cami'nin açılışında açığa çıkar. Emir Sultan, "hutbeyi okuması gereken bir kişi varsa o da Somuncu Baba'dır" der. Hutbeyi dinleyenler arasında olan Molla Fenari adındaki Bursa kadısı da, Somuncu Baba'nın "Fatiha" suresinin yedi tefsirini yaptığını ve dinleyenlerin en ariflerinin bile ancak üçüncü tefsiri anladıklarını söyler ve ondan ötesi "bizim idrakimizin dışındadır" der. Böylece, bu ikinci hikâyeyle de tarihi bir şahıs olan ve Yıldırım'dan sonra II. Murad ve onun oğlu Fatih devrinde bile ilmine saygı gösterilen Molla Fenari de, "ilmiyle" bu dostluğa katılır. Ancak sırrı açığa çıkan Somuncu Baba, bu olaydan sonra Bursa'dan ayrılır. Buharalı Emir Seyyid Külal'ın oğlu Emir Sultan ise Bursa'da kalmaya devam eder. Timur Bursa'yı aldığı zaman onu davet ederse de, Emir Sultan bu teklifi geri çevirir; çünkü o artık Bursalı olmuştur ve bugün de hâlâ oradadır. Rivayete göre, Bursa'daki Işıklar Tepesi de, Mekke'den gelirken, onun önünde yürüyen kandillerin söndüğü yerdir.²⁸

çeken, kendisi de uşaklı olan Evrim Binbaş'a teşekkür ederim. Uşaklı Ali ibni Hacı Mustafa 1993:58-64. Tschudi 1914:77-84.

28 Senayi Çelebi 1289H:32.

Uluğ Bey Zamanında Yasa ve Şeriat Tartışmaları¹

Uluğ Bey devrindeki şeriat ve yasa tartışmaları, V. Barthold ve Zeki Velidi Togan'ın eserlerinden başlayarak birçok bilginin ilgisini çekmiştir.² Ancak bu eserlerde şeriat ile yasanın çeliştiği noktalardan ve özellikle tüccarlardan alınan *tamğa* vergilerinden, kadınlı erkekli içki meclislerinden ve kadınların arzuları hilafına kayınbiraderleri ile evlendirilmelerinden (levirat) ve ulemanın bu tür davranışları gayrişeri olarak değerlendirmesinden söz edilir. Nitekim 1449'da Mehemed Turagay Uluğ Bey de oğlu Abdüllatif tarafından ulemanın takdirine terk edilir ve sonra da öldürülür. Başa geçer geçmez Uluğ Bey oğlu Abdüllatif'in yaptığı ilk iş derhal tamğa vergisini kaldırmaktır.

Gerçekten de Uluğ Bey'in hayatına baktığımız zaman tartışmaların yukarıda sözü edilen konular üzerinde odaklandığını görürüz. Bu sebepten de Uluğ Bey'in siyasetini kişisel bir tercih olarak algılarız. Genelde biz Uluğ Bey'in dedesi Timur Bek gibi yasaya önem vermesini,³ onun milli akidelere önem veren kuvvetli ve ay-

1 İ. Togan. "Uluğ Bey Zamanında Yasa ve Şeriat Tartışmaları". *Tarih Çevresi* 10(1994):9-16.

2 Bkz. W. Barthold, Zeki Velidi Togan, Maria Subtelny ve Jo-An Gross'un eserleri.

3 Manz 1988.

dın kişiliğinden kaynaklandığını düşünürüz. Uluğ Bey'in babası Şahruh'u ise iyi bir diplomat, barışı, ilmi ve sanatı seven bir insan fakat öbür taraftan da etrafındaki ulema ve hanımı Gevherşad Hatun'un etkisinde kalan, zayıf bir kişilik olarak görürüz.

Benim burada yapmak istediğim Uluğ Bey zamanında meydana gelen ve onun ölümüne sebep olan yasa ve şeriat etrafındaki bu tartışmaları daha geniş bir platformda ele almaktır. İşe böyle yaklaştığınız zaman ise, 15. yüzyılda bu tür tartışmaların yalnız Semerkand veya Türkistan havzasında değil, aynı zamanda Anadolu'da da sözkonusu olduğunu görüyoruz. İşin insanı düşündüren yanı, bu konular Orta Asya'da ve Anadolu'da aynı zamanlarda tartışılırken, bunların birbirine tamamen zıt sonuçlar doğurmuş olmalarıdır. Batıda, Anadolu'da bu tartışmalar 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun şeriat ve yasayı bir arada mütalaa edebilmesine yol açmıştır. Halbuki Uluğ Bey'in ölümünden sonra Orta Asya'nın yerleşik bölgelerinde şeriat ve şeriatla beraber ademimerkeziyet ağırlık kazanmıştır. Böyle bir değişimi önce 15. yüzyılda Batı Türkistan'da, sonra da 17. yüzyılda Doğu Türkistan'da görüyoruz.⁴ Osmanlı İmparatorluğu'nda ise Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin fetvalarının ortaya koyduğu gibi şeriat devletçi bir tutum sergilenir ve yasaya örfün yanında yer verilirken,⁵ Orta Asya'da şeriatı savunan çevreler devlete karşı bir tutum takınarak devletle işbirliğinin zalimlerle işbirliği olduğunu vurgulamışlardır.

On beşinci yüzyıldan 16. yüzyıla giderken Türk dünyası içinde aynı zamanlarda nasıl böyle farklı sonuçlara doğru gidildiği ve özellikle yasaya taraftarlığıyla bilinen Uluğ Bey'in niye başarılı olamadığı soruları üzerinde düşünürken, şeriat ve yasanın algılanış biçimleri de önem kazanmaktadır. Biz genellikle yasa ve şeriatı birbirine karşıt olarak algılarız. Bu bağlamda da yasa ve şeriatı özünde bir bütünlük sergileyen ve değişmez hükümler olarak algılamak oldukça yaygındır. Herhalde böyle bir görüşün oluşmasında bir taraftan oryantalizmin Doğu'yu "değişmezler" çerçevesinde

4 On yedinci yüzyıl sonlarında Doğu Türkistan'da şeriatı savunanlar merkeziyetçilik isteyenlerdi.

5 Fleischer 1988.

değerlendirmiş olması, diğer taraftan da zamanımızda kanunların yazılı ve kolay değişmeyen hükümler olmasının rolü vardır. Son zamanlarda gerek yasa yani örfi hukuk⁶ gerekse şeriat yani yaygın İslami hukuk üzerindeki etütler⁷ her ikisinin de değişmez kılınabilir olmaktan ziyade, bunları uygulayan toplulukların fikirlerinde ve kanaatlerinde (fetva) meydana gelen değişiklikleri ihtiva edecek bir esneklik içerdiklerini göstermektedir. Onun için de 15. yüzyılda yasa ve şeriat etrafında meydana gelen bu tartışmaları Anadolu ve Orta Asya toplumlarının iç dinamikleri çerçevesinde ele almak bize sonraki yüzyıllara da daha farklı bir şekilde yaklaşmak imkânını vermektedir. Zira bu tartışmaların iki yörede bu kadar birbirinden farklı şekillerde çözümlenmesi sonucu, batıda Osmanlı İmparatorluğu'nda daha merkeziyetçi, doğuda Orta Asya'da ise daha federatif, daha ademimerkeziyetçi topluluklar meydana gelmiştir. Öte yandan Orta Asya'nın yerleşik bölgelerinde şeriatın, göçebe boy toplulukları arasında ise yasanın belirleyici olmaya başlaması da yine 15. yüzyılda Ebülhayır Han evladının Kazak "kendi başına" ve Özbek "özünün beyi" olarak ayrılmalarıyla başlamıştır demek mümkündür. Kısacası 15. yüzyıl tartışmaları sonucunda Kazaklar arasında yasa, Özbekler ve Türkistan'ın diğer yerleşik ahalisi arasında şeriat, Osmanlılarda ise şeriat ve örf *kanun* olarak ayrı ayrı çözümler şeklinde karşımıza çıkıyor. Ancak bütün bu çözümlerde yasa ve şeriatın her zaman aynı sonuca götürmediklerini, durumu da ancak bu tartışmaların etrafındaki özel koşulları inceleyerek anlayabileceğimizi görüyoruz. İşte bu türlü düşüncelerle 15. yüzyılda ve özellikle 15. yüzyılın ilk yarısında Orta Asya'daki özel koşulları ele alarak, bunları aynı dönemin Anadolu'su ile karşılaştırmak anlamlı oluyor. Böyle bir karşılaştırma bize 15. yüzyılın ilk yarısında Orta Asya'da meydana gelen tartışmaları, 15. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda meydana gelen değişikliklerin izlendiğini göstermektedir. Diğer bir deyişle Uluğ Bey'in Orta Asya'da, Türkistan havzasında yapmak istediklerini, Osmanlı İmparatorluğu'nda Fatih Sultan Mehmed başarmış

6 Ayalon 1971-1973; Morgan 1986b; Jackson 1988.

7 Johansen 1988; Mottahedeh 1988b; İslamoğlu-İnan (yayımlanmamış çalışma).

oldu. Uluğ Bey'in 1411-1449 arasında Fatih Sultan Mehmed'in de 1451-1481'de hüküm sürdüklerini göz önüne alınca, insanın aklına "Bu kadar yakın zaman aralıklarıyla meydana gelen bu iki gelişme arasında ilişki var mıydı?" sorusu geliyor. Bu dönemde Timuriler ve Osmanlılar arasındaki fikir ilişkilerinin varlığını, Bursalı Kadızade-i Rumi'nin Uluğ Bey'in yanına Semerkand'a gittiğini, Ali Kuşçu'nun da Uluğ Bey'in ölümünden sonra oralarda kalmayarak Osmanlılar nezdine geldiğini biliyoruz. Ancak acaba Fatih Sultan Mehmed'in tahta çıkmasından birkaç yıl önce Orta Asya'da meydana gelen bu olayların Osmanlılar tarafından nasıl karşılandığı konusunda kaynaklarımızda bilgi var mıdır? Bu konudaki bilgiler bize o zaman nelerin sözkonusu edildiğini göstermek bakımından önemli olurdu. Bir de tabii o zamana bugünden bakmak mümkün. Burada bugünden 15. yüzyıla bakarak o günün özel koşulları aydınlatılmaya çalışılacaktır. 15. yüzyılın özel koşulları ele alınırken, özellikle üç konu üzerinde durulacaktır:

a) hâkimiyetin, siyasi otoritenin kimin elinde olduğu,

b) siyasi otoritenin nasıl, yani yaygın mı, yerel mi kullanılması gerektiği ve

c) siyasi otoritenin ekonomik temelleri.

Bu bağlamda öncelikle meşru liderin kim olacağı konularına değinilecektir.

On beşinci yüzyılda artık meşru liderin kim olacağı konusunda gerek şariat gerekse yasa çerçevesinde bir esneklik meydana geldiğini görüyoruz. Bilindiği gibi şariat çerçevesindeki Beni Kureyş, Ehl-i Beyt kavgaları özellikle Selçukluların sultanlığıyla artık tartışma alanından çıkmıştı. Selçuklularla yerleşen görüş *adalet* idi ve adil olan da otorite sahibi *sultan*, yani dünyevi otoriteyi elinde tutan kişi olabiliyordu. Yasaya göre de ancak Çinggisliler han olurken, 14. yüzyılın sonları ve 15. yüzyılın başlarında Emir Timur, Edige, Kameroneddin Duğlat gibi liderler liderlik vasıflarıyla, ülkü ve dünya görüşleri ile kendilerini ispat etmişler ve hatta saltanatı/ hükümdarlığı oğullarına bırakabilmişler ve Uluğ Bey de böyle bir anlayışın sonucunda hükümdar olmuştur. Hatta yine bu devirde Timur Bek'in ölen oğlu Mehmed Sultan'ın oğlu Mehmed Ci-

hangir, Timur Bek'in ölümü üzerine kısa süreli başa geçen Miranşah oğlu Halil Sultan tarafından han olarak atanmıştır. Kısacası bu zamanda artık politik alanda kimin liderlik yapması gerektiği hususunda ne şeriat ne de yasa açısından büyük bir tartışma vardır. Yasa anlayışına göre hükümdar olanların liderliği de şeriata taraf-tar çevrelerce tartışılmamaktadır. Daha çok hükümdar kim olursa olsun, onların şeriata riayet edip etmedikleri ön plana çıkmaktadır. Mesela Şahruh bu açıdan makbul, Timur Bek ve Uluğ Bey ise eleştirilen problemlili kişiliklerdir.

On beşinci yüzyıl Orta Asya'sında otoriteyi kimin elde tuttuğu konusunda büyük bir fikir ayrılığı içinde olmayan bu iki dünya görüşü (yasa ve şeriat) otoritenin nasıl kullanılması gerektiği konusunda ise tam bir zıddiyet içindedir. Bu zıddiyeti ileride de belirtileceği gibi daha çok merkezîyetçi ve ademimerkezîyetçi politika çerçevesinde anlamak mümkündür. Bu bağlamda bu dönemde yasayı savunan Uluğ Bey merkezîyetçi, şeriati öne süren çevreler, mesela bunlardan Hoca Muhammed Parsa, Yakub Çarhi ve sonra da Hoca Ahrar gibi Nakşibendi şeyhleri ademimerkezîyetçi olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Hatta daha sonraları yani 15. yüzyılın sonunda şeriati düstur edinerek merkezîyetçi politika uygulamak isteyenler (mesela Hüseyin Baykara zamanında Mecdeddin Muhammed) ademimerkezîyetçi ve yerel menfaatlerine dokunulmasını istemeyen beyler tarafından (bunlardan biri de Ali Şir Nevai'dir) bertaraf edilirler. Demek ki yüzyılın başında Uluğ Bey'in uygulamaya çalıştığı merkezîyetçilik, şeriata aykırı düşen uygulamalarından dolayı yerilirken, yüzyılın son çeyreğinde "şeriatçı" merkezîyetçiliğe bu kez, merkezîyetçiliği savunanların suiistimalle suçlamalarıyla karşı gelinir. Kısacası yüzyılın ilk yarısındaki tartışma daha çok ideolojik seviyede iken, yüzyılın sonuna doğru sorun ideolojik seviyede ele alınamayınca, muhalefet kişisel düzeye indirgenir. Meselenin sadece şeriat ve yasa olduğunu düşünürsek, bu görüşleri savunan ve uygulayanların, sanki çelişkili bir duruma düştüklerini görürüz. Mesela 15. yüzyılın ortasında Uluğ Bey için gayrişeri davranış ve tutumundan dolayı "katli vaciptir" fetvası verilmişken, 15. yüzyıl sonunda Hoca Mecdeddin Muhammed,

emirlerin uyguladıkları gayrişeri vergi yükümlülüklerine karşı çıktığı için, bertaraf edilmiştir.

Aslında 15. yüzyılda yasaya karşı gelenlerin gayesi olan ademi-merkeziyetin, hem yerel otonomi hem de kaynaklara yerel olarak el konarak dağıtılması olduğu kabul edilirse, o zaman burada bir çelişki olmadığı, bilakis 15. yüzyıl boyunca büyük bir tutarlılığın süregeldiğini teslim etmek gerekir. Bu dönemdeki bütün bu ademi-merkeziyetçi politikaların temelinde mahalli/yerel özerklik emellerinin ve merkezle var olan ekonomik bağları koparmanın yattığını ise, bize yüzyılın ilk yarısında Uluğ Bey zamanında meydana gelen yasa ve şeriat tartışmalarının iktisadi politikaları gösteriyor.

Genelde gayrişeri uygulamalar olarak öne sürülen kadınlı erkekli içki meclisleri ise, ancak küçük bir grubun kendi arasındaki uygulamalardır. Ancak bu küçük grup idareci sınıftır ve özellikle Semerkand'da Uluğ Bey ve çevresinde merkeziyetçiliği savunan idareci sınıf, bu türlü davranışların gayrişeri olduğu ilan edilerek yıpratılmıştır. Öte yandan Uluğ Bey'in babası Şahruh'un hüküm sürdüğü Herat'ta Şahruh ademimerkeziyetçi bir siyaset takip edip şeriata da riayet ettiği, yani orada "merkeziyetçi" kaygılar olmadığı için, içki içen mirzalar böylesine afişe edilmemektedir. Ancak muhtesipler evleri arayarak buldukları içkiyi dökmüşlerse de mirzaların evlerine girmeye cesaret edememişlerdir. Bunun üzerine Şahruh şahsen mirzaların evlerindeki içkilerin dökülmesiyle ilgilenmiştir. Yalnız, bu devamlı tekrar eden bir hareket olmamıştır. Herat'taki mirzaların davranışlarının şeriata uygun olup olmadığı günün konusu olmamıştır. Zira Herat'ta Şahruh şahsen şeriata riayetiyle ün yapmıştır.

Bütün bunlardan gördüğümüz 15. yüzyıl Orta Asya'sında şeriata karşı meyil olduğudur. Ancak şeriat 15. yüzyılda Türkistan havzasında özellikle ademimerkeziyetçiler tarafından savunulmuştur. Yoksa bu konuyu sanki şeriatın sadece ademimerkeziyetçi yaklaşımı varmış da bu eğilim oradan kaynaklanıyormuş gibi anlamamak gerekir. Onun için de bu konuda Anadolu ve Osmanlı karşılaştırması önemlidir. Osmanlı'da şeriat, merkezin menfaatinin temsilcisi olmuştur. Çünkü merkezin, umumun menfaatini koruduğu konu-

sunda bir kanaat hasıl olmuştur. Bunu Nasreddin Hoca fıkralarından da görmek mümkündür. Orta Asya kaynaklı Nasreddin Hoca fıkralarında yerilen idarecilerdir, kadılardır; Anadolu Nasreddin Hoca fıkralarında ise ya komşular yerilir veya Timur'la başa çıkılmaya çalışılır. Ama her iki tarafta da söylem artık Çinggis Han yasasından uzaklaşmıştır. Bu devirde söylem artık İslami söylemdir. Özellikle Orta Asya'nın yerleşik bölgelerinde artık bu tür içki meclisleri hoş görülmemektedir. Ahalinin İslam dini ve hükümlerine karşı duydukları hisler samimidir.

Şahrüh da Çin imparatoruna mektubunda artık Çinggis Han usulü *yargu* ve yasayı ortadan kaldırdığını bildirmiştir.⁸ 1435 sıralarında Uluğ Bey'e iltihak eden Doğu Türkistan emirlerinden Emir Hudaydad Duğlat'a Uluğ Bey "Çingiz Han töresini sizin kadar bilen yok. Bana bütün hükümleri anlatın, ben hepsini öğrenmek istiyorum" dediği zaman, Emir Hudaydad "Biz Çingiz Han töresini tamamen bir kenara bırakıp şeriata riayet ediyoruz. Ama Uluğ Bey bütün akliselimine rağmen Çingiz Han töresini öğrenmek isterse ve şeriati bırakıp töreye dönmek isterse ben kendisine töreyi öğretirim" demiştir. Bu sözleri bize nakleden Mirza Mehmed Haydar Duğlat, Uluğ Bey'i şeriati terk eden birisi olarak görmediği için sözlerini şöyle bitirir: "Bu sözlere çok meysus olan Mirza, töreyi öğrenmedi."⁹

Mirza Mehmed Haydar Duğlat burada çok önemli bir noktaya dokunuyor. Bütün bu yasa ve şariat tartışmalarına rağmen Uluğ Bey her zaman samimi bir Müslüman olarak kalmıştır. Ayrıca İslami bilimlerin gelişmesi için yaptırdığı medreseler, fen bilimleri için gösterdiği çabalar kadar önemlidir. İleride de değinileceği gibi herhalde Uluğ Bey'in yapmak istediği, şeriati kaldırıp yasayı uygulamak değil, bilakis kendisinden sonra batıda tahta çıkan Fatih Sultan Mehmed ve Kanuni Sultan Süleyman'ın Osmanlılarda başarabildikleri gibi yasa ve şeriati beraberce yürütmektir. Onun için de merkezîyetçi politikalar izlemeye çalışıyordu. Nitekim Uluğ Bey bir taraftan yasaya göre bir Çinggisliyi hanlıyor, Türkçe fermanları

8 Z.V. Togan ve Fletcher.

9 Elias 1972.

onun namına yazdırıyor, diğer taraftan da parayı babası Şahrüh namına bastırıyordu. Ancak onun içinde bulunduğu ortam buna uygun değildi. Uluğ Bey'in içinde bulunduğu ortamda merkezîyetçilik hoş görülüyordu. Mesele aslında kuvvet ve otoritenin nerede ve nasıl kullanılacağı konusundaki kaygılardan kaynaklanmaktadır. Onun için de şeriatı riayet eden Mecdeddin Muhammed gibi birisi merkezîyetçi politikalar uyguladığı zaman, “gayrişeri” suçlanması yersiz olacağı için, suiistimalle suçlanmıştır. Maria Subtelny'nin gösterdiği gibi Mecdeddin Muhammed şeriatı aykırı bir tutumda bulunmak şöyle dursun, merkezîyetçiliği şeriat namına yapmıştır.¹⁰ Hatta kendisine karşı gelenler, yasaya göre toprak ih-san edilmiş olan beylerdir. Beyler, Mecdeddin Muhammed'in kendi hisselerine düşen bu topraklar üzerindeki ayrıcalıklarını kaldırmasına ve vergileri salt şeri vergiler olarak merkeze bağlamasına itiraz etmişlerdir. Bu tür olaylardan anlaşıldığı üzere, bu devirde asıl karşı olunan şeyin merkezîyetçilik olduğu açıktır. Hatta ademimerkezîyetçilik konusunda istenilen yol alındıktan sonra, 16. yüzyılda artık o kadar itiraz edilen tamğa vergisi yeniden yürürlüğe girer, ancak bu sefer merkezîyetçi değil, ademimerkezîyetçi şehir vergisi şeklindedir.

Bütün bu tartışmalar acaba burada merkezîyetçilikten ne anlamalıyız sorusunu akla getiriyor. Ekonomik açıdan merkezîyetçilik, ticaretin, merkezin yani devletin idareci sınıf menfaatine tamğa ile vergilendirilmesi şeklinde tezahür eden ve özellikle tüccarların hoş karşılamadıkları bir uygulamadır. Bugün bizde “damga resmi, damga pulu” şeklinde birçok yerde devam eden bu uygulama, merkezi otoritenin bir işlemi onaylaması karşılığında aldığı harç, vergidir. Orta Asya'da özellikle 13. yüzyılda kurumsallaşan bu vergi, Uluğ Bey'in yaşadığı devirde muhalefetle karşılanmıştır. Bilindiği gibi *Kutadgu Bilig*'de hükümdarların görevleri yollarda emniyeti sağlamak olarak belirtilir.¹¹ 13. yüzyılda Çinggis Han ve evladı zamanında ticaret erbabı için sulh, barış sağlanmıştı ve Batı literatüründe bu dönem o yüzden *Pax Mongolica* (*Moğol Barışı*)

10 Subtelny 1988.

11 Arat 1947.

olarak anılır. Sağlanan bu sulh ve sükûnet ortamı içinde de çoğu Müslüman olan tüccar, evvelce devlet kurumlarının bir parçasıyken bu kez (1252-1259) vergilendirilmeyi kabul eder ve tamğa gayrişeridir diye itirazda bulunmaz. Hatta bunlardan Mahmud Yalavaç gibi tüccarlar sonra kendileri vali olarak bizzat bu vergilerin toplanmasında etkili olmuşlardır. Benzer bir durum Timur zamanı için de söylenebilir belki. Ancak Timur Bek'in ölümünden sonraki devrede bir taraftan şehzadeler, mirzalar arasındaki hâkimiyet mücadeleleri, diğer taraftan Timur evladının hüküm sürdüğü Maverâünnehir bölgesinin özellikle 1427'den sonra batıdan Özbekler, doğudan Kazaklar ve Kalmuklarla dış tehditler altında kalması, halkta devletin veya hükümdarların görevlerini yerlerine getiremedikleri izlenimini uyandırıyor. Bu durumda da tabii sanki sağlanan sulh ve sükûnun karşılığı olan tamğa, hizmet vermeden karşılıksız alınan bir vergi hatta *salma* durumuna düşüyordu. Onun için de çıkarılan gürültülerde tamğa zulmün, zalimlerin halktan baskı yoluyla koparmaya çalıştığı bir vergi olarak gösterilmiştir. Öte yandan bu devrede tamğa, tüccarın veya üreticinin getirdiği mal üzerinden en az %5 nispetinde alınırken,¹² şeriata göre zekât veren tüccar 40/1000 yani %2,5 vermiş oluyordu. Nitekim Uluğ Bey'in babası Şahrüh'un hüküm sürdüğü Herat'ta tamğanın zekâtla eşit tutulduğunu görüyoruz ve kaynaklarımızda "tamğacıların zekât toplamasından" bahsedilen pasajlarla karşılaşyoruz. Ayrıca tamğa şehre, daha doğrusu şehir pazarına getirilen mal üzerinden de alınan bir vergi olduğu için, büyük küçük bütün esnaf bu durumdan etkileniyordu. Tabii ki en çok etkilenen en fazla ticari sermayeye sahip olanlardı. Bu durum çerçevesinde tamğanın neden ağır geldiği apaçık gözüküyor. Öte yandan tüccarlar da hiç ayrılmayan bir grup değildi. Merkezle beraber çalışan, "ortak" olan tüccarlar vardı. Uluğ Bey de bütün Çinggis evladının yaptığı gibi tüccara hazineden fazla para vermek usulünü tatbik etmişti. Bu tür tüccarı bertaraf edebilmek için, bu tüccarların işbirliği yaptığı merkezi zayıflatmak da sanırım tarikat erbabını istemedikleri

12 Paul 1991.

bir rekabetten kurtarıyordu. Onun için de en çok gürültü koparan iktisadi politika tamğa olarak gözüktüyor ve bu durumda ademi-merkeziyetçi görüşü savunanların merkez namına alınan tamğaya neden karşı oldukları da anlaşılıyor.

Öte yandan merkeziyetçiliğe karşı olma kendini toprağın kullanımında da gösteriyor. İlhanlılarda Gazan Han reformları kaynakların üleşimine sade asker gruplarını da ortak etmişti. Osmanlılardaki tımar sistemi de kaynakların üleştirilmesini tek tek sipahi esasına indirgemiş ve böylece sipahilerin de yerleşik bir hayata geçmelerini sağlamıştı. Bunların yanında tabii ki has ve zeametlerle hatırı sayılı kişiler ve hatta padişahların kendileri de ihmal edilmemiş oluyordu. Öte yandan ufak olması dolayısıyla tımar, siyasi ve ekonomik baskı aracı veya bir hâkimiyet bölgesi olmaktan çok, bir gelir kaynağı olarak kalmaya mahkûmdu. Yani tımar geliri, sipahi ile reaya arasında meydana gelen bir ekonomik bağdı ve bu bağ sipahiye siyasi ve hukuksal baskı hakları vermiyordu.

Halbuki Orta Asya'da yaygın uygulama tek tek sipahilere verilen tımarlar değil, hanedan üyelerine, askeri ve sivil idareci sınıflara verilen *soyurgaller*di. Soyurgal sahipleri hem vergiden muaf olup vergi memurunu kendi yöresine sokmayabiliyor hem de toprağı işleyen köylünün vergisini (haraç) kendi namına toplayabiliyordu. Bu durumda geniş bölgeler de sözkonusu olduğu için, soyurgal salt ekonomik bir bağ olmaktan çıkıyor, soyurgal sahibi ile köylü arasında siyasi, hukuksal ve idari bağlar örtüşüyordu. Durum böyle olunca da aslında hem merkeziyetçi hem de evrensel bir düzen olarak ortaya çıkan "yasa" bu kez, sadece bölüşüm için kullanılmış oluyordu. Hisse, pay sahibi kalburüstü kişiler de yasa yoluyla elde ettikleri bu özerkliği, şeriat yoluyla devam ettirmek istiyorlardı. Onun için de soyurgalleri denetim altına alma çabaları başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bu arada soyurgal sahipleri kendi hisselerine düşen bu aileler ve topraklar üzerinden de bazı ilave angarya ve vergi talebinde bulunabiliyorlardı.¹³ Soyurgaller etrafından dönen bu siyaseti değiştirmek o kadar mümkün değildi. Genelde Türk-Moğol âdetinde örfü, âdeti olan yöreler, var olan

13 Subtelny 1988.

eski örfçe idare edilirdi.¹⁴ Bu nedenle soyurgaller de eski örf, töreden kaldıkları için kolaylıkla değiştirilemezdi ve merkeziyetçi bir politikanın, kendisine öngördüğü siyaseti uygulayabileceği yeni bir alana ihtiyacı vardı. Bu da ancak fütuhatla temin edilebilirdi. İşte Uluğ Bey'in 1427 yenilgisine kadar olan seferlerini bu çerçevede anlamak gerekir. Bu seferle bir taraftan örfle bağlı olmadığı “kılıç hakkı” alanları yaratmak istemiş diğer taraftan da gerek Özbekler arasında gerekse Doğu Türkistan'da nüfuz alanları kurmak istemişti. Ancak 1427 yılında uğradığı başarısızlık, “yenilen orduya şehir kapılarını kapamak isteyen Semerkand ahalisinin” tutumu gibi siyasetini akim bırakmış, o da ondan sonra kendisini daha çok ilmi çalışmalarına vermiştir. Merkeziyetçi Osmanlılar ise yukarıda sözünü ettiğimiz gibi yolların ve köylünün emniyetini sağlamada başarı göstermiş, aynı zamanda fütuhata ve kılıç hakkı ile elde ettiği yerlerde yeni töreler uygulayabilmek açısından hem şanslı hem de muvaffak olmuştur.

Ancak Uluğ Bey'in bütün umudunu fütuhata bağlamadığını, emellerine erişebilmek için toprak vergilerini de asgaride tuttuğunu görüyoruz.¹⁵ Böylece bu düşük toprak vergisi siyasetinin küçük mülk sahibi köylüyü ve de büyük toprak sahibini yani beyleri memnun ederek her ikisini de merkeze bağlama çabası olarak algılanması doğrudur.¹⁶ Ancak bu dönemde *milk* yani mülk sahibi köylünün çok olmadığı göz önüne alınırsa, bu politikanın daha çok mal mülk sahibi beyleri cezbetmeye yönelik olduğu anlaşılır. Öte yandan Uluğ Bey'in gerek soyurgaller gerek milk gerekse haraç ve vakıf topraklarında ortakçılık yapan köylüye ait siyasetinin ne olduğu açık değildir. Genelde ortakçılar ürünlerinin %30'unu mal sahibine devrediyorlardı. Öşür alınan yerlerde merkezin hissesi %10, haraç alınan yerlerde ise %20, yani beşte bir oluyordu. Toprağı işleyen ortakçı behemahal ortaklık payını mal sahibine veriyordu. Mal sahibinin merkeze ne verdiği toprağın cinsine, öşür veren hür mülk mü, haraç veren divani arazi mi, öşür veren vakıf

14 Lech 1968.

15 Paul 1991.

16 Paul 1991.

mı yoksa vergilerden muaf soyurgal mı olduğuna bağlıydı.¹⁷ Yani kısacası toprak vergisindeki değişiklikler ortakçı köylüyü etkilemiyordu. 15. yüzyıl Orta Asya'sındaki toprak düzeniyle ilgili yapılan çalışmalar, orada ne miri arazinin yaygınlaştığını ne de miri araziye işleyen köylünün doğrudan doğruya devlete vergi vermesi şeklinde Memluklar ve Osmanlı İmparatorluğu'nda gelişen Hanefi hukukundaki değişiklikleri uygulamış gözükmüyorlar. Böyle bir değişikliğin yapılabilmesi, miri arazinin alanının artırılmasıyla mümkün olabiliyordu. Bu miri arazi ise sultanın arazisi olmak hasebiyle merkezietçi oluyordu. 15. yüzyıl Orta Asya'sında ise toprak rejiminin divanı yani miri değil de emire bağlı olmayan vakfa dönüşmesi için çaba sarf edilmiştir. Bu dönemde ve sonra 16.-17. yüzyıllarda özellikle dini hüviyeti olan kişilere yapılan soyurgallerin sonradan vakfa dönüştürülmesine oldukça sık rastlamaktayız. İşte bir taraftan yollarda ve tarlalarda emniyetin sağlanamaması diğer taraftan Özbek ve Kalmuk akınlarının devam etmesi, özellikle Uluğ Bey'in öldürülmesinden sonra birçok köylünün Hoca Ahrar gibi din adamlarının tarikat şeyhlerinin himayesine sığınmasına sebebiyet vermiştir. Himayesindeki kimselerin sayısının artmasıyla daha da kuvvetlenen Hoca Ahrar, birbiriyle savaşan taraflar arasında arabuluculuk da yaparak, gerçekten sulh sükûn ortamının sağlanmasına katkıda bulunmuştur.¹⁸ Öte yandan gerek üretim (kâğıt) gerek ticaret gerekse tarımda ortakçılık yoluyla temin ettiği servetini kendisine bağlanan müritlerinin ihtiyacı için sarf etmeyi şiar edinen Hoca Ahrar, ekonomik bakımdan gittikçe daha özerk olurken, siyasi bakımdan da daha çok nüfuz sahibi olmuştur. Böylece devlet merkezi sözkonusu olduğu zaman ademimerkeziyetçi olan ve devlete bağımlı olmamak için mülk toprakları edinen Hoca Ahrar'ın, kendi taifesi ve organizasyonu içinde merkezietçi olduğunu görüyoruz.¹⁹

Tarihte ne yasa ne de şeriat, ne salt merkezietçi ne de salt ademimerkeziyetçi olarak karşımıza çıkıyor. İslamiyetin Türkler ara-

17 Johansen 1988.

18 Hoca Ahrar'ın hayatını bize olumlu bir şekilde aksettiren eser *Reşahat-ı 'aymülhayat'*'tır. 1503-1504'te tamamlanan bu eserin Türkçe tercümesi H. 1279 tarihinde İstanbul'da Matbaa-i Amire'de basılmıştır.

19 Paul 1991.

sında iki dalga halinde (10. ve 14. yüzyıllar) yayılmasından sonra sosyal sınıfların ve menfaat gruplarının arasındaki mücadelelerde, başa geçmek isteyen veya baştakilere karşı bir tavır almak isteyen sosyal sınıf veya grubun, şeriat veya yasaı hâkim gruba karşı kullandığını görüyoruz. Bu bağlamda merkezin yapısının ne olduğu önem kazanıyor. Bu bakımdan yasa ve şeriat tartışmalarına 13. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar meydana gelen değişiklikler çerçevesinde bakacak olursak durumu aşağıdaki şekilde mütalaa etmek mümkün olabilir.

Bir anlamda 15. yüzyıl Orta Asya'sında yasa, merkezin (devletin), tebaalarının bu arada Müslümanların politik, ekonomik ve sosyal hayatının düzenlenmesi anlamına geliyordu. Çinggis Han'ın ilk ortaya çıktığı devirlerde yasa dinler üstü olarak kendini göstermiş ve değişik dinlere mensup tebaaların hepsi için geçerli bir evrenselliğe sahip olmuştu. Bu evrensellik de yasanın başarı kaynağı olduğu gibi, müşterek kullanılan yaylak ve kışlakları düzenleyen bir toprak rejimiydi. Ancak 15. yüzyılda artık tebaalar çeşitli dinlere mensup değillerdi. Timur Bek de, Uluğ Bey de Müslüman tebaalar üzerinde hüküm sürüyorlardı. Öte yandan toplum artık yalnız göçebe boylardan meydana gelmiyor ve kadimden kalan Çinggis Han yargu ve yasası artık yerleşik olan ahalinin tüm ihtiyaçlarını karşılamadığı gibi, Müslümanlardan oluşan tebaanın inandıklarına aykırı da düşebiliyordu. İşte bu yüzden de Müslüman ahali, – ama özellikle de yerleşik Müslüman ahali– Müslümanların iktisadi ve sosyal hayatının, kadimden kalan kanunlara önem veren bir merkez tarafından düzenlenmesine karşı çıkıyordu. Diğer taraftan aynı kişiler iktisadi ve sosyal hayatın devlet tarafından değil, cemaat tarafından düzenlenmesine inandıkları için de ademimerkeziyetçi tavırlarla şeriat taraftarı olarak karşımıza çıkıyorlar. Eskiden yasayla kendilerine toprak bağışlanmış olan soyurgal sahipleri de, bu ekonomik kaynakları yasaya göre kaybedebilecekken, şeriat yoluyla bunlar üzerindeki tasarruflarını devam ettirmek ve aile vakıflarına dönüştürmek istiyorlardı. Demek ki bu tartışmalarda iktisadi alanda ademimerkeziyetçiliği ve şeriatı savunanlar yalnız tarikat erbabı değildi. Burada politik olarak parçalanmış bir

ortamda eski bozkır aristokrasisi mensupları ile ticaretle uğraşan yeni kent-boyları diyebileceğimiz tarikat erbabı aynı gayeler uğrunda bir savaş veriyorlardı. Bu da merkezi zayıflatarak idareyi ele almakla ilgiliydi.

On beşinci yüzyıl Orta Asya'sında yasa ve şeriat tartışmalarında sadece iktisadi ve sosyal öğeler üzerinde durulması, bu tartışmanın siyasi alana götürülmemesi ilginç ve düşündürücüdür. Ancak siyasi meşruiyet alanına tekrar göz attığımız zaman, beylerin, emirlerin artık hanların gücünü zayıflatmış olmalarından ve Emir Timur gibi beyler çıkarmalarından dolayı, problemlerin aşıldığını ve bu alanda yeni bir söylem gelişmediğini görüyoruz. Söylem her ne kadar hanların değil, merkezin kuvvetini azaltmaya yönelikse de aslında politik meşruiyeti Çinggislilerden almaya çalışmak ve başkalarına da hâkimiyet hakkı vermekle ilgilidir. Uluğ Bey devrindeki yasa ve şeriat tartışmalarını da bu bağlamda anlamak gerekir. Öte yandan batıda Osmanlıların yükseldiği Anadolu'da mücadele baştan itibaren beyler arasında olmuştur. Beyler kendi nüfuzlarını artırabilmek, bey olarak başa geçebilmek için hanların nüfuzunu ve böylece merkezin nüfuzunu azaltmak zorunda kalmamışlardı. Ayrıca Anadolu'da ne hanlar-beyler mücadelesi vardı ne de eski yerli ahali ile sonradan gelen idareci sınıfın çatışması sözkonusuydu. Baştan itibaren dil ve din açısından değişik gruplara açık olan Osmanlı idari yapısında ulema devletin ortaklarından biriydi diyebiliriz. Tabii ki ortaklar arasında da sürtüşmeler oldu. Mesela zaman açısından Uluğ Bey'den (1411-1449) sonra başa geçen Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) örfe dayanarak vakıflara el koydu. Sonra da oğlu II. Bayezid bunları vakıf sahiplerine geri verdi. Ve bütün bu tartışmalar sonuçta Kanuni Sultan Süleyman devrindeki uzlaşmaya, anlaşmaya götürdü. Halbuki 15. yüzyıl Orta Asya'sında uzlaşmaya gidilemedi. 16.-17. yüzyıllarda tekrar hanlar, beyler arasında bir uzlaşmaya gidildiyse de bu uzlaşma, ademimerkeziyetçi kalmak hususunda oldu ki bütün bu hadiseler Orta Asya'nın geleceğini belirleyerek 19.-20. yüzyılın sancılarına yol açtı.

Sonuç itibariyle, bu Timuri-Osmanlı karşılaştırmasını yeniden ve özellikle Osmanlılar açısından gözden geçirecek olursak, Os-

manlıların fütuhattaki başarıları, onları dış tehditlerle uğraştırmayarak, bilakis içte yolların güvenliğini sağlamalarına, bunun sonucu olarak tüccarı vergilendirebilmelerine, fethettikleri yerlerde miri arazi sistemini uygulayarak kısmen de olsa büyük toprak sahiplerini bertaraf edebilmelerine, bu miri araziye sipahiye tımar vererek köylünün vergisini tımarlı sipahi adı altında doğrudan devlete vermelerine ve toprağa sahip olanın değil de toprağı işleyen vergi mükellefi olmasının kabulü ile köylünün vergi yükünü hafifletebilmelerine ve de ayrıca köylüyü toprak sahiplerinin angaryalarından korumalarına sebebiyet vermiştir ki, böylece adil hükümdar rolünü oynayabilmişlerdir. Halbuki yukarıda ayrı ayrı sözü edildiği gibi Orta Asya'daki gelişmeler ters yönde olmuştur. Dış tehditler sulh ve sükûnun sağlanmasını, yolların emniyetini engellemiş, ama buna rağmen tüccar tamğa vergisi ile karşı karşıya kalmış, fetihler başarısızlıkla sonuçlanmış, merkeze bağlı bir toprak rejimi yerine yapılan ihsan soyurgallerle büyük toprak sahiplerinin ortaya çıkmasına ve desteklenmesine sebebiyet verilmiştir. Başlangıçta Türk-Moğol aristokrasisinin ülkeyi aralarında üleşmeleri şeklinde gelişen bu toprak ihsanları sonra ademimerkeziyetçi idarelerin ağırlık kazanmasına yol açmıştır. Toprak sahibinin bu kadar önemli olduğu bir ortamda da toprağı işleyen değil, toprağa sahip olan vergi mükellefi olmuş ve ortakçı köylü bu tür politikalar sonucu ağır yük altında kalmıştır. Sonuçta hükümdarlar adaletin temsilcisi olarak görülmemiş ve zalimlerden söz edilmiştir. Öte yandan Osmanlı düzeninin gelmesiyle Anadolu'da mesela Diyarbekir taraflarında *harc-i Timur*²⁰ denilen Timur devri vergilerinin kaldırıldığını görüyoruz.²¹ Genelde Osmanlıların hem “geçtün deyü” hem de “geçmedün deyü” vergi aldıklarını biliyoruz. Ama bütün bunlara rağmen herhalde Osmanlıların en birinci kaygısı vergileri, gelirleri artırmak değil, adalet anlayışıyla bütünleşen siyasi ve toplumsal istikrar ortamı yaratmak olmuştur.²² Diğer taraftan Os-

20 Bu konuların sözkonusu olduğu doktora tezinden yararlanmama imkân veren Dr. Mehdi İlhan'a teşekkürü borç bilirim (İlhan 1977).

21 Bu konuda daha sağlıklı sonuçlara varabilmek için Timur devrinde Orta Asya'dan alınan vergilerle Anadolu'dan alınan vergileri karşılaştırmak gerekmektedir.

22 Huricihan İslamoğlu-İnan'a bu görüşünü benimle paylaştığı için minnettarım.

manlıların baştan itibaren dil, din farkı gözetmeden politik katılıma açık olmaları onları, Orta Asya'da olduğu gibi yerli İranlı ve idareci Türk-Moğol aristokrasisi ikilemi içinde bırakmamıştır. Böylece de 16. yüzyıla kadarki Osmanlı İmparatorluğu'nda, Orta Asya'da olduğu gibi Türk-Moğol aristokrasisinin yerlilerle işbirliği yaptığı ve merkezi yalnız bıraktığı dönemler yaşanmamıştır. Ayrıca Osmanlılarda hanlar-beyler mücadelesinin olmaması, beylerin hanların kuvvetini azaltmak için dini liderler, mollalarla işbirliği etmeleri ihtiyacını doğurmamıştır. Anadolu'da Çinggisli hanların olmaması da Osmanlılarda baştan itibaren ayrıcalıklı bir tutum yerine katılımcı bir tutumun meydana gelmesinin ve gelişmesinin amillerinden biridir.

Doğumunun 600. yılı kutlamaları içinde anısına sempozyum düzenlenen Uluğ Bey de aslında Osmanlılardan çok daha güç koşullar altında yasanın hâkim olacağı merkezi bir düzeni savunuyordu. Onun başarısızlığı kişisel değil, konumsal idi. Uluğ Bey yasanın evrenselliğine inandığı gibi²³ bilimin de özellikle fen bilimlerinin evrenselliğine inanıyor ve “milletlerin ve dinlerin değişmesi ve zamanda fikirlerin ihtilafı yüzünden ihtiyar saçlarına değişme gelmeyen bir ilim de hikmet ilimleridir” diyordu.²⁴ Uluğ Bey yaşadığı dönemde kitapları ve bilimi yadsıyan çevrelere karşı bilimin evrenselliğini savunarak bu fikirleri bize miras bıraktı.

23 Çinggis Han zamanından kendi zamanına kadarki Türk-Moğol uluslarının yasa çerçevesinde nasıl yaşamış olduklarını araştırmış ve bugün British Museum'da (Add. 26.290) “Sha'jarat-ul-Atrak” adıyla kayıtlı, ancak aslında “Tarih-i ulus arba'a” (dört ulus tarihi) diye bilinen eserini yazmıştır.

24 Zic-i Uluğ Bey'den Zeki Velidi Togan'ın yayına hazırlanmakta olan “Temür Tarihi” eserinden (s. 453).

Kitap Tanıtımı: “Orta Asya’da Vakıflar: Bir Türbenin Dört Yüz Yılı, 1480-1889”, Robert McChesney¹

Robert McChesney’in *Orta Asya’da Vakıflar: Bir Türbenin Dört Yüz Yılı, 1480-1889* adlı eseri² 16. yüzyıldan sonraki Orta Asya tarihinin çok az bilindiği bilim dünyası için büyük bir kazanç niteliğini taşımaktadır. Çalışmasını, bugün Afganistan’ın Belh şehrinde bulunan Mezar-ı Şerif üzerinde yoğunlaştıran yazar, bize makro tarih içinde sunulan mikro tarihin çok nefis bir örneğini vermektedir. Belh şehri yakınında bulunan Mezar-ı Şerif, Hazreti Ali’ye nispet edilen bir türbedir. Bu türbenin bulunması, vakıflarla beslenmesi ve kimi zaman itibar görüp kimi zaman kenarda kalması hakkında verilen bilgiler, çok akıcı üslupla sunulmuş bir mahalli tarih örneği oluşturuyor. Öte yandan kendisine, Fuad Köprülü’nün “vakıflar sosyal tarih açısından bakarak incelenmelidir” görüşünü düstur edinmiş olan Robert McChesney bu yerel mekân içinde meydana gelen değişiklikleri ancak makro seviyedeki

1 İ. Togan. “Kitap Tanıtım: Robert McChesney, *Waqf in Central Asia. Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889*. Princeton: Princeton University Press, 1989”. *Bilge* 3(1995):25-31.

2 McChesney 1989:353+xvii sayfa.

olayları bildiğimiz zaman anlayabileceğimiz fikrini savunduğundan, bizi salt Belh'teki olaylarla karşı karşıya bırakmıyor, bilakis 1480-1889 tarihleri arasındaki Orta Asya'nın yerleşik bölgelerinin ve özellikle de Özbeklerin tarihini bize ana hatları ve dönüm noktaları ile sunuyor. Daha evvelce Edward Allworth tarafından yayınlanmış olan *The Modern Uzbeks* (1990) adlı eser Özbeklerin tarihindeki dünya görüşü değişimleri ve fikir cereyanları konusunda ufkumuzu genişletmişti. Robert McChesney'in eseri ise özellikle politik kültür alanında duyulan boşluğu doldurmakta ve de bir vakfın işleyişi çerçevesinde bizi Orta Asya'da mahalli ve merkezi idare ilişkileri konusunda aydınlatmaktadır.

Ben vakfın ayrıntıları üzerinde fikir yürütmeyi vakıflar konusunda ihtisas sahibi meslektaşlara bırakarak, bu tanıtma yazısında daha çok bizde Türkiye'de çok az bilinen Orta Asya'nın 16. yüzyıldan sonraki politik kültürünün ana hatları üzerinde duracağım. Bunu yaparken de bu eser Türkçeye kazandırılıncaya kadar okurları burada öne sürülen fikirlerden haberdar etmek için sadece yazarın fikirlerini aktarmaya özellikle özen göstereceğim. Ancak önce eserin içindekileri ele alacak olursak; giriş bölümü olan 1. bölümden sonra 2. bölüm, Belh'teki Ali Türbesi'nin ortaya çıkışı; 3. bölüm, Siyasi çevreleri içinde vakıflar; 4. bölüm, 1599-1647 yıllarında Belh, *ülüş* siyaseti içinde Hz. Ali vakfının büyümesi; 5. bölüm, 1651-1681 yıllarında Belh ve türbe; 6. bölüm, Türbenin ve türbe idaresinin evrimi; 7. bölüm, *Ülüş* sisteminin sonu; 17. yüzyıl sonlarına doğru Belh; 8. bölüm, 1668-1738 yıllarında vakıf idaresi; 9. bölüm, Belh'in Nadir Şah idaresine girmesi (1737-1747); 10. bölüm, Özerkliğin sonucu: 1747'den sonra bir türbe devletinin ortaya çıkması; 11. bölüm, Türbe devletten vilayet merkezine: Belh'te Muhammedza'iler (1849-1889); 12. bölüm, Afgan idaresinde vakfın durumu; 13. bölüm, Türbe devletten, devletin türbesine; 14. bölüm, Sonuçlar, şeklinde düzenlenmesi bize eser hakkında oldukça etraflı bilgi vermektedir.

Hazreti Ali'ye atfedilen bu türbenin nasıl bulunduğu ele alındığı 2. bölümde yazar, Belh'in coğrafi konumuyla giriş yaptıktan sonra artık ayrıntılara geçerek bizi konularla daha yakından

tanıştırmaktadır. Akdeniz ile Himalayalar arasında kalan bölgelerde tarım genellikle iklim ve hava koşullarına bağlıdır. Eğer biri tabii diğeri beşeri olan iki faktör olmasaydı, belki de Belh az miktarda yağmur düşmesi nedeniyle hiç de önemli bir yerleşim yeri olmayabilirdi. Bu faktörlerden tabii olanı Belh'in Hindikuşların kuzey tarafında olması ve bu sıradağlardan beslenen ırmakların Belh Nehri'ne akmasıdır. Beşeri faktör ise insan eliyle yaygın bir sulama sistemidir. Belh Nehri'nin sularının sulama sisteminde kullanıldığını, hiç olmazsa 10. yüzyıldan beri biliyoruz. *Hejdeh Nehr* yani on sekiz nehir diye bilinen bu su kanalları ve bu kanal sisteminin işletilmesi Belh ekonomisinin can damarı olmuştur. Kitabın kapsadığı dört yüz yıldan üç yüzünde bu sistemin nasıl işletildiği konusunda elimizde bilgi bulunduğu belirtilmektedir. Belh şehri civarında bulunan bu Mezar-ı Şerif'e ait vakıf vesikaları, sulama kanallarının işletilmesi ile politik ve ekonomik güçler arasındaki ilişkiler konusunda bize bazı ipuçları vermektedir. Böylece bu vakfın işletilmesinin tarihi, aynı zamanda sulama sisteminin de tarihi mahiyetini almaktadır. Vakfın işleyişi sulamanın bakım, onarım ve işlemesine bağlıydı. İçinde Mezar-ı Şerif'i doğrudan doğruya besleyen *Şahi Kanal* veya *Nehr-i Şahi*'nin de bulunduğu *Hejdeh Nehr* sulama sistemi Belh iktisadiyatının belkemiğiydi.

İşte Mezar-ı Şerif diye bilinen ve Hazreti Ali'ye nispet edilerek Selçuklu Sultanı Sencer zamanında bulunduğu hikâye edilen bu türbeyi yaşatan vakıfların, Belh şehri ve civarını yaşatan sulama sistemi içindeki yerini (s. 23-26) belirttikten sonra yazar, mezarın nasıl bulunduğu hikâyesine geçer. İşin ilginç yanı, mezar bulunup, türbe inşa edildikten sonra takriben 300 yıl boyunca türbe unutulur ve 1480-1481 yıllarında Timur evladından Hüseyin Baykara'nın Herat'ta hüküm sürdüğü yıllarda yeniden keşfedilir ve türbeyi bizzat ziyaret eden Hüseyin Baykara'nın bağışlarıyla vakıflar kurulur. Hüseyin Baykara *Nehr-i Şahi* kanalını türbeye bu sırada vakfeder (s. 32). Türbenin yeniden keşfi, Sultan Hüseyin Baykara'nın ziyareti bir ziyaretçi akınına sebep olur ve türbeye 100 *kepeki tümen* yani 10.000 dinar değerinde bağış yapılır.

Robert McChesney Sünni bir muhitte Hazreti Ali'nin türbesinin yeniden bulunmasını Şiiilikle ilgili görmektense, bu olayı genelde yaygın olan *ehl-i beyt* sevgisi çerçevesinde değerlendirmek gerektiğini ve özellikle bu dönemde her yerde mahalli bir tasavvuf cereyanı çerçevesinde mukaddes yerlerin geliştiğini, Belh'in de böylece bundan nasibini aldığını söylemektedir. Bu dönemde özellikle Nakşibendiliğin mahalli bir tasavvuf cereyanı olarak geliştiği yerler, Buhara, Semerkand ve Herat idi. Buhara ve Semerkand'da Hoca Übeydullah Ahrar özellikle zengin olmayan zümreleri himayesine almıştı. Herat'ta ise Nakşibendilik Abdurrahman Cami, Ali Şir Nevai gibi kişilerin çevresindeki entelektüel tartışmaların yapıldığı salonlardaki fikir çerçevesini oluşturunuyordu. İşte Belh'te Sultan Hüseyin Baykara'nın kardeşi Mirza Baykara, Hazreti Ali'nin türbesini bulduklarını söylediği zaman, Sultan Hüseyin Baykara'nın gösterdiği ilgi o dönemdeki toplumun beklentileri çerçevesinde ele alınmalıdır. Öte yandan Belh'teki türbenin böylesine ilgi görmesinden esinlenen Kalenderiler de Herat'ta yeni bir mezar keşfettikleri zaman, o mezar ilgi görmek şöyle dursun, o mezar etrafında toplanan işsiz, güçsüz takımları da dağıtmıştır. Halbuki Belh'teki türbe ilgi gördü ve bu ilgi ilerisi için, özellikle devlet-türbe (vakıf) ilişkileri açısından (s. 36) da belirleyici oldu.

On beşinci yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl, Orta Asya'da vakıfların neşvü nema bulduğu bir dönemdir. Bu dönemde yapılan vakıflar hem belli bir dini hem de fikri geleneği besleyerek bir kültürel geleneğin devamını sağlamışlardır. İslami gelenek çerçevesinde vakıf müessesesinin devamlı olabilmesinin bu gelişmelerde önemli bir rolü vardır ve bu dönemde kurulan vakıflar Orta Asya'da meydana gelen bütün siyasi değişikliklere rağmen 400 yıl devam etmiştir. Ama öte yandan siyasi istikrar vakıf idaresi için de çok önemliydi. Onun için de vakıflar, düşünürler ile siyaset adamlarının çıkarlarını birleştiriyordu. Vakıflar aynı zamanda devlet ile düşünürler arasında bir uzlaşma zeminini temsil ediyordu. İşte Belh'teki Mezar-ı Şerif'e ait vakıf da yalnız Hüseyin Baykara değil, aynı zamanda Mir Ali Şir'in de katkılarıyla genişlemişti. Vakıf özellikle *Şahi Kanal* ve bu kanalın suladığı köylerin geliriyle besleniyordu (s. 39) ve bütün bunların idaresi vakfın elindeydi (s. 41-45).

Vakıflardaki gelirlerin hangilerinin vergiden muaf olduğu meselesi, vakıflar ile merkezi idareler arasında devamlı bir bağ oluşturmuştur. Bunun için de İran'da Safeviler, Hindistan'da Baburiler ve Osmanlılar, bu üç imparatorluğun her biri vakıfların denetimiyle ilgili daireler ihdas etmişlerdir. Ancak ademimerkeziyetçi bir devlet felsefesinin tercih edildiği Maverâünnehir'de durum farklıydı.

Maverâünnehir bölgesi tarih boyunca göçebelerle ilişki içinde bulunmuştu. Genellikle aynı kurumlarla Maverâünnehir'e gelen göçebeler bir süre sonra buradaki yerleşik kurumlarla eklemleşerek değişime uğruyorlardı. Böylece bu yörenin toplum ve tarihini anlayabilmek için hem göçebe hem de yerleşik toplumlara bakmak gerekmektedir. Göçebeler Maverâünnehir'e gelirken genellikle ak-raba olmalarından ve dolayısıyla boy teşkilatı içinde bulunmalarından dolayı, 1) paylaşma, üleşme 2) kimsenin kimseye hâkim olmaması prensipleri çerçevesinde bazı beklentileri beraberlerinde getiriyorlardı. Liderlik babadan oğula geçmiyor, bu türlü işlerde hangi soydan, kabileden olunduğu ve kimin daha büyük, daha yaşlı olduğu rol oynuyordu. Burada yerleşik merkeziyetçi devletlerin aksine, bir mali bürokrasi bulunmuyordu. Değişik soy gruplarından meydana gelen kabileleri bir arada tutan öğeler, karşılıklı anlaşma ve belli bir gaye etrafında birleşmekti. Otoritede ademimerkeziyet ve her soyun kendi haklarının koruyucusu olması ve korunmasını istemesi bu boy topluluklarının idealleriydi. Yazar bunlara "step idealleri" demektedir. Boyların devamlı olarak kendi aralarında danışmaları, birbirlerinin fikirlerine saygı göstererek fikir birliği sağlama yoluna gitmeleri, eşitlik gibi özellikler, bunlar arasında işler bir bürokrasinin yerleşmesine engel teşkil ediyordu. İşte zaman içinde bazen bir devletin step idealleri, günlük olarak daha etkili bir şekilde işleyebilen merkeziyetçi bir yapıya feda ediyor ve bunun sonucunda ortaya bir başkent, saray ve bürokrasinin çıktığını görüyoruz. Bazen bunun arkasından da stepten gelmiş olan unsurlara karşı bir tavır alındığını görürüz. İşte bütün bunlara biz Türk-Moğol ve İran-İslam devlet geleneklerinin çatışması diyoruz ki, başka bir deyimle bu çatışma step bölgeleri ile tarımsal bölgeler arasında vuku bulmuştur (s. 49). 16. ve 17. yüzyıllardaki

bu mücadeleler Belh'teki Hazreti Ali türbe ve vakıf idaresinin gelişmesinde önemli bir rol oynamışlardır.

Bu çalışma çerçevesinde ele alınan dönemin aslında Özbek dönemi olması dolayısıyla Özbeklerin siyasi çizgilerinin ana hatlarıyla ele alındığı bu bölümde, özellikle Özbek adının Çinggisli olmayan beyler için kullanıldığına dikkat çekildikten sonra (s. 49-50), Özbeklerin ilk hanı olan Muhammed Şıbani Han'ın ölümünün ardından 1510'da toplanan kurultayda hanlığın nasıl üleşildiği ve en yaşlı kişi olan Küçkuncü b. Ebulhayr'ın nasıl han olarak başa geçirildiği ele alınıyor. Yazar 1510'da alınan bu kararların gelecek 350 yılın siyasetini belirlediğini söylüyor.

Bu yeni düzen Timurlu düzenden farklıydı. Timur devrinde belli bir bürokrasi geliştirilmişti, halbuki Özbeklerde soyurgaller *atalık* ve *divanbegi* ile idare ediliyordu. Bunlar da kendileri kabile reisi oldukları için, tabiatları icabı merkezileşmeye doğru yol almıyorlardı. Bu dönemde var olan merkezi otorite saray ve sarayın bulunduğu şehrin dışına pek taşmıyordu. Aksakal, müderris, kadı, müftü, imam, hatip gibi cami ve vakıf görevlilerine mahalli meseleler hakkında karar verme yetkisi bırakılıyordu. McChesney, Özbeklerin böylece hiyerarşik olarak bir merkezde birleşen bir vergi toplama sistemi yerine, çoğulculuk ve mahalliliği tercih etmiş olduklarını söylüyor (s. 60).

Ülüş (ikta) sistemi diğer taraftan yeniden üleştirebilmek için yayılmayı gerektiriyordu. Onun için çeşitli teşebbüsler olduysa da bunlar başarılı olmadı ve 1535'te Garcistan'ın elden çıkmasıyla hanın otoritesinin kalmadığına karar veren sultanlar, iktalarında (ülüş) kendi başlarına hareket ederek bir özerklik geliştirdiler (s. 62). 1540-1557 arasındaki savaşlar sonucunda da ayrı birer devlet gibi oldular. Evvelce sadece Ebulhayr evladının en yaşlısı han olurken, sultanlar yani prensler artık han unvanını almaya başladılar. Semerkand, Taşkent, Buhara ve Belh'teki hanlar arasında tarafları bağlamayan bir ittifak vardı. Aslında hepsi Ebulhayr evladı olmakla birlikte 1540'larda artık ayrı ayrı soylar halinde ortaya çıkan bu hanlar şöyle sıralanabilir:

Semerkand'da Küçkuncü b. Ebulhayr'dan gelen Küçkuncioğulları,

Taşkent'te Süyüncek b. Ebulhayr'dan gelen Süyüncekoğulları, Buhara'da Ebulhayr'ın torunu Şah Budak'tan gelen Şah Buda-koğulları,

Belh'te Canibeg b. Hoca Muhammed b. Ebulhayr'dan gelen Canibegoğulları veya Canidler.

Bütün bu mücadeleler içinde bir taraftan Buhara başkent olarak bilinirken, diğer taraftan Şıbanoğulları (Şeybaniler) Semekand'ın önemini de azaltmamış oldular.

Ancak bu arada memleketi birleştirme politikaları da oldu. Mesela Belh'teki Canibeglilerden Abdullah b. İskender 1557'de Buhara'yı, 1578'de de Semerkand'ı aldı. Ancak Abdullah Han'ın babadan oğula geçen bir veraset sistemi, ülüş ve soyurgallerden vazgeçmek konusundaki çabaları başarılı olmadı. Abdullah Han icraatı ile ancak Çinggisli ailesini (Ebulhayr ve Şıbanoğulları) zayıflatmış oldu. Soyların, boyların ülüş hakları, soyurgalleri, en büyüğün tah-ta vâris olma usulü, kurultaylarda danışma ve karar verme ve yasa ve *yosun* adı altında toplanan Çinggisli ailenin hakları değişmediği gibi 17. yüzyıldaki Özbek siyasetinin de mihenk taşları olmaya devam ettiler (s. 65).

İşte sonuçta bu politikalar, yıpratılan Ebulhayr/Şıban soyu yerine emirlerin, beylerin Tukay Temür oğulları etrafında toplanmalarına yol açtı ve tabii ki bütün bu değişiklikler Belh'teki türbeyi de etkiledi. Canibegoğullarından Abdullah Han'ın Belh'i ele geçirme tarihi 1573 ise, Buhara'da han olma tarihi de 1582'dir. Bunun üzerine oğlunu Belh'e tayin eden Abdullah Han zamanında, iki husus dikkati çekiyor. Bunlar da oğlunun 1582-1598 arasında Belh sultanı olması dolayısıyla, büyük kubbeli bir hankahı türbe-ye ilave ettirmesi, fakat bunun yanında Belh'in o zamanki dini, tasavvufi cereyanların dışında kalması dolayısıyla tarih kitaplarında Belh'ten hiç söz edilmemesidir. Kısacası Belh'te soyurgal sahibi olan Canibegoğullarından Abdullah Han'ın memleketi birleştirme teşebbüsleri sonucunda Canibeglilerin merkezi Belh'ten Buhara'ya kaymış olunca, türbe bir taraftan birleşmenin sembolü olarak algılanabilecek bir genişlemeye ve hatta kubbeli bir genişlemeye tâbi olmuşsa da *tarihin* yazıldığı yerlere göre kenarda kaldığı için, tarih

kitaplarında sözü geçmemektedir. Aynı durum Abdullah Han'ın birleştirme teşebbüslerinden öncesi için de sözkonusudur. 16. yüzyılın erken dönemlerinde Belh'te hâkim olanlar kendileri için ayrı tarih kitapları yazdırmadıkları gibi tarihlerin yazıldığı Buhara, Semerkand yöresi ile çelişki içinde olmuşlardır. 16. yüzyılda Buhara ve Semerkand ise ister Şıbanlı, ister Canibegli olsun, kimin idaresinde olursa olsun, hepsi de Nakşibendiliğe bağlı üç büyük tasavvuf hareketinin merkezi olmuşlardır. Bunlar da Buhara'da Cuybariler, Semerkand'da ise Dehbidi ve Ahrariler idi. 16. yüzyılda *Mahdum-ı Azam* unvanıyla tanınan ve evladı sonradan Doğu Türkistan yöresine hâkim olan Dehbidli Hoca Kasani'nin müritlerinden biri de Buhara yanındaki Cuybar'dan gelen Muhammed İslam'dı. İşte bu Muhammed İslam da Buhara'da Hoca Cuybari adıyla tanınıyordu ve yeni bir akım başlatmıştı. Ahrariler ise 15. yüzyıl ortasından itibaren Semerkand'da tanınan Hoca Übeydullah Ahrar'ın müritleri idi. 16. yüzyıl hatta 17. yüzyıldaki Şıbanlı ve diğer Özbek hanları bu üç tasavvuf cereyanının ileri gelenleri ile hem müritlik hem evlilik bağları geliştirmişlerdi. Bütün bu sebeplerden 16. yüzyılda tarihçilik Buhara etrafında gelişmiş ve Belh kenarda kalmıştı. Halbuki 17. yüzyılda Buhara ve Belh tekrar birbirinden müstakil olmaya başlayınca, Belh hükümdarları kendi tarihçilerini istihdam etmeye başladılar (s. 71).

On yedinci yüzyılın ilk yarısındaki bu dengeli ve esnek idare kendini hükümdarlık müessesesinde de göstermiş ve bu dönemde iki türlü saltanattan söz edilir olmuştu. Bunlar da *saltanat-ı suri* yani görünüşte (sözde) saltanat ve *saltanat-ı manevi* idi (s. 77). Böyle bir terminolojinin olması gayriresmi liderlerin varlığının manevi lider olarak resmiyet kazandığını gösteriyor. Genelde 17. yüzyılda hâkim olan Tukay Temürlüler ve Şıbanlıların politikaları önce fütühat sonra da fütühatla elde dilen yerleri paylaşma ve buralara yerleşme açısından birbirine benziyor. Ancak 16. yüzyılda Şıbanî/Ebulhayrilerin ve özellikle de Belh'teki Canibeglilerin sayısı hayli kabarıktı, yani demografileri yüksekti. Onun için de paylaşım mücadelesinde hareketlilik vardı. Halbuki 17. yüzyılda durum farklı oldu. Demografi daha düşük olduğu için, paylaşım daha çok

Buhara ve Belh etrafında gelişti. Bu yöreler artık sayıları sınırlı olan Çinggisililere kâfi geliyordu. İşte bu iki yöre içinde de otorite yavaş yavaş Özbek emirlerinin eline geçti ve zamanla bu emirler bulundukları yerlerle de özdeşleşmiş oldular. Mesela Ming emirleri Şuburğan'da, Katağanlar Kunduz'da ve Alçınlar Kahmard'da yerleştiler. Bu olaylar da tabii Hazreti Ali Türbesi ile ilgili yeni gelişmelere yol açtı.

Bu dönemde dikkati çeken diğer bir husus, han olmadan önce askeri faaliyetlerde bulunsalar da, han olduktan sonra liderlerin aktif askeri faaliyetlerden, seferlerden kendilerini çekmeleridir. Abdullah Han da 1583'te han seçildikten sonra seferlerine son verdi. Robert McChesney'in bu konuda söyledikleri bize Hoca Ahrar ve müritlerinin telkin ettiği barışsever politikaları hatırlatmaktadır. Ancak böyle bir barışsever tutum ve sorumluluğun hanlıkla beraber gelmesi ilginçtir.

İşte Tukay Temürlülerin Belh'e gelmesi ile hem türbe hem de vakfın idaresi hakkındaki bilgilerimiz birdenbire artar. Belh'te birçok başka türbe olmasına rağmen, Tukay Temürlülerin özellikle Mezar-ı Şerif'e ilgi gösterdikleri görülmektedir. İşte bu bağlamda 1) türbeyi Belh şehrine bağlayan bir anayol yapılmış, 2) sonra da türbenin bitişiğine 20 dönüm arazi üzerinde yayılan ve *çarbağ* yani dört bağ denilen ve içinde de *Hejdeh Çemen* (18 çemen) adlı küçük bahçeciklerin bulunduğu bir geniş park alanı yapılmış; bu park alanına aynı zamanda çardaklar, köşkler, sarnıçlar, sofa denilen ufak platformlar hatta bazen de mutfak gibi yapılar konmuştu. 3) Bu arada da bir havuz ve türbenin kuzey tarafına da bir sarnıç yapılmıştı. 4) Bu dönemde gerçekleştirilen dördüncü proje, bu çarbağın yanına yapıldığı türbenin tadil edilmesi ve türbe kubbesinin yüksekliğinin artırılması ve çapının da genişletilmesidir. Bütün bunlar 1601'de Belh'i ülüşü olarak alan Veli Muhammed zamanında yapılmış oldu ve bu yüzden de kendisine binayı yaptıran ve tasarımı yapan anlamında *bani* ve *mimar* denildi. Veli Muhammed özellikle yaptığı vakıfların bütün kayıtları bize kadar gelen ilk Çinggisidir. Türbeye Şahi Kanal'ı bağışlayan Hüseyin Baykara'nın vakıfları doğrudan doğruya türbeye yakın olan alanları içeriyordu. Halbuki

Veli Muhammed'in vakıfları çok dağınıktı (s. 91-93); ve tabii böylece de vakfın idaresi çok daha fazla maharet istemekteydi.

1606'da Baki Muhammed Han'ın ölümünden sonra, Veli Muhammed han olunca, yeniden bir bölüşüm sözkonusu oldu. Bu arada sonradan önemli rol oynayacak Nedir Muhammed ve İmam Kuli adlarındaki iki yeğen atalıkları olan emirlerle beraber kenarda kalmayı tercih ettiklerinden, Veli Muhammed'in tertiplemediği bir derviş meclisinden sonra taraflar anlaştı. Robert McChesney'in yemek, içki, müzik, rakslı bir toplantı olarak tasvir ettiği bu derviş meclisi bu dönemde eski kurultayın yerini almamışsa bile bir alternatif toplantı olarak ortaya çıkmış görünüyor. İşte bu derviş meclisinden sonra Veli Muhammed'in kendisi Buhara'yı aldı, ama Belh'i elden çıkarmadı. İmam Kuli ve emirlerine Semerkand, Nedir Muhammed ve emirlerine Şehr-i Sebz verildi. Ancak Nedir Muhammed bir yıl sonra ülüş sahibi değil de, Veli Muhammed'in temsilcisi olarak Belh'e gönderildi.

Böyle yeni başa geçen her han iki türlü baskı ile karşı karşıya kalıyordu; bir taraftan kendi emirleri daha iyi mevkiller isterlerken, yeni hanın bir evvelki hanın emirlerinin de desteğini alması gerekiyordu ki onlar, ağırlıklarını başka bir namzet için koymasınlar. Ancak bütün bunlar bize beylerin artık önemli bir rol oynamaya başlamış olduğunu gösteriyor.

1611-1641 yıllarında Belh'te hüküm süren Nedir Muhammed zamanında, bir taraftan hükümdarın, sultanların ülüşü ve emirlerle verilen soyurgaller konusunda hassasiyet gösterip bunların dağıtımının sağlanması, diğer taraftan da soyurgal sahiplerinin bu haklarını sonraki kuşaklara aktarmalarına engel olmak için çalıştığını görüyoruz (s. 99). Yani bir anlamda step idealleri çerçevesinde bölüşüm ve devridaim (birikim değil) ön planda tutulurken, yine de bazı bürokratikleşme eğilimleri kendini göstermektedir. Bu konudaki bilgileri özellikle Nedir Muhammed devrinde yazılmış önemli bir tarih kitabı olan *Bahrülesrar*'dan öğreniyoruz. İşte burada *divan-ı alâ* gibi kurumlardan söz edildiğini de görüyoruz (s. 100). Nedir Muhammed döneminde türbe ile ilgili faaliyetler pek görülüyor. Ancak Mahmud ibn Veli'nin *Bahrülesrar*'ında bu-

lunan tasvirden türbenin o zamanki görünümü konusunda bilgi sahibi olabiliyoruz (s. 103). Nedir Muhammed zamanında bu türbeye ve *astane-yi aliye-yi alai* yani "Ali'nin yüce eşiği veya kapısı" denilen camiine karşı çok derin bağlar olduğunu ve hatta Nedir Muhammed'in annesinin akrabasından Mirza Sancar'ın vakfa müteveli tayin edildiğini öğreniyoruz. Mirza Sancar'ın seyyid olduğu söyleniyor. Mahmud ibn Veli'nin söylediği gibi İmam-ı Şii olan bu seyyidin müteveli olarak tayini ilerisi için önemli sonuçlar taşıyacaktı. Yazar daha sonraları, özellikle 1661'den sonra türbeyi ve vakıfları elinde tutan bu aileden Ensariler diye söz etmektedir (s. 246-256, 307-313). Mahmud ibn Veli, bu seyyidinden aynı zamanda emir olarak da bahsetmektedir. Emirler her ne kadar bağışlarıyla biliniyorlarsa da, müteveli olmak herhalde görevlerinin kapsamına girmiyordu.

Nedir Muhammed zamanında Baburilerin istilasına uğrayan Belh, sonunda 1651'de Subhan Kuli Han'ın eline geçti (s. 112). Belh'te Nedir Muhammed, Buhara'da İmam Kuli'nin hüküm sürdüğü 17. yüzyılın ilk yarısı, bu sefer Belh'te Subhan Kuli, Buhara'da biraderi Abdülaziz'in hüküm sürdüğü yüzyılın ikinci yarısı ile karşılaştırılabilirse de, Abdülaziz'in han diğerinin de sultan unvanını taşıdığı bu dönem, 17. yüzyılın ilk yarısına göre çok daha sürtüşmeli geçmiş ve Belh gittikçe daha özerk bir konuma girmiştir.

Eski Sovyet tarihçileri 17. yüzyılın ikinci yarısından "feodal parçalanma" diye söz ederlerdi; bu deyimle de geleneksel hâkimiyet merkezlerinin otoritelerini kaybetmelerini ve gittikçe kudret ve gücün daha çok mahalli olarak kendini göstermesini kastederlerdi. Öte yandan bu dönemde asıl değişen şey hâkimiyet, kuvvet ve kudretin daha çok Çinggisli olmayanların yani emirlerin, beylerin eline geçmesi ve zaten hiçbir zaman tam olarak yerleşmemiş olan "başkent" fikrinin ortadan kalkmasıdır. Ayrıca da Tukay Temürlüler devrinde olduğu gibi, bu dönemde de Çinggislilerin sayısı azalınca, emirlerin de otoritesi artmış oldu.

Tukay Temürlülerin artık tarımsal bir ekonomi içinde olmaları ve 17. yüzyılın ortasında üleşilecek yeni toprakların olmaması, emirlerin Tukay Temürlü hanlarıyla ilişkilerini tamamen değiştir-

di. Yeni topraklar olmadığı için eskisi gibi başarılı emirlere daha iyi soyurgaller verilmiyor, onun yerine emirler bulundukları yerlere yerleşerek, oralandaki mahalli bağlarını kuvvetlendiriyorlardı. Onun için de emirler eskisi gibi yer değiştirmekten hoşlanmıyorlardı. İşte Belh'i ilgilendiren gelişmelerden olarak Katağanlardan Mahmud Bi'nin, Bedehşan'ın batısında Kunduz'da güçlenmesi bu döneme rastlar ve tabii bu türlü gelişmeler de emirler arası mücadeleleri beraberinde getiriyordu.

Öte yandan 1651-1681 yıllarında Belh'te hüküm süren Nedir Muhammed'in 5. oğlu Subhan Kuli zamanında da eskisi gibi emirlerle ilişkileri geliştirmek yerine düşünürlerle eskisinden daha da anlamlı ilişkilere girildiği görülmektedir. Subhan Kuli'nin özellikle Dehbidli Mahdum-i Azam silsilesinden gelen Hazreti Seyyid Mirza Haşim'e mürit olduğunu, bu seyyidi diplomatik ilişkilerde aracı olarak kullandığını ve seyyide hürmetini ona hizmet ederek gösterdiğini görüyoruz (s. 128-130). Bu bağlamda Subhan Kuli, Belh'te bir medrese yaptırmıştır. Temel atma töreninde temeli atan üç şeyhe tuğlaları uzatan Subhan Kuli idi. Subhan Kuli yalnız Belh'te değil, Buhara'da da vakıflar yaptırmıştır. Bunlardan biri Kamer Banu Hanım adında bir kadının türbesine yapılan vakıflardır; bu vakfı Subhan Kuli, hanımı olduğu sanılan Padişah Bibi Hanım'la beraber yapmıştır ve bu vakıfname 1979'da Çekoviç ve Vildanova tarafından yayınlanmıştır. Belh'teki vakıfnameler ise Davidov tarafından (1960) yayınlanmıştır (s. 133-137).

Ülüş sistemi ve emirlere verilen soyurgaller, yasanın icabından sayılıyordu. Zaten yasanın neyi uygun gördüğü veya görmediği ya bürokratikleşmeye engel oluyordu ya da bürokratikleşip merkezileşen mekanizmaları ön plana çıkarıyordu. Yasaya göre soyurgallerini alan emirler, bulundukları yerlerde küçük mikyasta bürokratikleşme, merkezileşme eğilimleri gösteriyorlardı. Bütün bu sebeplerden de sistemin dengesi çok kolay bozulabiliyordu. Bu durum çerçevesinde, emirlerden (beylerden) hiçbirisi diğerinin daha kuvvetli olmasını istemiyordu. 17. yüzyılın ilk yarısında parlayan emirlerin hiçbirisi büyük bir kabilenin beyi değildi; bilakis aslında bunlar marjinal karakterlerdi. 17. yüzyılın ikinci yarısında ise du-

rum değışti, artık başa geçen emirler kendileri için güç kazanmak istiyorlardı ve bunu yaparken de kalabalık *il* ve boylara dayanıyorlardı, böylece de hanların otoritesi gittikçe zayıflıyordu.

Ülkenin Buhara-Belh esasında ikili idaresi emirlerin gücünün artmasına sebep oldu. Önceleri İmam Kuli Buhara'da, Nedir Muhammed Belh'te hüküm sürerken, ikili ilişkiler uyum içinde olduğundan bu tür değışiklikler pek hissedilmedi. Ancak Belh'te Subhan Kuli, Buhara'da Abdülaziz'in hüküm sürdüğü sıralarda sürtüşmeler olunca denge bozuldu. Subhan Kuli, Abdülaziz'in Harezm'deki Ebülğazi Han ve oğlu üzerine yaptığı seferlere katılmadı; böylece 1650-1680 arasında Belh kendi barışçı politikasını güttü (s. 128 ve 150).

1681'de emirler Abdülaziz'i indirdiler ve Subhan Kuli'yi hanladılar. *Muhitü'ttevarih* bu konuda şöyle demektedir: "Pazartesi günü, Çingizli yasaya uygun bir şekilde onu beyaz keçe üzerine oturttular. Dört büyük emir atalık Hadım Bi, divanbegi İmam Kuli, divanbegi Hoca Kuli, divanbegi Muhammed Can Bi keçenin dört kenarından tutup onu kaldırdılar ve tahta oturttular." 1681'den Subhan Kuli'nin 1702'deki ölümüne kadar geçen devre Belh tarihinin en iyi belgelenen devirlerinden biridir ve bu devirde önemli eserler yazılmıştır (s. 151-153). Subhan Kuli tahta geçtikten sonra politikasını değıştirdi ve Belh'i Çinggislilerden arındırıp burasını bir Özbek emrine iktâ (soyurgal) olarak vererek onu vali tayin etti (s. 156).

Ancak hep hükümdarların ülüşü olan Belh'in bir emirin emrine verilmesi, problemler yarattı. Zaten burada Çinggislilerin rolü daha çok taraflar (yani emirler ve diğer güç kaynakları) arasında hakemlikti. Halbuki bu durumda, kendi de taraf olan bir emir söz-konusuydu. O yüzden de bu siyaset tutmadı ve 1696'da artık Belh kendilerine *töre* yani hâkim, hükümdar denilen Çinggislilerden birine verildi (s. 158-161).

Denge bir kere bozulduğu için, Çinggisliler eski hakemlik rollerini layıkıyla yapamadılar ve emirler arası sürtüşmeler silahlı çatışmalara dönüşmeye başladı. Tabii bütün bu gelişmelerin Belh'teki Mezar-ı Şerif'e etkisi, çatışma ortamında kalan Mezar-ı Şerif'in korunması için tedbirler alınması şeklinde kendini gösterdi.

On sekizinci yüzyıla gelindiğinde artık türbe vakıf idaresinin küçük bir silahlı kuvvet geliştirmiş olduğunu görüyoruz (s. 220). Genellikle 17. yüzyıl sonlarında, Belh havzasında göçebe hayvancılıkta bir artış olduğu kabul edilir. Herhalde Hint ve Çin ile geliştirilen at ticaretinin bunda bir rolü vardır. Ancak bu olayların, hayvancılıktaki artışla tarımsal alanların otlağa dönüşmesi sonucunda mı, yoksa atlara talebin artması sonucunda mı olduğu veya hut da merkezi politik gücün zayıflamasıyla, hayvancılıkla geçinen göçebelerin buralara gelip yerleşmesi sonucunda mı olduğu daha iyice bilinmemektedir. Fakat durum ne olursa olsun, 18. yüzyıl oldukça yoğun bir siyasi belirsizlik içinde geçmiştir ve tarımla uğraşan kesimler özellikle bazı önlemler almak zorunda kalmışlardır. Belh'teki Mezar-ı Şerif de tabii ki bu akımların dışında bir gelişme göstermemiştir.

Sultan Hüseyin Baykara'dan kalan vakıfların gelen yabancı ziyaretçilerin hayranlığını uyandırdığı 19. yüzyılda artık türbe ve etrafı bir kale şeklini almıştı. Böylece de bu şerefli mezardan artık Mezar-ı Şerif adlı şehir meydan gelmiştir (s. 220). Artık han unvanını taşıyan, aslen seyyidlerden geldiğine inanılan müteveli ise, bölgede önemli bir kişi olmuştur; müteveli, Belh valisi İşan Hoca ile sıhriyet ilişkilerine girmiş olduğu gibi, Buhara'daki Mangıt emirleri ile de diplomatik münasebetler kurmuştu. Evvelce şeyh veya nakip diye anılırken artık han unvanını taşıyan mütevelliler aynı zamanda artık veraset usulü ile babadan oğula geçen bir kurumun da temsilcisi oldular. Olaylar 1668'de seyyid olarak bilinen mütevellinin Subhan Kuli tarafından resmen tescil edilmesinden sonra gelişmeye başladı.

1869 yılına geldiğimiz zaman ise artık Mezar-ı Şerif'in Afgan Türkistanı'nın başkenti olduğunu görürüz. Afgan Türkistanı da Kabil'e bağlıdır (s. 264). Bu çerçevede Mezar-ı Şerif'te büyük değişiklikler olur, müteveli ailesinin konumunda değişiklik yaşanır ve sonuçta Emir Abdurrahman Han kendisini Mezar-ı Şerif'in mütevellisi yaparak, hem buraya verdiği önemi göstermiş olur hem de vakıfların denetimini merkezi devlet idaresine alır (s. 295). Zaten Emir Abdurrahman Han 1887-1888'de bir divan-ı evkaf kura-

rak vakıfların iyi işlemesi için devlet denetiminin gerekli olduğunu vurgulamıştı. Afganistan'da meydana gelen gelişmeler devletin vakıflara el koyması değil de vakıf gelirlerinin vakıfnamelelerde ön görüldüğü gibi harcanması ve istenmeyen ellere geçmemesi için alınan tedbirlerdi (s. 275). Böylece de 1889'da bu konuda bir ferman çıkararak vakfın Afgan devlet idaresine girmesini resmileştirdi (s. 294-296). Bu bağlamda da bu ferman vakıf topraklarının ne şekilde kullanılacağı (s. 276-293) ve vakıf idaresinin ne şekilde gelişeceği (s. 299-307) konularında bize ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bir vakfın yaşamasının o vakfın, tarihin akışı içinde devamlı olarak değişiklikleri içermesi olduğunu belirten yazar, aslında vakıfların sermaye yatırımı açısından sağlam yatırımlar olduklarını ve bunun en güzel örneğinin de Mezar-ı Şerif'in 19. yüzyılda artık önemli bir ticaret merkezi haline gelmesi olduğunu söylemektedir (s. 317).

On dokuzuncu yüzyıla girdiğimiz zaman merkezi devlet yapılarının Asya mikyasında ağır basmasını, çeşitli modernleşme hareketleri çerçevesinde karşılaştırmalı tarih çalışmalarının olayları daha geniş bir perspektifte anlamamıza ne kadar yardımcı olacaklarını herhalde Robert McChesney'in bu çalışması da göstermektedir. Eserini 19. yüzyılda Afganistan'da vakıfların devlet denetimi altına girmesiyle bitiren yazar, sonraki devirlerin daha araştırılmamış olduğunu söylüyor. Çalışmasını Belh'teki Mezar-ı Şerif üzerinde yoğunlaştıran McChesney, üzerinde durduğu devirde (1480-1889) uygulanan vakıf politikalarını genel olarak Çinggis evladının uyguladıkları siyaset çerçevesinde algılamak gerektiğini söylüyor (s. 273). Yazar, Çinggis evladı hâkim oldukları her yerde –tabii ki eğer vakıf varsa– vakıfları yarı özerk kurumlar olarak algıladıklarını ve bunların devlet denetiminde değil de kadıların denetiminde olmaları gerektiğine inandıklarını ifade etmektedir. Yazarın bu ifadesi bizi Orta Asya Türk tarihinin en önemli konularından birine, Türklerdeki hâkimiyet telakkilerine götürmektedir. Burada ancak şunu söylemekle yetineyim ki, Çinggis evladının vakıflar konusundaki tutumunu bizzat Çinggis Han'ın Müslüman, Hristiyan, Budist ve Taoist vakıflar konusunda verdiği muafiyet fermanlarında da görmekteyiz. Ancak ondan önce de Karahanlılar

Buhara'yı Samanilerden aldıktan sonra vakıfları devlet idaresinden çıkarıp kadıların denetimine vermişlerdi. İşte olaylara böyle uzun bir tarihi süreç içinde baktığımız zaman, Robert McChesney'in eserinin yalnız vakıflar, karşılaştırmalı tarih açısından değil, aynı zamanda Türk tarihindeki devamlılık unsurları açısından da bize yeni ufuklar açtığını görüyoruz.

TARİH YAZIMI

7. ve 8. Yüzyıllarda Çin ve Türk Resmi Tarih Anlayışına Farklı Yaklaşımlar¹

Resmi tarih deyince, genelde, devletin siyasi söylemini aksettiren bir anlayıştan söz ederiz. Kısacası bu tür bir savla, aynı zamanda, tek tür bir devletten söz etmiş oluruz. Aklımızda olan modern ulus devlettir; ama tarihsel olarak da merkezîyetçi bir devlete zihinsel gönderme yaparız. Resmi tarih de bu merkezîyetçi devletin görüşleriyle uyumlu bir tarih veya devletin sözcüsü olan tarihçilerin yazdığı tarih olarak algılanır. Bu tür bir tarih yazımına olumlu ve olumsuz bakışların var olduğu hepimizin malumudur.

Bu makale çerçevesinde sözkonusu olan resmi tarih yazımı ise tek tip değildir. Biz bu tek tip olmayan resmi tarih yazımı ile 7.-8. yüzyıllarda, hem Çin’de hem de bizim Göktürk dediğimiz Kadim Türklerde karşılaşmaktayız. Çin’de öteden beri hususi şahısların yazdığı tarih eserlerinin, bir süre sonra devlet tarafından görevlendirilen devlet adamlarıyla Tarih Encümeni’nde yazılmaya başlaması 630 yılına rastlar.²

Kadim Türklerde ise tarih yazımının ilk örnekleri 6. yüzyılın sonundan (Bugut Yazıtı) 8. yüzyılın ortalarına kadar devam eder.

1 İ. Togan. “7. ve 8. Yüzyıllarda Çin ve Türk Resmi Tarih Anlayışına Farklı Yaklaşımlar”. *TÜBA Akademi Forumu* 54(2008).

2 Hung 1960-1961.

Bu resmi tarih örneklerini biz “Orhun Yazıtları” olarak nitelendiririz. Burada tarihi yazanlar, olaylar hakkındaki belgeleri toplayan profesyonel tarihçiler değil, hükümdarlar ve devlet adamlarıdır.

Çin’de ve Çin’in kuzeyindeki step alanlarında birbirine yakın dönemlerde karşımıza çıkan bu farklı yaklaşımların ikisi de resmi tarihtir. Ancak görüldüğü gibi bu iki resmi tarih yazımının arasında büyük bir fark vardır. Biri olayların içinden, devlet adamları tarafından kişisel bir üslupla yazılmıştır. Tarih yazımında genellikle bu tür yaklaşımların tarafsız olmadığı veya olamayacağı kabul edilir. İkinci tür tarih yazımı ise, tarafsız olduğunu var saydığımız kurumsal bir üslup kullanan tarihçiler tarafından yazılmıştır. Söz konusu 7. ve 8. yüzyıllar tarih yazımında oluştuğunu gördüğümüz bu farklı yaklaşımlar hangi tarihsel bağlamda ele alınmalıdır? Acaba bizim, “taraf olan” ve “tarafsız olan” şeklindeki ayrımımız ne kadar doğrudur? Kısacası böyle bir ayrım bizi nereye götürmektedir? Bu soruları irdelemek için bu makalede yöntemsel açıdan iki ana konuya değineceğim:

1. Tarihi dönemler üzerinde düşünürken “biz ve ötekiler” kavramlarının, bütünü görmemize engel olması,
2. İncelemeleri yürütürken bütünü görebilmek için tarihi bağlamı göz önüne almamızın gerekliliği.

Sorunu bu şekilde ele almadan önce, ben de bu türlü kesin bir ayrımın önemli olduğunu düşünüyordum. Hatta Çin tarihçiliğini öğrenmeye başladığım yıllardan bu yana Çin’de geliştirilmiş olan profesyonel tarihçiliğin örnek alınması gerektiğini düşünüyordum. Böyle bir görüşün oluşmasında bu konuyu ele alan bilginlerin yönlendirici rolünü yadsımamak gerekir. Örneğin, bu konu ile ilgili çokça kullanılan bir eserinde Gardner sözlerine şu ifadelerle son verir:³

Biz, Batı’da olaylara şahit olanların veya en yakın olanların verdikleri bilgileri birinci elden kaynaklar olarak değerlendirirken, bütün diğerlerini ise ikinci elden eserler olarak nitelendiririz. Halbuki Çin’de böyle bir yöntem çok az eser için geçerlidir. Zira Çinli tarihçiler tarih yazım yöntemlerinde eski eserlerden pasajları aynen alarak kendi söylemleri içine

yedirmişlerdir. Bundan dolayı bu kaynaklar hep birinci el kaynak niteliğini taşırlar. Bunu yaparken tarihçilerin belgelerin işaret ettikleri gerçeklere sadık kalmak hususunda gösterdikleri haysiyetli tutarlılık insanın hayranlık ve saygısını kazandıracak niteliktedir ve gerçekten takdire şayandır. Dünyada hiçbir ulus geçmişi hakkında böylesine zengin, devamlı doğru ve ihtimamla toplanmış kayıtlara sahip değildir.

Ben de genel olarak tarih yazımıyla ilgilenir ve önce Moğollar devri olan 13. yüzyıl, daha sonra da Türkler tarafından İslamiyetin kabulünü simgeleyen 10. yüzyıl tarihçiliği üzerinde çalışırken, Çin’de tarafsız resmi tarih yazımının takriben bin yıl önce, milattan önceki ilk yüzyılda başladığı görüşüyle hareket ediyordum. Ancak tesadüfler beni 6.-8. yüzyıllara götürünce, Çin’de 7. yüzyıl başlarında kurulan Tarih Encümeni ve devlet tarafından görevlendirilen kişiler (devlet adamı, bürokrat, kütüphaneci olabilir) yoluyla resmi tarihçiliğin başlayıp gelişmiş olduğunu gördüm.

Günümüzden geriye bakınca ve özellikle bir tarihçi olarak daha yeni ve yakın zamanlarla ilgileniliyorsa, resmi tarih yazımının 1500 mü yoksa 2000 yıl önce mi başlamış olduğu belki o kadar büyük bir önem taşımayabilir. Sözkonusu tarihçiliğe günümüzden bakıldığında bu resmi tarih yazımının prensiplerinin neler olduğu, bu konuda nelerin devam ettiği ve nelerin değiştiği önemlidir. Nitekim tarih yazımı üzerine yapılan bilimsel çalışmalar da bu yönde olmuş ve bu prensipler çerçevesinde Çin’deki resmi tarihçiliğin geçmişi günümüze kadar gelen bir bütün olma niteliğini kazanmıştır. Böyle bir yaklaşım, Çinli ve de Batılı bilginler için sözkonusu olmuştur. Örneğin, Harvard Üniversitesi profesörlerinden Lien-sheng Yang, “Çin Resmi Tarih Yazımının Organizasyonu” adlı makalesinde fazla bir açıklama yapmadan bu çalışmasını 10. yüzyıl ile başlatmıştır.⁴ Böyle bir yaklaşımın ana sebebi, 18. yüzyıl sonunda geliştirilen 15 tarih kategorisi içerisinde *zhengshi* denilen 24 resmi tarihin son 9 tanesinin, şekil ve prensipler açısından aynı formatı devam ettirmiş olmalarıdır. Tarih yazımında format ve prensipler

açısından bu tür bir kurumsallaşmanın başka kültürlerde görülmesi de bu sebebin bir parçasını teşkil eder.

Burada özellikle üç husus dikkati çekmektedir. Bu dokuz tarihin her biri, bir sonraki sülale döneminde bir komisyon tarafından ve dörtlü bir bölümlendirme şemasıyla yazılmışlardır. Bunlar ilk kronolojik bölüm (*benji*), monografiler (*zhi*), tablolar (*biao*) ve biyografiler (*liezhuan*) şeklinde düzenlenmişlerdi.⁵ Ayrıca tarihte devamlılığı esas olarak alan ve tarihi eserlerin geçmiş için bir ayna niteliği taşıdığı prensibiyle düzenlenmiş bu eserler, geçmişini kendi ağzından dillendirmeye dikkat etmişler ve bu yöntemin en doğru yol olduğunu düşünmüşlerdir. Bunları yaparken bazı tarihçilerin, “tarihin otoritesi” diye adlandırdıkları “övme ve yermeyi” bir yöntem olarak benimsedikleri ve bazı hususların gerektiğinde gizlenmesi gerekliliğine inandıkları göze çarpar. Tabii bu son husus geçmişini en doğru biçimde aktarma prensibiyle ters düşer gibi görünse de, çoğu kere devamlılık açısından buna gerek duyulduğu anlaşılmaktadır.

Bu makale içerisinde ele alınan dönemde ise şekil ve prensipler açısından tarih yazımında veya resmi tarih yazımında böylesine bir format henüz daha oluşmamıştı. Tarih Encümeni 630’larda oluştuktan sonra, tarih yazımıyla ilgili yapılan çalışmalar içerisinde format ve prensiplerin ana hatları veya özellikleri görülmekle beraber, bunlar henüz kurumsal bir nitelik kazanmamış durumdadır. Bu özellikler, resmi tarih yazımında 8.-9. yüzyıllarda gelişen kurumsallık içerisinde belirgin bir kesinlik kazanmıştır. Benim de bir öğrenci olarak öğrendiğim, işin bu kurumsallaşmış kısmıydı. Genellikle kurumları kuruluş safhalarını öğrenerek değil de mükemmelliğe eriştikleri dönemler açısından öğrenmez miyiz? Öte yandan uzun bir süre, özellikle 13. yüzyıl ve sonrası ile uğraşmış olmam da benim, bu oluşmuş kurumsallaşmanın sınırları içinde kalmamı sağlamıştı. Ancak 7.-8. yüzyıllarla ilgilenmeye başlayınca evvelce burada daha farklı bir durumun var olduğunu gördüm.

Tarihin ve tarihçiliğin Çin için yeni bir olgu olmadığı bilinen bir gerçektir. Klasikler dediğimiz eserlerin büyük bir kısmı tarihi bel-

gelerden oluşmaktadır. Hatta bu tür tarihçilik içerisinde, belge ile yorumu birbirinden ayrı tutmak da tarihçiliğin ve tarih yazımının en önemli hususlarından biri olmuştur. İlk tarihi kayıtları tutan kişiler tarihçi değil, astrologlardı. O dönemin hâkim sülalesinin geleceği hakkındaki kaygılardan hareketle, astrologlar içinde yaşadıkları dönemleri, önemli gördükleri olaylarla günbegün belirlemişler ve böylece onlar, tarihe ilk “tarihi kayıtları” düşmüşlerdir. Hatta astroloji ve fal eski dönemlerde bir arada yürümüştü. Zamanla bu kayıtlar belli bir edebi estetik ve üslup içerisinde mükemmelleştirilmiştir. Bu açıdan da, yazılan tarihler aynı zamanda edebiyatın önemli bir parçası olmuştur.

Önceleri yazılan bu tarih kitapları genellikle tek bir şahıs veya bir ailenin fertlerinin sırayla eseri kaleme alması şeklinde gelişmiştir. Devlet bu biçimde yazılmış eserlerden uygun gördüklerine resmîyet kazandırmıştır. Ancak bugün kullandığımız ve resmî tarih olarak çevrilen *zhengshi* tabirinin tarih yazıcılığına yerleşmesi 18. yüzyılın sonlarından kalmadır. Her ne kadar bu terim gayriresmî olarak çok daha önceleri kullanılmışsa da, bir tarih yazım kategorisi haline gelmesi 19. yüzyıldadır. Bu dönemde saraydaki hazine kitapları içerikleriyle beraber tasnif edilmiştir. Tarih kitapları da 15 tür olarak belirlenmiştir. En ön sırada *zhengshi* denilen resmî tarihler yer almıştır. Tabii bu arada, beğenilsin diye devlet görüşüyle yazılanlar da olmuştur; ama onlar da ötekiler gibi edebiyattan sayılmışlardır. Onun için de Çin’de 630 yılı öncesinde yazılmış olan bu edebi tarih eserleri, bugün her fırsatta yeni, değişik, süslü veya ipek ciltli baskılarıyla ortaya çıkmaktadır. Halk içinde bu edebi eserlerin o günden bugüne lezzetlerinden bir şey kaybetmediği görülmektedir. Öte yandan, Tarih Encümenleri tarafından resmî tarih olarak yazılan eserler ise hiç böyle revaçta gözüküyorlar. Herhalde daha sonra oluşan bu kurumsal tarih yazımının, henüz edebiyat ve tarih arasında bir ayrımın oluşmadığı erken devir tarih yazımının kazandığı üslup ve okuyucu beğenisini kazanamadığı ve bu tarih yazımını aşamamış olduğu söylenebilir.

Kurumsal tarih yazımı, yukarıda sözünü ettiğimiz gibi 630 yılında ve hatta 19 Ocak ile 17 Şubat 630 arasında resmen başlamıştır. Çin’de 630 yılının başlarında resmî tarih yazımının oluşması

aslında 6. yüzyıl ve 7. yüzyıl başında cereyan eden olaylarla da sıkı sıkıya bağlıdır. Bu olaylar başlıca iç ve dış olmak üzere iki etken etrafında ele alınabilir. Aşağıda, Çin’de meydana gelen gelişmeler iç etkenler, kuzeyde Kadim Türklerle ilgili gelişmeler de dış etkenler çerçevesinde ele alınacaktır.

Etrafta bulunan beyliklerin birleşmesiyle MÖ 250 yıllarında kurulan Çin merkezi devleti, MS 200 yıllarında artık dağılmaya yüz tutmuştu. Çin’de kurulan merkezi devlet ile eşzamanlı olarak kuzeydeki step alanlarında Hunlar yer almıştı. Dağılma süreci her iki taraf için bir çözülme dönemi olmuştur. 3. yüzyılın başlarından 6. yüzyılın sonlarına kadar geçen (200-581) dört yüz yıla yakın bir zamanı içine alan bu dönem, irili ufaklı beyliklerin hâkim oldukları; modern tarihçilerin ise bir ara dönem olarak değerlendirdikleri bir zaman dilimidir. Bu dönemde kurulan beyliklerin bir kısmı yerleşik Çinli ve bir kısmı da konargöçer stepli kavimlerden oluşuyordu. Geçen zaman içerisinde de bu iki kültür Kuzey Çin’de birbiriyle kaynaşarak yeni sentezler oluşturmuştu.

Kurumsal tarihçiliğin başladığı Tang hanedanı, Çin’de gelişen bu yeni sentezin en görkemli örneğini oluşturmuştur. Tang hanedanı farklı kültürler arasında bir uzlaşma sağlayarak ortaya çıkmıştı.⁶ Hanedanın kurucusu step kavimleriyle evlilik ilişkileri kurmuş olan ve dolayısıyla onları iyi tanıyan bir aileden geliyordu. Kuzeyde 552’lerden beri bir güç olarak bulunan Kadim Türklerin güçlü bir konumda olmalarından yararlanan ve onlarla dostane ilişkilere giren Li Yuan, etraftaki derebeylerini birer birer yenilgiye uğratarak 618 yılında Tang Sülalesi’ni kurmuştur. Çin’de yaşanan karışıklık süreci içinde çok sayıda Çinli, Türklerin tarafına geçmişti. Bu süreç içinde Türkler de Kuzey Çin’e yaptıkları akınlarla birçok Çinliyi tutsak edip kendi ülkelerine götürmüşlerdi. Step sahasında toplanmış olan bu yoğun Çinli nüfusun tarımsal uğraşlarla meşgul oldukları hakkında bilgiler vardır. Çin’de yeni kurulan Tang Sülalesi ise kuruluşunun ardından çeşitli nedenlerle step bölgelerine gitmiş bütün bu Çinli nüfusu geri kazanmak için gayret sarf ediyordu.

Tang hanedanı, bugünkü Xian’da bulunan eski Chang’an şehrini kendine başkent edindikten sonra devlet aygıtını geliştirmeye çaba gösterir. Bu bağlamda yaptığı ilk işlerden biri tarih yazımıyla ilgilenmektir. Tarih yazım işleri, özellikle devrin önemli tarihçilerinden Linghu Defen ile başlar. Linghu Defen 621-622 yıllarında hükümdarın dikkatini tarih yazımı üzerine çeker ve tarihle ilgili kitapların toplanması emri verilmesi için hükümdara başvuruda bulunur. Bu gelişmelerle eşzamanlı olarak da, eskiden tarih yazımı işlerini üstlenmiş olan Edebi Eserler Kalemi personelinin ek-siltilmesine gidilir. Bu yeni gelişme, tarih yazımını geleneksel konumundan, yani Edebi Eserler Kalemi’nden ayırma isteğinin bir göstergesiydi. Nitekim ertesi yıl (1 Şubat 623) Tang Sülalesi’nden önce hükümlanlık etmiş altı sülalenin –yukarıda bahsedilen irili ufaklı beylikler– tarihlerinin yazılması için bir ferman çıkarıldığını görüyoruz. Hatta her bir eserle ilgili olarak iki üç devlet görevlisinin görevlendirildiğini de görüyoruz. Ancak tarih yazımıyla ilgili işlerin ilerlemesi için bir on yıl geçmesi gerekecektir.

Bu arada, tarihte Tang Taizong unvanıyla tanınan genç bir hükümdar sahneye çıkar. Bir darbeyle ağabeyini bertaraf ederek ve babasını da tahttan feragat etmek zorunda bırakarak 3 Eylül 626’da başa geçer.⁷ Atalara saygının önem kazandığı bir kültürde etik açıdan zor koşullar altında başa geçmiş olan genç hükümdar, 23 yıl sürecek hükümdarlığının bu olaylardan olumsuz bir şekilde etkilenmemesini sağlamıştır. Bu işte kendisine mesai arkadaşları yardım etmiş ve onlarla tam bir işbirliği içinde yeni bir devir yaratmıştır. Hükümdar olgunluk çağında bu işbirliğini, mesai arkadaşlarına kendi mezar külliyesinde yer vermek şeklinde simgeleştirmiştir. Farklı siyasi ve etnik kökenlerden gelenlerin simgelediği eski dönem artık geride kalmıştır. Yeni devir ileride tarihte *zhenguan* altın devri olarak bilinecektir. Bu altın devrin oluşmasında katkıları olan “mesai arkadaşları”, yeni devrin eskiye bakışını da beraberce ele almışlardır. Resmi tarih dediğimiz olgu da böylece ortaya çıkmıştır. Bu oluşumun ne şekilde geliştiğini anlamak için tekrar Tang Taizong’un gençlik yıllarına dönmek gerekmektedir.

Taizong tahta çıktığı 626 yılının Eylül ayı içinde kendisine haklı bir şöret sağlamıştı. Kadim Türk hükümdarı Elig Kağan kuzeyden gelerek ülkenin içlerine kadar sokulmuş ve başkenti zor durumda bırakmıştı; ancak Tang Taizong ona yüklü miktarlarda hediyeler vererek durumu kurtarmıştı (26 Eylül 626). Zaten o, 624 yılında, daha tahta çıkmadan önce Çin'in içlerine kadar sokulan Kadim Türk kağanı ve yeğeninin kuvvetlerine kendi başına karşı çıkmış ve bunu yaparken de çocukluk arkadaşı olan kağanın yeğeni ve kağan arasında şüphe tohumları ekmeyi başarmıştı. Genç prensin daha tahta çıkmadan önce kahramanlığıyla göz doldurması kaynaklarımızda destansı bir anlatımla hikâye edilir. Tang Taizong'un kayınbiraderi tarafından hazırlanan ilk yıllıklara dayanan *Eski Tang Tarihi* bu olaylardan şöyle söz eder:⁸

7 yılın (624) 8. ayında, Elig ve Tuli Kağanlar, beraberce ülkemizin içlerine akın yaparak, Yuan vilâyetinden hareketle, aralıksız bir yürüyüş yaparak güneye yöneldiler. Taizong'a, kuzeye gitmesi ve onların haddini bildirmesi emredildi; Qin Prensi Yuan Ji de, ona (Taizong'a) bağlı idi. Evvelce, Guanzong'da yağmurlardan etrafı seller götürmüş ve hububat naklinde kesintiler olmuştu. Taizong bu duruma çok üzülüyordu. Onun benzinin uçukluğunu gören sänggünler de, bu durumdan kaygılanıyorlardı; o yüzden askerleri Bin vilâyetinde konuşlandırdılar. Elig ve Tuli Kağanlar, aniden 10.000'den fazla süvariyle şehrin batısında beliriverdiler. Kağanların bir tepe üzerine çıkıp savaş düzenine girdiklerini gören bizim Tang tarafı sänggünleri korku ve şaşkınlık içinde kaldı. Bunun üzerine Taizong arkasında 100 süvari ile düşman cephesine seğirtip Elig Kağan'a şöyle dedi:

"Benim ülkem ile siz Kağan arasında, birbirimize sırtımızı dönmeyeceğimize dair anlaşmaya varılmıştı. Şimdi neden anlaşmaya sırtınızı dönüp, topraklarımızın içerilerine giriyorsunuz? Ben Qin prensiyim. Kesin bir sonuca varalım diye mahsus geldim. Eğer Kağan kendi gelirse, Kağan ile ben, yani, biz ikimiz karşılıklı dövüşürüz. Yok eğer Kağan süvarileriyle gelmek isterse, o zaman ben elimdeki bu 100 süvariyle karşı koyacağım."

Elig Kağan bunun üzerine, anlaşılmaz bir şekilde gülümsedi; fakat cevap vermedi. Taizong gene ilerledi ve bir süvarisiyle Tuli Kağan'a şu haberi gönderdi:

"Zor günlerde karşılıklı yardımlaşacağımıza dair ant içmiştik. Şimdi askerlerinin başına geçmiş üstümüze yürüyorsun. Nasıl oluyor da ant içerken yaktığımız tütsünün hatırını gütmüyorsun? Hemen yerinden kalk, çık gel; benimle ya galip ya da mağlup olacak şekilde dövüş!"

Bu sözlere karşılık Tuli Kağan hiçbir şey söylemedi. Bunun üzerine Taizong atı ile ilerledi ve önündeki içi su dolu hendeği geçmek istedi. Bir taraftan Taizong'un kendi başına ihtiyatsızca çıktığını gören, diğer taraftan da tütsü yakarak içilmiş ant hakkındaki sözleri işiten Elig Kağan'ın içine Tuli ile ilgili kurt düştü ve bir elçiyle "Prens hendeği aşmasın, benim kötü bir niyetim yok. Ben yalnızca prensle anlaşmamızı tazelemek istiyordum" diye haber gönderdi. Bunun üzerine iki taraf da kuvvetlerini geri çektiler.

Taizong iki kağanı birbirine düşürmek için Tuli'ye adamlar gönderdi. Gururu okşanan Tuli çok hoşnut oldu ve gönlü Taizong'a bağlandı; bundan sonra da artık çarpışmak istemedi. Böylece amca yeğen arasında ikilik doğdu. Elig Kağan çarpışmaya devam etmek istiyordu, ama artık mümkün değildi.

Bu olaylardan 2 yıl sonra, 626 yılının 3 Eylül'ünde genç hükümdar, tahta çıktığı zaman kendini Kadim Türkler tarafından sıkıştırılmış, zor durumda bırakılmış gibi hissetmişse de, birkaç yıl gibi kısa bir sürede olayları kendi yönüne çevirmeyi başarmıştır. Ardı ardına gelen şiddetli kışlarda yaşanan mal ve can kaybı, kuzeydeki boyların ağır vergi yükünden şikâyetleri ve dolayısıyla ayaklanmaları, Kadim Türk hükümdar ailesi içinde meydana gelen anlaşmazlıklarla birleşince, olaylar Kadim Türklerin aleyhine ve de Tang Sülalesi'nin genç hükümdarının yararına gelişmiştir. Kendisi açısından olumlu olan bu gelişmelerin belli bir yönde yol alması için genç hükümdarın özel bir gayret de gösterdiği kaynaklarımızda belirtilir. Ayrıca bu girişimlerinden olumlu sonuçlar alan genç hükümdarın 629 yılının sonlarına doğru büyük bir taarruzun hazırlıklarına girişerek kendisini başarıya hazırladığını görüyoruz. Bu gelişmeleri ayrıntılarıyla izleyecek olursak, 629 yılının Mart-Nisan aylarında Harbiye Nezareti'nin başına Li Jing'in geti-

rilmesiyle başlayan hazırlıklar, Kasım ayında bir taarruz hareketinin başarılı şekilde sonuçlanmasıyla ivme kazanır. Hatta taarruz o kadar başarılı olmuştur ki, Elig Kağan'ın yeğeni Tuli Kağan, Ocak 630 başlarında Tang himayesine girmiştir. Büyük taarruz ise 26 Şubat 630'da vuku bulacak ve Li Jing, Elig Kağan ordusunu büyük bir hezimete uğratacaktır. Nisan sonu Mayıs başlarında ise Elig Kağan artık tutsak edilmiş ve başkent Chang'an'a getirilmiştir. Orada kendisine ikametgâh tahsis edilen Elig Kağan birkaç sene sonra kahrından ölecektir.

Tahta geçtikten üç buçuk yıl sonra böylesine bir başarıya doğru yol alması, genç hükümdar Tang Taizong'un elini gerçekten güçlendiriyordu. Bu tarihlerden sonra genç hükümdar, konumunu daha da kuvvetlendirerek hem kuzeydeki hem de batıdaki yabancılar üzerinde nüfuz sahibi olacaktır. Kazanılan bu zaferler ayrıca Tang hanedanına tâbi olmak için birbirleriyle yarışan kuzeyli boyların, 24 Mayıs 630 tarihinde Tang Taizong'a artık kendilerini temsilen "Göğün Tanrısı'nın Kağanı" (*tian kohan*) unvanını alması isteğinde bulunmalarıyla doruk noktasına ulaşır.⁹ Ayrıca bütün bu işlerin sonunda Orta Asya'nın büyük bir kısmı da, Çin idaresine girmiş olur. Tarih Encümeni'nin kurulması ve geçmiş beş sülalenin tarihinin yazımına başlanması tarihinin tam bu aylara rastlaması ilginçtir.

O zamana kadar tarihi eserler bireyler tarafından yazılırken, Tarih Encümeni'nin kurulmasıyla bir anlamda "komisyon tarihçiliği" ön plana çıkmıştır. Daha sonraki yüzyılda sert bir şekilde eleştiriye uğrayan¹⁰ bu komisyon tarihçiliği Çin tarih yazımına bir kere damgasını vurduktan sonra değişmeyecek ve kalıcı olacaktır. Tarihin artık bireyler değil de bir komisyon, yani Tarih Encümeni tarafından yazılması ise dış gelişmelerden çok, yukarıda sözkonusu edilen uzlaşma ve mesai arkadaşlarının işbirliği çerçevesinde anlaşılmalıdır. Kısacası bu dönemde Tarih Encümeni geçmişe yönelik kolektif bir bakış açısını da yansıtır.

9 Jiu Tangshu 3:39 ve Abramson 1992.

10 Pulleyblank 1961.

Tang Taizong Kadim Türkler üzerine seferleri başlattığı andan itibaren, bir taraftan başkumandanına idaresindeki kuvvetlerin beş ayrı koldan harekete geçmelerini emrederken, diğer taraftan da Tarih Encümeni'nin kurulması girişiminde bulunmuştur. Bütün bu gelişmeler yukarıda söz edildiği gibi 629 yılında Kasım sonu itibariyle başlar ve 630 yılı Şubat sonlarında, yani 3 aylık bir dönem içinde Tang Taizong kuvvetlerinin zaferleriyle son bulur. Tarih Encümeni ise bu hareketli gündemin içinde 19 Ocak ile 17 Şubat tarihlerinde artık zaferin garantilendiği, fakat daha nihai zaferin kazanılmadığı bir sırada kurulmuştur. Encümende görev alan kişilerin ise o dönemin en üst düzey yöneticileri oldukları görülür.

Daha Tang Sülalesi kurulmadan önce güney ve kuzeyi birleştirebilmiş olan Sui Sülalesi (581-617), kuzeyde 300 yıl kadar süren beylikler döneminde ülke için yararı görülen farklı uygulamalara kendi bünyesinde yer vermiş olması itibariyle de önem taşır. Tangların selefi olan bu sülalenin tarihi –*Sui Tarihi*– Tang Taizong'un yakın mesai arkadaşı, veziri ve o sırada Kütüphane-i Amire müdürü olan Wei Zheng idaresindeki bir heyet tarafından kaleme alınacaktı. Birleşmeden önceki beyliklerin sonuncusu olan Kuzey Zhou Sülalesi tarihi –*Kuzey Zhou Tarihi*– (557-581) tarihçi Linghu Defen ve kütüphaneci Cen Wenben'in uhdesindeydi. Kuzey Zhou ile eşzamanlı sayılabilecek *Kuzey Qi Tarihi* (550-577) için reisülküttab yardımcısı Li Boyue uygun görülmüştü. Güneydeki Liang ve Chen sülaleleri tarihi için yazar Yao Silian atanmıştı.

Genç hükümdar Tang Taizong'un bütün işlerinde kendisinin en önemli eleştirmeni ve yardımcısı olan Wei Zheng bu işi, fermanları hazırlayan dairenin başında olan reisülküttab Fang Xuanling ile beraber yönetecekti. Wei Zheng'in bu dönemde oynadığı önemli rol Howard Wechsler'in *Mirror to the Son of Heaven. Wei Cheng at the Court of T'ang T'ai-tsung* adlı eserinde ayrıntılı olarak ele alınmıştır (1974). Tarih Encümeni'nde geçmiş devrin tarihini yazma projesini yönetenler meslekten tarihçi değil, gördüğümüz gibi hükümdarın güvendiği mesai arkadaşlarıydı. Bu şahıslar, Tang tarihindeki biyografilerinin gösterdiği gibi bir önceki Sui Sülalesi dö-

neminde (581-618) de devlet hizmetinde bulunmuşlar, daha sonra Sui hanedanından ümit keserek Tang Sülalesi'nin kurucusunun (Li Yuan, Gaozu) hizmetine girmişler ve baştan itibaren ona ve sonra da oğlu Taizong'a destek olmuşlardır. Olayların akışı hakkında geniş bilgi sahibi olan bu zevat, Tarih Encümeni'nin oluşmasında ve yönetiminde de önemli işler görmüşlerdir.

Öte yandan meşruiyet ve devamlılık açısından önem verilen Kuzey Zhou ve Sui sülaleleri tarihini yazmakla görevlendirilenlerin, diğer üç tarihi yazanlardan daha önemli konumdaki kişiler olduğunu kendilerine *Eski Tang Tarihi*'nde birer biyografi tahsis edilmiş olmasıyla da görüyoruz. Önceki sülalelerle ilgili tarihleri, Tang Sülalesi'nin aldığı yeni konumu iyi bilen devlet adamları değerlendireceklerdi. Tang Taizong'un mesai arkadaşlarının ne kadar güçlü olduklarını ve tarih yazımında ne kadar söz sahibi olduklarını gösteren başka örnekler de vardır. Örneğin Wei Zheng'in, 386-550 yıllarında hüküm süren Wei Sülalesi'nin tarihinin komisyonlara havale edilmemesi için mücadele ettiğini ve başarılı olduğunu biliyoruz. Wei Zheng ile aynı soydan gelen Wei Shou'nun 554 yılında yazdığı *Wei Tarihi* böylece Tang Sülalesi resmi tarih komisyonu ürünü olmamış, eski tarih yazımı örneği olarak kalmıştır. Yazılması öngörülen eserler titizlikle ve dikkatle yapılan değerlendirmeler sonunda hazırlanmış ve tamamlanmaları çok uzun sürmemiştir. Eserler 636 yılında tamamlanarak imparatora takdim edilmişlerdir.

Öte yandan Tarih Encümeni'nin oluşması yalnız önceki sülalelerin tarihinin yazılmasıyla ilgili değildi. Bu başarıları elde etmiş Tang Sülalesi'nin tarihi de bir on yıl sonra aynı encümen tarafından yazılmaya başlanacaktı. Yukarıda sözü edilen ve 10.-20. yüzyıllar arasındaki dönemde görülen tarih yazımındaki kurumsallaşmada resmi tarihlere esas teşkil eden ve "Gerçek Kayıtlar" diye anılan ilk müsveddeler bu encümende yazılmaya başlanacaktı.

Tarihin bireyler tarafından ve "Edebi Eserler Kalemi"nde değil de "Tarih Encümeni"nde yazılmaya başlanmasına, Tang Sülalesi'nden önce var olan ve çoğu yabancılar tarafından kurulmuş beş sülalenin tarihi yazılırken bu sülale mensuplarının çocuk ve

torunlarının etrafta dolaşarak tarihçilere müdahale etmeleri ihtimali sebep olarak gösterilmişti.¹¹ Bu sebepten dolayı yeni kurulan encümene sarayın içinde yer verilmişti.¹² Görünüşte dışarıdaki müdahalelerden korunmak istenen tarihçiler, bu suretle sarayın nüfuz alanı içine girmiş oldular. Hatta 663 yılında yapılan Daming Sarayı'nın planına baktığımız zaman Tarih Encümeni'nin 663-738 arasında sarayın doğusunda, reisülküttab (*zhongshu sheng*) odalarının hemen yanında yer aldığını görüyoruz. Daha sonraları, özellikle 738 tarihinden sonra nişancılık makamı (*menxia sheng*) bürokraside yavaş yavaş reisülküttaplıktan daha önemli bir mevki almaya başlayınca, Tarih Encümeni'nin bu kez nişancılık makamının bulunduğu sarayın batısında yer aldığını görüyoruz.¹³ Bütün bu gelişmeler Tarih Encümeni'nin siyasetle ne kadar iç içe olduğunu görmemize yardım etmektedir. Bilindiği gibi “tarih” çoğunluk itibariyle siyasetin geçmişteki hikâyesi mahiyetinde olmuştur.

Tarih Encümeni'nin kurulmasından 10-12 yıl sonra, bizim bugün *Shilu*, yani “Gerçek Kayıtlar” dediğimiz belgelerin yazılmasına başlanmıştır. Bu belgeler ilerideki Çin tarihçiliğinin temel kaynağını oluşturacak ve bütün resmi tarihler, “Gerçek Kayıtlar” a dayanılarak yazılacaktır. Bu belgeler Çin’de tarihçilik yöntemlerinin başlangıcından beri var olmamış, Taizong’un getirdiği bir yenilikle onun hükümdarlığı döneminde hayata geçirilmiştir. Kısacası resmi Tang tarihinin ana kaynağını oluşturan “Taizong Devri Gerçek Kayıtları”, Taizong zamanında toplanmaya başlanan, onun icraatları hakkındaki belgelerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu belgeler ayrıca, Taizong’un “himmetiyle” saray içinde, onun denetiminde meydana getirilmiştir. Bu dönemin gerçek kayıtları Taizong’un kayınbiraderi Zhangsun Wuji idaresinde hazırlanmıştır. Taizong’un yakın mesai arkadaşı olan Zhangsun Wuji’nin geçinemediği önemli bir bilgini dışlayarak, onunla ilgili bilgileri bu kayıtlara almadığı bilinir; bu durum hükümdarın mesai arkadaşlarının ne kadar söz sahibi olduklarını gösteren örneklerden biridir.

11 Hung 1960-1961.

12 Du You 1988, I:567-568.

13 Twitchett 1992.

Bu dönemde “Gerçek Kayıtlar”ın toplanmasına başlanmakla birlikte, hükümdarların kendi dönemlerine ait kayıtlara bakmaları gerektiği şeklindeki gelenek daha tam olarak yerleşmemiştir. Ancak imparatorun söz ve hareketlerini kaydeden sağ ve solda bulunan iki vakanüvisin kayıtlarının imparator tarafından görülmesi geleneği eskiden beri mevcuttu. Buna rağmen Taizong kendi hakkındaki günlük kayıtları, hatalarını görürse kendisini düzeltme olanağı bulacağı düşüncesiyle görmek istemiştir. Ancak tarihe anekdot şeklinde geçen bir cevapla karşılaşmıştır. Bu isteğe boyun eğmeyen vakanüvis, “insanın doldurduğu mevkîe uygun davranmasının hükümdara itaatten daha önemli olduğunu işittim” demesiyle meşhurdur.¹⁴ Ancak kaynaklara göre Taizong sonunda yine de istediğini yapmıştır. Bu sözler kişisel değil de kurumsal ilişkinin hâkim olduğu Çin devlet kültürünü açıklıkla yansıtır.

Vakanüvislerin yazdıklarını hükümdarların görmemesi geleneği eskiden beri vardı. Ancak “Gerçek Kayıtlar” yeni bir olgu idi. Onun için öyle bir geleneğin henüz oluşmadığını Gerçek Kayıtlar’ın unvanlarından anlıyoruz. Örneğin babası Gaozu dönemi Gerçek Kayıtları farklı bir adla anılırken, Taizong dönemi Gerçek Kayıtları, “Halen Hüküm Sürmekte Olan İmparatorun Gerçek Kayıtları” adını taşımaktaydı. Bu iki dönemle ilgili kayıtlar 643 yılında Taizong’a takdim edilmişti. Demek ki, yeni kurduğu Tarih Encümeni’ne sarayın içinde yer veren Taizong, kendi döneminin tarihine ait belgelerin de nasıl toplanacağına karar vererek, *Eski Tang Tarihi* gibi, ileride yazılacak resmi tarihleri yönlendirmiştir. Bu sebepten *Eski Tang Tarihi*’nde babasıyla ilgili bilgilerde eksiklikler vardır; bazen babasının yaptığı bazı işler de Taizong’a hamledilmiştir. Taizong’un babasıyla problemleri babasına daha mütevazı ve basit bir mezar külliyesi, kendisine ise çok daha mükellef bir külliye yaptırmasıyla da kendini gösterir.

Eski Tang Tarihi’nde bir resmi tarih olarak babasıyla ilgili bilgilerde eksiklikler varsa da, Tang Taizong babasının dönemini ayrıntılarla ele alan eski bir vakanüvisin yazdığı gayriresmi tarih

kitabının tedavülde kalmasını sağlamıştır. Zaman zaman günümüz tarihçilerine, Taizong'un sözkonusu bu eseri nasıl olup da yasaklamadığını veya ortadan kaldırtmamış olduğunu sorduracak kadar resmi tarihlerdeki bilgilere zıt bilgilerle donanmış bu eser, bugün basılı halde de elimizde bulunmaktadır.

Taizong'un en güvendiği devlet adamlarından biri olan Wen Yenbo 584-637 yıllarında yaşamıştı. Kardeşi Wen Daya ise Tang Sülalesi'nin kurulmasıyla ilgili olaylara bizzat şahit olmuş ve bunları eserinde dile getirmiştir. Tang Sülalesi'nin ilk yılları hakkında en ayrıntılı ve doğru bilgileri veren bu eser, o döneme ışık tutan ve resmi olmayan bir tarih kitabı olması dolayısıyla günümüzde de büyük bir önem taşımaktadır. Ayrıca, diğer bir gayriresmi tarih eseri de Taizong'un hükümdarlık yılları olan *Zhenguan* saltanat devresindeki icraatını ele alır ve bize Taizong'u yakından tanıtır. Bu eserde, ağabeyine karşı giriştiği suikast ile kendisinin tahta çıkmasını sağlayan olayları örtbas etmek istercesine, resmi tarihe temel oluşturacak bilgilerin bulanık bir şekilde kaleme alındığını gören Taizong'un buna karşı çıktığı belirtilmiştir. Bütün bu ifadeler bize gösteriyor ki, Taizong tarih yazımıyla yakından ilgilenmiş ve ayrıca *Eski Tang Tarihi*'ne temel teşkil edecek belgelerin dengeli olması konusunda gayret etmiştir. Taizong kendi döneminde toplanan bilgi ve belgelerden haberdar olmak istemiş ve yukarıda sözü edildiği gibi Çin tarihçilik geleneğinin en önemli mihenk taşlarından biri olan "Gerçek Kayıtlar" onun devrinde yazılmaya başlanmıştır. Bütün bunlar bize resmi tarih ve özel şahıs tarafından yazılmış tarih ayrımının esnek bir mahiyete sahip olduğunu göstermektedir.

Tarih Encümeni'nin kuruluşunu şimdiye kadarki çalışmalarda yapıldığı gibi salt Tang bürokrasisinin bir tezahürü olarak ele alırsak, bu kurumun ve sözkonusu kurumsallaşmanın hangi iç ve dış faktörler çerçevesinde oluştuğunu görmemiş oluruz. Kısacası, tarihi bağlamından kopuk olarak yapılan kurum çalışmalarının bize bütüncül bir resim vermediğinin en güzel örneklerinden birini belki de Tarih Encümeni'nin kuruluşu teşkil eder. Tarih Encümeni'nin neden Tang döneminde ve neden 630'larda çalışmaya başladığını irdelememiz önem taşır. Yukarıda, tarihin bireyler tarafından değil

de bir komisyon tarafından uzlaşma ve fikir birliği ile yazılmasının, sülalenin kuruluş yıllarında hükümdar ve yakın mesai arkadaşlarının işbirliğinin ve bu mesai arkadaşlarının bir anlamda hâkimiyette söz sahibi olmalarının simgesi olduğu belirtilmişti. Bu işbirliği ve uzlaşma Tang Taizong'un yakın mesai arkadaşlarına kendi mezar külliyesinde yer vermesiyle de vurgulanmaktadır.

Ülkenin iç meseleleri açısından baktığımız zaman Tarih Encümeni'nin kurulmasına götüren bu gelişmelerin bir uzlaşma olduğunun en belirgin göstergesi komisyon tarihçiliğinin doğuşudur, ancak dış etkenlerin de belirgin olduğu anlaşılmaktadır. Düşünce tarihi ve olayların hangi genel bağlamda cereyan ettiği konusunda ilgilenen Howard Wechsler gibi araştırmacılar ve son dönemlerde Zhang Jianlin tarafından yürütülen arkeolojik çalışmalar, bize, böyle bir gelişmenin 630 yılında vuku bulmasının hiç de rastlantısal olmadığını ve bu gelişmelerin dış etkenlerle ilgisini yakından göstermektedir.

Çin imparatorlarının atalarına ve Göğün Tanrısı'na karşı yerine getirdikleri ibadet ve takdim ettikleri sunular Tang döneminde ve özellikle yukarıda kendisinden çok söz edilen genç hükümdar Taizong döneminde başlatılmış ve böylece kurumsallaşmıştır. Bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alan ve inceleyen Howard Wechsler *Offerings of Jade and Silk* (İpek ve Yeşim Sunuları) adlı eserinde¹⁵ Taizong'un kendi kabrinin bir dağın içine yerleştirilmesini istediğini belirtir. Ayrıca kabrin ve bu dağın kuzey tarafına bir sunak yapılmış; bu sunağın da kuzeyinde Taizong'a yenik düşen 14 yabancı hükümdar ve beyin taş heykelleri ve Taizong'un sevdiği 6 atın taş rölyefleri konmuştu. Taizong, bu heykellerin yapılması ve kuzeye konması için emir verirken her ne kadar bunun eskiden beri var olan bir gelenek olduğunu söylemişse de, Wechsler buradaki durumun Türk geleneğinin "bir taklidi" olduğunu söyler.¹⁶ Kitabelerden bildiğimiz gibi ölen düşman balbal yapılır; yani ölünün hayatta iken öldürdüğü düşmanlarının her birinin adına mezarına giden yol üzerinde bir balbal dikilirdi. Wechsler burada ölen de-

15 Wechsler 1985.

16 Wechsler 1985.

ğil, bu kez yenilen düşmanın heykelinin dikilmesini Türk geleneği çerçevesinde anlamak gerektiğini belirtmektedir. Taizong'un çok sevdiği eşi 636'da vefat edince Zhaoling denilen bu anıt mezara gömülmüştü. Buradan da, anıt mezarın kuzeyindeki bu taş heykellerin 630 ve sonrasının coşkusu temsil ettiklerini görebiliyoruz. Yalnız balbalı anımsatan heykeller değil, aynı zamanda, heykellerin konduğu yerin kuzey olmasının step kavimleri ve Sibiryalı halkları için ayrı bir önemi, daha doğrusu kutsallığı vardı. Çin kültüründe kuzey, hem kutsallığı ve hem de ölümü temsil ediyordu. Son birkaç yıl içinde Çin'in ileri gelen arkeologlarından Zhang Jianlin, Zhaoling anıt mezarının kuzey tarafında kazılar yürütmektedir. Bu kazılardan elde ettiği sonuçlar hakkında *Archeological Discoveries in China* dergisinde 2003 yılında kısa bir resimli tanıtma yazısı yayınlamış olan Zhang Jianlin, 2005 Mart ayında Pekin Üniversitesi'nde Kadim Türklerle ilgilenen çalışma grubuna bu mevkiye açıklamalarda bulunmuştu. Daha sonra bu konuda birkaç ayrıntılı makale yazmıştır.¹⁷

Tang Taizong döneminde sonradan kurumsallaşacak birçok yenilik yapılmıştır. Bunların arasında, Tarih Encümeni gibi anıt mezar yapımı da kurumsallaşmıştır. Ancak anıt mezarın kuzeyine dikilen haraçgüzar ülkelerin hükümdarlarının heykelleri başka örneği olmayan tek bir olgudur. Bu olgunun tek olması da o dönemde Taizong tarafından elde edilmiş olan zaferin önemini bize daha iyi anlatır. Taizong icraatıyla geleceğin saray adabını ve tarihçilerini yönlendirmeyi başaran bir hükümdardır. Onun himayesinde başlatılan resmi tarihler ve resmi tarihçilik, o günün problemlerini bize aksettirmelerinin yanı sıra geleceğin yapısını da belirlemişlerdir. Ancak bu yeni oluşumların kendileri, o günün meseleleri içinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla burada şunu açıkça ifade edebiliriz ki, başlangıçta sözkonusu edilen iki yönetsel sorun aslında birbirleriyle bağlantılıdır ve bir konuya bugün ve dün, biz ve ötekiler şeklinde bakmak yerine, onları tarihsel bağlamı içinde ve bütüncül bakış açısıyla ve kültürlerarası bir dinamik içinde incelemenin bize ne

17 Zhang Jianlin 2004.

kadar geniş bir ufuk kazandırdığını Howard Wechsler ve Zhang Jianlin'in çalışmaları göstermektedir. Benzer bir yaklaşım Tang Sülalesi dönemindeki Çin'in kuzey komşusu Kadim Türkleri anlamak konusunda da yardımcı olmaktadır.

6.-8. Yüzyıllarda Türk Resmi Tarih Anlayışı

Bir tarih belgesi olarak arkaya bıraktıkları yazıtlarda kendilerine “Türk” demiş olan Kadim Türklerin tarih sahnesine çıkışları iki ayrı dönemde olmuştur. Birinci dönem 552-630 tarihleri arasındadır. Bu dönem, doğudaki Türklerin yenilerek Tang yönetimi altına girmeleriyle sonuçlanmıştır. Takriben 50 yıl Çin idaresinde kalan Türkler yeniden bir siyasi birlik oluşturmuşlardır. Bu ikinci birlik kurma sürecine II. Kadim Türk Kağanlığı (681-734) diyoruz. Tarih yazımı açısından yazıtlara bakıldığında bu konuda ilk örneği veren vezir Tuñyukuk, anlattığı dönemi şu sözlerle ifade eder:

Bilge Tuñyukuk benim. Özüm Tabğaç ilinde [yani Kuzey Çin’de] doğdum.

Türk halkı (o zaman) Tabğaç’a bağlı idi

Türk halkı hanını bulmayınca Tabğaç’tan ayrıldı,
hanlandı.

Hanını bırakıp gene Tabğaç’a tâbi oldu

Bu dönemde İç Asya’da hâkim olan Türkler, daha sonraki Moğollar ve diğer siyasi oluşumlar, *ülüş* düzeni diye tanımladığımız bir çerçevede, hâkimiyetin paylaşıldığı bir ortamda varlık göstermişlerdir. Burada sözkonusu olan “hâkimiyetin paylaşılması” kavramı, hâkimiyet kavramına da bir sınırlama getirmektedir. Gücün sınırlanması ve *ülüş* dediğimiz paylaşım, hâkim sülale fertleri; hâkim sülale ve dünür soyu; beyler, bölükbaşları ile hâkim sülale; hatta bölük mensupları ile bölükbaşları; soy ve boy mensupları ve beyleri arasında görülebilmektedir. Herkesin atlı olması ve hareket alanı sahibi olması, yaptırım gücü yerine, yönetim tarzında paylaşım ve ikna yollarının daha işlek tutulmasını ve tercih edilmesini sağlamıştır.

Hayvancılığa dayanan İç Asya konargöçer toplumlarında ekonominin güvenilir olmaması gücün siyasi alana kaymasına sebebiyet veriyordu. Ancak bu gücün sonuna kadar büyümemesi, denge-lerin ve uyumun korunması, ezici bir mahiyet kazanmaması için sınırlandırılması gerekiyordu. Söz konusu bu sınırlandırma, gücün dengeli bir biçimde paylaşımı yoluyla gerçekleşiyordu. Gücün paylaşılması coğrafyanın genişliğinde de kendini göstermiş; siyasi yapılar büyüdükçe mevcut yapı içinde doğu-batı, kuzey-güney gibi bölümlere ayrılmışlardır. Biz de genellikle bu olaylardan, bu yapılar ikiye ayrıldı diye söz ederiz.

Mutlak hâkimiyetin söz konusu olmadığı bu ortamda, hâkim soy, yani hanedan ile hâkimiyeti kendisiyle paylaşan dünür soyu arasındaki “dünürleşme” sonuçta kadınlara merkezi bir rol vermektedir. Veraset bu durumda dikey, yani babadan oğula geçerek değil, ekberiyet sistemine benzer bir şekilde yatay bir süreç izleyerek değişir. Hükümrانlık bu süreçte ağabeyden kardeşe geçer. Kardeşlerden birinin başa geçirilmesi teginlerin (prens) ve beylerin desteğine bağlıdır. Kimin başa geçeceği konusunda söz sahibi olma açısından bakıldığında, bu sistem içinde beylerin de bir bakıma hâkimiyeti paylaşmış oldukları görülür. Verasetin yatay olması yine bu paylaşma olgusuyla ilgilidir. Dolayısıyla denebilir ki, paylaşma dünür soyu ile hanedan prenslerinden veya teginlerinden hangisini destekleyeceklerine karar veren beyler arasında gerçekleşir. Bu nedenle, düzen bireylerden değil, hanedan, dünür soyu, beyler, boylar ve soylar gibi birimlerden oluşur; bireylere bu düzen içinde pek yer yoktur. Böyle bir durumda sözü geçen aktörler dikey veraset sisteminde saf dışında bırakılır. Bir başka deyişle, hayattaki en büyük oğula kurumsal olarak yer veren dikey veraset usulünün geçerli olması bu durumda düşünülemez. Tarihçiler çoğunlukla paylaşmanın hâkim olduğu bu düzeni var olanı paylaşma, yani *ülüş* açısından olumlu olarak değerlendirmez; onun yerine “ademimerkeziyet” tabirini kullanmayı tercih ederler ve bu düzeni merkezi olmayan bir düzen olarak olumsuz tanımlarlar. Oysaki bu düzen söylendiği gibi merkezsiz değil, aksine çok merkezli bir yeni yapı oluşturur.

Öte yandan, Asya Türk tarihinde hâkimiyetin paylaşılması prensibinden zaman zaman sapmalar, gücün bir merkezde birikiminin sağlanması yoluyla hâkimiyetin tek elde toplanmasına yönelik çabalar görülür. Bu çabaların başarılı olmasıyla beylerin desteğine duyulan ihtiyaç ortadan kaldırılmış olur. Beyler gibi dünür soyunun da bertaraf edilmesiyle hâkimiyetin paylaşılmasına son verilir. Böylelikle hâkimiyet, hâkim soyla sınırlanmış olur. Bu hâkimiyet tarzı ileride merkezileşmeye giden gelişmelerin yolunu açan bir tutum olarak karşımıza çıkar.

Kadim Türklerin tarihinde ve tarih yazımında bütün bu süreçleri görmek mümkündür. Birinci dönemde hâkimiyet hanedan üyeleri arasında paylaşılmıştır. Daha sonraları bu olgudan sapma eğilimlerinin ortaya çıktığı görülmüştür.

Kadim Türklerin kendi tarih yazımları açısından elimizde bulunan ilk belge bu çerçevede yazılmış bir yazıttır (Bugut Yazıtı). İkinci dönemde hâkimiyet önce dünür soyu ile paylaşılırken, 25 yıl sonra bu eğilimden vazgeçildiği ve dünür soyunun bertaraf edildiği görülür. “Tuñyukuk Yazıtı” diye bilinen yazıt, bertaraf edilen dünür soyunun ileri gelen şahsiyetinin devlete yaptığı hizmetleri anlatır. Dünür soyunun bertaraf edilmesiyle güç hanedan içinde paylaşılır. Bunun en güzel örneğini tarihte Bilge Kağan ve Kül Tegin diye bildiğimiz iki kardeş verirler. Ancak hanedan içindeki bu güç paylaşımına karşı bir eğilim de vardır. Bu eğilim veraset sistemini de etkiler; güç paylaşılırken, ekberiyet sistemi hâkimken artık babadan oğula geçen veraset sistemine yakınlık görülür. Ancak kornargöçer ekonomiye ve siyasette gücün birikimine karşı eğilimlerin ağır bastığı bu toplumda, gücün birikimi ve onu kurumsal olarak imgeleyen baba-oğul sistemi taraftar bulmaz. Güç paylaşımı içerisinde söz sahibi olan soylar, boylar, bölükler böyle bir tutum karşısında, gerektiğinde, “ayaklarıyla oy vererek” desteklerini geri çekerler. Bu nedenle, Kül Tegin ve Bilge Kağan yazıtları daha çok bu desteği çekenlerin hata yaptıklarına dikkati çeker, bir anlamda onlara hitap eder.

Burada verilen örneklerden görülebileceği gibi, yazıtlar olayların içinden, olayları yaşayan devlet adamlarının ağzından bize

seslenirler. Yazıtlarda bize seslenenler profesyonel tarihçiler değildir, tarafsız olma gibi bir kaygıları da yoktur. O sebepten de yazıtlarda kendi sesleriyle bize seslenirler. Çin tarih yazımında, Tarih Encümeni'nin kurulmasına giden yolda yer alan tarihçiler geçmiş ve bugünü, gelecek ve yarın için şekillendirmek kaygısındadırlar. Halbuki aynı dönemde, stepte resmi hüviyetli kimselerin bıraktığı tarihi belgeler, “bugünü yaşayan” insanların yaklaşımlarını bize yansıtır. Bu belgelerin her biri bir anı betimler. Biz, bu anlardan hareketle bütün hakkında bir fikir sahibi olmaya çalışırız. Onların bütün hakkında ne düşündüğünü bilmemiz zordur. Bütün gibi gözükeler aslında o anı anlatmak için kullanılmış ifadeler ve yöntemlerdir. Buradaki kaygı bugünü anlamak için geçmişe dönmek değil, bilakis bugünü anlatmak için geçmiş kullanmaktır. Onlar bütün bunları bir arada kullanarak geçmişlerini ve “bugün”lerini yansıtmaya çalışmışlardır. Ancak bir diğer yaklaşım da geçmiş geleceğe mal etme eğilimidir. Yazıtları bu çerçeveden inceleyecek olursak her iki tür söylemle de karşılaşırız. Birinci tür söylem, “Bugut ve Orhun Yazıtları” dediğimiz Kül Tegin ve Bilge Kağan yazıtlarında, ikinci tür ise, Tuñyukuk Yazıtı'nda görülür.

Bugut Yazıtı (571)

Siyasette hâkimiyeti paylaştıklarını gördüğümüz hükümdarların (iki kardeş veya amca-yeğen beraberce hükümlanlık ediyorlar), ekonomik alanda birikim oluşturmak için ataların ve tanrıların yardımını sağlamaya yönelik girişimlerinin olumsuz sonuçlandığı görülür. Burada sözkonusu olan, elde edilen kaynakların ne için kullanılacağı meselesidir. Yazıtta Budist bir cemaatin (*sangga*) kurulması ve bu cemaati barındıracak bir mabedin yapılması önerisi yer alır. Bugut Yazıtı'nda ifadesini bulan bu öneriler gerçekleşmiş olsa, ekonomik alan için hedeflenen birikimin politik alana da sıçraması sözkonusu olabilirdi. Ancak bu konuda onlar ataların ve tanrıların desteğini almalarına rağmen, düşünülen, önerilen gerçekleşemez ve kaynaklar atlılar tarafından üleşilir; yani savaşçılar kendi haklarından vazgeçmezler.

Soğd dilinde yazılmış olan 571 tarihli bu yazıt, kullandığı yazı tipi bakımından Batı Asya'yla, üstünde durduğu kaplumbağayla ve tarih düşürme usulü açısından da Doğu Asya'yla kurulmuş kültürel bağları yansıtan güzel bir örnektir. Öte yandan bu yazıtın taç kısmı hükümdar soyunun yaradılış efsanesini simgeler. Kısacası Bugut Yazıtı, kendi kimliğinden vazgeçmeden kurduğu kültürel ilişkileri gururla yansıtan bir siyasi oluşum olarak karşımıza çıkar.

Yazıtı yayınlayanlar yazıtlardaki ifade şeklinin İran kaynaklı mezar kitabeleri olması ihtimali üzerinde duruyorlarsa da, bu savı böyle bir sonuca götürecek yazılı belgelerden yoksun olduklarını ve Soğdca yazılmış kitabelerin büyük bir kısmının 7.-8. yüzyıla ait olduğunu da açıkça belirtirler. Bugut Yazıtı ise 6. yüzyıldan kalmadır.

Soğdcadan Rusça ve İngilizceye ve sonra da Türkçeye yapılan çeviriye bakarak yazıtın ifadesinin yazılı bir gelenek yerine, sözlü bir anlatım geleneğine dayandığını söylemek mümkündür. Kısacası, oldukça tahrip olmuş bu yazıtın kırık dökük gibi gözükən satırlarının arasında bile 3. şahısla konuşan bu kişilerin seslerindeki istek ve tereddütleri duymak mümkün olmaktadır.

Bir ülke içi problemi dile getiren bu yazıtta anlatıcılar, atalar, muhtemelen yer ve su tanrıları gibi güçleri de söyleme katmak istemişler ve bunu da yazıtı mezar külliyesine dikerek en etkili bir şekilde yapmışlardır. Yazıtı yayınlayan Klyāštornıy ve Livsiç şunları söylemektedirler:¹⁸

Birinci imparatorluğun hükümdarlarının, en başından beri, sadece askeri kuvvetin rolünü değil, bu çapta bir imparatorluğu idare edebilmek için ideolojik rolünü de anlamış oldukları açıkça görülmektedir. Hem Orta Asya ve hem Uzak Doğu'da yaygın olan Budizm, Türk imparatorluğunun hükümdarları tarafından değişik unsurlardan oluşan imparatorlukta ideolojik bir birlik yaratabilecek cihanşümul bir din şekli olarak telakki edilmekte idi. 581'de başlayan ve imparatorluğu çöküntüye sürükleyen sosyopolitik kriz bu gelişimi durdurdu.

Her ne kadar yazıtta üçüncü şahıslı bir ifade kullanılsa da, aslında sanki sözkonusu şahısların bizzat dile getirdikleri problemler tarihe mal edilmiştir. Yazıtın dikilitaş üstüne sırasıyla sol-ön-sağ-arka yüzlerine hakkedilmiş olması da bize, burada Budist görüşlerin yerleşmemiş olduğunu göstermektedir. Budist anlayışa göre kutsal bir cismin etrafında dönerken saat yönünde hareket edildiğini biliyoruz. Yazıtta adı geçen Taspar Kağan, Budizmi kabul etmesiyle tarihteki yerini alır.

Orhun Yazıtları: Kül Tegin ve Bilge Kağan Yazıtları

732 ve 734 yıllarına ait bu yazıtlardan birincisi ağabey Bilge Kağan'ın erkek kardeşi Kül Tegin'in ölümü üzerine dikilen; ikincisi ise Bilge Kağan için oğlu tarafından dikilen yazıttır. Burada hâkimiyeti olmasa bile gücü paylaşan iki kardeş sözkonusudur. Ancak burada durum, daha önceki Bugut Yazıtı'nda olduğu gibi kağan ve ikinci kağan şeklinde, eşitliğe yakın bir konumda değil, aksine hiyerarşik yapıda bir paylaşımdır. Bu farklı yapı yazıtlara da yansımaktadır. Her iki yazıt da hükümdar olan Bilge Kağan tarafından hazırlattırılmıştır. Her iki yazıtın da giriş kısımları takriben aynıdır (8 satır). Burada hükümdar olan ağabeyin, bütün askeri işlerden sorumlu yönetici olan kardeşi ve kendisi hakkında ölümden sonra ne söyleneceğine karar verdiğini görüyoruz. Bilge Kağan bu söylenecekleri bazen şiirle yaklaşan bir dille yazıtlarda ifade eder. Bilge Kağan Yazıtı kendi konumuna uygun olarak Kül Tegin Yazıtı'ndan biraz daha büyüktür. Kül Tegin Yazıtı ana hatlarıyla, 13-40-13 satırdan oluşurken, Bilge Kağan'ınki 15-41-15 satırdan oluşur.

Her iki yazıtta da benzer bir söylem sözkonusudur. Söylem sanki eskiden bahsediyormuş gibiyse de daha çok günün problemleri üzerine odaklanmış görünüyor. Ancak günün problemleri 732 yılının problemleri değildir. Burada zaman sanki Bilge Kağan'ın 34 yaşında olduğu 717-718 yıllarında durmuştur. Gerek kardeşi Kül Tegin için gerekse kendisi için söyledikleri daha çok 717 yılı önce-

sine aittir. Ülkenin batısındaki halkın başına 16 yaşında şad (Tarduş şad) olarak atandığı 699 yılından sonra 19 yıl şad olarak görev yapmış olan Bilge Kağan, amcası kağanın ölümü üzerine tahta geçince de 19 yıl kağanlık yapmıştır. Bilge Kağan 734 yılında öldüğü zaman 51 yaşındaydı. R. Giraud'nun pek açık bir şekilde belirttiği gibi, Bilge Kağan'ın imparatorluğu o başa geçtiği zaman "sallanan bir imparatorluktu; ve o bunun bilincinde idi". Bilge Kağan bu durumu, (KT K3) "Amcam Hakanın devleti sarsıldığında, halk devleti ikiye ayırdığında" sözleriyle ifade etmektedir. Giraud, durumun bilincinde olmasından dolayı halk ile beyler arasında step açısından pek iyi bilinen anlaşmazlık tablosunu "nesiller arasına" yerleştirmeye ve geçmişte olmuş gibi göstermeye çalışsa da, aslında "onun bu hareketinde, sıkıntılı bir geçmişin hatırlatılmasından daha çok, günün nesillerine bir çağrı, bir yalvarış vardır" demektedir.¹⁹ Burada Giraud, Bilge Kağan'ın söyleminde 630 olaylarının salt beylerin çekişmesi gibi gösterilmesine işaret etmektedir. Aslında 630 olayları kuzeydeki "bağımlı" boyların ayaklanmasıyla ilgilidir ve bu olaylara paralel olarak gelişen hanedan içi problemlerle ilişkilidir. Problem, Türk Kağanlığı siyasi yapısı içindeki vergi sisteminden, hizmet veren beylerden, bölükbaşılardan değil, vergi veren boylardan kaynaklanmıştır. Tabii böyle olunca, içerideki beyler de kendi menfaatlerine göre hareket etmeye başlamışlardı. Bu durum Tang tarihinde o dönemin kağanı için yer alan, "Geliri giderlerine yetiemediği için boylara ağır bir salma salmıştı. Bu sebepten Elig Kağan'ın tebaaları için hayat çekilmez olmuş, merkez ve taşradakilerin çoğu ayaklanmıştı" ifadesinde açıkça görülür.²⁰ Bilge Kağan 630 olaylarının ne şekilde olduğunu değil, onların kendi gününden ve kendi gününün problemleri açısından nasıl göründüğünü bize anlatmaktadır.

Gerçekten de gücü paylaşanlar arasında anlaşmazlığa düşüldüğü zaman, anlaşmazlıklar üzerinde uzlaşarak ve paylaşma ortamından herkesin yararlanmasını sağlayarak bu ortamın dışına çıkma yoluna gidilemiyordu. Halk ile beyler, beyler ile kağanlar

19 Giraud 1999.

20 İ. Togan 2006a.

ve hanedan mensupları arasında sürekli bir çatışma ortamı oluşuyordu. Genelde biz bu ortamı “iç çekişmeler” diye değerlendiririz. Anlaşma ve paylaşma ortamından çekilmeye dönen ilişkiler Bilge Kağan’ın amcası zamanında (692-716) kendini göstermişti. Hatta amcası Kapğan Kağan, 699 yılında geleceğin Bilge Kağan’ını şad (Tarduş şad) olarak atadığı zaman, kendi oğlunu bu atanana iki şadın üstünde bir konuma getirmiş ve ona küçük kağan unvanını vermişti. Güç paylaşımı değil de güç birikimine doğru giden bu gidişata karşı gelenler arasında vezir Tuñyukuk da yer almıştı. O tarihlerden sonra kendi kaderleri hakkında söz sahibi olamayacaklarını hissedenlerin hoşnutsuzluğunu görüyoruz.

II. dönemin başında Türk idaresi altına giren ve ondan sonra bu idareyi destekleyen Dokuz Oğuzlar, 717 yıllarında kağanlıktan ayrılarak Çin’e gitmişlerdi. Daha önce de onlardan Çin’e giden kafileler vardı. Kapğan Kağan’ın 716 yılında öldürülmesinde onlardan da bir grup rol oynamıştı. İşte Bilge Kağan’ın daha bugün olmuş gibi bahsettiği olaylar bunlardır. Yazıtlarda ayrıntıyla bahsedilen bu olaylardan sonra, ölümüne kadar geçen 15 yıldan ise ancak çok kısa olarak, sadece birkaç satırla söz edilmiş, Kitanlar ve Tababiler üzerine yapılan seferlere değinilmiştir. Ama Bilge Kağan’ın gönlünü yakan, Dokuz Oğuzların, kimse zorlamamışken, kimse onlara karşı silah çekmemişken, kendiliklerinden yerlerini, yurtlarını terk edip gitmiş olmalarıdır. Onun için de Bilge Kağan her iki yazıtta “Türk Oğuz beyleri iştin” diyerek Türk idaresindeki Oğuz beylerine seslenir. Dokuz Oğuz ve Oğuzların Çin’e tâbi olmak için kağanlıktan ayrıldıkları bu yıllar, Kadim Türk Kağanlığı açısından bakıldığında Çin ile barış içinde yaşanan yıllardır. Bu barışçıl hava Çin imparatorunun Kül Tegin’in mezarı için ustalar göndermesinde ve hatta bizzat Çince bir kitabe kaleme almış olmasında kendini gösterir. Ancak sözkonusu Çince kitabenin havasında eşitlikçi bir yaklaşımdan çok, himayedar bir yaklaşımın sergilendiği göze çarpar. Bilge Kağan ortada esen barışçıl havayı simgelemek için o yıllarda kendisine bir Çinli prensesin verilmesini Çin imparatorundan istemektedir.

Bilge Kağan, her iki yazıtta da geçmiş bir ayna gibi kullanarak, sanki beylerle ilgili problemler geçmişte, yani 630’larda kalmışçası-

na konuşmuş ve kendisine muhatap olarak halkı almıştır. Muhakkak ki, 630'lardan bu yana toplumsal bir değişim olmuş ve Tuñyukuk'un bahsettiği gibi, bu süreçte ortada "artık boylar kalmamıştır". Bu nedenle, boylar yerine daha çok halktan söz edilmesi bir bakıma bu değişimin tabii bir sonucu olarak ortaya çıkar. Giraud ise inisiyatifin bu süreçte halkın eline geçtiğini söyler. Bilge Kağan, bu değişimi beyler ile halkı birbirine düşüren Çin siyasetinin bir sonucu olarak görür (KT D6). Kısacası Orhun Yazıtları'nın ortaya çıkardığı bu durum Giraud tarafından, "görünüşte çelişmeli olan iki düşüncenin betimlediği bir ulusu göz önüne koyarlar; bu iki düşünce: kağanın şahsına bağlılık, beylere karşı gizli düşmanlık" şeklinde ifade edilir. Bilge Kağan bu durumu kullanarak yazıtlarda halka hitap eder; beylerin olumsuz yanlarından ise sadece tarihi bir olaymış gibi bahseder. Giraud'ya göre Bilge Kağan kaçamaklı sözler, bahaneler ile siyasal kaygılarını gizlemek için kahramanlık öyküleri kullanır; ancak Giraud kaygılarını gizlemek konusunda onun çok başarılı olmadığını kanısındadır.

Kısacası bütün bu özelliklerden ve her iki metin içinde görülen ama sözlü nakarata benzemeyen tekrarlardan hareketle yazıtların bütününe bakıldığında, bu metinlerin sözlü gelenekleri aksettirdikleri izlenimi uyanmamaktadır. Ancak yazıtlar sözlü geleneklere dayanan betimlemeler de içerirler;²¹ bunlar bütünü etkilemez. Yukarıda sözü edildiği gibi bir taraftan söylenen ve ima edilen farklıdır, diğer taraftan da, Çin tarih yazımında gördüğümüz gibi yeri geldiği zaman "gizleme, saklama" yoluna gidildiği burada da görülür. Kül Tegin'in kahramanlıklarının anlatıldığı yazıtlarda, çoğu, amcaları Kapğan Kağan zamanına ait olan olaylara şahit olmuş ve bu olaylara katkıda bulunmuş olan Tuñyukuk'tan hiç söz edilmez. Halbuki 725 yılında Çin elçisi geldiği zaman Tuñyukuk, Bilge Kağan, Bilge Kağan'ın hatunu ve Kül Tegin ile beraber elçiye kabul edenler arasındaydı. Hatun, Tuñyukuk'un kızı idi. Ayrıca, "töreye göre tahta çıkan amcaları" veliaht olarak kendi oğlunu küçük kağan atayınca, kağanın ölümü üzerine amcaoğlu ve daha birçokları-

21 Reichl 1992.

nın katledildiklerinden de yazıtlarda söz edilmez. Tabii aynı şekilde, Bilge Kağan Yazıtı'nı tamamlayan oğlu, babasının zehirlenerek öldüğünden de burada söz etmez. Yazıtların dili sade ve konuşma dili havasındadır. Yazıtlardaki dilin ve kullanılan ifadenin nasıl bir kişiyi yansıttığı hakkında Giraud'nun görüşü bu ifadeyi betimlemek açısından güzel bir örnektir. Giraud, Orhun Yazıtları'nın,²²

yazarı bir hükümdar, ki yüreği iyi duygularla, kardeşlik sevgisiyle dolu, nazik dünya nimetlerine sırt çevirmiş, insanı kendine bağlayan bir hükümdar. Karşısında imparatorluk yıkılırken, kahramanlık öykülerinin yer aldığı bir çeşit içli şiir ve içine Budizmin çoktan sindiği bir çeşit barışseverliğin tomurcuklandığı vaazlar yazan bir gönül adamı. Yazıtlar pek çok asır öncesine ait olmasalardı, *Chanson de Roland* destanı tarzında oldukları söylenebilirdi

diyor. Bu sözlerle o, Bilge Kağan'ın kişisel ifadesini ve şiirselliğini kastetmektedir. Tang tarihi de Bilge Kağan için, "sevecen ve insancıl" sıfatlarını kullanır. Öte yandan, tarih yazımı açısından yukarıda belirtildiği gibi sözlü geleneğin, tarih anlatıcılığı mektebi yanı sıra yazılı Çin kaynaklarından da esinlenilmiş olduğu görülmektedir. Bütün bu gözlemler çerçevesinde Kül Tegin Yazıtı'nı 20 günde, Bilge Kağan Yazıtı'nı 1 ay 10 günde dokuyup yazan Yolluğ Tegin'in bu işi gerçekleştirirken nasıl bir yol izlediği de ayrıca düşünülmesi gereken bir konudur.

Bu açıdan bakınca kişisel bir söylemle yazıtların olayların içinden yazılmış olması onların önemli bir özelliği olarak kendini göstermektedir. Bu özelliğin yanı sıra, yazıtların kaplumbağa üstüne oturtulmaları veya dikilitaşların Çin geleneği çerçevesinde hazırlanmış bir taş sütun şeklinde ve mitolojik Çin tarzı yazıt başlığıyla süslenmiş olması, Çin kültürüne olan beğeniyi gösterdiği gibi, aynı zamanda tarih yazımı açısından da bu yazıtların, eski Bugut ve Tuñyukuk yazıtlarından ayrıldıklarını bize yansıtmaktadır.

Bugut ve Tuñyukuk yazıtları saate ters yönde okunmak üzere hazırlanmışlardır. Kül Tegin ve Bilge Kağan anıtları, aynı giriş

22 Giraud 1999:30.

cümleleriyle başlıyorlarsa da (takriben 8 cümle), her biri farklı bir yönden hareket ederek anlatıya başlamaktadır; yani eski Türkçe tabirle, “aylanmak” ve “dolanmak” için yapılmamışlardır. Zaten yazıtlar da Çin yazıtları gibi iki dar iki geniş ve yassı yüzden oluşur. Kül Tegin Yazıtı saate ters yönde, güney-doğu-kuzey olarak başlar ve sonra kuzeydoğu-güneydoğu-güneybatı olarak saat yönünde devam eder. Bilge Kağan Yazıtı ise doğu-güneydoğu-güney-kuzey şeklinde saat yönünde başlar ve ardından batı-güneybatı şeklinde saate ters yönde devam eder.

Tuñyukuk Yazıtı

Kül Tegin ve Bilge Kağan yazıtları gibi Orhun Vadisi’nde değil, bugünkü Ulan Batur yakınlarında bulunan Tuñyukuk Yazıtı aslında iki dikilitaştan meydana gelmektedir. Bu dikilitaşlardan birisi daha büyük ve uzun, diğeri daha ince ve kısadır. Burada tek dikilitaş yerine iki dikilitaş olmasını belki sembolik açıdan da değerlendirmek mümkündür. Hâkim Ashina Sülalesi’nin dünür soyu olan Ashidelerden gelen Tuñyukuk, aslında II. Kadim Türk Kağanlığı’nda hâkimiyet ve güç paylaşımını da temsil ediyordu. Hatta kendi ifadesine göre kimin kağan olacağına karar veren ve aynı zamanda seçilenin kutsanarak kağan kaldırılması törenini yöneten o idi. O bir *Apa tarkan* idi ve tarihlerden bildiğimiz *ulusbegi* ve atabek gibi unvanlara eş bir unvan taşıyan Tuñyukuk, kağanlığın ikinci güçlü kişisiydi. Taşların tek değil, iki adet olmasını bu türlü bir sembolizmle değerlendirmek mümkündür. Dikilitaşların büyükçe olanı 7-10-6-10; daha ufak olanı ise 9-6-9-4 satırdan oluşur ve bunların her biri kendi içinde simetrik bir bütünü simgeler gibidir. Ayrıca her iki dikilitaş batı-güney-doğu-kuzey şeklinde saate ters yönde dolanılarak okunmak için dikilmişlerdir. Bir taraftan korunmalı, diğer taraftan uçsuz bucaksız gibi görünen bir ovada etraflarındaki birkaç heykelcikle beraber kendi başlarına duran bu yazıtların doğusuna doğru balballar uzanmaktadır. Dikilitaşların genel görünümü Sibirya’ya doğru uzanan bölgede görülen step dikilitaşları türündendir. Kısacası bunlar daha içerikleri sözkonusu olmadan

bile hem Bugut ve hem de Kül Tegin ve Bilge Kağan yazıtlarından farklı olduklarını gösterirler.

Bu dikilitaşların ne zaman dikilmiş veya üstlerindeki yazıların ne zaman yazılmış olduğu konusunda farklı fikirler vardır. Osman,

Köl Tigin abidesi dikildiğinde, Doğu yüzünde kendi devrinden önceki ve kendisinin karışmış olduğu hadiselerin anlatılışını okumuş ve oradaki bilgilere açıklayıcı bir cevap vermiş olmalıdır. O takdirde Köl Tigin abidesinin dikiliş tarihi olan 732 ve sonrası Tuñyukuk'un abidelerini yazdırmış ve diktirmiş olduğu zamandır. Bu zaman da hiçbir zaman 734 yılını geçmeyeceğine göre, Tuñyukuk abidelerinin yazılış tarihi, 732 ile 734 yılları arasında olmalıdır.

demektedir.²³ R. Giraud ise bu yazıtların Tuñyukuk'un 705 yıllarında, Kapğan Kağan devrinde gözden düşmesi ve bir çeşit sürgünde yaşadığı sırada "hatıra" olarak yazılmış oldukları görüşündedir. Giraud, aynı zamanda, yazıtın "şimdiki zaman"dan yazılmış olduğunu ve bu ifade biçimiyle, sözkonusu gözden düşmeye yol açan hadiselerin o sırada hafızada henüz taze olduğu izlenimi doğurduğu görüşündedir. Herhalde Tuñyukuk'un büyük bir vukufla anlattığı olayların bir cevap niteliği taşıdığının düşünülme sebebi diğer yazıtlarda Tuñyukuk'tan bahsedilmemesiyle ilgili olmalıdır. Bu sorunu yaratan ve düşündüren ise 732 ve 734 yıllarında yazılmış Kül Tegin ve Bilge Kağan yazıtlarının varlığıdır. Yoksa Tuñyukuk Yazıtı'nın içeriğine bakıp bu yazıtların cevap niteliğinde olduğunu söylemek güçtür. O gerçekten, bunca yıl ve bunca çabadan sonra hem dünür soyunun bir mensubu hem de devletin ruhani kurban törenlerini yöneten şahsiyeti ve devletin askeri işlerden sorumlu ikinci adamı olarak olaylara yön verirken devre dışı kalınca, bu olayı kendi de anlatmak istemiş gibi görünüyor. Onun için de çok kişisel bir ifadeyle ne biliyorsa, ne görmüşse onları güçlü bir betimlemeyle anlatıyor. Betimlemeleri o kadar güçlü ki, olaylar belli bir bağlama oturtuluyor ve sanki bir resim çiziliyor. Çizdiği bu betimlemeyle biz, tarihte çifte krallık dediğimiz hâkimiyeti paylaşma

23 Sertkaya 1995.

olgununun hanedan içinde ne gibi ikilikler ortaya çıkarabileceğini, yarattığı çelişkileri ve çatışmaları oradaymışız gibi görebiliyoruz. Ayrıca “ülüş” dediğimiz paylaşma sistemini devam ettirmenin ne kadar özveri istediğini ve ne kadar kolaylıkla dengelerin bozulduğuna görmüş oluyoruz. Üleş sistemindeki idareci kağan veya hakan iyi bir hakem olmalıdır. Bir futbol maçında eğer hakem taraf tutarsa oyunun nasıl bozulabileceğini –hele bir de kendi topu alıp oynamaya kalkarsa– o oyunun ne hale gelebileceğini hepimiz biliyoruz. Buradaki durum da aynı şekilde yönetim hüneri ister. İşte bu yazıtta Tuñyukuk, Kapğan Kağan’da bu hüneri göremediğini bize gösterir. Tuñyukuk o hüneri evvelce Elteriş Kağan’da görmüştür. Kapğan Kağan iyi bir hakem olmadığı gibi, fevri bir kişilik sahibidir. Bu çerçevede devlet hayatında oluşturulan dengeler bozulmaktadır. İki büyük devlet adamı arasındaki dengenin bir çekişmeye dönüştüğünü gören beyler ise yeni bir çatışma alanı ortaya çıkarırlar. Artık ortada üleş değil, çekişme ve çatışma vardır. Tuñyukuk bu durumu kendi başına kurtarmaya yeltense de başarılı olamaz ve halen güçlü olan kağan onu o süreçte yönetimden uzaklaştırır. Tang tarihinin ifadesine göre Kapğan Kağan onu, kendisinin mensup olduğu bölgeye ve bölüklerinin bulunduğu yerlere gönderir. İşte ortaya çıkan bu sürgünde Tuñyukuk’un durumu gözden geçirerek bu yazıtları yazıp taşlara kazıttığı anlaşılıyor. Tang tarihinin verdiği bilgiye göre Kapğan Kağan 716’da öldürülmüştü. Ondandır sonra yeğeni:²⁴

Kül Tegin, eskiden kendisine tâbi olmuş boyları toplayarak Bügü Çor’un [Kapğan Kağan’ın] oğlu Kiciğ Kağan’ı ve [Bügü Çor’un] bütün kardeşlerini, hem de yakınlarını öldürdü.

Bunun üzerine Bilge Kağan tahta geçmiş ve eskiden Kapğan Kağan’ın tuğlu beyi olan Tuñyukuk’u kendine başmüşavir olarak atamıştır. Tang tarihi Tuñyukuk hakkındaki bilgilerine şu sözlerle devam eder:²⁵

24 İ. Togan 2006a, pasaj 5173:6.

25 İ. Togan 2006a, pasaj 5173:10.

Evvelce Bügü Çor'un yanındaki tuğlu beyler, Kül Tegin tarafından öldürülmüştü; Tuñyukuk'un kızı, Kiçig Şad'ın (Bilge Kağan) Hatunu olduğu için, o, ölümden kurtulmuştu; rütbesi elinden alınmış ve kendi bölük halkına geri gönderilmişti; tekrar hizmete alındığında yaşı yetmiş geçmişti; sınır ötesi kavimler [yani, Türkler], ona çok saygı gösterirlerdi.

Bilge Kağan'ın otağında elçiyi beraberce kabul eden Tuñyukuk artık apa tarkan değildir; o, Çince de ifade edildiği gibi başmüşavir rolündedir. Herhalde, Kül Tegin ve Bilge Kağan yazıtlarında Tuñyukuk'un eski faaliyetlerinden söz edilmemesi 717 sonrası durumun vahametiyle ilgilidir. Yeni durum çerçevesindeki kaygılarda eski hikâyeler sadece yeni durum için gerekli olduğu nispette ele alınmıştır. Tuñyukuk'un durumunda ise böyle bir geri dönüşü gerektirecek yeni bir hal yoktur. Büyük bir ihtimalle, 725'te Çin elçisi geldiği zaman hayatta olan Tuñyukuk 732'de ve sonrasında artık hayatta değildir. Bu durumda, yani ölümü nedeniyle artık ondan ayrıca söz etmek için ortada bir sebep kalmamıştır diye anlamak mümkündür.

Sonuç

Bütün bu anlatılanlar çerçevesinde, 7. ve 8. yüzyıllarda Çin'de ve Kadim Türkler arasında resmi tarihçiliğin birbirine yakın zamanlarda büyük siyasi gelişmelerle bağlantılı olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Devlet idaresinde askeri ve sivil ayrımına özen gösterilen Çin'de resmi tarihçilik, tarihin edebiyattan ayrılmasının yanı sıra, bu iş için görevlendirilmiş devlet adamlarının katkılarıyla oluşmuştur.

Askeri ve sivil ayrımının olmadığı step bölgelerinde ve Kadim Türkler arasında ise, tarih yazımı herhalde o zaman da var olduğunu düşüneceğimiz destandan farklı şekilde, dikilitaşlar üzerine yazılan tarih olarak ortaya çıkmış ve bu işle görevlendirilen kişiler yerine, olayları bizzat yaşamış ve yönetmiş devlet adamları tarafından bu metinler yazılmıştır.

Tarih yazımı açısından karşılaşılan bütün bu farklı yaklaşımları 7. ve 8. yüzyıldaki Çin ve Türkler açısından ayrı ayrı ve birbirinden ilintisiz biçimde ele almak mümkündür. Her kültürün kendi özellikleri ve özgün eserleri vardır. Bu eserlerin kendi başarılarına araştırılıp incelenmesi ilk elden yapılması gereken başlıca işlerdir. Burada, bu yazıda ele alınan husus ise bu ilk çalışmaların üzerine kurulmuş bütüncül bir yaklaşımdır. Bu bütüncül yaklaşımla bizim, birbirinden ayrı gibi duran bu iki kültür arasındaki ilişkileri ve etkileşimleri görmemiz mümkün olmaktadır diye düşünüyorum.

Her iki kültür, belirtilen bu dönemde yoğun iç ve dış ilişkiler içinde yaşamıştır. Ancak güç dengelerinin değişimiyle beraber her birinin dış etkenleri algılayış ve yaşayış şekli farklı olmuştur. Çin’de içte varılan uzlaşma ve kazanılan zaferler, bu durumun, tarih yazımında ve anıtsal mimaride geleceği şekillendirecek bir biçimde ele alınmasına yol açmıştır. Makro düzeyde gördüğümüz dış ilişkiler, ileride içte gücün artması için kullanılmasına yol açmıştır. Öte yandan tarih yazımında ve anıtsal mimaride step kültürü öğelerinin (yer yer destansı anlatım, semboller) mikro düzeyde içerilerek bu yeni vizyonun birer parçası haline getirilmiş oldukları görülür. Kısacası burada, kültürün başka kültürlerden aldığı öğelerle harmanlanması ve yeni bir senteze doğru yönelişi sözkonusudur. G. Mahler, E. Schaefer, H. Wechsler, Wu Yugui gibi Doğulu ve Batılı bilginlerin eserleri bu konuyu ayrıntılarıyla ele alırlar.

Öte yandan, step kültürlerinde bu durum daha farklı şekillerde kendini göstermektedir. Yukarıda sözü edildiği gibi burada bir sentez değil, bir arada var olabilen iki farklı yaklaşım sözkonusudur. Bunlar;

a. günün problemlerini yansıtan eserler (bunlar aslında dış etkenlerle oluşan veya bazen de oluşamayan iç dinamiklerdir),

b. geçmişi geçmiş olarak anlatan ve böylece o geçmişi geleceğe mal eden yaklaşımı sergileyen eserler, şeklinde algılanabilir. Bu bir arada var oluş içerisinde şekilsel bakımdan da farklılık gösteren dış ve iç biçimlerden yukarıda söz edilmiştir.

Bir taraftan şekil açısından birçok Çin kültürü örneği sergileyen eserler, içerik ve tarihçilik üslubu açısından yerli öğelerden olu-

şur. Aynı zamanda bu eserler Çin'e özgü bazı özellikler de içerirler (yazılı metin kullanma ve bazı olayları gizleme gibi). Yerli öğeler derken özellikle olayın nasıl olduğunu değil de, olayın ve sonuçlarının nasıl ve ne gibi hislerle algılandığının anlatılmasına değinmek istiyorum. Buradaki durum Rus tarihçisi Lev Gumilev'in görüşlerini hatırlatır. Gumilev, konargöçer topluluklardaki tarih anlayışı için "Onların tarihi daha çok bizim edebiyat dediğimiz türe yakındır. Burada gerçeklerin algılanması ve duyguların ifade edilmesini görürüz" demektedir. Bu tarz bir ifadeyi Bilge Kağan Yazıtı'nda görmekteyiz.

Tuñyukuk örneğinde gördüğümüz tarihçilik anlayışı ise gerçeklerin algılanmaya göre aktarılması ve duygularla ifade edilmesi yaklaşımından uzaktır. Tuñyukuk, kendi konumu açısından olayları nasıl gördüğünü, algıladığını değil, onların nasıl görüldüğünü ve nasıl algılandığını tarihsel ve coğrafi bağlamları içinde bize anlatmaktadır. Bu arada Tuñyukuk kendisinin de ne düşündüğünü ve ne yaptığını yazıtlarında anlatır. Böylece, şekil açısından tamamen step geleneklerine bağlanan Tuñyukuk Yazıtları'nın içerik ve tarihçilik üslubu açısından Çin'e özgü özellikler taşıdığını görürüz.

Eğer bu örnekler bize bir şey söylüyorsa, o da, Çin'de dış ve iç unsurların kendi varlıklarını değiştirerek yeni bir sentezin parçası oldukları; stepte ise iç ve dış unsurların bir arada yaşayarak bir bütün oluşturmuş olmalarıdır. Aslında her iki taraf birbiriyle ilişki ve alışveriş içindedir. Durumu bu şekilde değerlendirdiğimiz zaman hangi hükümdarın diğer kültüre ne kadar dost veya düşman olduğunu değil de, nasıl bir ilişki ve etkileşim içinde bulunmuş olduklarını anlamamız kolaylaşır düşüncesindeyim. Bu durum, aynı zamanda, bizim sadece geçmişte kalan kategorileri değil, insanları ve onların içinde bulundukları bağlamları görmemize yardım eder ve bizi "biz ve ötekiler" ikileminden kurtarır.

Beylikler Devri Anadolu Tarihinde Yöntem Sorunları: Germiyan'dan Örnekler¹

Yöntem Sorunları

Erken devir Anadolu (Selçuklu, Beylik, Osmanlı) tarihine genellikle Osmanlı gözlüğüyle bakmak bir alışkanlık haline gelmiştir.² Hatta sanat tarihçileri bazen beyliklerin Osmanlı mimarisinin hazırlayıcısı olduğunu söylerler. Bazen de beylikler devrinde çok farklı mimari üslubun denendiği, bu denemelerin Osmanlı mimarisinde mükemmelliğe eriştiği görüşü ileri sürülür. Herhalde Beylikler Devri siyasi yapıları için bu “denemeler” görüşü anlamlı olabilir. Ancak o zamanki beyliklerin böyle bir kaygılarının olmadığını biliyoruz. Onlar, kendilerinin doğru buldukları yolda ilerlemeye çalışıyorlardı. Salt Osmanlı merkezinden baktığımız zaman “deneme” olarak gözüken bu çeşitlilik, Türklerin tarihi açısından, gerçekten

-
- 1 İ. Togan. “Beylikler Devri Anadolu Tarihinde Yöntem Sorunları: Germiyan'dan Örnekler”. *Uygurlardan Osmanlı'ya. Şinasi Tekin'in Anısına*. Günay Kut ve Fatma Büyükkarcı (yay.). İstanbul: Simurg, 2005:704-720.
 - 2 İ. Hakkı Uzunçarşılı'nın *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri* (1984b) adlı çalışmasını ayrı tutmak gerekmektedir.

bir zenginlik olarak ortaya çıkmakta ve Osmanlı merceğinin bazı şeyleri de göz ardı etmemize sebep olduğunu göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu genelde suya atılan bir taşın etrafında meydana getirdiği su halkaları gibi “yayılmacı” (diffusionist)³ bir görüşle ele alındığı için, Beylikler Devri Anadolu tarihine Osmanlı gözlüğüyle bakmak bize doğal gelmektedir. Salt Osmanlı gözlüğüyle baktığımız zaman gözlerimiz, Söğüt-Domaniç-Bilecik dolaylarında odaklanır. Osmanlı Beyliği'ni de beyliklerden biri olarak değil de beylikler sonrası bir siyasi yapıymış gibi ele alırız. Halbuki Beylikler Devri'ne Türklerin tarihi açısından politik çeşitlilik, zenginlik diye baktığımız zaman, 11.-15. yüzyıllarda Ege'den Orta Asya'ya kadar çok farklı nitelikte irili ufaklı siyasi yapılar görürüz. Bu yapılanmalar 13. yüzyıl başında süratle doğudan batıya yayılarak geniş bir şemsiye oluşturan Çinggis Han İmparatorluğu'nun çözülmeye başlamasıyla 14. yüzyıl başında kendini açıkça ortaya koyar ve bu süreç Asya geneli çerçevesinde 15. yüzyılın ortalarına, 16. yüzyılın başlarına kadar devam eder diyebiliriz. 16. yüzyılın başında artık Orta Asya'da ve Anadolu'da (ve tabii Rumeli'de), Osmanlı ve Çağatay edebi dillerinin simgelediği iki ayrı yapılanma karşımıza çıkar.⁴

Öte yandan Osmanlı gözlüğü, aynı zamanda tarihe “devlet” gözlüğüyle bakmayı da beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede de “aşiretten devlete” görüşü kabul görmüş ve yaygınlık kazanmıştır.⁵ Osmanlı'nın mükemmeliyeti ise kendini, kurduğu uzun ömürlü devletle gösterir. Beylikler, bu anlamda başarısızlık örnekleridir ve sonunda er veya geç Osmanlı hâkimiyetini tanımak zorunda kalmışlardır.⁶ Aşiretlere gelince, kimin aşiret olduğu ve kimin olmadığı ayrıntılı şekilde araştırılmış değildir. Genelde, aşiretlerin

3 Yayılımcı (diffusionist) görüş konusunda bkz. Güvenç 1974.

4 İ. Togan 2006c.

5 Herhalde bu görüşü savunanların başında Fuad Köprülü gelir (Köprülü 1959). Halil İncalcık (1981-1982) istisna teşkil eder. Bu konudaki en son görüşler C. Kafadar (1995) tarafından ele alınmıştır.

6 Osmanlılar ile beylikler arasındaki bu fark, kendini tarihsel malzeme açısından da gösterir. Tarihsel malzemenin varlığı veya yokluğu ve bu malzemenin Türkçe mi, Farsça mı olması bir anlamda tarihçiyi yönlendirir.

toplumsal evrim basamaklarında ileri bir safhayı işgal etmedikleri görüşü yaygındır. Aşiret düzeninin temsil ettiği düşünülen “geri kalmışlık” sendromuna bir de göçebelik daha doğrusu konargöçerlik eklenince, bu toplulukların toplumsal evrim basamağındaki “yer”leri konusu pek kimseyi cezbetmemiştir.⁷ Halbuki konargöçerliği uygarlığın bir alt basamağı olarak görmek şeklindeki görüşler artık dünya literatüründe geçerliliğini yitirmiştir.⁸ Tekdüze bir gelişme çizgisinde ilerleyen evrim teorileri de artık her yerde eski itibarlarını sürdürmezler.⁹ Halbuki genelde hâlâ yaygın olan görüş, Osmanlı’nın hem beylik denemelerinin üstesinden gelebilmiş (üstüne çıkabilmiş) hem de aşiret yapısından sıyrılarak, devlet kurmakla edindiği tecrübeyle konargöçer aşiretleri denetim altına alabilmiş olduğu yolundadır. Osmanlı’nın diğer Türk devlet veya sülalelerine göre üstünlüğü ve dolayısıyla devamlılığı bu çerçevede algılanır. Burada da Osman Bey’in beyliği ile diğer beylikler bir karşılaştırmaya tâbi tutulmaz: Adeta, tarihi gelişimin sonuçları böyle eşitlikçi bir karşılaştırmaya engel olarak görülür. Aksine, bu dönemin kaynaklarından, 14. ve 15. yüzyıllarda Anadolu’yu ziyaret etmiş olan iki seyyah İbn Battuta ve Clavijo’ya baktığımız zaman onlar, Türk beyliklerindeki çeşitlilikten söz ederken, aslında sözkonusu edilen bu çeşitliliğin çok daha geniş boyutlu olduğunu sergilerler. Clavijo, 15. yüzyılın başında Ege, Marmara ve Karadeniz yoluyla Trabzon’a giderken, sahil boyunca Türk ve Rum köylerinden söz eder, hatta Rum köyleri daha fazladır. Trabzon’dan hareket ederek, Semerkand’a doğru yola koyulan Clavijo, Doğu Anadolu’da eşkiya ile derebeyi arası yaşam süren bir Rum’dan söz eder. Onun için, bu devir Anadolu’sunda bir rekabet ortamından söz ederken, Bizans

-
- 7 Örneğin Demirtaş Ceyhun’un (1992) yaygın olarak okunan görüşleri bu çerçevededir. Oysaki merhum Faruk Sümer ve Cengiz Orhonlu’nun, şimdi de genç kuşak tarihçilerden İlhan Şahin, Üçler Bulduk’un çalışmaları Osmanlı idaresindeki konargöçerleri incelemek açısından önemlidir; bu çalışmalar konargöçer cemaatlere herhangi bir evrim basamağından bakmazlar. Ancak, bilimsel çalışmalar olmaları açısından genelde yaygın olan kanaatleri etkilememişlerdir. Genç kuşaklar halen göçebe toplulukların yerleşiklere göre geri olduğu kanaatiyle liseden mezun olmaktadırlar.
- 8 Bu konuda değişen fikirler için bkz. Enkhtuvshin 1999; Khazanov 1985; Salzman 1980:1-20.
- 9 Deleuze ve Guattari 1993.

ve Pontus'u (İstanbul ve Trabzon) devreye sokmak gerekir.¹⁰ Osmanlı Beyliği, böyle bir rekabet ortamı içerisinde, bir devlet ve bir imparatorluk olarak ortaya çıkmıştır. Bu işte muhakkak ki ticaret yolları üzerindeki konumu yardımcı olduğu kadar, geliştirdiği katılcı topluluk modeli de diğer modellere üstün gelmiştir.¹¹

Osmanlı'nın bu başarısından dolayı da, Anadolu Türk tarihine, Osmanlı gözlüğüyle bakmak, doğal gözlük olarak görünür. Halbuki Asya Türk tarihi açısından baktığımız zaman, burada bir problemle karşılaşırız. Zira başarısız bularak önemsemediğimiz beylikler de Türklerin tarihinin bir parçasıdır. Burada ise Türklerin tarihinin dinamikleri açısından, bu başarısızlıkları da anlamak gerekmektedir.¹² Bu bağlamda da, beyliklerin tarihte neyin peşinde olduklarını incelemekte yarar vardır. Aşiretler meselesine gelince de, tek tip aşiret veya boy olmadığı artık antropolojik literatürle sabittir.¹³ Öte yandan, çadır ahalisi olarak görülen herkesin de aşiret düzeni içinde yaşadığını varsaymanın doğru olmadığı bilinmektedir. Anadolu'ya gelince, 13. yüzyıl Batı Anadolu'su için verilen çadır ev rakamlarının¹⁴ salt aşiretlere işaret etmediği, bunların arasında *bölüg* denilen çeşitli boylara mensup grupların aktif bir rol oynadığı da bilinmektedir.¹⁵ Kısacası, tek yönlü evrim teorileri

10 Bkz. Kafadar 1995:125.

11 Kafadar, Osmanlı'nın yükselmesini bir sebep sonuç ilişkisinden çok, bir "süreç" olarak ele almaktadır. Ona göre bu "süreç" içerilen, dışlanan, süreklilik ve esneklik gösteren unsurların özel bir dikkatle seçildiğini göstermektedir (Kafadar 1995:121). Feridun Emecen, 15. yüzyıl başına kadar Anadolu'da *Tavaif-i Mülük* olarak adlandırılan beyliklerin hepsinin ortak sosyokültürel yapıya sahip olduğunu ileri sürmektedir. Aynı zamanda, Osmanlı'nın uçlarda, Rumeli'de zenginleşerek ondan daha fakir kalan Anadolu beyliklerinin insan gücü kaynaklarını (yazar insan gücü kaynaklarıyla daha çok askeri insan kaynaklarına değinmektedir) kullanmasının beyliğin devlete dönüşmesinde önemli rol oynadığını ileri sürmüştür (2001:17-57). Yazar, Osmanlı merkezli olmakla beraber uç bölgelerde bulunan farklı unsurlardan Osmanlı'nın faydalandığını da söylemektedir.

12 Asya Türk tarihi o kadar geniş bir sahaya ve zaman dilimine yayılmıştır ki, bunların arasında başarısız olanlar başarılı olanlar kadar çoktur. Diğer bir deyişle bu alanda başarılar üzerine odaklanarak, başarısızlıkları göz ardı etmek gibi bir savunmacılık geçerli bir yaklaşım olarak gelişmemiştir. Örneğin Z.V. Togan 1970, 1981, 1969b (1999).

13 Sahlins 1968; Lindner 1983; Earle 1991; Barfield 1989; Kafadar 1995:160-164.

14 Z.V. Togan 1970; Lech 1968; Kafadar, 1995:125.

15 *Bölüg* için bkz. İnalçık 1981-1982; İlhan Şahin 1982.

19. yüzyılda literatüre girmiş, ancak 20. yüzyılın son çeyreğinde geçerliliğini yitirmiştir. Tarihsel gelişimleri de bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Bütün bu görüşler bir taraftan Osmanlı gözlüğü, diğer taraftan tarih metodolojisi içinde yaygın olan “egemenlik” teorilerinin de sonucudur.¹⁶ Bu teoriler de daha çok, ulus devletlerin ortaya çıkmasından sonra şekillenmiştir. Bizim Osmanlı gözlüğüyle bakmamız, bir taraftan Türkiye Cumhuriyeti’nin içerisinden doğal olarak ulus devlet görüşüyle tarihe bakmış olmamız¹⁷ diğer taraftan Osmanlı Devleti’ni de Türkiye Cumhuriyeti’nin tarihteki bir uzantısı gibi görmemizle ilgilidir.¹⁸ Öte yandan, kültürel olarak kahramanlığa ve galibiyete önem vermemiz de bu şekillenmede rol oynamıştır.

Ancak olaylara salt ulus devlet ve Türkiye Cumhuriyeti tarihi açısından bakmadığımız zaman, elimizdeki seçenekler farklı olabilir. Örneğin, Beylikler Devri mahalli tarih anlayışı içinde ele alınabilir ki, nitekim alınmıştır.¹⁹ Karşılaştırmalı tarih anlayışı içerisinde, beylikler çeşitli kriterler esasında karşılaştırılabilir.²⁰ Böyle bir yaklaşımda özellikle belli bir ortam içindeki rekabet çerçevesinde gelişen bir karşılaştırmalı tarih anlayışı yararlı olabilir.²¹

Öte yandan, tarihsel yapıları senkronik bir rekabet içinde, karşılaştırmalı bir bakış açısının içinden incelemenin yanında, incelenen toplumların ekonomik, politik, sosyal ve estetik, düşün, inanç dünyalarını birbirlerinin üzerinde yığılmış kültürel katmanlar olarak görmek de mümkündür.²² Hatta bu kültürel katmanları oluşturan toplulukları veya bu topluluklar hakkındaki bilgileri homojen bir

16 Bu teorileri Renfrew (1986) çok veciz bir şekilde bir araya toplamıştır.

17 Copeaux 1998.

18 Tabii bu görüşte olmayanlar da bulunmaktadır. Osmanlı Devleti’nin 700. yılının kutlandığı 1999 yılında “Osmanlı ile barışmak mı, hesaplaşmak mı” tartışmaları yapılmıştır.

19 Beylikler üzerine yapılmış Uzunçarşılı (1984a), Yaşar Yücel (1989), Yinanç (1989), Emecen (2001) ve Özen’inki (1999) gibi çalışmalar daha çok yerel tarih niteliğindedir.

20 Örneğin bu çalışmada ticaretle ilişki, politik, kültür ve düşünsel (edebi, fikri ve dini) faaliyetler esas alınarak bir karşılaştırma yoluna gidilmiştir.

21 Böyle bir karşılaştırmalı tarih modeli için bkz. İslamoğlu-İnan 1995. Ayrıca Fletcher 1985.

22 Burada genellikle sosyal bilimlerde geçerli olan ve tarihi katmanlar halinde ele alan Michael Mann ve Althusser’in modellerine değinilmeyecektir.

bütün olarak ele alan “soğan modeli”²³ yerine, Cemal Kafadar bu bilgilerin bulunduğu eserlere “sarımsak modeli” ile bakmayı önermektedir.²⁴ Ancak her iki durumda da dikkate alınacak husus, bu katmanlar arasında bir arada bulunmaktan dolayı bir dinamizmin oluştuğudur.²⁵ Eğer katmanları üst üste giyilen elbiselere benzetecek olursak, onları giyen kişinin kokusu ve özellikleri kendilerini bu katmanlar üzerinde gösterirler; insanlar için doğru olan bu olayın, kültürler için de geçerli olduğunu düşünmek gerekir.

Kültürel katmanların, kendilerini gösterdikleri alanlardan biri de toplumların kendilerini yaşatma ve devam ettirmede kullandıkları yöntem ve kalıplardır.²⁶ Olaylara böyle kendini yaşatma ve devam ettirme açısından baktığımız zaman, devletin, beyliklerin ve halkın kendilerini değişik şekillerde yaşattıklarına şahit oluyoruz. İşte, bu türlü devamlılıkların simgelerine baktığımız zaman ise, devlet ve beyliklerin kendilerini kalıcı tarihi (tarih yazımı anlamında), edebi ve mimari eserler ile halkın ise halk edebiyatı dediğimiz türlerle, genelde ulema ve siyasi organizasyonların dışında kalan inanç gruplarının “menakıbnâme” veya “tezkiye” dediğimiz tür eserlerle ve bazen hiç de mimari bir değeri olmayan küçük türbe, zaviye, ziyaretgâhlarda manevi liderlerine gösterdiği sevgi ve saygıyla kendini yaşattığını görmekteyiz.

İç Asya ve Türklerin Tarihi Açısından 13.-15. Yüzyıl Anadolu Tarihine Bakış

Bu çalışmada, tarihsel yapılanmalar önce senkronik bir reka-bet içinde karşılaştırmalı bir bakış açısından incelenecek, sonra da

23 Lindner 1983:22 ve Kafadar 1995:99.

24 Kafadar 1995:98-99.

25 Bu konuda, Uzunçarşılı *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri* (1984b) adlı eserinde, Anadolu'daki beyliklerin siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yapıları ve birbirleriyle olan karşılıklı ilişki ve etkileşimleri ortaya konulmuştur. Bu eser, dönemin Anadolu'sundaki bu sosyoekonomik ve kültürel faaliyetlerin, ayrı ayrı merkezlerde ama bir bütünlük ve etkileşim içinde nasıl bir dinamizm yarattığını göstermesi bakımından önemlidir.

26 Bu konuda Devin DeWeese'in görüşleri *Islamization and Native Religion in the Golden Horde* adlı eserinde toplanmıştır.

incelenen toplumların ekonomik, politik, sosyal, estetik, düşünsel ve inanç dünyaları birbirlerinin üzerinde yığılmış, aynı zamanda da yan yana var olabilen kültürel katmanlar olarak ele alınacaktır. Özellikle Beylikler Devri Germiyan bölgesi de kültürel katmanlar için örnek olarak incelenecektir.²⁷ Ancak her iki durumda da yukarıda sözü edilen tarihsel yöntem meselelerine değinilecektir.

Politik Kültürde Çeşitlilik

On dördüncü yüzyılın Mısırlı tarihçisi Abdullah el-Ömeri, Hülegü Han'dan söz ederken, "O ülkesini kılıç zoruyla elde ettiği için, atalar yurdunda tevarüs edilen topraklarda olduğu gibi evvelden beri geçerli olan töreyle sınırlı değil, o kendi töresini kendi kurabiliyor" demektedir.²⁸

13.-14. yüzyıl Anadolu'su da el-Ömeri'yi haklı çıkarmak ister gibi kendi töresini kurmak isteyenlerin yurdu görünümündedir. Burada görülen çeşitlilik Türk dünyasının diğer taraflarını özellikle Orta Asya'yı çok aşmaktadır. Orada bu çeşitlilik görülmemektedir. Öte yandan Orta Asya ve Yakın Doğu'yu birleştiren husus, her tarafta tek asil sayılan Çinggis Han ailesinden gelmeyen kimselerin başa geçmek için bir çaba vermeleridir. Her ne kadar bu söylenen, sıradan kimseler başa geçmeye çalışıyordu anlamına gelmiyorsa da, beylerin verdikleri bu mücadele kayda değerdir. Daha evvel bir başka münasebetle belirttiğim gibi, sonuçta Orta Asya'da mücadeleyi beyler değil de hanlar kazanmış oldu; Anadolu'da ise beyler hâkim olmuştur.²⁹

27 Bu yazı, 1995 Yazı'nda Çeşme'de yapılan bir konferans dolayısıyla kaleme alındı. Çeşme civarında da Germiyan adında bir yerleşme bulunmaktadır. Bu adı, köy ismi olarak ilk duyduğum zaman şaşırmıştım. İşte o zamana kadar, Germiyan adının daha çok bir beylik adı olduğunu düşünmüştüm. Yerleşmeler, adlarını siyasi bir birlik olan beyliklerden değil de daha çok halkın köy bilinci içinde boylardan almışlardır. Onun için de Kütahya'dan uzaklarda Germiyan adı şaşırtıcı gelmişti. Önce, Germiyan adıyla bu anlamda ilgilendim. Diğer taraftan da, hocalık yaptığım ODTÜ'de öğretim üyeleri ve öğrencilerle başlattığımız bir proje çerçevesinde Germiyan adı ve Germiyan Beyliği git-tikçe önem kazandı. Başlangıçta, Germiyanlar projenin bir parçası olmamışken, sonra çalışmamızın ilgi alanına girmiş oldu. Bu değişiklik yöntem açısından zorunlu oldu. Onun için de bu yazı, daha çok bir yöntem sorunu olarak gelişti.

28 Lech 1968:103.

29 İ. Togan 2006c.

Orta Asya'da ise gerek doğuda gerekse kuzeybatıda Altın Orda sahasında eski töre içinde büyümemiş, bebekliğinden yabancı muhitlerde yetişmiş ve (bunun sonucu olarak) Müslümanlığı kolaylıkla kabul etmiş olan Özbeg Han ve Tuğluk Temür'ün "Müslüman olan Çinggisliler olarak başa gelmeleriyle" bir çözüme varılıyor.³⁰ Böyle bir çözümle de beylerin aldığı rol daha da etkinleşiyor. Bunlar töre içinde yetişmemiş olmalarından dolayı el-Ömeri'nin de-yimiyle yeni töre yapmaya hak kazanıyorlar ve böylece beylerin istekleri ağırlıklı olarak devreye girerken, Çinggisli prenslerin aristokrasisine de zaman içinde son veriliyor; sonuçta beylere yönelik bir paylaşım başlıyor. Ancak beyler arasındaki mücadele yeni yeni beylerin kendilerini hanlığa layık görmeleriyle devam ediyor. Her ne kadar han unvanını taşımamışsa da, Timur da bu beylerden biriydi. O önce Tuğluk Temür'e bağlılık göstererek yükselmiş, ondan sonra ise kendi anlayışına göre bir politik düzen kurma peşinde olmuştur. Timur'un kurmak istediği düzen belki de en iyi şekilde Altın Orda Mangıt beylerinden Edigü tarafından ifade edilmiştir. Kendisine tâbi il ve ulusları Emir Timur'a götürən Kutluğ Han'a Edigü, "Bu halkı Timur'a götürmekten ne gibi fayda umarsın? Timur onları alır Semerkand'a göçürür ve her bir kısmı bir tarafa göndererek dağıtır. Sen de Timur Bek'e nöker olarak hizmet etmeye devam edersin" der.³¹

Timur'un bu türden otoriteyi kendi etrafında ve kendi adamları arasında toplamaya çalışan politikasına³² gerek doğuda Tuğluk Temür bölgesinde, gerekse de Altın Orda'da karşı çıkılır. Ancak her iki bölgede meşruiyet Çinggislilerin hâkim oldukları hanlıkların elindedir. Halbuki Timur da özünde bir beydir. Beylerin de tahakküme eğilimli oldukları tarihen bilinen bir vakıadır.³³ Timur'un bir bey olarak diğer beylere tahakkümü hoş karşılanmamaktadır.

30 Altın Orda'daki gelişmeler için bkz. bu kitaptaki "Altın Orda Çözülürken: Kırım'a Giden Yol" makalesi ve Kafalı 1976. Tuğluk Temür'ün başında bulunduğu Doğu Çağataylılardaki gelişmeler Haydar Mirza Duğlat tarafından *Tarih-i Reşidî* adlı eserinde ele alınmıştır. Elias 1972 ve Thackston 1996.

31 Bkz. bu kitaptaki "Altın Orda Çözülürken: Kırım'a Giden Yol" makalesi.

32 Manz 1991.

33 Bu konu Zeki Velidi Togan tarafından "hanlar beyler mücadelesi" çerçevesinde ele alınmıştır (1970:285-293).

Hiyerarşik bir toplum geleneğinden gelen beyler, tâbiyet göstermek için kendileriyle eşit olmayan, daha doğrusu kendilerinden üstün bir konumda olan hanları yeğlemeye devam etmektedirler. Öte yandan kendileri, Timur gibi hâkimiyeti ellerine geçirmek için uğraşmaya devam etmişler ve mücadeleler 19. yüzyıla kadar sürmüştür. Buna özellikle, iktidarın sınırlanması meseleleri sebep olmaktadır.

Anadolu'da ise bu türlü hanlar beyler mücadelesi daha Selçuklular zamanında aşılmıştı. Kendileri efsanevi han ailesinden (Ashina) gelmeyen Selçuklular, törelerini kendileri kurmuşlar ve hatta Ebülğazi Han, Selçuklular başa geçtikten sonra kendilerine uygun bir şecere sahibi oldular diyerek onların özel konumunu belirtmiştir.³⁴ Onların kurduğu töre de, Anadolu'ya İlhanlı idaresinin gelmesiyle askıya alınmış ve gerek uç beylerine gerekse diğer yerel beylerin kendi törelerini kurma çalışmalarına yol açmıştır. Burada, iktidarın sınırlanması kaygısı olmamış, bilakis sınırlamaya sebep olan beylerin bulunmadığı yeni fütihat ortamında Orta Asya'ya göre daha mutlakıyetçi bir iktidara doğru gidilebilmiştir; ancak Osmanlılarda yine de tam bir mutlakıyet görülmez. Böyle bir tavır alınmasında, özellikle Trakya ve Balkanlarda yeni fethedilen yerlerde eski töreleri savunan ve uygulayan beylerin bulunmaması rol oynamıştır. Ancak Trakya ve Balkanlarda bir düzen sağlandıktan sonra, evvelce kendileri kendi törelerini kendi kurmuş beyler olsalar bile, Anadolu beyleri bu yeni düzene tâbi kılınmıştır. İşte kurdukları yeni düzeni başkalarına kabul ettirmek açısından başarılı olanlar Osmanlılardır.³⁵ Osmanlılar sosyal hayatta yükselme merdivenini herkese açık tutarak aristokratlaşmayı engellemişler, bunu mutlak irade ve iktidara belli bir hiyerarşiyle yaklaşılmasını sağlamak şeklinde yapmışlardır.³⁶ Osmanlıların ne

34 Ergin (tarihsiz).

35 Kafadar 1995:140.

36 Osmanlıların kurduğu kul sistemi, yerleşik menfaatleri pekiştirmek yerine, onları törpüleyici bir özellik taşıması bakımından, Mısır Memluklarının idaresiyle karşılaştırılabilir. Memluklar idari kadroyu sistemin dışından, Deşt-i Kıpçak, Altın Orda'dan; Osmanlılar ise kul sistemini içeriden fetihlerle meydana getirdikleri insan kaynağıyla besliyorlardı (Kafadar 1995:139-147).

gibi seçenekler arasından başarılı olarak ortaya çıktığını anlamak için ise en uygun zaman dilimi 1402 civarındır. İşte 1402 veya öncesine baktığımız zaman yapılan siyasi ittifaklar ve karşıt görüşler bize politik yapı farklılığı ve çeşitliliği açısından bazı ipuçları vermektedir.

Bu dönemde, özellikle iki karşıt düzenle karşı karşıyayız ki bunlar Osmanoğlu Yıldırım Bayezid ve Temür Barlas tarafından temsil edilmektedir. Bayezid'in düzeni tımar düzeni diye tanımlayabileceğimiz ve beylere değil de sipahilere dayanan bir sistemdi. Bildiğimiz gibi bu sisteme katılmak, il ve oymakla sınırlı değildi. Onun için de, özünde dışa kapalı olarak varlık gösteren il ve oymak gibi birimlere dayanan her politik varlık için tehdit unsuruydu. Öte yandan tabii ki kendi gibi diğer ucat için de yayılmacı politikası dolayısıyla bir tehdit unsuru oluşturuyordu. Dolayısıyla, Timur'un yanında gördüğümüz Menteşe, Aydın, Germiyan beyleri Bayezid'in yayılmacı politikasından zarar gören ancak düzenlerinin yapısı itibarıyla kendileri de uç beyleri olan hükümdarlardı. Kendi Türkmenlerine dayanan Karaman beyleri ise, Bayezid'in düzenine karşı tavır koyan kuvvetli bir bey ailesiydi. Karaman beyleri, kurdukları beyliği idareyi dirayetli kişilere bırakmak şeklinde değil, idareyi bey ailesi içinde tutmak şeklinde daha patrimonyol bir tutumu benimsemişlerdi.³⁷ Bayezid'in erat, sipahiler ve yerli halklara bölüşümden pay veren tımar düzeni, gerek uç beyliklerinin gerekse de Karamanlıların sonu demektir. Onun için de onların Bayezid'e neden bu kadar karşı olduklarını anlamak mümkündür.

Aynı dönemde Orta Anadolu'nun doğusu ile Doğu Anadolu'nun batısında hâkim olan Kadı Burhaneddin hükümetine baktığımız zaman, onun da Tebriz-Tokat-Bursa ticaret yollarının doğu tarafında kurduğu düzenle Timur'a karşı vaziyet almaya ve bu uğurda Bayezid'le ittifak kurmaya hazır olduğunu görürüz. İttifak kurmaya çalıştığı diğer bir hükümdar da Memluk Sultanı Berkuk idi. Kadı Burhaneddin'in ittifak kurmaya çalıştığı kimseler,

boylara, illere dayanan hükümdarlar değildi. Kadı Burhaneddin de aslında ne Timur gibi il ve boy askerine dayanıp onları kendi adamlarıyla idare ediyor ne de Bayezid gibi tımarlı ve kapıkulu-na dayanıyordu. Kadı Burhaneddin, daha orta bir konumdaydı. Onun bir taraftan kapıkullarını andırır hassa askerleri vardı; diğer taraftan da dağınık olarak yaşayan ve kendisinin de mensup olduğu Aksalur boyuna dayandığı söylenir. Ancak Kadı Burhaneddin aslında kuzey-güney, doğu-batı ticaret yolları kavşağındaki Sivas ve havalisinde bulunan ticaret ve tüccarlara dayanıyor, ticaret yollarında sükûnet ve emniyeti sağlamaya çalışıyordu.

Onun hayatı ve icraatını ele alan *Bezm u Rezm*'de,³⁸ destek bulduğu zamanlarda hükümdar olarak var olduğunu fakat birçok zaman da yalnız kaldığını görüyoruz; bu açıdan o daha çok, maharetiyle ayakta duran ama devamlılığı olamayan ve antropolojik literatürde "koca adam (big man)" denilen figürlere benzemektedir.³⁹ Herhalde bu nedenle de, Osmanlılarla prensipte anlaşmamak için bir sebep görmüyordu. Ancak onun Osmanoğullarından en büyük farkı, ideallerini kendinden sonraki kuşaklara aktaramamasıdır. Burada en büyük fark, Osmanlılar *bölüg* (çete) gibi bir iş, bir menfaat, bir ideal etrafında toplanmış birtakım yoldaşlardan meydana gelirken, Kadı Burhaneddin'in kendi başına olmasıdır. Bu sebepten de o kendi toplumundaki bu can yoldaşı eksikliğini dışarıdan sağlamaya çalışmış ve sıhri ilişkiler kurmuştur. Bu meydana kendisi Dulkadiroğlu Süli Bey'in kızını almış, onun oğluna da kendi kızını vermiştir. Aynı zamanda Ordu, Giresun valisi Hacı Emirzade Süleyman'ın kızıyla evlenen Kadı Burhaneddin, ayrıca Amasya'nın emiri Hacı Şadgeldi'nin oğlu Ahmed'in kızıyla da evlenmeye teşebbüs etmiştir. Ayrıca Kadı Burhaneddin'in annesinin ve ailesinin, anneleri tarafından Selçuklulara dayandığı görülüyor.

Kadı Burhaneddin açısından en önemli husus kendisinin, zamanının aydını, hem edebiyatçı hem hukukçu olmasıdır. Kendisinden önce Sivas havalisinde hâkim olan Eretna Bey (Erdeni Bey) de aynı şekilde âlim ve fazıl bir zattı. Biz ise sonraları hâkim olan Şeyh

38 *Bezm u Rezm* (bkz. Aziz B. Erdeşir-i Esterabadi).

39 Sahlins 1968.

Bedreddin'i nasıl göz ardı etmişsek, Erdeni Beyi ve Kadı Burhaneddin'i de aynı şekilde göz ardı etmişiz.⁴⁰ Aşıkpaşazade'den başlayarak Osmanlı tarihlerinde olduğu gibi bu yüzyılın başında Köprülü ve Wittek gibi araştırmacıların gazilik ve gaziler hakkında yazdıkları çok etkili olmuştur. Bunun sonucunda 13.-15. yüzyıl Anadolu kültürünün temelinde aydın ve hukukçu kimselerin yeni bir düzen peşinde olmalarını "Osmanlı" olmamaları dolayısıyla yeterince değerlendiremediğimiz anlaşılıyor. Bunlardan Kadı Burhaneddin, Şeyh Bedreddin ve Ahi Evren kendi şahıslarında fıkıh ve tasavvufu birleştirmek açısından da önem taşırlar. İşte Kadı Burhaneddin bu bakımdan devam etmiştir. Yani kendi ölmüş, öldürülmüş, devleti de devam etmemiştir, ama memleket meseleleriyle yakından ilgilenen fıkıh ve tasavvufu birleştiren aydınlar ve onları destekleyen tüccar şehirli ahalisi geleneği devam ettirmiştir.

İlginç olan da Kadı Burhaneddin'in, evvelce kendi tâbiyetine aldığı Akkoyunlu Kara Yülük Osman Bey tarafından öldürülmüş olmasıdır. Kadı Burhaneddin'e muhalefet, şehirli ahaliden gelmemiştir. Sivas şehrinde tam bu sırada Timur'un Anadolu'ya geldiği duyulur. Akkoyunlu Kara Osman Bey, Erzincan emiri Mutaherten, Dulkadıroğlu Nasirüddin Bey hepsi Sivas'ı elde etmek istiyorlardı. Sivas ahalisi istişarede bulunmuş, yakınlarında bulunan küçük beyliklerden ziyade, güçlü fakat uzak olanlar daha cazip ve emin görünmüştü. Bunlar arasından kime tâbi olmalı? Karamanoğlu'na mı, Mısır Memluk sultanına mı yoksa Osmanoğlu'na mı diye tartışılmış ve nihayet Sivas şehrinin Osmanoğlu Yıldırım Bayezid'e teslim edilmesi kararlaştırılmıştır.⁴¹ Amasya'nın da bu sıralarda Osmanoğullarının eline geçmesinin bu kararı etkilediği düşünülebilir. Ancak muhakkak ki Osmanoğullarının tüccar ve ticaret ile ilgili politikaları da önemli rol oynamış olmalıdır. Kısacası medreseleri, kervansarayları ile dikkati çeken Sivas şehri aynı zamanda aydın ve tüccarların da toplandığı bir yerdi. Bu bağlamda Sivas ahalisinin Osmanoğullarını aydın ve tüccarın koruyucusu olarak görmesi, onların salt "gazi"ler, gaza ve ganimet etrafında bir poli-

40 Yücel 1983.

41 *Bezm u Rezm* 1990.

tika üretmiş oldukları hakkındaki görüşlerin yeniden sorgulanması gerektiğini göstermektedir.

Timur'un kurduğu düzen ise böylesine esnek merkezli bir yapıya tahammülsüz gözüküyordu. Aynı şekilde, Timur'a karşı olanlar ise Celayirli Ahmet ve Karakoyunlu Kara Yusuf idi. Burada da özellikle Kara Yusuf, illerin yani boyların desteklediği bir bey ailesinden geliyordu. Halbuki Timur kendisi *bey*leri, emirleri tayin etmek istiyor, iradeyi ve ihtiyarı illerin, boyların elinden alıyordu. Timur ne Kadı Burhaneddin gibi ne de Osmanoğlu gibi tabana dayanan idareleri desteklemiyordu. Gerçekleştirmek istediği Müslüman-Türk-Moğol sentezi açısından⁴² halkın tepeden gelen kendi adamlarına boyun eğmelerini istiyordu. Kısacası eski tabirle, "ihtiyar"ın halkın, aydının, ilin (boyların) elinde olmasını değil, kendi elinde olmasını istiyordu.

Sözün kısası Timur, Bayezid mücadelesini kişisellikten arındırıp düşmanlıklar ötesinde kendi dönemlerinin meseleleri bağlamı içinde irdelediğimiz zaman burada yapısal çatışmaların önemli bir rol oynadığını görürüz. Timur'un dünya görüşünden zarar göreceklere Bayezid'in yanında, Bayezid'in dünya görüşünden zarar göreceklere ise Timur'un yanında yer almış görünüyorlar. 14. yüzyılın ikinci yarısında karşılaştığımız bu durumun salt kişisel bir Timur-Bayezid mücadelesi olmadığını, bilakis bir düzen mücadelesi olduğunu Timur-Bayezid mücadelesine girmeyen fakat yapısal farklılık sergileyen bazı yörelerden anlıyoruz. Bunlar arasında Ahiler şehri Ankara ve Kırşehir ve bu yöredeki Hacı Bayram Veli ve Hacı Bektaş Veli etrafında gelişen yaşam felsefesi dikkati çeker. Öte yandan önce İlhanlı-Moğollarla sonra Eretna Beyliği, Kutluşah ve Şadgeldi ve dolayısıyla Kadı Burhaneddin ve sonra da Osmanoğullarıyla başa geçen her idareyle ilişki kuran ticaret ve aydınlar şehri Amasya'nın

42 Bu sentez, bazen Timur'un Moğol olduğu gibi yanlış bir kanı uyandırmaktadır. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri, *Hürriyet* gazetesinin 6 Mayıs 2001 günü televizyon programları arasında TV8 ile ilgili olarak verdiği haberdur. Burada: "TV8 Haber Müdürlüğü Ali Çığatay'ın hazırladığı 'Özbekistan Belgeseli' bu akşam Moğol imparatoru Timur'un gözbebeği Özbekistan'ı her yönüyle dile getiriyor. Belgeselde Moğolların topraklarının 21. yüzyıla nasıl girdiği, İslami terörle mücadeleleri ve Taliban baskısı anlatılıyor" denmektedir.

özel bir konumu vardır. Karşıt görüşlü olan Baba İshak burada bulunmuşsa da Amasya karşıt görüşlerin değil, ticaret ve idarenin merkezi olmuştur. Buradan divan sahibi Mihri Hatun gibi şaireler çıkmıştır. Bu eski, kendine özgü yapılaraya sahip iki şehir eskiden aydınlar şehri olmuşlarsa da bugün üniversiteye sahip olmamakla dikkati çekiyorlar.⁴³

Sosyokültürel Çeşitlilik: Germiyan⁴⁴ Beyliği'nin Düşündürdükleri

Burada Germiyan'ın öncelikle ele alınmasının sebebi, daha çok Orta Asya'da görmeye alışkın olduğumuz bazı özelliklerin Germiyan Beyliği'nde görülmesidir. Bu da bizi iki metodolojik probleme götürmektedir. Bilindiği gibi Anadolu Türk tarihi de 1. Anadolucu, 2. Orta Asyacı şeklinde özetleyebileceğimiz bir ikilem içinde ele

43 İşte bu tür düşüncelerle, ODTÜ Tarih Bölümü'nde üç öğretim üyesi ve bazı üçüncü sınıf öğrencileri bir araya gelerek bir araştırma projesi geliştirdik. ODTÜ tarafından bir Araştırma Fonu Projesi (AFP) olarak desteklenmiş olan bu projede özellikle Osmanlı öncesi iletişim ağları üzerine odaklanıldı. Biz iletişim ağlarını haritalar şeklinde geliştirme yoluna gittik. Bu çalışmada örneklemeleri seçerken, tekrar olmaması ve Ankara'dan kolay ulaşılabilmesi kriterleri çerçevesinde hareket etmiş ve çalışmayı her bir yapısal farklılık gösteren ve ticaret yolları kavşağında bulunan alfabetik sırayla Amasya, Ankara, Bursa, Kırşehir, Konya-Karaman, Sivas, kentleri üzerinde teksif etmiştik. Bunlardan Amasya hem bir idari merkez hem de Şadgeldi ailesinin kısa ömürlü beyliği olarak; Ankara Ahiler şehri olarak; Bursa uç beylerinden Osmanoğullarına yerleşim alanı olarak; Kırşehir Hacı Bektaş Veli, Ahi Evren, Aşıkpaşa gibi düşünürlerin merkezi olarak; Konya-Karaman bir sülale beyliği olan Karamanoğullarının merkezi olarak; Sivas Kadı Burhaneddin'in kurduğu ve hem tüccar hem aydınlara dayanan karma düzenli bir beylik olarak dikkati çekiyorlardı. Uç beylerini teker teker ele almayarak genelde Hristiyan, Müslüman, hatta Musevi, yerlisi (yerleşigi) ve yörüşü, köylüsü ile değişik kök ve uğraşlardan kimseleri bir dava, düzen etrafında birleştiren siyasi mekanizmalar olarak ele aldığımız için, Osmanlılar bunların en başarılı olması açısından bizim örnekleme giriyordu. Çalışmaya başladığımız zaman kaç kere niçin Aydınoğullarını dahil etmediğimiz soruldu. Cevabı hep aynıydı. "Onlar da ucattan biri" diye yanıtlıyorduk. Yapısal olarak Osmanlı, Aydınoğlu gibi beylikler benzer özellikler gösteriyorlardı. Ancak kimse neden Germiyan'ı dahil etmediğimizi sormadı. Sanırım Germiyan Beyliği tarihçilerin hafızasında bile ön planda bir yer işgal etmiyor.

Beni ise tesadüfler götürmüş oldu. Beni Germiyan'a götüren tesadüfler genelde daha çok Orta Asya'da görmeye alışkın olduğumuz bazı özelliklerin Germiyanlarda görülmesidir. Bu da bizi sonunda metodolojik problemlere götürdü.

44 Varlık 1974.

alınmaktadır. Bu ikisinin arasında bir sentez oluşturmak meselesi daha çok sanat tarihçilerinin eserlerinde görülmektedir. Germiyanlar da bu türlü bir yaklaşımdan nasiplerini almışlardır. Claude Cahen gibi onların Kürt kökenli olduğunu ileri sürenlerin yanında,⁴⁵ genelde onları Türk olarak görenler de onların saray ve şehir hayatından söz eden ve beylikleri içinde bulunan Çavdar Tatar ve diğer dağınık Tatar gruplarını beylikten ayrı olarak mütalaa edenler vardır.⁴⁶ Hatta bu konuda Yıldırım'ın Timur'dan Çavdar Tatarlarını alıp götürmesi mealindeki sözleri sözkonusudur.⁴⁷ Diğer bir görüşe göre ise onların dayandıkları boyların en önemlisi Çavdar Tatarları olmuştur.⁴⁸ Zeki Velidi Togan, Çavdar Tatarlarının bu adı Alıncakoğlu Çavdar'a tâbi olmalarından dolayı almış olan Kerait kuvvetleri olduklarını söyler. Çinggis Han İmparatorluğu'nun kurulmasında önemli bir rol oynadıklarını bildiğimiz Keraitleri⁴⁹ bu kez Anadolu'nun batısındaki siyasi olaylar içinde görmemiz ilginçtir.

13.-14. yüzyıl Anadolu'sunu –bugün bizim anladığımız anlamda bir etnik köken anlayışı olduğunu varsayarak– Germiyanların kim olduklarını ancak onların etnik menşeleri çerçevesinde anlamaya çalışmak yanıltıcı olabildiği gibi kısıtlayıcı da olabilir. Yani bazı şeyleri görmemizi engelleyebilir. Onun için de, nasıl erken devir Anadolu Türk tarihine tek Osmanoğlu penceresinden bakmak kısıtlayıcı ise, Germiyan'ın da salt etnik köken penceresinden bakmak kısıtlayıcı olmaktadır. Kısacası, bugün değişmekte olan dünyamız gibi, karmaşık yapı ve kimliklerin bir akışkanlık içinde bulunduğu 13.-14. yüzyıl Anadolu'sunu, birden fazla pencere açıp görünenleri farklı açılardan değerlendirmemiz gerekmektedir. İşte Germiyan Beyliği ile ilgili bazı gözlemler bizi Orta Asya'ya götüren

45 Cahen 1968:147. Cahen'den başka hiçbir tarihçi Germiyanların menşeinden söz etmemiştir. "Given the complexity and fluidity of the frontier regions, it would be a mistake to present the 'Turco-Muslim side' as a self-enclosed, or a 'national team,' as it were" (Kafadar 1995:125-126).

46 Varlık 1974.

47 Kafadar 1995:124, 128.

48 Z.V. Togan 1970:242, 319.

49 İ. Togan 1998.

çağrışımlarla karşı karşıya bırakmaktadır. Bu gözlemleri şu ana başlık altında toplamak mümkündür:

- a. kadın tarihi
- b. yerel tarih
- c. inanç tarihi
- d. karşılaştırmalı tarih.

Kadın tarihi açısından bakınca aynı dönemden kalan ve Amasya'da bulunan Ayşe Gazi, Kadın Paşa Hatun türbelerinde⁵⁰ görüldüğü gibi, Kütahya'da da isim ve unvanlarda cinsiyet ayrımı yapılmadığı gözlenmektedir. Aslında, erken devir Anadolu Türk tarihinde, kadınların isim ve unvanlarında gerçekten keskin bir cinsiyet ayrımı yapılmamıştır. Diğer bir deyişle, paşa, bey, han, gazi gibi unvanların her iki cins için kullanıldığını görüyoruz.⁵¹ Hatta 13.-15. yüzyıllar bugün sadece erkekler için kullanılan şehzade kelimesinin bile kız ismi olarak kullanılabileceği bir ortamdı. Zira “şeyh çocuğu”, “şeyhten doğma” anlamına gelen bu kelimenin kendisinde cinsiyet ayrımı yoktur. Görüldüğü gibi, dil açısından görülmeyen cinsiyet ayrımı, toplum tarafından yaratılmış ve sonradan bu ayrım kelimeye de yansımış, şehzade şekliyle Osmanlı padişahlarının oğullarından söz etmek için kullanılmıştır. Sözüne ettiğimiz bu dönemde “paşa” unvanının da kadınlar için kullanıldığını görüyoruz. Germiyanoglu II. Yakup Bey'in hanımı “paşa kerime” unvanını taşıyordu. Hatta II. Murad Paşa Kerime'ye Şah Ana diye hitap ediyormuş. Ahmet Eflaki de *Menakibülarifin* adlı eserinde Mevlana'nın hanımı/annesi Paşa Kirece'den söz eder.⁵²

Bu döneme ait anlatılarıyla dikkati çeken Aşıkpaşazade ve Neşri'de bulunan Yıldırım Bayezid'in, Germiyanogullarının kızıyla evlendirilmesiyle ilgili pasaj bu bakımdan oldukça ilginçtir. Burada dikkati çeken husus Germiyanoglu Süleyman Şah (1361-1387) kendi önemini, asaletini bilen bir aile olarak, kızları için munasip

50 Amasyalı Hüseyin, 1986.

51 İ. Togan 1993-1994:1-19 ve bu kitaptaki “Altın Orda Çözülürken: Kırım'a Giden Yol” makalesi.

52 Eflaki 1973, II:13.

kocanın Osmanoğlu Murad Bey'in oğlu Bayezid olduğuna karar vermiş olmasıdır. İlgili pasajda:⁵³

Rivayet ederler ki, Germiyanoglu, çok yaşlandığını gördü, oğlu Yakub Bey'i (yanına) okuyarak, "oğul, bu vilayetin senin elinde kalmasını dilersem, Osman-oglu ile birlik olmaya çalış, kızımın birini onun oğlu Yıldırım Bayezid'e ver" dedi ve hemen buyurdu: İshak Fakih'i elçilikle gönderdiler.

İshak Fakih de Sultan Murad Gazi'ye gelerek, hediye (olarak) iyi atlar getirdi. O zaman Anadolu'da altın, gümüş az olurdu. Denizli'de muhter olan bayraklı ak bezler dokunurdu. Bir kimseye hil'at giydirdiler, o bezden sırtak tekele dikerler, Alaşir'in kızıl ivladısından kenar yaparlar, onu giydirdiler. İshak Fakih, bu Denizli'nin bezlerinden de mübalağalı (miktarda) hediye getirmişti. Sonra "sultanım kızımızı oğlu Bayezid'e layık görürse, eşliğe (cariyeliğe) alıversin. Cehize tuta (karşılık) birkaç hisarı -Kütahya'yı, Simav'ı, Eğri Göz'ü ve Tavşanlı'yı da birlikte verelim" dedi. Murad Han Gazi kabul ederek, kavlu kararı sağlam berkittiler.

Sonradan Devlet Hatun adıyla tanınan bu hatunun annesi, yani Süleyman Şah'ın hanımı da yine bilinen bir aileden geliyordu. Muhtahara Hatun adını taşıyan bu hanım, Mevlana Celaleddin Rumi'nin oğlu Sultan Veled'in kızı idi.⁵⁴

Germiyanların Mevlana soyundan, Osmanlıların Germiyanlardan kız almaları, aslında tarihte sık sık gördüğümüz bir olaydır. Devlet kurma aşamasında, politik yükselme içinde olan soylar kendilerinden gelenek ve görenek itibarıyla, yüksek soylarla evlenirler ve antropolojik literatürde buna "hipergami" adı verilmektedir.⁵⁵ Görüldüğü gibi "yukarıdan evlenme" anlamına gelen bu deyim, evlenen erkek açısından bakılmaktadır. Çinggis Han da ilk yükselme devirlerinde kendi matbuu olan Kerait Ong Han ailesine damat olmuştu; kendisinin ikbali yükseldikten sonra ise sosyal açıdan yüksek "kız veren" statüsünden hareket etmişti.

53 *Neşri Tarihi*'nden alınan bu pasaj (Köymen 1983, I:100), bir az daha kısa bir şekilde Aşıkpaşazade'de görülür (Atsız 1992:53).

54 Varlık 1974:64.

55 Ortner 1978:31; İ. Togan 1987.

Diğer ilginç bir olgu da, hem gelin alayında önemli kadınların bulunması hem de evlenen kızın gelin gittiği eve aşçısını da götürmesidir. Gelin alayı ile ilgili bu pasajda bunu açıklıkla görmekteyiz:⁵⁶

Rivayet ederler ki, gelin almaya gidenler:

Bursa Kadısı Koca Efendi, Kapu Kullarından Emir-i Alem Aksunkur Ağa –ki evladından şimdi de vardır.

Çavuşbaşı Süle Çavuş oğlu Demir Han'ı, kapu halkından bir yarar sipahi ile (birlikte) gönderdiler.

Hatunlardan da, Koca Efendi'nin hatunu, Bayezid Han'ın dadısı Dadu Hatun, Aksunkur'un hatunu ve daha bunların emsali bir nice yüz hatun daha vardı.

Hülasa, üç bin miktarında er ve avrat gitti. Germiyan oğlu da bunları istikbal ederek, kondurdu, onlara layık ziyafet verdi. Her birine derecelerine göre, ihсанlar eyledi. Kızı(nı) Aksunkur Ağa'nın hatunu ile Bayezid Han'ın dadısına teslim ederek, kendisinin çasnigirbaşı Paşacık Ağa'yı gelinin atını yedmek için birlikte koştı, hatununu yenge ederek gönderdi. O vaat olunan hisarların içine kendi adamlarını koyarak, gelinini Bursa'ya getirdiler. Sonra Bayezid Han Paşacık Ağa'yı kaynatasından dilek ederek koyuvermedi. (Onu) çasnigirbaşı edindi. Sonra oğlu Elvan Bey de çasnigirbaşı oldu. Onun oğlanları da çasnigirbaşı olarak, Osman (oğlu) kapısında karar kıldılar.

Bu düşün ve Kütahya'nın, Simav'ın, Eğriöz'ün, Tavşanlı'nın fetihleri Hicret'in 783'ünde (Miladi 1381-1382) vaki oldu.

Gelin alayı ile aşçı veya çasnigirbaşının gelmesinin bu pasajda söylendiği kadar tesadüfi ve bu kerelik olmadığını, *Moğolların Gizli Tarihi*'nde bulunan benzer bir pasajdan görüyoruz. Orada şöyle denmektedir:⁵⁷

Çinggis-han bundan başka İbaha'ya: "Pederin Caha-Gambu sana iki yüz kız ile Aşih-temur ve Alçih adında iki aşçıyı çeyiz olarak vermişti.

56 Köymen 1983:102.

57 Temir 1948:§208

Şimdi sen Urut'un halkına giderken, emrindeki kızlardan; yüz tanesini, aşcın Aşih-temur ile birlikte hatıra olarak bana bırak!"

Öte yandan, İç Asya geleneklerini anımsatan evlenme ve düğün gelenekleri yanında, defin âdetlerinde de bazı özellikler dikkati çekmektedir. Mesela kaynaklar Germiyanoglu Yakup Bey'in mihraba gömüldüğünü yazar.⁵⁸ Bazen bugünkü inançlarımız açısından doğru görülmeyecek olan böyle bir âdet de, yine bizi İç Asya'daki Budist dönemlere ve onun öncesindeki Şamanist İç Asya kültürüne götürmektedir.⁵⁹

Bu çalışmada toplumların karakterleri ele alınırken etnik köken değil, doğum, evlenme ve ölüm âdetleri gibi sosyal yapı özellikleri kriter olarak belirlendi. Germiyan doğum âdetleri hakkında şu anda bilgimiz yoksa da, evlenme ve ölümlle ilgili olarak özellikle *Moğolların Gizli Tarihi*'nden ve Uygurlardan bildiğimiz, tanıdığımız özelliklerin Germiyan'da, üstelik "Tatar" taifeleri arasında değil de bey ailesinde görülmesini nasıl değerlendireceğiz? Herhalde bu örneklerle bakarak Germiyan bey ailesinin Moğol veya Uygur kökenli olduğunu iddia edemeyiz. Öte yandan hatırlanacağı gibi Osman Bey'e *pazar bacının* "ezelden gelen bir âdet" olduğunu söyleyen de bir Germiyanlı idi.⁶⁰ Bu örneklerden gördüğümüz kadarıyla gerek "kız verme" açısından gerekse de ilk iktisadi geleneklerin yerleştirilmesi açısından Germiyanlılar kendilerini "ezelden beri var olan geleneklere" Osmanogullarından daha yakın hissediyorlardı ve bu konum ve bilgilerini yeni yetişen Osmanlılarla paylaşmakta beis görmüyorlardı.

Kaynaklarımız Germiyanlıların, daha çok siyasi ve askeri mağlubiyetlerinden ötürü Osmanlılarla bu tür bir ilişki içerisine girdiğini söylerler. Kafadar da Osmanlı'nın Karacahisar'ı (Lindner'e de dayanarak) kâfirden değil de Germiyan'dan aldıklarını ileri sürmektedir.⁶¹ Kafadar, aynı zamanda Germiyan'ın bu uç bölgelerde en

58 Varlık 1974:45-46, 79. Ayrıca bkz. Altun 1981.

59 Bkz. bu kitaptaki "Altın Orda Çözülürken: Kırım'a Giden Yol" makalesi.

60 Atsız 1949:104; Köymen 1983, I:58.

61 Kafadar 1995:104.

aşağı erken 14. yüzyıla kadar “ağabey” rolünü oynadığını söylemekte, Osmanlı ve Germiyan düşmanlığının altında, Germiyan’ın, aralarında Şeyh Ede Bali’nin ve proto-Osmanlıların bulunduğu bölgelere kaçan Babailere karşı Selçukluları desteklediği ve aralarındaki düşmanlığın bundan kaynaklandığını söylemektedir.⁶² Burada Osman Bey; şeyh, fakih, kadı vs ile karşılaşır ve onlar da Osman Bey’in hizmetine girerler. Bu durumlarda Osman Bey adına hutbe okunmuş, kadı ve subaşı atanmıştır. Bunun yanında *bac* sistemi de uygulanmıştır.

Bütün bunlarla Osmanlıların ilerideki haşmetleri karşısında duyduğumuz hislerle kendimizi Osmanlı’ya sadakatsizlik, saygısızlık gösteriyor gibi hissetmezsek, Germiyanların bazı gelenekleri konusunda Osmanlılara yol göstericisi konumunda olduklarını söyleyebiliriz. Ancak bu rolü beylikler arası mücadele ve rekabetten arındırmamak gerekir. Cemal Kafadar, Ertuğrul Gazi döneminde sonraki Osmanlılar ile Germiyan arasındaki çatışmalardan söz etmektedir.⁶³ Ayrıca, başka yerlerde de Germiyan’ın her zaman Osmanlılara dostane bir tavrının olmadığını gösteren işaretler vardır. Örneğin, Şikârî’de Orhan’ı Germiyan’ın elinden Karaman beyinin kurtarmış olduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır.⁶⁴ Her ne kadar Şikârî’nin sözlerinin Karamanoğlu’nu yüceltmek için söylendiği konusundaki kanaatler yaygınsa da, bu durumda burada verilen bilgiyi, Sülemiş isyanında Osmanlı ve Karaman’ın Sülemiş safında, Germiyan’ın ise İlhanlı ve Selçuklularla beraber oldukları konusundaki görüşler⁶⁵ yukarıdaki iddiayı doğrular mahiyettedir.

Öte yandan Sülemiş isyanının öncesinde ucata bakacak olursak, ucatta liderliğin, öncülüğün önce Kastamonu’daki Çobanoğullarında (Emir Muzaffereddin Yavlak Arslan) olduğunu,⁶⁶ Sülemiş isyanından sonra ise, Kastamonu’da idareyi ele alan Çandaroglu’nun güçlü olmadığını görüyoruz. Germiyan bu isyana

62 Kafadar 1995:123-124.

63 Kafadar 1995; ayrıca bkz. Atsız 1992:20.

64 Şikârî tarihindeki bu kayıt için bkz. Mesut Koman 1946.

65 Z.V. Togan 1970:330.

66 Z.V. Togan 1970:318-327.

karışmıyor, hatta karşı bir tavır alıyor.⁶⁷ Mısırlı tarihçi el-Ömeri de Germiyan beylerinin diğer beyler arasında öncü olarak görüldüğünü söyler.⁶⁸ Osmanlılar bu olayların içinde bilfiil rol alarak, ticaret yolları üzerindeki konumlarını pekiştirerek⁶⁹ ve etraflarındaki halkları dışlayıcı değil de bilakis “içerici” bir politika izledikleri için bu rekabet ortamında başarılı olmuşlardır.

İşte, Germiyanlıların bazı gelenekler konusunda Osmanlıların yol göstericisi konumunda olduklarını söyleyebildiğimiz zaman, Germiyanlıların Osmanlıların yükselişindeki rolü ile Uygurların, Çinggis Han devletlerinin kurulmasındaki rolünün birbirini anımsattığı dikkati çeker. 12.-13. yüzyıldaki Uygurlar yazı, alfabe, vergi, bürokrasinin gelişimi, defter tutma, ticaret biçimi ve maliye konularında başta olmak üzere, edebiyat da dahil birçok konuda Çinggis Han Devleti’nde müşavirlik, danışmanlık yapmışlardır.

İskendername yazarı Ahmedi, Şeyhi, Hacı Haliloğlu İshak, Germiyan sarayı etrafında gelişen edebi ortam içinde neşvünema bulmuşlardır.⁷⁰ Sonraları Ahmedi, Şeyhi gibi şair ve edipler Germiyan’dan kalkıp Osmanlı’ya gelmişler ve bazı edebi şekillerin meydana gelmesine sebebiyet vererek, Osmanlı edebiyatının öncüsü olmuşlardır.⁷¹ Demek ki Germiyan-Osmanlı ilişkileri, Karman-Osmanlı ilişkilerinin tersine, çatışmalı olmamış, bilakis Osmanlılar Germiyan desteğiyle daha da gelişmişlerdir. Her ne kadar Germiyan beyi Yakup, çerçi olarak Yıldırım yanından Timur’a kaçmışsa da Germiyanlılar etrafına toplanan kimseler ve Germiyanlıların kendileri de hayattaki rollerini salt siyasi iktidar yoluyla ispat etmeye çalışmamış olmaları açısından, tarihte Uygurlar benzeri bir rol oynamışlar, askeri bir varlık göstermekten çok, gelenekler kurmuşlar ve düşün alanında varlık göstermişlerdir. Nitekim Konya’dan ayrılan Mevlevi Arif Çelebi de Osmanlılara değil Germiyan’a gitmiştir.

67 Z.V. Togan 1970:328.

68 Lech 1968 ve Z.V. Togan 1970:319.

69 Z.V. Togan 1970:332-337.

70 Varlık 1974:49, 80.

71 Bkz. bu kitaptaki “Türklerde Devlet Oluşum Modelleri: Osmanlılar ve Timurlularda” makalesi..

Germiyanlar, Sülemiş olayında olduğu gibi, Babailer olayında da Selçuklu idaresini desteklemişlerdir. Germiyanların Babailere karşı Selçukluların yanında yer almış olmaları, onları anti-Osmanlı bir konuma koymamalıdır. Babailer safında yer almış Şeyh Ede Bali gibi kimseler, Bilecik (Osmanlı) bölgelerinden gelmişlerse de, Osmanlı Devleti Babai yatağından destek alarak gelişmemiş, bilakis bilindiği gibi sistematik olarak kadısıyla⁷² (Göre Kadı değil), kadıaskeriyle, ulemasıyla, sultani vakıflarıyla, sipahisiyle ve kul sistemiyle (yeniçeri, saray erkânı ve cariye sistemi) merkeziyetçi bir sistem geliştirmiştir. Merkeze ve orduya bağlı ilk kadılar tayin edilirken, birçok kadı kendi istiklallerinden vazgeçmek ve bu görevi üstlenmek istememişlerdir.⁷³ Osmanlı yargı sistemi kendi başına gelir sahibi olarak “istiklal”ini korumak isteyen kadılarla değil, devlet sisteminin bir parçası olmayı yeğleyen Fahreddin Razi ekolü kadılardan meydana gelmiştir.⁷⁴

Kısacası Germiyan’ın Selçuklu idaresini desteklemesini, onlarda görülen aydınların bir merkez etrafında toplanarak, onları desteklemek türünden bir merkeziyetçilik eğilimi olarak değerlendirsek, özellikle aydınlar açısından gördüğümüz Selçuklu, Germiyan, Osmanlı ilişkisini daha açıklıkla görmemiz mümkün olmaktadır.

Bütün bu görüşler çerçevesinde Germiyanlar siyasi otoritenin devamını sergilemek yerine, bilakis gelenek, görenek ve edebi zevklerinin devamını sergilemiş görünüyorlar. Bu açıdan da Germiyan/Germen adının salt beylikle ilişkili olduğu görüşü doğru olmasa gerektir. Germiyan halkı da (ister boy, ister beylik olsun) gelenek ve göreneklerini Uygurlar gibi beylik sınırları dışına taşımıştır. Demek ki, salt Osmanlı gözlüğüyle bakmadığımız zaman görebildiklerimizle, karşılaştırmalı tarih yapmak mümkün oluyor ve bu türlü karşılaştırmalı bir tarih gezisi bize Türklerin tarihinde devletlerin ortaya çıktığı ortamın, sadece galipler ve mağluplardan meydana gelmediğini gösteriyor.⁷⁵ Aslında hikâye de sadece

72 Osmanlı’nın kadı anlayışına ters düşen en güzel örnek Erünsal, 1984:LIV-LV’de sözü edilen Göre Kadı’dır.

73 Yurdaydın, 1988:175

74 Uludağ 1991.

75 Bu çerçevede Osmanlı-Karaman, Çinggis-Kerait örnekleri akla gelebilir.

galip ve dolayısıyla başarılı olanın hikâyesi değildir. Başarılı olanlar kadar başarısız veya mağlup olanlar da tarih hikâyelerimizin aktörleridir. Bu tür bir yaklaşım, yeni kurulan beylik ve devlet gibi siyasi yapıların entelektüel tabanlarını meydana getiren aydınların yetişmesinde rol oynayan ve askeri yapıdan gelmeyen beyliklerin öneminin üzerinde durulması gerektiğini göstermektedir.

Göktürklerle İlgili Çince Kaynaklarda Söylem: *Jiu Tangshu*'dan Örneklerle¹

Göktürklerle ilgili Çince kaynaklar² denince, Türkiye'de belki hemen merhum Bahaeddin Ögel'in çalışmaları³ akla gelebilir. Yakın zamanlarda da genç tarihçi Ahmet Taşağıl'ın çalışmaları⁴ yayınlandı. Öte yandan dünya bilim âleminde bu konulardaki çalışmalar önce, DeGuignes'in 1759'da basılan eserinde, sonra da 19. yüzyılda Yakinev Biçurin'in yaptığı çalışmalarda görülür.⁵ Sta-

-
- 1 İ. Togan. "Göktürklerle İlgili Çince Kaynaklarda Söylem: *Jiu Tangshu*'dan Örneklerle". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı. Belleten* 2000. Ankara, 2001:353-366.
 - 2 Göktürklerle ilgili Çince kaynaklar hakkındaki bu yazı, Türk Tarih Kurumu'nda yürütülen bir projenin yan ürünüdür. O tarihte (2000) Türk Tarih Kurumu başkanı olan Prof. Yusuf Halaçoğlu tarafından yürütülen geniş kapsamlı "Başlangıcından Bugüne Kadar Türk Tarihi" ana projesi in alt projelerinden olan "Türk Tarihinin Çince Kaynakları" projesinde, Ankara Üniversitesi DTCF'den Prof. Ayşe Onat ve Prof. Pulat Otkan başkanlığındaki alt komisyonlar Hunlarla ilgili metinler üzerinde çalışmaktaydı. Göktürklerle ilgili metinler üzerinde ise bir süre Urumçı Devlet Üniversitesi'nden Doç. Hacı Yakup Anat, eğitiminin bir kısmını Japonya'da yapmış olan gençlerden Ömer Siddik ve ben [İ.T.] beraberce çalıştık. Bu yazı içerisindeki çeviriler o tarihlerde hayatta olan Hacı Yakup Anat ile benim müstareken yaptığımız çevirilerdir.
 - 3 Ögel 1957, 1971.
 - 4 Taşağıl 1995, 1999.
 - 5 Biçurin eserini 1851'de yayınlamıştır. 1950'de yeniden basılan eser, son yıllarda Kazakistan'da da yayınlanmıştır.

nislas Julien⁶ de çalışmasını ansiklopedik eserlere dayanarak yürütmüş ve 19. yüzyıl sonunda bu konularda etkili olmuştur.

En kapsamlı ve en yaygın çalışmalar ise, Fransız bilgini Eduard Chavannes'in Batı <Gök>türkleri⁷ ile eserini Almanca yayınlamış olan Liu Mau-tsai'nin⁸ Doğu <Gök>türkleri⁹ yani Göktürkler hakkındaki metinler üzerinde yaptıkları çalışmalardır. Bu iki çalışma, aynı kaynaklara dayalı metinler üzerinde odaklandıkları için de bir bütünlük arz ederler. Örneğin Biçurin, kronolojik bir sırayla resmi Çin tarihlerini tercüme ederken, Türkler hakkında ayrıntılı bilgi veren iki farklı Tang tarihinden daha mufassal olmakla birlikte birçok yanlışlar ihtiva eden *Yeni Tang Tarihi*'ni tercüme etmiş, *Eski Tang Tarihi*'ni tercüme etmemiştir. Halbuki Chavannes ve Liu Mau-tsai kendi ilgilendikleri kısımlarla alakalı olarak, her ikisini tercüme etmişlerdir.

Türkiye'de önce Chang Jen-t'ang, Bahaettin Ögel danışmanlığında 1968 yılında hazırladığı doktora tezinde, sonra da Ahmet Taşağıl 1995'te yaptığı çalışmada, Chavannes ve Liu Mau-tsai'nin üzerinde durmadıkları metinlerle uğraşmışlardır. Bu konuda Chang Jen-t'ang şöyle der:¹⁰

Doğu Göktürkleri üzerindeki çalışmalar, Liu Mau-tsai'nin eseri ile bitmiş değildir. Çin sülalelerinin resmi tarihleri, olayları kısaltarak bir sentez halinde vermişlerdir. Bu olayları daha iyi anlayabilmek için, Çin tarihlerinin

6 Julien 1864.

7 Chavannes 1941. Chavannes'in eseri 1903, 1904'te St. Petersburg'da basılmıştır. Ancak daha sonra 1941'de Paris'te yeni bir baskısı yapılmıştır.

8 Liu Mau-tsai, eserini 1958 yılında yayınlamıştır.

9 Söz konusu Çin kaynaklarda bizim genellikle "Göktürk" diye adlandırdığımız Kadim Türkler hakkındaki bölüm ikiye ayrılmıştır. Örneğin *Jiu Tangshu*'da söz konusu 194. bölüm a ve b kısmı olarak ikiye ayrılmıştır; 194a'nın başlığı "Tujue" yani Türkler, 194b'nin başlığı ise "Xi Tujue" yani Batı Türkleri şeklindedir. Bugünkü Moğollar da doğudakiler için Göktürk, batıdakiler için ise Aktürk diye çevirebileceğimiz "Çağan Türk" tabirini kullanmaktadırlar. Bilindiği gibi gök rengi doğuyu, ak rengi de Akdeniz örneğinde görüldüğü gibi batıyı gösterir. Herhalde gerek Çince kaynağın gerekse Moğolların kullanımını göz önüne alacak olursak, bizde yaygın olan Batı Göktürkler deyiminin uygunluğunun tartışılır olduğu anlaşılmaktadır. Burada Göktürk tabiri kullanılırken doğu kesiminden, "Batı Türkleri" diye bitişik bir yazım şekliyle de batıdakilerden söz edilecektir.

10 Chang Jen-t'ang 1968:ix-x.

istifade ettikleri *ana kaynakları* bulmak lazımdır. Büyük Çin ansiklopedisi *Cefu yuangui* resmi vesikaları içinde toplayan ana bir kaynaktır. Resmi Çin tarihlerinde kesilerek ve kısaltılarak alınan imparatorların fermanlarının çoğu, bu kaynaktaki tam olarak bulunurlar... *Cefu yuangui*'de Doğu Göktürklerine ait vesikalar, Batı Göktürklerinkinden daha fazladır... Tang sülalesinin resmi tarihleri olan *Jiu Tangshu* ve *Xin Tangshu* bu kronolojik bilgileri fazla görerek kesip atmışlardır.

Yukarıdaki ifadede de görüldüğü gibi, öncelikle hangi metinlerin ana metinler olduğu, hangilerinin kısaltılmış ve hangilerinin ayrıntılı, mufassal şekilleri olduğunun saptanması gerekiyordu. Bütün bu çalışmalar, bu alanda metin çalışmasını artık salt çeviri ve bilinmeyen yer ve şahıs isimlerinin tanımlanması olmaktan öteye taşımaktadır. Kısacası, evvelce yapılmış bu çalışmalar sayesinde, artık söylem üzerinde durabiliyoruz.

Söylem üzerinde durmanın gerekliliği, önceki yaklaşımlarımızdan kaynaklanmaktadır. Evvelce salt belgenin çevrilmesi, bilinmeyenlerin tanımlanması ile uğraşılırken, belgelerdeki bilgilerin doğruluğu varsayılmıştı ve genelde belgeler ne kadar eski ise, yani olaylara yakınsa ve ne kadar ayrıntılı ise, o kadar çok bilgi elde ettiğimizi düşünüyorduk. Şimdi artık bir döneme ait belgelerin bazı eksiklerle de olsa, karşımıza farklı farklı durumlar içinde çıkmalarıyla belgelerdeki çelişkileri görmemiz mümkün oluyor. Ayrıca, bu tür çelişkiler yalnız belgeler arasında değil, aynı belgenin içinde de bulunuyor. Bu yazıda sözkonusu olan husus, ana kaynaklardan biri olan ve güvenilirliği ile tanınan¹¹ *Jiu Tangshu*'da bu türden çelişkiler görülüyor olmasıdır. Bu çelişkilerin bazıları tarih eserlerinde kullanılan söylemden, bazıları da siyasi müdahalelerden kaynaklanmaktadır. Genelde, Çin kaynakları diye sözünü ettiğimiz eserler, resmi tarihlerdir.¹² Bu tarihler, Çinli bürokratlar tarafından, yine Çinli bürokratların okuması, tarihten ders alması ve güncel

11 *Jiu Tangshu*'nun güvenilirliği konusunda bkz. Twitchett 1992:198-199.

12 Resmi tarihlerin hazırlanışı Lien-sheng Yang (1971) tarafından ele alınmıştır. Ayrıca bkz. Gardner 1966. Bunların yanında, Tang dönemiyle ilgili çalışmalarıyla tanınan Denis Twitchett bu dönemde resmi tarih yazımı üzerine ayrı bir eser yazmıştır (1992).

problemleri çözümlerken geçmişten kuvvet almaları, bir “ayna” gibi kullanmaları için yazılmış olduklarından, aslında bunlar aynı zamanda siyasi mahiyette yazılmış resmi belgelerdir.¹³ Böyle bir konumda olmaları dolayısıyla da, siyasi müdahaleye maruz kalmış olmaları doğaldır.

İç Bütünlükte Çelişki

Bu yazıda sözkonusu edilen çelişkili ifadeler, Tang Sülalesi’nin kurulduğu 618 yılı ile Göktürklerin Çin hâkimiyetine girdikleri 630 yılları arasındaki kayıtları kapsar. Kaynağımız kısaca, Göktürklerin, Sui Sülalesi’nin 617’de yıkılmasından sonra ortaya çıkan çeşitli derebeylerini destekleyerek, Kuzey Çin politikasına hâkim olduklarını, adı “At [Pazarı] Şehri” olan meşhur Mayi’yi de ellerinde bulundurduklarını ve akınlarla da Çin’i zorladıklarını anlatır. Bu dönemden sonra, birdenbire Göktürklerin talihinin döndüğü ve Göktürk hükümdarı Elig Kağan¹⁴ (620-630) devrine rastlayan son üç dört yılı ele alan ve kendisine sonradan *Jiu Tangshu*, yani *Eski Tang Tarihi*¹⁵ adı verilen kaynağımızın bu bölümü (194a),¹⁶ adına bakılırsa, aslında Göktürlere hasredilmiş ayrı bir bölüm şeklinde olmalıdır. Ancak Göktürklerin sosyal hayatından, âdetlerinden, efsanelerinden bahseden, yani Göktürkler hakkında yazılmış ayrı bir bölüm olduğunu hissettiren *Zhoushu*, *Beishi* ve

13 Tang devri resmi belgeleri in hazırlanışı Twitchett (1979:38-47) tarafından ele alınmıştır.

14 Bu hükümdarın adının elimizde ancak Çince yazılış şekli yani Xieli imleri bulunmaktadır. Şimdiye kadar bu ad İl, İllig Kağan gibi değişik şekillerde okunmuştur. Burada Pelliot (1930a:16), Mori (1967:10) ve Klyastorniy’i (1987:206) takiben hükümdar anlamına gelen *elig* (ilg) şekli kullanılmaktadır.

15 *Jiu Tangshu*’nun hazırlanışı Twitchett’in sözkonusu eserinde ayrı bir bölüm olarak ele alınmıştır (1992:191-249).

16 *Jiu Tangshu*’nun hazırlanması hakkındaki ayrıntılı çalışmasında Twitchett bu kaynağın dış ilişkilerle ilgili bölümleri üzerine eğilmemiş görünüyor. Genelde Tang devri maliyesi, sosyal yapısı ve tarihçilik geleneğiyle ilgili çalışmalarıyla tanınan Twitchett, 1992 yılında yayınladığı bu eserinde *Jiu Tangshu*’yu kaynakları açısından incelemiş ve buradaki bilgileri, kronolojik kısım (1992:198-205), merasimler (1992:207-219), takvim meseleleri (1992:219-222), astronomi (1992:222-223), acayip olaylar (1992:223-224), idari coğrafya (1992:224-229), devlet ricali (1992:229-231), giyim ve binitler (1992:231), edebiyat (1992:231-232), maliye (1992:232-236) bölümleri açısından ele almıştır.

Suishu'daki ilgili bölümlerin aksine,¹⁷ burada konuya doğrudan doğruya siyasi olaylar açısından girilir. Aslında Göktürklerin Çin'e tâbi oldukları 630 yılı ve akabindeki birkaç yılı inceleyen kısım dikkatle ele alındığında görülen, bu bölümün kahramanının, baş aktörünün Göktürkler değil de, Göktürkleri Çin idaresi altına almayı başaran Li Shimin, sonraki unvanı ile Tang Taizong olduğudur.¹⁸ O sebepten de bütün bu bölümde, Göktürkler ve yaşamları değil, Tang Taizong'un başarısının önemi vurgulanmaktadır. Tabii, Çin'de yazılmış bir eser, elbette Çin'in başarısını ön planda tutacaktır demek mümkündür. Ancak mesele daha çapraşıktır. Bunu anlamak için önce Taizong'un nasıl hükümdar olduğuna ve hükümdar olmadan önce ve sonra içinde bulunduğu durumlara ve bütün bunların kaynağımıza göre ne gibi farklılıklar arz ettiğine, sonra da, Göktürkleri idaresine almadan önceki ve sonraki durumlarda izlediği icraatlara bakmak gerekir. Bu çerçevede Taizong'un hayatını üç aşamada ele alabiliriz.

1. Li Shimin'in Qin prensi olduğu dönem;

2. Li Shimin'in, 626 yılı Ağustos ayında imparator olması ve bundan sonra kaynaklarda ölümünden sonra alacağı unvanla, Taizong diye anılması;

3. Göktürk hükümdarı Elig Kağan'ın tâbiyetinden hemen sonra (Nisan 630) ise, *Tian* Kohan, yani Tengri Kağan unvanını alması.¹⁹

Acaba kaynağımız bu konularda nasıl bir tutum içindedir? Kaynağımızın bütününe bu açıdan dikkatle incelediğimiz zaman,

-
- 17 Bu kaynakların Göktürklerle ilgili kısımları Liu Mau-tsai tarafından Almancaya çevirilmiştir. *Jiu Tangshu*'daki (194a) Doğutürkleri bölümü 1958, I:132-180'de ve *Xin Tangshu*'daki Doğutürkleri bölümü (215b) ise 1958, I:181-231'de bulunmaktadır. Aynı eserin ikinci cildinde ise bu kaynakların hazırlanışıyla ilgili bilgiler bulunmaktadır (1958, II:473-474). Biz burada *Jiu Tangshu*'nun Pekin'de basılan edisyonunu kullanmış olduk. Noktalama işaretleri konarak okuma kolaylığı sağlanmış olan bu edisyon kritik bir anlayışla meydana getirilmiştir. Geleneksel resmi tarihlerde noktalama işaretleri bulunmuyordu.
- 18 Bu hükümdar birçok tarihçinin dikkatini çekmiştir ve kendisi hakkında değişik yorumlar getirilmiştir; örneğin Barfield 1989:141-145 ve Wechsler 1979'da bu konuda oldukça geniş bilgi vardır.
- 19 Bu konu Marc Abramson'un tez çalışmasında (1992) ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Jiu Tangshu'nun birinci ve ikinci aşamalar arasında pek önemli bir fark gözetmediğini ve hatta Li Shimin'in tahta geçişinden söz bile etmediğini görürüz; kaynağımıza göre sanki Taizong her zaman vardı. Öte yandan sözkonusu 194. bölümde her ne kadar Tengri Kağan unvanı vurgulanmasa da Taizong'un Göktürkleri dize getirmedeki başarısı ön plana çıkarılır. Hatta olaylar birkaç cepheden ele alınır, böylece bu anlatım üslubu içinde "başarı" birkaç kere tekrarlanır. Bütün bunlar, 630 olaylarının Taizong'un hükümdarlığı açısından taşıdığı önemi açıkça göstermektedir. Bu iki olayın, yani Li Shimin'in tahta çıkışı ve Göktürkleri idaresi altına almasının, olayların gidişatından uzak bir şekilde ele alınmasını anlamak için, daha gerilere gitmek gerekmektedir.

Metin Çalışmasında Arka Planın Önemi

Li Shimin babası Gaozu'nun ikinci oğluydu; babası en büyük oğlunu veliaht tayin etmişti. Sınır bölgelerinde büyüyen Li Shimin, çocukluk ve gençlik yıllarını Türklere yakın bölgelerde ve bazen de Türkler arasında geçirmişti. Hatta çok genç yaşlarda iken, Elig Kağan'ın yeğeni Tuli Kağan ile çocukluk arkadaşı olduğuna dair rivayetler vardır.²⁰ Zaten anne tarafından Türklere dayanan bir sülale olan Tang Sülalesi'nin²¹ bu genç prensi, yetiştiği kültür açısından Türklere çok yakın olmuştu.²² Ağabeyinin başkentte bürokratlar arasında önem kazanması, onu kendi askeri becerisi sayesinde duruma el koyma ve 626'da ağabeyine ve erkek kardeşine karşı suikastta bulunarak, onları öldürmesine sebebiyet vermişti. Aslında bütün bu olaylar, o döneme hâkim Konfüçyanist etik açısından, affedilemeyecek suçlardı. Bu arada babası Gaozu da tahttan ayrılmak zorunda kalmıştı. Bütün bu olaylardan sonra, 5 Ağustos

20 Abramson 1992:126 ve n. 47.

21 Bu konuda bkz: Wechsler 1979:151 ve Eberhard 1971:172.

22 Thomas Barfield (1989:141) genellikle hep bozkırlı kavimlerin Çin etkisi altına girmelerini vurgulayan bilginlerin, Li Shimin ve sonra da oğlunun kişiliklerinde bariz olarak görülen "Türk" yani Göktürk etkisinin yadsınamaz olduğunu söyler. Barfield onun özellikle askeri taktik ve manevralar konusunda Göktürklerden etkilenmiş olduğu görüşündedir.

626 günü imparator olarak tahta çıkan Li Shimin, bundan sonra tebaaları tarafından “imparator” diye anılacak; öldükten sonra da atalar mabedindeki unvanıyla Taizong diye bilinecekti. Diğer bir deyişle, eğer kaynağımız bu bölümde Li Shimin’in tahta çıkmasından söz etmiyorsa, bunun bir “gasp ve katl” olayı olduğunu açıkça söylemek istemediği içindir.²³ İleride göreceğimiz gibi, Taizong bu kusurlarını, Göktürkleri Çin idaresi altına almak ve Asya’da kuvvetler dengesini Çin lehine çevirmekle bertaraf etmiştir.²⁴

Olay bu kadarla kalsa, durum daha kolay anlaşılabilirdi. Ancak sözkonusu 194a bölümünde, Tang Sülalesi’nin kurucusu olan Gaozu’dan da çok az söz edilmektedir. Kaynağımız, Tang Sülalesi’ni kuran Gaozu’ya, bu safhada Göktürklerden Shibi Kağan’ın yardım ettiğini ve Gaozu’nun Göktürkleri kızdırmamak için, onların isteklerine boyun eğdiğini de belirttikten sonra, 618-626 yılları arasında hükümdarlık yapmış, üstelik de sülaleyi kurmuş olan bu hükümdardan neredeyse hiç bahsetmezken,²⁵ babasının daha tahtta bulunduğu zamanlarda, ikinci oğul Taizong’un kahramanlıklarına geniş yer ayırmaktadır. Yani, sanki babasının tahtta olduğu zamanda Kuzey Çin siyasi hayatına hâkim olan babası değil de, daha o zamandan Taizong diye bilinen Li Shimin’dir. İşte mesele burada düğümlenmektedir, yani Li Shimin’in babasıyla olan problemleri kaynağımıza yansımaktadır. İkinci problem, Li Shimin’in kuzeydoğunun yerleşik ailelerinden meydana gelen ve Çin bürokrasisini besleyen eski Çin aristokrasisi karşısındaki konumudur (aşağıda bu konuya tekrar değinilecektir). Tabii insanın aklına, bu

23 Barfield “gasp ve katl” olayında Göktürk etkisi görüyorsa da (1989:141), bu olaylar herhalde bu kadar yetenekli bir şahıs olan Li Shimin’in pragmatik bir yaklaşımı olarak değerlendirilebilir. Nitekim *Jiu Tangshu*’nun kronolojik kısmında ele alınan bu olayların kaynağa geçirilmesi konusunda Taizong’un-tsong’un farklı tepkiler verdiğine göre rivayetler vardır. Bu rivayetlerin birinde Taizong meydana gelen olayların devletin bekası için gerekli olduğunu ve muğlak bir şekilde ifade edilmemesi gerektiğini söyler (Twitchett 1992:125). Kısacası aynı olaylar eserin farklı kısımlarında farklı şekillerde ele alınmıştır; dış ilişkiler çerçevesinde bu olaylara değinilmemiş olması ileride sözkonusu olacağı gibi, kaynakların iç ve dış ile ilgili farklı söylemler kullanmalarıyla ilgili olmalıdır.

24 Abramson 1992: 179-188.

25 Halbuki Howard Wechsler gibi tarihçiler (1979) Çin tarihine şaşıla bir dönem yaşatacak bu sülalenin kurumsal temellerinin Gaozu devrinde atıldığını savunurlar.

türlü problemlerle ilgili yansımaların kaynağımızda nasıl oluştuğu sorusunu getirmektedir. Kaynak kim tarafından, ne zaman hazırlanmıştır? Ancak kaynağın yazılmasıyla ilgili bu meseleyi ele almadan önce, anlaşılabilirlik açısından Taizong'un 630 yıllarındaki diğer faaliyetlerine yukarıda değinilmişti.²⁶

Göktürklerin 630 yılında Çin idaresine girmesinin Taizong için ne kadar büyük bir önem taşıdığı onun,

1. anlaşmada kır at kurban etmesi;
2. kendi mezar külliyesinde sunağı, atalar mabedinin ilerisine, ötesine koyması;
3. Tengri Kağan unvanı alması

gibi Göktürklerce makbul gelenekleri kullanmış olmasından anlaşılır. Edward Schafer'in çalışmalarından her ne kadar bu dönemlerde yaygın bir Türk modası olduğunu biliyorsak da²⁷, Taizong'un 630 olaylarını kendi imajını yüceltmek için kullandığı aşîkârdır. Bu üç husus üzerinde biraz durmak istiyorum.

1. Kır at meselesi: 626 yılında tahtı ele geçirdikten bir buçuk ay sonra, Göktürk ordusu başkent yakınlarında beliriverince, kaynağımızın ifadesine göre, Elig Kağan'ın barış istemesi üzerine yapılan anlaşmanın, aslında Taizong'un yapmak zorunda kaldığı bir anlaşma olduğu, "kır at kurbanı" merasiminden anlaşılmaktadır.²⁸ Kısacası, törende Göktürk âdetleri hâkim olmuştur. Tang Chi'nin "Wei Nehri Barış Anlaşmasına Dair Araştırmalar" adlı makalesinde gösterdiği gibi, Taizong'un "hazineleri dökmek" yani boşaltmak suretiyle bu barışı sağladığı belgeleriyle görülür.²⁹

2. Taizong'un kendi mezar külliyesinde, Tang devri mimarisinde, alışık olunmayan bir mimari tarz kullanarak, sunağı ("prayer altar"), atalar mabedinin ("offering hall") ilerisine, ötesine koyması da önemlidir. Kül Tegin külliyesinde de gördüğümüz bu husu-

26 Bkz. bu kitapta "7. ve 8. Yüzyıllarda Çin ve Türk Resmi Tarih Anlayışına Farklı Yaklaşımlar", s. 450-458.

27 Schafer 1963.

28 Bu olay hakkında bkz. Tang Chi 1989:387. Daha sonraki İç Asya tarihinde Moğollar da gördüğümüz bu âdetle ilgili olarak Hunlar devrine ait bir pasajın çevirisini veren Tang Chi bu geleneğin tarih içindeki yaygınlığından söz eder.

29 Tang Chi 1989:224.

sun Tang mimarisine yeni bir özellik olarak girdiği söylenir.³⁰ Bütün bunlar, o zaman için Göktürklerin ne kadar önemli olduğunu gösteren ve Edward Schafer ile Howard Wechsler'in çalışmalarının Türkçeye kazandırılmasının zorunluluğunu bir kere daha vurgulayan simgelerdir.

3. Bu üç husus içinde en dikkat çekici olanı, Taizong'un Tian Kohan, yani Tengri Kağan unvanını almasıdır. Nisan 630'da Elig Kağan'ın Çin'e tâbi olmasından hemen sonra, Mayıs ayında, kaynağımız,³¹ uzaklardaki boylardan elçiler geldiğini ve Taizong'dan *T'ien K'o-han* unvanını kabul etmesini rica ettiklerini söyler.³² Böylece, Konfüçyanist ilkeler açısından makbul olan bir yaklaşımla, yani savaşta mağlup olanların güç karşısında boyun eğmesiyle değil de, gönüllü istek üzerine dışarıdakilerin, yani bozkırdakilerin katılımını sağlayan Taizong, iç ve dış dünya arasında uyum sağlayan evrensel bir imparator olmuş olur. Taizong, böylece hem yerleşik Çin'in hükümdarı *tianzi*, yani Tanrının oğlu; hem de bozkır bölgelerinin Tengri Kağanı (*tian kohan*) olmuş olur. Kazandığı bu yeni güç, Taizong'a, Konfüçyanist bilgin ve bürokratlardan oluşan eski kuzeydoğu aristokrasisinin artık baskı yapamayacağı bir harekât alanı sağlar. Taizong, bozkır halklarının kağanı olduktan sonra, artık, her konuda kendisine yol gösteren bürokratların, Çin tarihinde bir örneği olmadığı için, tarihte, bu konuda ne yapıldığı hakkında yol gösteremeyecekleri bir konumda bulunuyordu. Böylece daha da güçlenen Taizong, hemen batıya, bugünkü Doğu Türkistan bölgesine yayılma harekâtına başlar. Hatta, yazıtlarda sözü

30 Howard Wechsler (1985:153) bu mimari yenilik ile Göktürk kültürü arasında bir bağlantı kurmazsa da, Taizong'un topografyaya uymak için böyle bir yeniliğe başvurduğunu düşünür. Öte yandan Wechsler'in aynı yerde (s. 153) Taizong'un babası Gaozu için yaptırdığı külliye, "Türk âdetine uyarak" babasına hizmet için heykeller diktiğinden söz etmesine yukarıda değinilmişti.

31 Bu kez malumat *Jiu Tangshu* bölüm 194a "Doğutürk" bölümü değil de, Taizong'un icraatını anlatan bölümlerde (bölüm 3'te) bulunur.

32 Bu konuyu uzun uzun tartışan Marc Abramson, elçilerin kimlerden geldiğini saptamanın zorluğundan bahseder. Zira elçiler için kullanılan unvanlarda bir problem vardır. Bir yandan elçilerin kuzeyden geldiği belirtilirken, diğer taraftan elçiler için kullanılan unvanlar batıyı göstermektedir. Bütün bu kargaşaya rağmen, bu unvanın yabancı boylar tarafından sunulmasından kuşku duymayan Marc Abramson, özellikle burada vurgulanan "gönüllü" tavrı üzerinde durmaktadır (Abramson 1992:161-167).

edilen Çin hizmetindeki Göktürk komutanları idaresindeki Türklerden meydana gelen kuvvetler, Beşbalık taraflarında harekâta bulundular. Böylece, uzun bir süre için Asya'da kuvvetler dengesinin değişmesi ve Tang İmparatorluğu'nun Fergane bölgesine kadar uzanan alanlarda etkin olmaya başlamasının da 630 olaylarının akabindeki bir süreç olduğu görülür.

Bütün bu gelişmeler çerçevesinde Taizong'u değerlendiren tarihçiler, onun 630'dan önce Konfüçyanist prensiplere çok önem veren (buna, babaya ve ağabaya saygı, itaat de dahildir), lüzumsuz harcamalardan kaçınan ve vezirleri ile her konuda görüşen bir hükümdar olduğunu söylerler. Yine aynı tarihçiler, 630'dan sonra, onun, kendi düşündüklerine daha çok önem veren bir hükümdar haline gelmesini, görkemli saray ve mezar külliyelerini yaptırmak için masraf ve angaryadan çekinmeyen bir imparator olmasını eleştirirler. Ancak vezirlerin yaptığı eleştirilerin hoş karşılanmaması tarihçilerin genel olarak işini güçleştirir ve hatta daha sonraları (703) bir tarihçinin müdahalelerden sıkıldığını ve bıktığını söyleyerek Tarih Encümeni'nden istifasına yol açar. İstifa mektubunda Liu Zhiji adındaki bu tarihçi ezcümle şunları söyler:³³

1. Daha önce yazılan tarihler bir kişi tarafından kaleme alınırken, bugün bir komisyon devreye girmiştir. Bilgiler ince bir elekten geçirilirken, her tarafa çekistirilmekte ve bir sonuca varılamamaktadır.

2. Evvelce eyaletlerden gelen belgeler, doğrudan doğruya arşive gönderilirken, şimdi tarihçiler belgelere ulaşmakta güçlük çekmektedir.

3. Eskiden tarihçiler sözlerini sakınmadan, düşündüklerini ifade edebiliyorlardı. Son zamanlarda ise sarayın içinde gizlice tarih yazmak moda olmuştur. Böylece sözde ilgili kimselerin müdahalelerinden kaçınılmak istenmiştir. Ama bunun sonucunda otorite ve güç sahibi kimseler hakkında, onların kulağına gitmeyen hiçbir söz söylenemez olmuştur.

4. Evvelce tarihçiler kendi yöntemlerini ve kriterlerini tespit et-

mekte serbest iken, şimdi yüksek rütbeli bürokratlar tarih yazımını denetlemekte, birbirleriyle ve bazen de olaylarla ilgili çelişkili direktifler vermektedirler.

5. Eğer denetim gerçekten gerekli ise, deneticilerin görevi, işbölümü yapmak olmalıdır. Ama bu da yapılamamakta ve tarihçiler bir şey yapamadan vakit geçirmektedirler.

Jiu Tangshu Metninde İç Bütünlük Çelişkisine Bir Örnek

Kaynağımızdaki ifadelerin arka planını teşkil eden bu bilgilerin ışığında, yukarıda sözünü ettiğim *Jiu Tangshu* pasajındaki bir tek cümle üzerinde duracağım. Taizong 626 yılı Ağustos ayında tahtı ele geçirir ve 20 Eylül'de, Elig Kağan'ın başkent yakınlarına kadar inen akınlarıyla karşı karşıya kalır. Sonra da Göktürk usulü kır at kurban etmek suretiyle, Wei Nehri üstündeki Bian Köprüsü'nde "Wei Nehri Barışı" diye bilinen anlaşmayı yapmaya mecbur olur. Halbuki *Jiu Tangshu* metninde Taizong hiç de tahtı ele geçirir geçirmez köşeye sıkıştırılmış bir manzara arz etmez. Onun için de metinde, Taizong, Elig Kağan'a hitaben yaptığı konuşmada,³⁴

Meşru ordu başkent Chang'an'a ilk girdiğinde, yani Tang Cülalesi kurulduğu zaman, senin ataların, baba-oğul hepsi samimiyetle, bize uyduklar, yani tâbi oldular.

şeklinde bir ifade vardır. Ancak bu sözler, gerçeklere aykırıdır. Tang Sülalesi kurulduğu zaman, Taizong'un babası Gaozu Türklerden yardım istemişti. Nitekim, aynı *Jiu Tangshu* metninin ilk sayfasında,³⁵

Tang Sülalesi'nin kurucusu Gaozu Taiyuan'da Sui Sülalesi'ne karşı isyan bayrağını çekince, uluğ sānggünlük makamı *sima*'sı Liu Wenjing'i, Shibi Kağan'a göndererek kendisine yardımda bulunmasını istedi. Bunun

34 *Jiu Tangshu* 194a: pasaj 5157:8 (s. 12, 134).

35 *Jiu Tangshu* 194a: pasaj 5153:7 (s. 4, 87).

üzerine Shibi Kağan, Gaozu'ya teginlerinden Kangshaoli ve maiyetindekilerle 1000 tane at gönderdi.

sözleriyle, Tang Gaozu'nun Göktürklerden yardım aldığı açıkça belirtilmişti. Tang Sülalesi'nin kurulmasında Göktürklerin katkı ve yardımları bilinen bir gerçektir, fazla bir açıklamaya ihtiyaç yoktur.³⁶ Hatta, Gaozu bu münasebetle kendisini vasal (*qi*) olarak görmüştür.³⁷

Kaynağımız daha ileride de,³⁸

Gaozu, Çin'in Orta bölgelerinde sükûneti sağlamaya yeni başladığı için, dıştan gelecek istilalara karşı koyacak hali yoktu. Onun için de her türlü hakareti sineye çekiyor ve hatta Türklere sayısız ihsanlarda bulunuyordu. Elig Kağan ise bu tutum ve davranışa karşılık olarak ters ve mağrurane sözler söylüyor ve doymak bilmeyen isteklerde bulunuyordu.

şeklinde bir ifade kullanmıştı. Burada bu ifade, Gaozu zamanıyla ilgili gerçeği aksettirdiği gibi, bu gerçekler Taizong'un babasıyla problemleri açısından Taizong'un işine geldiği için, müdahaleye uğramamıştır. Metinde çelişki olması ise, aşağıda da görüleceği üzere, kimseyi rahatsız etmiyordu.

Tarih Yazımında Üslup

Tang Taizong devriyle ilgili bütün bu problemlerin yanında burada, bir de tarih yazımı üslubu açısından Çin'de kullanılan yöntemlerden biriyle karşı karşıya gelmekteyiz. Bu olaylardan iki yüz yıl sonrası belgelerinden söz ederken, belgelerdeki bu tür çelişkileri gösteren Wang Gungwu'nun³⁹ da belirttiği gibi, memleket içinde bürokratların okuyacağı malzeme ile "uluslararası ilişkiler"deki ifade farklıydı. Uluslararası ilişkilerde daha realist ifade tarzı gö-

36 Barfield 1989:140-141.

37 Wechsler 1979b:220.

38 *Jiu Tangshu* 194a: pasaj 5155:10 (s. 7, 113).

39 Wang Gungwu 1983:48-49.

rülebilirse de, memleket içi için hazırlanmış metinlerde özellikle resmi tarihlerde Çin'in üstünlüğünün mutlaka belirtilmesi gerekiyordu. Wang Gungwu bu türlü çelişkilerin kaynaklarda görüldüğünü, ancak resmi söylemde ısrar etmenin, metindeki iç çelişkiyi ortadan kaldırmaktan daha önemli olduğunu örneklerle gösterir (1983:58). Kısacası buradaki bütün ifade gerçeği değil, ideolojiyi yansıtan, sözün gelişi çerçevesinde söylenmiş sözlerdir.

İşin ilginç tarafı, yukarıda sözkonusu ettiğimiz ve içinden bir cümleyi ele alarak incelediğimiz bu pasaj çok daha ayrıntılı bir şekilde, 1085'te yazılan *Zizhi Tongjian*'da⁴⁰ bu cümlemin orada bulunmamasıdır.⁴¹ Öte yandan aynı pasajı, 801 yılında yazılmış *Tongdian*'da⁴² ve yine bir resmi tarih olan ve 1060 yılında yazılmış *Xin Tangshu*'da (*Yeni Tang Tarihi*) görmekteyiz. Zaten benzer sözlerin hem 801 metninde hem de 1060 metninde bulunması ve ancak 1085 metninde bulunmaması, kaynakları ince eleyp sık dokuyan Sima Guang'ın bu konuda şüphesi olmasıyla açıklanabilir. Ayrıca, Taizong'un babasıyla ilgili kayıtlara müdahale etmiş olduğu da bilinen bir gerçek olduğu için,⁴³ yukarıdaki bu "uyma, tâbi olma" ifadesini Göktürklerin Çin idaresi altına girmelerinin önemini daha da vurgulayan ve Taizong'un kişiliğini ve dış ilişkilere yansıtmak istediği imajı⁴⁴ ve Çin'in konumunu yüceltecek bir ifade olarak görebiliriz.

Wang Gungwu'ya (1983:48) göre bu tür bir söylemin esasları şu beş noktada toplanmaktadır:

1. Çin'in dünyanın merkezini teşkil etmesi ve dolayısıyla dünyaya hâkim olması ideolojisiyle oluşturulan simgesel bir söylem;
2. Yabancı ve komşu ülkelerin hepsinin Çin'in haraçgüzarı olması görüşü;

40 Bu bölüm Chang Jen-t'ang tarafından Türkçeye çevrilmiştir (1968:42).

41 Bu eserin yazarı Sima Guang ve eseri hakkında yukarıda sözü geçen Pulleyblank'ın (1971) makalesinde ayrıntılı bilgi vardır. Sima Guang kaynak karşılaştırması yaparak çok dikkatli davranmıştır (Pulleyblank 1971:136-166).

42 *Tongdian* 1070a, satır 3. Taşağıl bu cümleyi "bize yakınlık gösterdiniz" diye anlamaktadır (1999:104).

43 Wechsler 1979a:182 ve n. 83, s. 187.

44 İmaj meselesi Wechsler (1979b:189) ve Abramson (1992:189-1892) tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

3. Yukarıda değinildiği gibi Çin'in yaptırım gücü kullanmasını meşru kılan bir şekilde başkalarını küçümseyici bir söylemin geliştirilmesi;

4. Yabancı ve komşuların keyfi hareketlerine rağmen, Çin'in realist ve esnek olduğunu gösteren bir söylem;

5. Her şeye rağmen Çin'in yapılan anlaşmalara riayet etmek hususunda gösterdiği titizliği belirten sözler.

Bu çerçevede "uyma, tâbi olma" sözlerinin bulunduğu paragrafın tamamını okuyacak olursak, aslında 5 Ağustos gününde tahtı ele geçiren Taizong'un, Elig Kağan'ın başkent Chang'an yakınlığında belirivermesiyle köşeye sıkışmış bir halde iken, Elig Kağan'ın etrafı kolaçan etmek üzere gönderdiği adama hitaben, 24 Eylül tarihinde şu sözleri söylediği görülür:

Ben, siz Türklerle dünürlük yoluyla barış yapmıştım. Siz şimdi bu anlaşmaya sırtınızı çevirdiniz. Benim gerçekten vicdanım rahat. Ayrıca meşru ordu, başkent Chang'an'a ilk girdiğinde (yani Tang Sülalesi kurulduğu zaman, senin ataların) baba-oğul hepsi samimiyetle bize tâbi oldular. Biz de size birçok defalar yeşim taşı ve ipekler ihsan etmiştik. Şimdi neden böyle paldır küldür askerlerinizi harimimize kadar getirdiniz? Siz Türk olsanız da, sizde de vicdan olması lazım. Neden bizim âli lütuflarımızın hepsini hemencecik unuttunuz? Neden güç ve kuvvetinizle böbürlenip duruyorsun? Bu durumda ben senin boynunu vurdurmak zorunda kalacağım.

Görüldüğü gibi yukarıdaki ifade, Wang Gungwu'nun tarifine uygundur. Bu paragrafta sözkonusu edilen Çin'in dünürlük yoluyla anlaşma yapması, yabancıların anlaşmalara riayet etmemeleri, Çinlilerin ise sözlerinde durmaları, Çin'in dört bir tarafını çevirmiş olan yabancıların Çin'in üstünlüğünü tanımaları, haraç getirmeleri, kendilerine haraca karşılık hediyeler verilmesi, yabancıların vicdan gibi normlara önem vermemeleri ve bütün bu sözlerin altında yatan Çin'in kendi üstünlüğünden ödün vermemesi gibi hususlar, uluslararası ilişkilerin Çin tarih kaynaklarına yansımada kullanılan düşünce kalıplarıdır. Çin güçlü olduğu zamanlar bunları

uygulama yoluna gitmiş, güçsüz olduğu zamanlar ise daha pragmatik davranmıştır. Son 30-40 yılda bu konuda yapılan çalışmalar bu hususu açıklıkla ortaya koymuştur.⁴⁵ Önümüzdeki pasajda düşünce kalıplarıyla karşı karşıya olduğumuzu gösteren diğer bir unsur da, oldukça uzun olan bu pasajın, “İşte Hunlara boyun eğdirilmesi bu suretle başladı” sözleriyle son bulmasıdır. Halbuki burada sözkonusu olan Hunlar değil, Göktürklerdir. Ama önemi yoktur, söylenmesi gereken şeyler söylenmelidir. Bu sözlerden iki gün sonra, 26 Eylül’de Wei Nehri Barışı yapılacaktır. Yani durum, aslında hiç de parlak değildir. Durumun vahametini Taizong başka bir vesileyle ifade ederek, dikkatli bir okuyucuya ipuçları vermiş olur. Bu çerçevede Taizong, vezirlerinden birine şöyle der:

Benim savaşmak istememem ise, daha ancak yeni tahta çıkmış olma ve devletimizin bekası, emniyet ve refahının öncelikli olduğunu düşünmemden dolayıdır. Düşmanla savaşınca, bizim taraftan muhakkak ki ölenler ve yaralananlar olacak. Öte yandan Hunlar, yani düşman bir kere yenilirse, korkularından görünüşte medeni davransalar bile, için için bize karşı daha da çok kin besleyeceklerdir. O zaman da, bu, bizim için hiç de azımsanmayacak bir felaket olurdu. Şimdi ben zırhımı dürüp, sadak ve mızrağımı bir kenara koyar ve düşmanı ipekler ve yeşim taşları ile baştan çıkarabilirsem, inatçı düşmanın kibirli tavırları bundan sonra son bulacaktır. İşte bunun tam zamanıdır. Hani bir söz vardır ya: eğer bir şeyler elde etmek istersen, muhakkak bir şeyler de vermelisin. İşte bu işler onun gibidir.

Tang Chi’nin tespit ettiği gibi sözkonusu barış, hazineler dökülerek sağlanmıştır. Bütün bu örneklerden görüldüğü gibi, metin tespitinde olayların genel gidişatını değişik kaynaklardan ve bu konuda yapılan araştırmalardan yararlanarak ele almak ve aynı zamanda Çin’deki tarihçilik geleneğinin yöntemlerini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Göktürkler dediğimiz Doğu Türkleri hakkında yazılmış olan ve *Yeni Tang Tarihi*’ne (*Xin Tangshu*) göre

45 Bu konuda bkz. I. Togan 1985:125-135 ve ayrıca bkz. Fairbank (1968), Rossabi (1983) ve Barfield (1989).

çok daha güvenilir olduğu kabul edilen *Eski Tang Tarihi*'nin (*Jiu Tangshu*) 194a ve b bölümlerinin Türkçeye kazandırılması ile ilgili olarak yürüttüğümüz bu “Türk Tarihinin Çinçe Kaynakları” adlı Türk Tarih Kurumu projesinde, önce sadece *Eski Tang Tarihi* ile *Yeni Tang Tarihi*'ndeki Göktürklerle (Doğutürkleri) ilgili bölümlerin çevirisi şeklinde başlayan çalışmamızda, yukarıda örneği verilenlerin yanında başka çelişkilerle de karşılaşmamız sonucunda, metin karşılaştırması yapılması gerektiği görülmüştür. Bu karşılaştırmalar tablolarda gösterilecek ve böylece resmi tarihlerin söylemi ile *Tongdian*, *Zizhi Tongjian* ve *Cefu yuangui* gibi yarı özel veya yarı resmi tarihlerin söylemi arasındaki farklılıklar belirtilecektir. Çalışmalarımız ilerledikçe, yazıtlar devri olayları için de aynı yöntemi uygulayacağız.

Lev Gumilev'in Sezgisel Tarih Anlayışı Üzerine¹

Tarihte geniş alanları içeren bir coğrafyada varlık göstermiş Türk ve Moğol halkları ve devletleri ile ilgili çalışmalar daha çok uzmanların bildiği kaynak dilleriyle şekillenmiştir. Örneğin Farsça bilen veya Çince bilen bilginler tarihin farklı dönemleri ve farklı yönleriyle ilgilenmişlerdir. Bu sınırlamaya istisna teşkil eden ve tarihe bir bütün olarak bakmaya çalışan tarihçi sayısı azdır. Bunlardan biri de Lev Gumilev'dir. Gumilev her ne kadar İslamiyeti kabul etmeyen Türk ve Moğol halkları üzerine yazmışsa da, ileri sürdüğü fikirler bu toplumların yapılarının ve geleneklerinin belkemiğini oluşturan öğeler üzerine odaklandığı için, çok geniş kapsamlıdır.

Gumilev'in tarih yazıcılığı kendine özgü bir seyir arz eder. Öte yandan o, Türklerin ve Moğolların en parlak devirlerini, o dönemlerin en büyük hükümdarları çerçevesinde araştırıp bizi aydınlatan tarihçilerden değildir. Gumilev daha çok geçiş ve değişim dönemleri üzerinde durmuştur. Devamlı hareket ve dolayısıyla değişim halindeki toplumları bu değişimleri içinde ele alabilmek ancak o toplumları çok iyi tanımakla gerçekleştirilebilir.

1 İ. Togan. "Lev Gumilev'in Sezgisel Tarih Anlayışı Üzerine". L. Gumilyov'un anısına 20-24 Temmuz 2004 tarihleri arasında Altay Cumhuriyeti'nde düzenlenen Edebiyat Günleri adlı uluslararası forum. G. Gorno-Altaysk, 2004:43-44.

Bunun en güzel örneklerinden birini Gumilev belgesel değil de, “sezgisel” tarih anlayışıyla hareket ettiğini söyleyerek verir. İç Asya kavimlerinin tarihe bakışları konusunda bize söyledikleri bu alandaki tarihsel kaynakları kapsadığı gibi, 18. yüzyıldan beri yapılmakta olan çalışmalarla ilgili bizi düşündürmektedir. Bu bağlamda Gumilev 1970’te yayınlanan *Poiski Vımuşlennogo Tsartva* veya İngilizce çevirisiyle *Searches for an Imaginary Kingdom* adını taşıyan ve yukarıda (s. 358) kendi tarih anlayışından söz ederken, bize İç Asya kavimlerinin gerçekleri nasıl algıladıkları ve bu konuda ne hissettiklerini bildiren ve bazen de mitolojik mahiyetteki sözlü edebiyatın önemli bir kaynak olduğunu söylemektedir. Onun söyledikleri yerel atasözleriyle desteklendiği gibi, sözlü tarihin yazılı tarih kadar mühim olduğunu bize hatırlatmaktadır.

Gumilev bu eserinde (*Poiski Vımuşlennogo Tsartva*) 13. yüzyılda Çinggis Han tarafından yıkılan Nayman Hanlığı’nı ve onların Hristiyanlığını ele almış, çoğunlukla Çinggis Han odaklı bakılan bir döneme bu açıdan yaklaşmıştır. Eserde özellikle “beylikler, hanlıklar yıkılabilir ama halklar yaşamlarına devam eder” şeklinde bir mesaj vardır ki, bu mesaj eserin kardeş Moğol halkına ithaf edilmesinde de kendini gösterir. Bu türlü bir tarih yazımı içerisinde Gumilev, tarihte ön plana çıkmış olan Çinggis Han gibi büyük fatihler üzerinde değil de bu türlü dönemlerdeki toplumsal dinamikler çerçevesinde liderlerin dayandıkları halk, halkın temsilcileri üzerinde odaklanmıştır. Yukarıda sözü edilen eserinde Gumilev, *Moğolların Gizli Tarihi*’ni bize aktarmış olan şahsiyetin kimliğini tespit etmeye çalışırken, pasajlar, satırlar arasından sızan görüşlere yer vermekte hatta bir nevi dedektiflik yapmaktadır.

Öte yandan Gumilev’in eseri Çinggis Han ve evladı devri ile ilgili olarak günümüzde yapılan araştırmalara değil de, o dönemin kaynaklarına yakındır. Dönemin kaynaklarının çoğu Gumilev’in sözünü ettiği türden, sözlü gelenekler, rivayetler, deyişler, efsanelerle tarih yazımını bağdaştıran eserlerdir. Hatta 14. yüzyıl başlarında Reşideddin bu konuda şöyle der:²

2 Reşideddin, *Camiüttevarih*, (Muhammed Rushan ve Mustafa Musavi yay.), 1995, I:11-12.

Birbirlerinden bu denli farklı olan ve ayrı tarihi süreçlerden geçmiş insanların tarihleri mutlak bir şekilde açıklanamaz; bunların kuşaktan kuşağa aktarılan ve halen de aktarılmakta olan tarihi rivayetleri ne aynıdır ne de birbiriyle uyumludur. Aslında herkes bir olayı kendi duyduğu rivayete göre anlatır; durum böyle olunca tarihçiler sadece başka rivayetlerle belgelenebilen rivayetleri yazmış olsalar, ellerinde anlatılacak bir şey kalmayacaktı. Onun için her kavmin hikâye ve rivayetlerini kendilerinin söylediği gibi ve kendi tarihlerinde yazıldığı gibi aldık. Böylece sorumluluk ravi'nin yani rivayeti anlatanın oldu...

Benzer bir anlayışla hareket eden Gumilev hem *Moğolların Gizli Tarihi*'nin kendisini hem de eseri meydana getirenin kimliğini yukarıdaki tarif çerçevesinde araştırmıştır. Kendisi eserin önsözünde “sezgisel” olduğunu söyler. Gerçekten de kaynaklardaki boşlukları tümdengelimci (dedüksiyonist) ve sezgisel yaklaşımı ile tamamlamıştır. Kaynaklar bu türlü duygusal ifadelere ve çıkarsamalara izin vermediği zaman ise, kaynaklardan toplumların içyapıları, yapısal sorunlar ve uluslararası ilişkileri hakkında yararlanmıştır.

Tarihin içinden bakarak problemleri anlamaya çalışan Gumilev nasıl sözel kaynakların ruhunu yakalamışsa, tarihsel belgelerin içinde toplumsal dinamikleri ararken aynı titizliği göstermiştir. Onun sezgisel tarih anlayışının en güzel örneklerinden biri de boy ve devlet yapıları arasındaki ilişkileri sergilediği ve birçok dile çevrilmiş olan *Eski Türkler (Drevniye Tyurki)*³ adlı eseridir.

Görünmeyeni aramak ve bulmak konusunda gösterdiği maharetle Gumilev bu eserde Türklerin tarihi için çok önemli saptamalarda bulunur. Burada ele alınacak olan saptama onun orda ve boy düzeni arasında yaptığı ayrıma dayanır. Kendisi Çince bilmemesine rağmen sezgisiyle bu ayrımı gösterebilmiştir. Ancak kullandığı terminoloji belki de yanıltıcı olduğu için bu saptaması büyük bir yankı uyandırmamıştır. Gumilev bu eserinde Kadim Türkler dönemi Çinli gözlemcilerin de bu farka şahit olduklarını belirtmektedir.⁴ Nitekim Türk Tarih Kurumu'nda yürüttüğümüz “Türk Tari-

3 Gumilev 1967; Türkçe çevirisi 1999.

4 Gumilev 1967:60-66 ve 1999:97.

hinin Çince Kaynakları Projesi” çerçevesinde yaptığım ayrıntılı bir inceleme sonucunda Gumilev’in sezgisel bir yolla vardığı sonucun doğruluğu ortaya çıkmıştır. Bu konudaki çalışmam yayına hazırlanmaktadır.⁵ Biçurin çevirisinde kuşak, nesil (*pokoleniye*) olarak karşımıza çıkan bu sosyal yapı birimi ayrı bir Çince ifadeyle (*bulu* 部落) boylardan (*bu* 部) ayrılır. Gumilev bu farkı Çince metinleri inceleyerek değil, bozkır halklarının yapısını iyi bilen bir tarihçi olması sıfatıyla anlamıştır. O genellikle vardığı bu sezgisel sonuçları kendi tarih anlayışı için bir araç olarak kullanmıştır. Bir kere bir saptama yaptıktan sonra bu saptamayla kendi tarihsel analizini yapmaya koyulmuş; vardığı bu sonuçları, uzun filolojik ve fonolojik incelemelerle ispat etmek yoluna gitmemiştir. Nitekim onun *orda* adını verdiği bu oluşumları aslında *orda* diye adlandırmak doğru değildir. Zira Altın Orda adından da gördüğümüz gibi, bu sözcük Çinggis Han sonrası İç Asya tarihinin özelliklerini ve ağırlığını taşımaktadır. Kadim Türkler döneminde görülen bu toplumsal birimler (*bulu*) ise, bir han, hatun, prens etrafında toplanan kişilerden oluşan ve bir merkezi olan oluşumlar değildir; onun için de Çinggis Han sonrası oluşmuş ve bir merkezi olan birimlere işaret eden *orda* sözcüğü Kadim Türk dönemi dünyasını tam aksettirmemektedir. Ancak teferruattaki bu tür anlayış farklılıkları Gumilev’in ileri sürdüğü teze hanel getirmemekte, bilakis anlayışımıza daha keskin hatlar kazandırmaktadır. Gumilev kendisinin *orda* dediği bu oluşumları (*bulu*), etnik bir grup manasında değil de bir harbi (savaşçı) teşkilat manasında algılamaktadır.⁶ Sonra da Gumilev, bu oluşumların Kadim Türk yapısında, boy ve savaş düzenini birlikte götürebilmeye esas teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Onun görüşüne göre Kadim Türkler böyle bir birleştirmeyi gerçekleştirebilen ilk İç Asya halkı olmuşlardır.⁷ Gumilev’in ileri sürdüğü bu tez hem Kadim Türkler dönemini hem de Çinggis Han dönemi dahil İç Asya tarihini dinamik bir şekilde anlamanın yolunu açmaktadır.

5 Bu çalışma sonucunda şu eser yayınlanmıştır: İsenbike Togan, Gülnar Kara, Cahide Baysal, *Çin Kaynaklarında Türkler: Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu) 194a: "Türkler Bölümü"*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

6 Gumilev 1967:60-61 ve 1999:93.

7 Gumilev 1967:62-63 ve 1999:97.

Gumilev'in İç Asya tarihi üzerine yaptığı çalışma sezgisel bir tarih algılaması sergilemekte ve bizi tekrar tekrar düşünmeye sevk etmektedir. Bir tarihçi böyle ileriki kuşakların önünü açmaktan fazla ne yapabilir ki!

Hocam Zeki Velidi Togan'ın Tarih Anlayışının Kültürel Temelleri¹

TÜRKSOY tarafından 2010 yılının Zeki Velidi Togan yılı olarak ilan edilmesi babam, onun kişiliği ve tarihçiliği hakkında düşünmeme vesile oldu. Bir taraftan da onun eserlerinin yayınlanmasıyla ilgili çalışmalar da yürütmemle bu çerçevedeki düşüncelerimi bir tür sistematize etmeye çalışıyorum.

Genellikle onun Türklerin tarihine bir bütün olarak bakması ve çok rahatlıkla Arapça, Farsça okuması ve çok önemli yazma eserler keşfetmesi en önemli katkısı olarak görülür. Onun tarihçiliğini değerlendiren Halil İnalcık hocamızın ve babamın yanında yetişmiş olan Prof. Tuncer Baykara'nın çalışmaları bize ayrıntılı bilgi verdiği gibi, onun Türk tarihçiliği içindeki yerini anlamamıza yardım ederler.

Ben burada biraz da onun Türk tarihçiliğinde öne çıkarılmayan vasıfları üzerinde durmaya çalışarak, geliştirdiği sistem ve kullandığı yöntemlere değinmek istedim. Bu yazıda, 1960-1964 yılları arasında öğrencisi olmuş olmam dolayısıyla onun derslerde önemseydiği meseleler üzerinde durmak istiyorum. Bunu yaparken

1 Bu yazı, İsenbike Togan'ın 2010 yılında İstanbul Üniversitesi'nde sunduğu bildirinin geliştirilmiş şeklidir.

de hem öğrencisi hem de evladı olduğum için onun tarihçiliği ve kişiliğini birbirinden pek ayırmadan konuya bütüncül bir bakış açısıyla yaklaştırmaya çalışacağım. Bu çerçevede önce kişiliği hakkında birkaç söz söylemek istiyorum.

Hayatındaki en dramatik anlardan biri olan 19 Şubat 1919 günü, Sovyetler tarafına geçme kararını uygularken, bizzat en önde askerin önünden yürümüş ve tehlikeli olabilecek bir durumda kendisini öne sürmekten çekinmemişti. Ancak onun bu konuda evde konuştuğunu hatırlamıyorum. Bunları ben ancak 1969'da *Hatıralar* adlı kitabı basılınca öğrenmiştim. Zira o, evde de okulda da otoriter ve baskıcı bir kişilik olarak karşıma çıkmamıştı. Genellikle normal zamanlarda kendini öne süren bir kişi değildi ve öyle bir baba da olmadı.

Kendini öne sürmediği gibi, hayatta ne yapmamız gerektiği konusunda da onu hiç hâkimane tavırlar takınan baskıcı bir baba rolünde görmedim. Ufak tefek, önemsiz şeyler için sabırsız davranabilirdi. Ancak önemli meselelerde her zaman sakin ve temkinli idi. Bizi yetiştirirken dikkat ettiği hususlardan biri de insan içinde dikkati çekecek davranışlardan kaçınmamızdı. Ancak Edebiyat Fakültesi'nde, ölümünden sonra hakkında anlatılan hikâyeler daha çok onun farklı bir kişilik sergilemesiyle ilgilidir. Demek ki bize tavsiye ettiği husus kendi şahsı açısından pek gerçekleşmemiş gibi gözüküyor. Kendisi aslında sade dil ve mütevazı bir davranış kalıbı sergilerdi. Bu tavırlarıyla bazen bizim mevki ve hiyerarşiye önem veren toplum yapımız içinde karşısındakileri zor duruma düşürdüğü de olurdu. Örneğin bir devlet dairesine gittiği zaman, giyişine bakarak kendisine “otur baba, dede” diyen kişiye hiçbir şey demeden oturur, çantasından çıkardığı evrakı okumaya başlardı. O sırada birisi oradan geçer ve “hocam burada ne yapıyorsunuz, olur mu, lütfen içeri buyurun” der. Biraz evvel kendisine “otur” demiş olan kişi de mahcup duruma düşmüş olurdu. Ama o hiçbir şeyin farkında olmazdı. Birinci adamın da kendi bilgisi dahilinde kendi çapınca davrandığını düşünmeden kabul ederdi. Herkesin de kendisi gibi evde ve dışarıda aynı şekilde davrandığını farz eder ve bizi genellikle çok meşgul eden “başkalarının bize karşı davra-

nışı” konusunda hiç kafasını yormazdı. Gösterdiği tevazu yapmacık değildi, içinden geldiği gibi davranıyor, düşündüğünü, doğru bildiğini de açıkça söylerken karşısındakinin duygularını pek o kadar dikkate almıyordu denebilir. Vefatından 24 yıl sonra bir vesileyle onun kendine bakışı konusunda annemden yeni bir şey öğrenmiş oldum. 1994 yılında Başkurdistan’dan evimize gelen bir piyes yazarı anneme birçok şeyler soruyordu. Babamın Başkurdistan hakkındaki duygu ve düşüncelerini öğrenmek isteyen yazarın bir sorusu üzerine annem şöyle demiş: “O hep memleketini düşünürdü. Ben ona bir gün ‘Canım hep memleketim deyip duruyorsun, şimdi gitme imkânı olsa, seni sanki eski mevkiine mi getirecekler?’ deyince o da ‘Nazmiyecğim, öyle bir şey olsa, ben zaten köyüme gider muallimlik yaptım’ demişti.”

İşte bu sözler onun asıl duygu, düşünce ve tavrını iyi yansıtmaktadır diye düşünüyorum. Hem evladı hem öğrencisi olmuş olan ben, onun bu tavrını tarihçiliğinde de görmekteyim. Böyle derken özellikle derslerinde konuları işleyiş yöntemini kastediyorum. Benim öğrencisi olduğum yıllarda Çinggis Han ve Timur² gibi Asya ve dünya tarihinde önemli rol oynamış kişilere birer yıl hasretmişti. Derslerde bu şahsiyetleri tek merkezin şahıkası, deha sahibi ve zalim kişilikler şeklinde ele almak yerine onları geniş bir bağlam içerisine oturtmuştu. Çinggis Han’ı o, geniş bir kabileler tarihi bağlamında ele almış, sonra kabileler arası mücadeleler üzerinde durmuştur. Böylece Çinggis Han’ı da sosyopolitik ve ekonomik bir zemin üzerine oturtmuştur. Bazı tarihçilerin yaptığı gibi, onu aniden ortaya çıkan bir deha veya zalim bir hükümdar olarak tek başına ele almamıştır. Ders notlarında yüz sayfa kadar tutan ve kendisinin “İç Asya Etnoğrafyası: Çengiz Han ve Çengizliler” adını verdiği bu ilk kısım (Kasım 1962-1963) hiç de Çinggis Han odaklı değildir. Burada 11.-12. yüzyıllarda İç Asya’da yaşamış kabileler hakkında gerek İslami gerekse Çin kaynaklarında verilen bilgiler bir araya getirilmiştir. O yıllarda benimle aynı zamanda bu dersleri almış veya dinlemiş başkaları üzerinde ne gibi izler bi-

2 Her iki dersin notları da teksir edilmiştir. Bu ders notları yayına hazırlanarak Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları tarafından basılacaktır.

rakmıştır tabii ben bilmiyorum. Ancak benim üzerimde derin izler bıraktı. Çinggis Han'ı hiçbir zaman kendi başına işler yapmış bir kişi olarak görmedim. Ayrıca Çinggis Han'ın ele alındığı bu geniş bağlam, yani kabile tarihi benim sonraki mesaimi oluşturdu. Bu ilgide benim anne tarafından Tatar ve Nogay, baba tarafından da Başkurt, ama kendi sosyalizasyonum açısından Türkiyeli olmamın rolü varsa da, kabilelerle ilgili merakım tarihteki bu önemli kişiliklerin hayatını şekillendirmiş olmalarıyla alakalıydı.

Zeki Velidi Togan derslerde Çinggis Han'ı kişi olarak ele aldığı zaman onun başa gelişini kendi ihtirası ve becerisi olarak değil de, yaşadıkları problemler nedeniyle hayatlarına bir çözüm arayanların kendilerine bir lider aramaları ve aradıkları lideri onun şahsında bulmaları çerçevesinde ele almıştı. Bu çerçevede de tarihte lider olan şahsiyetler üzerinde odaklanıldığı zaman izlenecek yolu göstermiş oldu. Bu yol onları yalnız, kendi başlarına hareket eden, etraflarına emreden, bu emirlerin harfiyen yerine getirilmesini isteyen, uygulamayanları şiddetle cezalandıran “odak kişi” olarak ele alınması değil, bilakis lideri kimlerin desteklediğinin kaynaklar açıkça söylemese bile araştırtılarak ortaya konmasıdır.

Benzer bir durum Timur için de sözkonusudur. Zeki Velidi Togan, Timur'u özellikle Emir Hüseyin ile mücadeleleri ve hanımlarının kendisine bu mücadelelerde gösterdiği destek ve özveri çerçevesinde işlemişti. Evvelce dostu olan Emir Hüseyin'le mücadelesini insani boyutlar içinde ele almış ve dost olan iki kişinin siyaseten ayrı yollara girmelerinin her ikisine verdiği ağır yük çerçevesinde değerlendirmişti. Kısacası bu lider şahısların hayatındaki bu tür dramatik anları öğrencilerinin zihinlerine nakşederek onları insan olarak düşünmemizi sağlamıştı. Bu zihne nakşetme işini ne kadar bilerek yapıyordu, o konuda bir şey söylemek zor. Ancak zihne nakşetmek meselesine önem verdiğini bana küçükken öğrettiği bir Farsça şiirden biliyorum. Eski Buhara Farsça telaffuzuyla annesinden öğrendiği bu şiirde,

Yani âlemde ne varsa fikirlerin akisleridir
Defterde ne varsa fikirlerin nakışlarıdır

denmektedir. Bu dizelere dayanarak şunu söylemek mümkündür: Yazdığı eser ve makalelerde bu türlü dramatik anlara yer vermeyen Zeki Velidi Togan, sözel kültürün kendi yetişmesindeki rolünün bilincinde olarak, derslerinde bu büyük şahsiyetleri duyguları ve çelişkileri olan ancak bunları aşabilen insanlar olarak tanıtmıştır. Ancak bu tarihi şahsiyetlerin büyüklüklerinin duygularını izlemek değil de, günün gereği çerçevesinde doğru buldukları yolda hareket etmek yolunu seçtiklerini düşünmüş ve bu düşüncelerini bize aktarmaya muvaffak olmuştur.

Ayrıca daha sonra dinleyici olarak bulunduğum Karahanlılar hakkındaki derslerde de liderlik vasfı taşıyan kişiler ve özellikle hanların halk tarafından nasıl görüldükleri hafızamda yer etmişti. Derslerde hükümdarlar, bugün önem verdiğimiz karizma, güç, otorite çerçevesinde tanıtılmamış, onun yerine halkın desteği olmadan hükümdarların başa geçemeyecekleri ve başa geçtikten sonra da bu konumlarını sürdüremeyecekleri vurgulanmıştı. Karahanlılarda aynı anda birden fazla hükümdar olması evvelce tarihçiler tarafından anarşi olarak tanımlanmıştı. Halbuki bizim 1967-1968 yıllarında gördüğümüz bu derslerde halkın hükümdardan bir “futbol hakemi gibi” hakemlik yapmasını beklediklerini, görevinin uzlaşma ve uzlaştırma olduğunu öğrenmiştim. Ayrıca hükümdarlara tarihe mal olmuş şahsiyetimiz anlamında “mazi” dendiğini ve halkın “sultan ilig mazi” diyerek çok değer verdiği hükümdarlarını hem benimseyip hem de kendilerinden farklı olarak gördüklerini öğrenmiştik. Halk “han süyegi kiye” diyerek hanların kendilerinden farklı bir yere gömülmelerini istemişti. *Han süyegi kiye* “hanın kemiği uğursuz” anlamına gelmektedir. Böylece halkın hükümdarlarını yaşarken bir taraftan kendilerindenmiş gibi hissetmek istediklerini, diğer taraftan da ölümden sonra kendilerinden farklı olduğunu görmek istediklerini anlatmıştı.

Burada da yukarıda bahsettiğim dramatik sahnelerden biri zihnimde nakşolmuştu. Kısacası derslerinde kullandığı tarih yönteminde kişiler ak veya kara değil, bilakis karmaşık kişilerdi. Onun için de tekdüze bir tarih anlayışı değil de çelişkiler ve problemlerli nokta-

lar onu hep ilgilendirmiştir. Eserlerinde de bunları çözmeye yönelik bir davranış görülür.

Kısacası halkı anlatırken de tekdüze bir anlatım içinde değil, onları da çelişkileri içinde göstermiştir. *Umumi Türk Tarihine Giriş* adlı eserinde de bu görüşleri,

Diğer taraftan biz yukarıda [1970:13, 26, 97, 112] Ashinaoğullarının, hakanların bidayette ancak kabileler arasında hakem olan, akıl ve tecrübe ile ve eski törelerin hamili olmak sıfatıyla, ahali arasında manevi bir nüfuz kazanan demirci tarhanlar olduğunu anlatmıştık. Bunlar memleketin iç idaresi hususunda askere, kılıç kuvvetine, istihkamlara dayanmayacak, mal, mülk ve saraylara malik olmayacak, kaleler binasına yol vermeyecek ve halkın murakabe ve kontrolünden kaçınmayacak ve halktan uzaklaşmayacaktı. Halk onları beğenmediği vakit bertaraf etmek ve öldürmek hakkına malik olduğu zaman kendi reisi saymış ve sevmiştir. Çengiz de böyle bir ideal hakem hükümdar olarak işe başlamıştır. Fakat fütuhatlar neticesinde hanların ellerine geçen sayısız servetler, onlarca benimsenmiş; torunları ötede beride istihkamlar vücuda getirmek, ücretli askerler tutmak yoluna girmiş ve kendi milletine karşı müstağni davranmış ve neticede millet de onlara eskisi gibi dayanç olmamıştır.

sözleriyle ifade etmektedir.

Zeki Velidi Togan'ın tarihe böyle kolektif bir bilgi, bilinç şeklinde bakmasında çocukluk ve gençlik çağlarını Başkurdistan'da geçirmiş olmasının büyük bir rolü vardır. Bir taraftan doğayla iç içe bir hayat ve dolayısıyla hayata karşı dolambaçsız, gerçekçi bir yaklaşım içinde büyüyen, o zamanki tabirle Ahmetzeki'nin zihni gelişmesi de bir taraftan annesinden öğrendiği Farsça ile beraber gelen Sufi bakış açısı, diğer taraftan babasının medresesinde öğrendiği İslami ilimler, dost meclislerinden vâkıf olduğu destani edebiyat ve nihayet kendi gayretiyle öğrendiği Batı bilim ve düşüncesinin gösterdiği gibi tek yönlü, tek odak noktalı değildi. O bu türlü çok yönlü bakış açısı ve birbirinden farklı odak noktaları içinde büyürken, bunların birbirleriyle çeliştiğini değil de bir aile içinde bir şahısta uzlaşabildiğini görmüştür. O açıdan da bugün Almanya çerçevesinde kullandığımız *multikulti* bakış açısını içermiş bir

kişi olarak gençliğe adım atmıştır. Aralarındaki çeşitli farklılıklara rağmen, Türk halklarını bir aile gibi görmesi de böyle bir kültürel çevreden gelmiş olmasıyla ilgilidir. Başkurt toplumu ve aile hayatı içerisinde gördüğü, yapısal temel taşlarını da çizdiği kavramsal çerçeveyi, bunun içine bağlamına uygun olarak oturtmuştur. Bunu yapabilmesine en büyük sebeplerden biri Başkurt toplum yapısıdır.

Ahat Salihov tarafından yayınlanan *Başkurt Şecereleleri* bize bu konuda fikir vermektedir. Burada aile, soy ve kabile tarihini yansıtan şecerelelerin büyük ideolojik sorunları yansıtmaktan çok, dünyevi gerçeklere yönelik olarak karşımıza çıktıklarını ve bizi Başkurtların tarih anlayışı hakkında aydınlattıklarını görmekteyiz.

Öte yandan Başkurtçada şecere sadece soyağacı değil, aynı zamanda tarih anlamına gelmektedir. Bu şecerelelerin bir çeşit tarih olduğunu algılayınca da bunların var olmuş problemler çerçevesinde ortaya çıktıklarını görüyoruz. Öte yandan şecereleler bize ait oldukları topluluğun yapısını da aksettirmektedir. Onun için de burada nasıl bir toplumsal yapıyla karşı karşıya olduğumuza bakmak gerekir:

Zeki Velidi Togan bugünkü Başkurdistan'da, başkent Ufa'nın güneyindeki İşimbay civarında bulunan Yurmatı kabilesinden gelmektedir. Şecerelelere göre onun,

Uruğu: Yurmatı

Aymağı: Teltim

Arası: Soklu Kaylardan gelmektedir.

Öte yandan mensup olduğu Yurmatıların sembollerine gelince: temsili ağaçları aksöğüt (*öyenke*),

uran'ları yani savaş naraları: ak kulun, ak ayı yavrusu anlamına gelen aktaylak ("*appağım*")

damga'ları ise büyük Y harfinin uzunluğunu gibi olan, aslında saman toplamaya yarayan *yaba*, Başkurtçası ile *henek*'tir.

Zeki Velidi Togan'ın doğduğu köy olan "Küzen", adını onun 11. atasından almıştır. Böylelikle aile tarihi 16. yüzyılın ortalarına

uzanmaktadır.³ Zeki Velidi Togan da *Hatıralar*'da aile tarihini 16. yüzyılın ikinci yarısından başlatır. Ben yazılı kaynakların önemini öğrenmiş bir tarihçi olarak, önce bu bilgilerin sadece yazılı kaynaklardan geldiğini düşünmüştüm. Tabii ki yazılı kaynaklar olarak şecerelerde de var bu bilgiler, ancak sözel gelenek içinde de babam 11 atasıyla ilgili hikâyelerle büyümüştü.

Babama doğumunda verilen ad Ahmetzeki'dir. Siyasi hayatla beraber babasının dedesi yani 3 kuşak atası Velid'in adını kendine Velidi şeklinde soyadı olarak almıştır ve o günkü Rusya söylemiyle Validov olmuştur. Daha sonra siyasi olayların miyadını doldurması ve Türkiye'ye göçmesi sonucunda da bir ikiz eşi olan, 6. atası "İştoğan" yani "eşdoğan" (ikiz) adını soyadı kanunu ile kendine soyadı olarak almıştır. Ancak bunu yaparken bir tadilat yapmıştır. Bu tadilatı da uluslararası alfabeye uyacak şekilde geliştirmiştir, yani ğ harfini kullanmadan *togan* şeklinde yapmıştır. Hatta bir keresinde bir yerde birisi soyadımızı "doğan" olarak yazınca "bak Türkler dillerini ne kadar iyi biliyorlar, benim değiştirdiğimi düzeltip koyuyorlar" demişti. Tadilatı bir kenara bırakacak olursak, dedelerinin isimlerini soyadı olarak almak da mensup olduğu toplumun geleneklerinden kaynaklanıyordu. Bunun bizdeki karşılığı da -oğlu sözcüğüyle biten isimlerdir.

Başkurt Şecereleri kitabı bize Başkurtlarda aile tarihi, soy tarihi, kabile tarihi ve Başkurtların tarihinin nasıl iç içe olduğunu göstermektedir. Her biri diğerine bağlanmaktadır. Gerçekten de göçebeler arasında şecere bilgisi insanın evrendeki adresidir, desek yeridir. Öte yandan insanın şeceresi insanın daha ümmet, millet, ulus tarihi oluşmadan önceki tarih anlayışıyla düzenlenmiş bir tarihidir. Bugün aile tarihimiz bize özeldir, ülke tarihiyle kesişen noktaları olabilir de, olmayabilir de. Örneğin ataları İstiklal Savaşı'na katılmış kişilerin aile tarihi ülke tarihiyle kesişir, ama belki ücra bir köşede veya dağ başında yaşamış kişinininki kesişmez. Başkurtlarda ise kabile, boy hayatı halen bir aidiyet olarak yaşamaktadır. Herkes birbirine "neredensin" diye sorduğu zaman, o bölgede hangi

3 11+babam+ben (ama biz aramızdaki 50 yaş farkı ile iki kuşaklık mesafedeyiz) kızım Sare ile 15 kuşak. $30 \times 15 = 450$ yıl yapıyor.

kabilenin yaşadığını bilir. Ayrıca herkes kendi kabilesinin tarihini az da olsa bilir. Tarih yazımında da kabilelerin tarihinin toplamı Başkurtların tarihini oluşturur.

Başkurt Şecereleri Başkurt kabilelerinin kolektif yapısı hakkında da bizi aydınlatmaktadır. Genellikle “yedi bavlı” (veya bazen) “dokuz bavlı” olarak bilinen Başkurtlarda *bav* kabile anlamına gelmektedir. Özbeklerde de “32 bavlı Özbek” tabiri vardır. Öte yandan ben peki *bav* kelimesinin etimolojisi nedir, nereden geliyor, niçin kabile için kullanılıyor diye sorduğum zaman, hemen bir yanıt alamadım. Zira böylesine kabile, *bav* kavramları içinde yaşayanlar, yaşamlarının bir parçası olan öğelerin anlamı peşinde koşmazlar. Onlar için o kavramın ne anlama geldiği değil, ne işe yaradığı neye işaret ettiği önem taşır.

Başkurt şecerelerine ve Başkurt tarihine bu açıdan baktığımız zaman bu yedi *bav*'dan herhangi birisinin diğeri üzerine hâkimiyet kurduğunu görmeyiz. Bilakis, yedi *bav*'lı Başkurt tabiri beraberliği vurgulamaktadır. Başkurtluğu oluşturan kabileler (*bav*) kendi başarılarına sadece kabiledir, ayrı ayrı tarihleri vardır. Her kabilenin yurkarda Yurmatılar için belirtildiği gibi tamğası, uranı, kuşu vardır. Her biri kendi başınadır, bir strüktür, yapı oluşturmazlar. Ama ancak bu yedisi bir araya geldiği zaman bir yapı oluştururlar. Başkurt bu strüktürün adıdır. Halbuki hâkimiyet teorilerine göre Başkurt adlı bir kabilenin diğer kabileler üzerine hâkimiyet kurmasını ve kendi adını diğerlerine vermesini bekleriz. Burada durumun farklı olduğu *Başkurt Şecereleri* kitabında kabilelerin ayrı ayrı tarihinin bir tespih gibi bir arada “bavlı” olmalarından görüyoruz. Diğer bir deyimle “yedi bavlı Başkurt” tabiri bir strüktürün adıdır. Tabii biz bugün bu strüktörü Başkurt bayrağı üzerinde de görmekteyiz. Türkmenlerde de kabile esasında, Kazaklarda ise kabile birlikleri (jüz) esasında benzer bir durum ve benzer bir yaklaşım sözkonusudur.

Şecereler bizi yalnız siyasi tarih açısından bilgilendirmezler, bunlar ekonomi-politik alanında da yerleşim ve dolaşım alanlarının yani yurtlarının belirlenmesi konusunda çok değerli bilgiler vermektedir. Bu belgelerin, kavramsal ve sözlü hikâyelerin zama-

nın ötesine geçerek, Başkurt kabilelerinin varlık gösterdiği bölgeyi tanımlamak için günyüzüne çıkarılmış ve yazılı hale getirilmiş olduklarını varsaymak yanlış olmaz kanısındayım. Kısacası ekonomi-politik açıdan bu şecereler toprağın kabileler arasında nasıl üleşildiğinin de belgeleri konumundadır.

Aslında Başkurt şecereleri miras yoluyla elde edilen ve elde edilenler arasında paylaşılanı, üleşileni gösterir diyebiliriz. Paylaşılan; gelir, toprak, soy, şöhret, tarih veya aidiyet olabilir. Bütün bu durumlarda paylaşmayla ilgili bir işlev sözkonusudur. Bazen şecere paylaşamayacakları da gösterir bu da kimlerle evlenilemeyeceği meselesidir. Genel olarak Türk halklarında baba tarafından yedi kuşakla evlenilmez. Onun için de Kazaklar *jeti atasın bilmegen jetim* derler. Ama anne tarafıyla evlenilir. Hatta babası Çinggis Han'ı 9 yaşında güvey yapma dileğiyle yola çıkarırken, yolda rastladığı kişiye, oğlumu evlendirmek için dayılarına götürüyorum demiştir. Onun için de baba soylu olan şecereelerde çoğunlukla anne tarafı görülmez.

İşte böyle bir ortamda yetişen Zeki Velidi Togan, yedi veya dokuz bavlı Başkurt kabilelerinin aralarındaki çeşitli farklılıklara rağmen, farklı olmaktan doğan bir bütünlük içinde olmalarını yaşayarak gördüğü ve daha genç yaşlarında iken başka Türk halklarıyla hem destanlar hem etnografya yoluyla tanıştığı için, Türk halklarını farklılıklarıyla bir bütün halinde bir topluluk olarak görmüş ve 1912 yılında (21 yaşında iken) *Türk ve Tatar Tarihi*'ni yazmıştır. Aslında o kitabına sadece *Türk Tarihi* adını vermek istemişti ancak yayıncı kitabın adında "Tatar"ın da bulunmasını istemişti. 1912'de yayınlanan bu kitap, onun Kazan'da Kasımiye Medresesi'nde vermeye başladığı derslerin bir sonucuydu. Babasının 1904 yılında hacca gitmesi ve köydeki medresedeki derslerini bu 14 yaşındaki çocuğa devretmesi ile başlayan, hem öğrenci hem öğretmenlikle geçen sekiz yıl içinde kitaptaki fikirlerin olgunlaştığını görüyoruz.

Yetiştigi çevrenin kendisine verdiği sistemli bakış açısıyla geliştirdiği görüşlerini *Umumi Türk Tarihine Giriş*'te üleş sistemi adını verdiği görüşlerle perçinlemiş ve Türklerin tarihine sistematik bir kavramsal çerçeve kazandırmıştır.

Bir Sistem Adı Olarak Ülüş

Öte yandan Türklerin siyasi teşekküller ve devletler kurdukları zaman bu toprağın idaresi için kendi aralarında nasıl bir sistem kurduklarını ele almıştır. Memalikin evlatlar ve kabileler, boylar arasında paylaşılacak suretiyle idaresine o, *ülüş* (paylaşım) sistemi adını vermiştir. Diğer bir deyişle bu çalışmada ele alınan ve Türklerin tarihinin ana hatları olarak tanımlanabilecek hususlar toprak meselesi ve ona bağlı *ülüş* (paylaşım) sistemidir. Bu hususları en ayrıntılı bir şekilde ele aldığı eser *Umumi Türk Tarihine Giriş*'tir.

Zeki Velidi Togan, *ülüş* sisteminde Türk tarihinin yapısı içinde görülen boy, kabile yapısı ile devlete bağlılığı temsil eden ordu yapısını, çatışmadan çok, sistemik bir uzlaşma içinde görmüştür. Türkiyeli tarihçiler Osmanlı deneyimi ve geleneğinden dolayı bu meseleyi çatışma olarak, daha çok olumsuz bir bakış açısı çerçevesinde görürler. Bu açıdan Türkiyeli tarihçiler Avrupa deneyimi üzerinden konuşan Batılı tarihçilere yakın bir tutum içindedirler.

Genelde "hâkimiyet" kavramı üzerine kurulmuş teoriler bu konuya bir çatışma alanı olarak bakarlar.⁴ Batılı tarihçiler daha çok son yüzyılların denizaşırı koloni deneyimlerinden kaynaklandığını sandığım bir görüşle boy veya kabileleri merkezkaççı, ordu ve devleti merkezci olarak görürler. Halbuki Zeki Velidi Togan bu konuda sistemik bir uzlaşma görmüş⁵ ve aşağıdaki görüşleri ileri sürmüştür (1970:299-300):

Türk göçebe unsurunun ekseriyeti pek eskiden bir askeri devlet ananesini yaşattığına göre, siyasi ve içtimai hadiselerle daima çabuk intibak etmiş ve devletçilik umdesine uymuştur. Türk kavimlerinde uruk (klan) taksimatı da her vakit askeri taksimat (on, yüz, bin, tümen, sağ ve sol) ile muvazi ve ancak ona tâbi olarak yaşamıştır. Bu husus, Türk içtimaiyatına ait yapılan yeni neşriyatta da kabul edilmektedir. Ordu uruklara göre teşkil edilmişse de, *ülüş* sistemi neticesinde bu uruk orduları ulus ve in-

4 Hâkimiyet teorileri için bkz. Renfrew 1986.

5 Kadim Türkler bağlamında benzer bir görüş daha sonra Gumilev (1967) tarafından ileri sürülmüştür.

çüler⁶ arasında taksim edile edile dağılmış, bu yüzden Türklerde Oğuz, Kıpçak, Kırgız gibi büyük camiaların, bu urukların mühim bir kısmını içlerinde muhafaza etmekle beraber, daima diğer tarihi urukların kırıntılarından toplanan binbir çeşit boy ve oymaklardan teşekkül etmiş olduğunu, bu büyük urukların bugünkü vaziyetini tetkik ederek tespit edebiliyoruz. 11.-12. asırlarda, büyük uruk şekillerini muhafaza eylemek istidadını gösteren camiaların da, 13.-14. asırlardaki kaynaşmalarda dağılıp gitmiş olduğunu yukarıda [1970:13] anlatmışım.

Kısacası Zeki Velidi Togan mücadelenin yapısal farklılıklardan çok, beyler ve kağanlar arasında görülen ve nöbetleşe birbirini izleyen olaylar şeklinde olduğu fikrindedir. O bu mücadeleleri halk ile idareci zümre arasında görmek yerine idareci zümrenin içinde hanlar ve beyler arasında görmüştür. Bu görüşü o *Umumi Türk Tarihine Giriş*'te,

Böylece bunların vazifeleri, uruklar arasında muvazene temini ile kuvvet kesp etmek ve halkı, Göktürk yazıtları tabiriyle "karabudun"u, beğlerin tagallübüne karşı korumak olan hanlar, cemiyet içinde, bir istismarcı zümre olarak sivrilmişti. Demek ülüş sistemi neticesinde, bir asır zarfında hanedanın inçülerde yaşayanları beğlerle karşı karşıya kaldığı halde, iş başında olanları Türk ve Moğol tebaanın kütlesinden uzaklaşmış bulunuyordu.

sözleriyle ifade etmiştir. Bu sözleriyle onun Bilge Kağan'ın görüşlerine ne kadar yaklaştığını görmek de ilgi çekicidir. Bilindiği gibi Bilge Kağan da yazıtlardan gördüğümüz gibi olayların olumsuz bir şekilde gelişmesinden halkı değil, beyleri sorumlu tutmuştur (İ. Togan 2008:43).

Zeki Velidi Togan'ın kabileler (uruk) ve devlet yapısı arasında bir uzlaşma görmesi ise,⁷ mensup olduğu Başkurt topluluğunun

6 On üçüncü yüzyılda Moğollar devrinden kalan bir terim olan *inçü*, hanedan üyelerinin payına düşen hasa benzer bir kurumdur. Osmanlı haslarından farklı olarak burada toprak, halk ve vergi beraberce devreye girebilir. Osmanlı hasları ise vergiyi kapsar.

7 Öte yandan Türklerin tarihi yapısı içerisinde kabile, boy veya uruk dediğimiz yapıların, dağıtılsalar da, yok edilmiş gibi görünseler de yeniden filizlenen ayrık otları

yapısıyla ilgilidir. Bu konuda bir örnek verecek olursak, Başkurtlar genellikle “yedi *bav*’lı” (veya bazen) “dokuz *bav*’lı” olarak bilinirler; *bav* kabile anlamına gelmektedir. Başkurt şecerelerine baktığımız zaman bu yedi *bav*’dan herhangi birisinin diğeri üzerine hâkimiyetini görmemekteyiz. Bilakis, yedi *bav*’lı Başkurt, beraberliği vurgulamaktadır. Başkurtluğu oluşturan kabileler (*bav*) kendi başlarına sadece kabiledir, ayrı ayrı tarihleri vardır. Her kabilenin mal (hayvan) üzerinde mülkiyeti belirleyen *tamğası*, *uranı* (savaş narası), kendi sembolü olarak gördüğü bir kuşu vardır. Kabilelerin her biri kendi başınadır. Ancak bu yedisi bir araya geldiği zaman bir yapı, bir strüktür oluştururlar. Başkurt bir anlamda bu strüktürün adıdır. Zeki Velidi Toğan’ın kabile yapısı ile devlet yapısı arasında çatışma değil de uzlaşma görmesinin sebebi, kendisinin yetiştiği muhitte bu uzlaşmanın tabii olarak algılanmasıyla ilgilidir. Bu türlü uzlaşma Başkurtlardan başka, Kazak, Kırgız gibi göçebe gelenekten gelen yapılarda görülmektedir.

İslamiyetle Ülüşün Sürekliliğini ve Etkinliğini Yitirmesi

Öte yandan Zeki Velidi Toğan, hanlar ve beyler arasında münavebe (nöbetleşe) halinde devam etmiş olan mücadelenin İslamiyetin kabulü sonucu sürekliliğini yitirdiğini (1970:281),

Yalnız ülüş sisteminde 3-4 batından sonra gelen “beyler tagallübü” nü bir daha “hanlar devri”nin takip etmesine İslam medeniyeti artık imkân vermiyordu. Beyler Türk olmayan Müslüman kavimlerle birleşiyor, nihayet Türk hanlık ananelerini bir daha kalkınmayacak şekilde temelinden yıkabiliyordu.

gibi kendi kendine büyüyen bir yapı olarak ortaya çıktıkları görülmektedir. Ayrıca her devletle beraber yeniden kurulan ordu düzeni, bu yapıyı idaresi altına alma çabası içinde gerçekleşmiştir. Ancak Çinggis Han’ın kurduğu düzenle uruklar ordunun hizmetine alınmamış, bilakis uruk yapısı ortadan kaldırılmıştır. Osmanlılar da daha sonra bu deneyimlerden yararlanmışlar ve uruk yapısına ancak uruklar “marjinal” oldukları zaman yer vermişlerdir (İ. Toğan 1979 ve Orhonlu 1963).

sözleriyle ifade etmektedir. İslamiyet, hanlar beyler mücadelesine ne şekilde son vermiştir? Zeki Velidi Togan'ın bu konudaki kısa açıklaması beylerin İslamiyet çerçevesinde hareket ederek, başka Müslüman milletlerle birleşmeleri şeklindedir. Ancak burada bir iki cümleyle ifade edilen bu fikirlerin biraz açılması gerekmektedir.⁸

Gerçekten de 11. yüzyılda Gazneliler ve Selçuklularla başlayan dönemle beyler ön plana geçmeye başlamış ve 14. yüzyılda aslında bey olan Osmanlılar han unvanı taşımaya başlamışlardır. İç Asya'da böyle bir duruma 18. yüzyıla kadar tahammül edilmezken, İslamiyetin yaygın olduğu Yakın Doğu'da pek bir tepki oluşmamıştır. İç Asya'da ise durum farklıydı. Çinggis Han, mücadelesini beylere karşı vermiştir. Herhalde bu yüzden Zeki Velidi Togan, Çinggis Han'ın beylerin hâkimiyetine karşı, boylar ve ordu mensupları arası denge unsuru gayesinde olan, kutsal Ashinalardan geldiğini düşünmüştür. Ancak Çinggis Han bir anlamda beyleri ortadan kaldırmış ve bir ordu düzeni kurmuştur (İ. Togan 1998). Daha sonraki yüzyıllarda beylere karşı hanlar mücadelesini Çinggis evladı yürütmüştür. İç Asya geleneklerine göre han unvanı taşımaya hakkı olmayan Emir Timur (Timurlenk) bu konuda ideolojik bir mücadele yürütmemiş, ancak fiili olarak duruma hâkim olmuştur. Bizans kaynakları (örneğin Doukas) ondan "han" diye bahseder⁹; o ancak İslami anlamda *sahipkiran*¹⁰ olmuştur. Evladı da bu fiili durumu devam ettirmiş ve han unvanı taşımamışlardır. Torunlarından olan Babur de Orta Asya dışında şah olmuştur. Memluk tarihçisi el-Umarî'nin belirttiği gibi, miras kalan yerlerde eski törelere uymak gerekir; yeni töreler ise ancak kılıç hakkıyla ele geçirilen yerlerde geçerli olabilir.¹¹ Orta Asya'da beyler ancak 18. yüzyılda Nadir Şah'ın Orta Asya seferinden sonra başarılı olmuşlar ve yavaş yavaş han unvanını almışlardır. Diğer bir deyişle 18. yüzyılda beylerin tagallübü (baskın varlığı), Mangıt kabilesinin hâkim olduğu Buhara Emirliği, Kongrat kabilesinin hâkimiyetindeki

8 Ancak burada Zeki Velidi Togan'ın eserlerinin çoğunda bu türlü bir cümleyle ifade edilen ve üzerinde kitap yazılabilecek fikirlerin mevcudiyetine işaret etmek isterim.

9 Doukas 1975:88

10 Bu konuda bkz. Fleischer 1986:279-280.

11 Lech 1968:103.

Hive Hanlığı'nda ve Ming kabilesinin hâkim olduğu Hokand Hanlığı'nda kurumsallaşmıştır. Böylece Orta Asya'da artık beyler han olmuştur. Anadolu'da ise bu problem 14. yüzyılda Osmanogullarının kendilerini han ilan etmeleriyle çözülmüştür. Öte yandan kabile boy toplumundan gelen Başkurtlar ve Kazaklar uzlaşma yoluna gitmişlerdir, kendilerinden han çıkarmak yerine, Çinggisli hanların kendilerinin başına gelmesini istemişlerdir. Kazakların Çinggis evladından kendi hanları olmuşsa da, Başkurtlar Batı Sibirya hanları Küçüm evladından şahsiyetleri kendi hanları olarak algılamışlardır. Kırgızlar ise hanlardan uzak durmuş, hep kendi beyleri (*bi*) ile idare edilmek istemişlerdir. Zeki Velidi Togan'ın yukarıda tek bir cümleyle ifade ettiği durum böylesine karışık bir meseledir.

Bu çerçevede İslamiyet bu mücadeleye nasıl engel olmuştur sorusunun yanıtı nedir? Zeki Velidi Togan bu bağlamda kısaca yukarıda söz edildiği gibi beylerin Türk olmayan Müslümanlarla işbirliği yaparak, tarihsel olarak varlığını sürdüren hanlık ananelerini yıktıklarını söyler. Bununla o, özellikle hakem rolünü oynayan uzlaştırıcı hanlar yerine, beylerin merkeziyetçi görüşlerle hanlık yapmasından söz etmektedir. Herhalde İslamiyetin eşitlikçi prensipleri bu mücadelede gerçekten beylerin elini güçlendirmiştir. İslamiyet, Türkler ve sonra da Moğollar arasında yüzyıllara yayılan dalgalar halinde yayıldığı için de, bu prensipler 18. yüzyıldan, İslamiyetin de tam yerleşmesinden sonra toplumun değerleri arasında yer alabilmiştir. Görüldüğü gibi bu türlü karmaşık meseleleri ve özellikle de 16. yüzyıldan sonraki dönemlerde neden beylerin önem kazandıklarını, Zeki Velidi Togan tek cümleyle açıklamış olur. Bu dönemler ve bu dönemlerin meseleleri ise *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Mazisi* adlı eserinde ele alınmaktadır.

Öte yandan ulus sisteminden bahsederken Zeki Velidi Togan'ın muhakkak ki düşündüğü ama açıklamadığı diğer husus ise bu yapının yalnız siyasi değil, aynı zamanda iktisadi olmasıdır. Bu yapıda kağanlar ve hanlar dağıtımıcı, beyler de birikimci olmuşlardır. Beylerin birikimciliğini Hive gibi beylerin kurup geliştirdikleri şehirlerdeki mimari abidelerle görmekteyiz. Ashina ve Çinggisli aileden hanlar kendi varlıklarını ebedileştirmek için abidevi mimari eserler

bırakmak ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bu açıdan birikimci beyler ve etrafındakilerin idaresi, Zeki Velidi Togan'ın tabiriyle beylerin tagallübüyle sonuçlanınca, halk hanları istemiş, yani yeniden bir hanın gerekli olduğunu düşünmüştür. Böylelikle hanlar ve beyler münavebeyle başa geçmişlerdir. O münavebeyle hanlar ile beylerin başa geçtiği bu sistemi Zeki Velidi Togan şöyle açıklar (1970:296):

Türk ve Moğol illerinde devletin yenileşmesi, ülüş sisteminin zaruri icabıdır. Çünkü memleket ülüşler (ulus) sıfatıyla hükümdar aile efradı arasında, *kopı*'larda yine evlâda taksim olunca 4-6 batında (takriben 100-150 senede), yurtlar küçülür, tümenler *ütük* denilen küçük parçalara bölünmüş olur. O zaman ulusları, inçü sahipleri sıfatıyla, idare eden hâkim hanedan âzası, ufak kabilelere riyaset etmekle iktifa edince, iş kabile reisleriyle çarpışmaya müncer olur. Çünkü hanların işi ayrı kabileyi idare değil, kabileler arasında muvazene temin etmektir. Malikâneler küçülüp iş kabile riyasetine kalınca, hanlara (törelere) karşı beğler çıkar. Uruğ içinde beğler kuvvelidir, töreler ise orada yabancıdır. Fakat beğlerin hâkimiyeti, bir kabilenin diğerleri üzerinde tagallübü demektir. Buna uzun zaman tahammül edilmez; kabile beğlerinin tagallübü, milleti uruğlar arası müsterek hâkim olacak olan Ashina-oğullarını aranmaya mecbur eder. Moğolistan'da bu yolda han (uruk) ile noyanlar (*karaçı*) arasındaki savaşlar, 14. asrın ortasında hanların mağlûbiyetiyle, fakat 16. asrın başında tekrar hanların galebesiyle neticelendi. İlhanlılar ile Coçi [Cöçi] ve Çağatay Ulsu hanları da mevkilerini, rakip sıfatıyla başkaldıran ve hanları kendilerine oyuncak etmek isteyen beğlere terk ettiler.

Kısacası Zeki Velidi Togan'ın "ülüş" diye tanımladığı sistem bir paylaşım sistemi olarak birikime karşı olmuştur. Bunda Zeki Velidi Togan'ın işaret ettiği gibi siyasi nüfuzun, siyasi gücün birikimine (temerküzüne) engel olmak en büyük emel olmuştur.

Bu çerçevede kağanlar, beylerin; ordu da urukların tagallübüne, memaliki oğullar arasında paylaşma usulü olan "ülüş" de, siyasi ve ekonomik otoritenin temerküzüne karşı olmuş, diğer bir deyişle sistem, bir açıdan bu mücadelelerde açıkça yer aldıkları kaynaklarca belirtilmeyen "halk"tan yana olmuştur.

Tarih Yazımı Açısından Geçmiş On Yıla Bakış¹

2001 yılına girmemizle birlikte Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki ilk on yıl tamamlanmış oldu. Daha çok orta zamanlarla uğraşan bir tarihçi gözüyle bu on yıla bakarken özellikle dikkati çeken hususlardan biri de gerek Orta Asya cumhuriyetlerinde gerekse Rusya Federasyonu'nda tarihe karşı gösterilen ilginin devamlılığıdır.

Bu on yılın başlarında çok önemli gibi görülen bazı konular, sonradan güncelliklerini yitirdiler, yeni gelişmeler oldu. Örneğin Sovyetler Birliği'nin dağılma süreci üzerindeki ilgi artık farklı cumhuriyetlerin farklı veya benzer politikaları, kararları üzerinde odaklanmaya başladı. Özellikle son bir iki yıl içindeki haber bültenlerinde bir yandan Orta Asya cumhuriyetlerinin gerek kendi aralarında ve Bağımsız Devletler Topluluğu (BDT) içinde girdikleri yeni ittifaklar ve gerekse Rusya Federasyonu merkezi ile ilişkilerinde yeni bir canlanma dikkati çekmeye başladı. Ancak tarihe karşı ilgi devam ettiği gibi güçleniyor da. Bu ilgiyi belki iki aşamada algılamak mümkün. Birinci aşamada daha çok kendi tarihini keş-

1 İ. Togan. "Tarih Yazımı Açısından Geçmiş On Yıla Bakış". *ODTÜ Avrasya* 2(2001):18-21.

fetme çabası hâkimdi, bu türlü çabalar halen de devam etmektedir. İkinci aşamada yeniden keşfedilen bu tarihin son birkaç yıldır yeni bir perspektife oturtulmak istendiği görülmektedir. Sözkonusu perspektif ise Sovyetler sonrasında yeni bir sürece giren ülkelerde politik kültürün yeniden düzenlenmesiyle ilgilidir. Tarih ise bu yeni düzenlemelerde her zamanki gibi önemli bir yol gösterici olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilindiği gibi Sovyet döneminde, her cumhuriyet tarihe kendi sınırları içinden bakarken, halkların oluşumu (*etnogenes*) meseleleri ve Marksist açıdan değerlendirilen iktisat tarihi üzerinde odaklanılıyor, özellikle bu konuda gerçekten değerli belgeler yayınlanıyordu. Yapılan çalışmalar “ülke tarihi” çerçevesinde yürütülüyor ve bir Sovyet cumhuriyeti ile diğeri arasındaki tarihsel bağlar vurgulanmıyordu.

Tarih Anlayışında Odaklanma Noktalarının Değişmesi: Gumilev ve Naymanlar

Genellikle Sovyetler sonrası değişimler için 1985’te başlayan *yeniden yapılanma* (*perestroika*) dönemine gönderme yapılırsa da, bugün Rusya’da ve BDT ülkelerinde okuyucu kitlelerinin beklentilerine cevap veren bir tarihçi olarak karşımıza çıkan Lev Gumilev’in eserlerinin, daha 1970’lerde yazıldığını göz önünde bulundurursak, bugünkü yeni akımların kökeninin daha gerilere gittiğini görebiliriz. *Searches for an Imaginary Kingdom* adıyla 1987 yılında İngilizceye çevrilen bir eserinde Gumilev, eserin yazıldığı 1970 yılında, Nayman boyunun 12. yüzyılda Nasturi Hristiyan olması dolayısıyla Naymanların tarihi üzerinde odaklanarak adeta bir mesaj vermekte ve 13. yüzyılda yapılan hataların yeniden yapılmaması için uyarıda bulunmaktadır. Onun görüşüne göre 13. yüzyılda Avrupalılar Çinggis Han’dan sonraki Moğol Hanları ile anlaşmış, Doğu Hristiyanlığını kurtarmak için çabada bulunmuşlardır. Gerçekten de Avrupalılar daha önceleri de Doğu Hristiyanlığını kurtarmak için çaba göstermek şöyle dursun, kendileri Haçlı seferlerinde doğudan gelecek olan kurtarıcı “Prester John”-

dan medet ummuşlardır. Nasuh Mahruki'nin de *Hürriyet* gazetesindeki bir yazısında sözünü ettiği Prester John'un adı Lev Gumilev'in bu eserinin alt başlığını oluşturur.

Doğunun bu kurtarıcı Hristiyan hükümdarı ile Nayman hükümdarı arasında ilişki kuran Gumilev, 13. yüzyılın başında Naymanların Çinggis Han tarafından yenilgiye uğratılmaları şeklinde gelişen olaylara çok ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Ancak okuyucu tarihteki bu değişimleri ayrıntılı bir şekilde okurken, aslında kendi çağındaki yeni değişimlere hazırlanmaktadır. Nitekim eserin 1987 yılında İngilizceye çevrilmesinin üzerinden çok geçmeden, eser gerçekten yeni değişimleri öğrenmek için geçerli bir rehber olmuştur. Belki o zamana kadar birçok kimsenin adını çok fazla duymadığı Nayman boyu ve onların kurduğu beylikten kalan insanların bugün Kazakistan'da "Orta Jüz" içinde yaşadıklarını öğrenmelerine sebebiyet verecek 1991 olayları gelişmiş oldu. Kısacası evvelce salt bir cumhuriyetin sınırları içinde kalan, ayrı ayrı halkların "arazi tarihi" şeklinde ülke tarihi yazılırken, bu kez yeni oluşumlarla ve bağımsızlık veya özerkliklerle de güçlenerek bir halkın içindeki boylar, boyların soy kütüklerini gösteren yeni çalışmalar yapıldı. Özbekistan'da 1994 yılında yayınlanan Zayir Seibekov'un *Kazak Şeciresi* yani "Kazak Şeceresi" adlı eseri ve Başkurt Devlet Üniversitesi etnograf tarihçilerinden Rim Yangujin'in *Başkort Kabileleri Tarihinen* (1995) adlı eseri bu meyanda ilk akla gelen örneklerdir.

Böylece ülke tarihi ile millet tarihini bağdaştırma çabaları daha ön plana çıkmaya başlarken, bazen birkaç cumhuriyet için ortak olan kişiler veya tarihi hanedanlar sorunuyla karşı karşıya gelindi. Örneğin, Göktürkler ve Karahanlılar bugün bir cumhuriyetin ahalisine bağlanabilen siyasi yapılar değildir. Onun için de çeşitli cumhuriyetlerden tarihçi ve dilcileri bu konulardaki çalışmalarını ilerlettiler. Özbekistan İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü'nün *O'zbekiston Tarixi* adını taşıyan dergisinin 3. sayısında K. Sadikov ve U. Mansurov tarafından yazılan Göktürk tarihi ile ilgili yazılar (1999: sayı 3, s. 7-13 ve 16-19) ve İstanbul'da toplanan II. Göktürk Tarihi Semineri (Nisan 2000) buna örnek gösterilebilir.

Bu seminerin birincisi Sovyetler Birliği'nde değişimin başladığı yıllarda toplanmıştı. 2000 yılındaki seminere ise, birçok Orta Asya Türk Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu ve Moğolistan geniş bilgin kadrolarıyla katıldılar. Bu konferansa katılanlardan Elisa Şükür-lü'nün *Qadim Türk Yazılı Abidelerinin Dili* adlı eseri 1993 yılında Bakû'de yayınlanmıştır.

Geçmişte iktisadi tarih üzerinde odaklanan çalışmalar bir öğrencimin dediği gibi aslında “isimsiz tarihler”di. Yeni dönemin en büyük değişikliklerinden biri de isimlere yeniden hayat verilmesiydi. Yukarıda sözünü ettiğimiz boy tarihi, soy kütükleri, eski hanedanlarla ilgili çalışmaların hepsi aslında, önemsiz görüldükleri için adları unutulmuş, sözü edilmesi uygun olmayan veya yasaklı birçok kişinin adının ön plana çıkarılmasına sebep oldu. Bu yöndeki çalışmalar bazen 1936 sıralarındaki kovuşturmalarda hayatını kaybetmiş Mirjakup (Mir Yakup) Dulatov gibi Kazak aydınlarının yeniden halka tanıtılması amacıyla 1997'de Almatı'da iki cilt halinde yayınlanmış *Şığarmaları* (çıkardığı eserler) gibi kitaplar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bunların yanında bu türden çıkmış birçok makale de bulunmaktadır. Bütün bu çalışmalar ister Orta Asya cumhuriyetlerinde olsun, ister Rusya Federasyonu içindeki Tataristan, Başkurdistan gibi cumhuriyetlerde olsun, bu tür şahsiyetlerle onların yeniden yerine koymaya çalıştıkları değerlerini, yakından tanımamıza imkân sağlamaktadır. Öte yandan bu tür tarihi şahsiyetler, haklarında yazılan romanlarla ve onları çeşitli yönlerden tanıtan konferanslarla da hayat bulmuş oldular. Ayrıca bu türlü adı yeniden hayata kavuşturulan şahsiyetlerin varlığına, genellikle doğdukları yerlerde, müzelerin kurulmasıyla tanık olmaktayız. Çoğunlukla köy yerlerinde kurulan müzelerde söz konusu kişiler “kalemlî kahramanlar” olarak eserleriyle beraber tanıtılmaktadırlar. İdil (Volga) boylarından Kazakistan'ın doğusuna kadar uzanan bölgelerde serpiştirilmiş olan müzeler oldukça kabarık bir sayıya ulaşmaktadır. Hatta bazen bir yabancı gözüyle kuş uçmaz, kervan geçmez yerler gibi algılanan köylerde, özenle yapılmış bir mimari eserin görülmesi “bu bina niçin buraya yapılmış” sorusunu bile sorduruyor. Ancak yabancı değil de yerli gözüyle bakınca, evvelce

gadre uğramış evlatların yeniden hayata kavuşturulmasının yalnız onların şahıslarıyla ilgili olmadığını, aile ve akrabaları için de, bu müzelerin yeniden hayata kavuşmanın bir simgesi olduğunu görüyoruz. Bu türlü müzeler ilginç bir ziyaretçi akınına da sahip olabiliyorlar. Kısacası bu şahsiyetler içinde bulundukları cumhuriyet açısından geniş çapta bir önem taşıyorlar ve bizim onları öğrenmemiz gerekiyor. Öte yandan yeni oluşumlar içinde yakın tarihten gelen bu şahsiyetler kadar, 19. ve 20. yüzyıl fikir hareketlerine katılan şahsiyetler ve o dönemin fikir hareketlerinin oluşumuna da ayrıca değer verilmektedir. Bu konulara aşağıda da kısaca değinilecektir.

Tarihte Aranan Devlet Geleneği

Son zamanlarda, geçen on yıl içinde yapılan bu “isimli tarih” çalışmalarının şimdi yeni bir yön aldığı ve bu çalışmaların tarihi bağlamlarına oturtulmak istendiği görülmektedir. Tarihi bağlam ve perspektifin daha çok devletçilik geleneği çerçevesinde geliştiği de gözlenmektedir. Günümüzde devletin yapısının Avrupa Birliği içinde tartışıldığı bir zamanda, BDT içinde de farklı bir hareket noktasından devletçilik geleneğinin tartışılmasının değil de incelenmesinin görülmesi ilgi çekicidir. Bilindiği gibi AB içinde özellikle Alman Dışişleri Bakanı Joschka Fischer’in 12 Mayıs 2000 tarihinde Berlin’deki Humboldt Üniversitesi’nde yaptığı konuşmada ifade ettiği gibi, Avrupa bütünleşmesinin hedefinin siyasal bütünleşme olduğu yolundaki görüşler etrafında gelişen tartışmalar, “AB bütünleşmesinin egemenliklerini koruyan ulus devletler arasında giderek gelişen işbirliği yönünde mi, yoksa egemenliğin ulus devletler arasında paylaşıldığı bir federasyon yönünde mi ilerleyeceği” sorusu etrafında odaklanmaktadır. Kısacası Avrupa Birliği içinde konfederasyon ve federasyon modelleri tartışılırken, BDT ülkeleri içinde bir tarafta Sovyetler devrinde bir federasyon deneyimi geçirmiş olan bugünün bağımsız devletleri, diğer taraftan da Sovyetler Birliği’nden farklı olan yeni Rusya Federasyonu içinde bulunan cumhuriyetler kendi tarihlerine bakarak devletçilik geleneklerini ortaya çıkarmaya çalışmaktadırlar. Diğer bir deyişle bu türlü araş-

tırmalar gücünü tarihten alırken, tarih ile bugünün gerçeklerini bağdaştırma eğilimi göstermektedirler.

Bu türlü çalışmalara bir göz atacak olursak Rusya'nın kendisinde yeni devir ekonomik problemlerine ışık tutmak üzere tarihten yararlanıldığını ve hatta Moskova'daki bazı enstitülerde 10.-11. yüzyıllardaki ticaret şehirleri üzerine çalışmalar yapıldığını görüyoruz. Rusya Federasyonu cumhuriyetlerinden Başkurdistan'da Ekim 1917 devriminden sonra, ilk Başkurt hükümetinin kurulmasına öncülük etmiş olan Zeki Velidi Togan'ın başta *Hatıralar* olmak üzere Türkiye'de çıkmış bütün eserleri Başkurtçaya ve Rusçaya çevrilerek basılmaktadır. Son zamanlarda çıkan bir eserde ise Başkurt devletçilik geleneğinde anlaşmaların oynadığı rolü gösteren belgeler yayınlanmıştır. Bu eserde Başkurtların önce 16. yüzyılda Çar İvan ile anlaşmaya girdikleri ve böylece topraklarını ellerinde tutma hakkını elde ettikleri, 1917 Ekim Devrimi sonrası siyasi olaylarında aktif rol oynayan Başkurtların 1919'da Sovyetlerle bir anlaşmaya girdikleri ve nihayet 1992 yılında B. Yeltsin ile ikili anlaşmalar yapmaları ele alınmaktadır. Başkurdistan'ın batısındaki Tataristan'da ise bu bölgedeki İslam medeniyeti ve Türk-Tatar dilindeki edebi ve tarihi kaynakların oluşumunda Tatarların oynadıkları rolü daha belirgin bir şekilde gösterecek, çok değerli kaynak çalışmaları yapılmaktadır. Öte yandan İdil-Ural bölgesinde daha 18. yüzyılın sonlarında başlayan yenilikçilik hareketleri ve bu yenilikçilerin özellikle İslam bilginleri arasından çıkması haklı bir şekilde gurur kaynağı olarak algılanmaktadır.

Orta Asya'da Özbekistan sahasında ise, Özbekistan Fenler Akademisi Tarih Enstitüsü'nce D. Alimova, M. İskhakov ve diğerleri tarafından yayınlanmış olan *Uzbekistan Tarikhining Dolzar Muammalariga Yangi Çizgilar* (Özbekistan Tarihinin İlginç Muammalarına Yeni Çözümler) adlı eserde Azamat Ziyο imzasını taşıyan "Özbek Devletçiliği Tarihini Öğreniş Maceralarına Dair" adlı yazının devletçilik geleneğini ele alması dikkate değer. Benzer sorunlara arkeolojik bulgular çerçevesinde yaklaşan S. Qoduratov'un ÖFA Tarih Enstitüsü'nün dergisi *O'zbekiston Tarixi*'nde erken devirlerde devlet oluşumu ve devletlerin kurumsallaşması

ile ilgili makaleleri vardır.² Devletçilik geleneği yanında, yapılan çalışmaların tarihte merkezîyetçilikleriyle bilinen Harzemşahlar ve Timur devirleri üzerinde yoğunlaşması da ilgi çekicidir. Bugünkü Özbekistan'da Timur devrini öğrenmek üzere kurulmuş olan yeni müze de devlet müzesidir. Ancak Timur devriyle ilgili yapılan çalışmaların çoğunun Timur'un fetihlerini değil de Timur ve Timuriler devri edebiyat ve sanatını ele alması, üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır. Bugünkü Özbek yazı dilinin öncüsü olan edebiyatın, Ali Şir Nevai'nin yoğun çabalarıyla geliştiğini bilmenin bilinciyle bugünün Özbek aydınları, o devirlerde yazılmış dil ve edebiyat eserlerini tarihteki varlıklarının temellerinden biri olarak gördükleri için, bu konulardaki araştırmalara özellikle önem vermektedirler. Dil, edebiyat ve sanat kadar fikir hayatına da önem verilirken, bugünkü müstakil Özbekistan'ın oluşumuna katkıda bulunan 20. yüzyıl başındaki cedid fikir hareketleri üzerinde de yoğunlaşmaktadır. Bu devir fikir hareketleri genellikle Batı'da ve Japonya'da yoğun ilgiyle karşılandığı için Özbek bilginlerinin bu konudaki çalışmaları uluslararası bir platform kazanmıştır. Son zamanlarda (1999), ÖFA Tarih Enstitüsü tarafından *Jadidçilik: İslahot, Yangilaniş, Mustaqillik va Taraqqitad üçün Küraş* (Cedidcilik, İslahat, Yenileşme, Müstakillik ve Terakkiyat İçin Mücadele) adıyla çıkarılan eseri de fikir tarihine verilen önem açısından değerlendirmek gerekmektedir.

Özbekistan'da geçen on yıl içinde, bir devlet adamı olan Uluğ Bey'in bilginliği, Ali Şir Nevai'nin şair edipliği yanında devlet adamlığı yönünde eserler yayınlanmıştır.

Abay gibi şairlerin, düşünür yönlerinin vurgulandığı ve destan türünden edebiyat eserlerinin incelemelerle değerlendirildiği Kazakistan'da 1999 yılında "Doğu Topluluklarında Geçiş Dönemlerinde Kültürel ve Tarihi Süreçler" adlı bir konferans düzenlenmiştir. Daha 1983 yılında Karahanlılar ile ilgili çalışmalarıyla dikkati çeken O. Karayev'in bulunduğu Kırgızistan'da ise yapılan çalışmaların tarihi, arkeolojik ve edebi açıdan Karahanlılar üzerinde

yoğunlaştığı dikkati çekiyor. *Manas Destanı* üzerinde yapılan edebi incelemeler ve bu konudaki diğer çalışmalarda, bu destanın Karahanlılar devrine dayandığına işaret edilir. Kırgızistan'da ve Kazakistan'da öncelerden başlatılmış arkeolojik gelenek, güçlü bir şekilde devam ettirilmekte ve bu ülkelerin erken devirleri üzerine yapılan çalışmalar güncelliğini korumaktadır. Öte yandan yine arkeolojiden yararlanılarak yürütülen İpek Yolu çalışmaları ve bu konudaki yayınlar ipek yollarının UNESCO söylemi ile "güçlü diyalog yolları" olduklarını göstermekte ve geçmişteki ilişkileri ve etkileşimleri gün ışığına çıkarmaktadır. Her kitapçıda karşılaşılan güzel baskılı İpek Yolu kitapları okuyucuyu bu diyalogun bir parçası haline getirmektedir.

Bütün bu verilen örneklerden görüldüğü gibi, BDT ülkeleri içinde yapılan tarih çalışmaları, yeni dönemdeki siyasi yapıları zamanla daha büyük bir netlikle tanımlayabilmek için tarihi araştırmakta, elde edilen bulguları kendi varlıkları açısından bir perspektife oturturken bugünün gerçekleri ve gereksinimlerini de göz ardı etmemektedirler.

Tarihçi Olmak¹

Bir dostum “İnsanın ömrü kendini öğrenmeye çalışmakla geçer; en zor iş de, kendini öğrenmektir” demişti. Böyle bir şeyi zorlaştıran, insanın, hayatı boyunca çevresiyle etkileşim içinde bulunarak bu etkileşim sonucu sürekli değişiyor olmasıdır. İnsan kendini, kendinden başlayarak öğrenmez; önce çevresindekileri, annesini, babasını, kardeşini, arkadaşını ve öğretmenini öğrenir ve böylece kendini tartacak hale gelir.

Kısacası, insanın kendi özel tarihi, kendisiyle başlamaz. Halbuki bir toplumun, bir milletin, bir yörenin, bir ülkenin tarihi dediğimiz zaman, ilk önce odaklanılan konunun kendisinden başlanır ve çoğunlukla onun içinde kalınır. Hatta tarihçi, çağımızın gereği olan ihtisaslaşmadan nasibini alarak odaklandığı birimin bir parçası üzerinde çalışır ve o konudaki uzmanlığını geliştirir. Bu türlü bir yaklaşım, muhakkak ki gereklidir; yani araştırmacının bir veya birkaç konuda uzmanlaşması ve uzmanlık gereği kullanılması gereken alet ve gereçleri yakından tanıması elzemdir. Bunlar, kaynakları tanıma, kaynak dillerini öğrenme, tarih felsefesi ve metodolojik bakış açılarına aşina olma gibi becerilerdir.

1 İ. Togan. “Tarihçi Olmak”. *TÜBA Günce* 23(2002) ve *Toplumsal Tarih* 106(2002):26-29.

Ancak kullandığımız bu gereçler ve incelediğimiz konuyla ilgili sorduğumuz mikro sorular, yaşadığımız çağın gereği *makro* düzeydeki değişikliklerden de etkilenmektedir. Bu açıdan, her alanda olduğu gibi, çağın gereğini yerine getirebilmek için en iyi yol, başka kültürlerle ilgilenerek karşılaştırmalı çalışmalar yapmaktır. İşte ancak o zaman, insanın yaşamı içerisinde kendisini başkalarına bakarak anlaması gibi, kişi de kendi kültür ve tarihini anlayabilir ve ortaya çıkarabilir. Ancak böyle bir yol izlediğimiz zaman, kendi dışımızda oluşan görüşlerin, izlenimlerin ötesine geçebiliriz; böylece, hem kendimizi tartar hem de konumumuzun gerektirdiği görüşleri oluşturabiliriz. Muasır medeniyet seviyesi sözünü de, Atatürk'ün gerçekleştirdiklerini de, o günün koşullarını göz önüne alarak, bu bağlamda anlamak mümkündür.

Bilimin makro düzeydeki siyasete ve doğal olarak dünya ekonomisine entegre olması, genelde çağın gereği gibi algılanmakta ise de, bu konuda kaygılarını dile getirenler de bulunmaktadır. Örneğin 2000 yılı Mayıs ayında *New York Times*'ta çıkan bir yazıda artık gençlerin eskisi gibi klasik Çin dili, klasik Çin edebiyatı ile Çin kültür ve tarihini öğrenmek yerine, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler gibi makro düzeyde teorilerin hâkim olduğu alanlara kayarak Çin üzerinde çalıştıkları belirtilmekteydi. Gerçekten de birçok Amerikan ve İngiliz üniversitesinde gözlenen bu durum, dikkatimizin bilimin siyaset ve ekonomiye entegre oluşu üzerinde toplanmasına sebebiyet vermektedir.

Halbuki biz buradan, Türkiye'den bakarken, Batı'da olup bitenleri bir bütün olarak görürüz; ancak bütün bu gelişmeler karşısında, biz kendi konumumuzu anlamaya çalışırız. Genellikle, biz, Batı'da ne olup bittiğiyle o anda moda olan teoriler, yani hâkim teoriler açısından ilgileniriz. Bu açıdan bakınca, bizde de, bir kültürü, dili, tarihi, edebiyatı, inançları, siyasi ve sosyoekonomik yapısı ile öğrenmenin moda olmadığını; bir kültürdeki yazılı veya sözlü ifadeleri incelenmek üzere onu birimlere ayırıp sonra da, onları yerlerine geri koyarak yeniden yapılandıran filolojinin modasının geçmiş olduğunu görürüz. Ne var ki, günümüzden bakıldığında

filolojide kullanılan yöntemlerin aslında çok da postmodern olduğunu hatırlatmaktan insan kendini alıkoyamıyor.

Asıl kelime anlamı “bilgiyi, mantığı, bilimi sevmek” anlamında olan filoloji, zaman içinde bu anlamını yitirmiş ve TDK Sözlüğü’nde belirtildiği şekilde “dil yoluyla bir toplumun kültürünü inceleyen bilim” anlamını kazanmıştır. Bu işi yaparken ve özellikle eski metinler üzerinde çalışırken, izlenen yöntem için, dil bilmenin önemini vurgulamaya gerek yoktur. Ancak metin incelemesi yaparken, devamlı başvurulanan yöntem, değişik kriterlere göre bir deyim, bir sözün aldığı değişik anlamları karşılaştırma; bunları, metnin yazıldığı zamanın bağlamına koyma; yani tarihsel bağlamı anlama; önerilere eleştirel bir şekilde yaklaşma ve sonunda, bütün bu verilerin ışığında, kendi kararını verme diye tanımlanabilir. Bu yöntemin en önemli tarafı, başkalarının önem ve şöhretini göz önüne alarak, onların söylediklerine inanmak veya onları izlemek değil de, insanın kendi kararını kendisinin vermesi gerektiğini öğrenmesidir. Bu anlamda filoloji, müstakil, yani bağımsız düşünmeyi öğrenmek için bir yoldur. Muhakkak ki, bağımsız düşünmeyi öğrenmenin başka birçok yolu da vardır; ben burada sadece, izlediğim ve dolayısıyla aşına olduğum bir yoldan söz ediyorum.

Bağımsız düşünmenin başlangıç şartı ise, yaptığınız işi sevmenizdir. Ben, filoloji yoluyla tarih öğrenmeyi bilerek seçmedim; lisan öğrenmeyi sevdiğim için, sevdiğim ve anladığım bir yoldan gittim. İstanbul Üniversitesi’nde öğrenci olduğum yıllarda, Zeki Velidi Togan’ın derslerini ve dolayısıyla tarihi pek anlayamadığımı, bağlantılar kuramadığımı hissediyordum. Halbuki lisan öğrenme işi, daha pozitivist bir süreci içerdiği için zevkli geliyordu. Filoloji yoluyla metin üzerinde çalışmanın, bana bağımsız düşünmeyi öğretmiş olduğunu anlamam, çok daha sonralara rastlar. Doktora öğrencisi olduğum yıllarda sadece uzun incelemelerden sonra, mesele ne kadar küçük de olsa, o konuda kendim karar vererek sonuca varınca, bundan ne kadar hoşlandığımı hatırlıyorum. O yıllarda, karmaşık bilim yolunda, bir anahtar sahibi olduğumu hissetmeye başlamıştım; fakat yine de o dönemdeki çalışmalarım daha çok kitabi idi; metinler ve metinlerdeki sözcükler ön planda idi.

Tarihi kaynaklara, dil ve tasnif edilecek tarihi bilgi malzemesi değil de, insanların hayatını anlatan belgeler gözüyle bakmayı öğrenmem ise; Türk tarihi üzerinde çalışırken değil de tamamen yabancı bir kültürü öğrenme durumunda bulunduğum 1980-1982 arasındaki Sudan yıllarına rastlar. Toplum içinde gözlemlerde bulunarak, bunları kitaplarda okuduklarımla birleştirme çabası içerisinde, filolojik platformdan ayrılarak, antropolojiyi ve antropolojik teorileri öğrenmeye çalıştığım bu yıllarda, “tarih ve antropoloji (history cum anthropology)” diye yeni bir alanla tanışmış oldum. Orta Asya tarihinde konargöçerlerle uğraştığım için, Sudan’da da göçebe boylar arasında çalışıyordum. Bu alan çalışmalarında, Sudanlı göçebeler, kendi gerçekleri ile akademik kaygılar arasında zaman zaman oluşan uçurumlara, her zaman hoşgörülü gülümsemeleriyle işaret ediyorlardı. Bu çerçevede, bazen birbiriyle uzlaşmaz gibi görünen bu iki dünyayı, nasıl uzlaştırabilirim de bütünü görüp anlayabilirim çabasıyla edindiğim deneyimler sırasında da, kendimi yine bağımsız düşünür bir halde buldum.

Az bildiğim bir toplum hakkında gördüklerimi ve düşündüklerimi söyledikçe, araştırmacıları şaşırtıyordum. Bu şaşırtma bazen cesaret kırıcı bile olabiliyordu. Ancak Sudanlı göçebeler öyle düşünmüyorlardı ve bana sürekli cesaret veriyorlardı. Böylece filolojiyle başlamış olan bağımsız düşünme, antropolojiyle devam etti. Çok sonraları, teori ve pratik arasındaki bu ikilemin Colin Renfrew’un tanımıyla “hâkimiyet teorileri” çerçevesinde oluşan özne ile nesne arasındaki fark olduğunu anlamış oldum.

Sudan’dan dönüşüm, 1982 yılına rastlar; bu yıllarda, artık eskiden öğrendiklerimin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini hissettim; dünyamız da yine değişmeye başlamıştı. Bende de artık birikimim olan alanda, yani Orta Asya tarihiyle ilgili metinler üzerinde “alan araştırması” yapma isteği doğdu. Sudan’da yaşadıklarım ve gözlemlediklerim, tek çizgi halindeki evrim şemalarına ve gelişme teorilerine daha kuşkulu yaklaşmama sebep olmuştu. Tam o sıralarda, Amerikalı paleontolog Stephen J. Gould’un, “Evrim basamaklar, aşamalar şeklinde değil de oradan buradan bitiveren çalılar şeklinde olmuştur” sözleriyle ifade ettiği görüşleri, bir tür-

l   özümseyip i  eremediğ im d    n  ce kalıplarını esnetti ve ufkumu a  tı. D    nd  klerimin genelde kabul edilenlerden farklı olduğ unu görmeme rağ men, h  l   kendimi genele uydurmaya çalışmamdan dolayı kendimi içinde bulduğ um bu ikilemden kurtulmama Stephen J. Gould² yardım etti.

Böylece bağ ımsız d    nme yolum a  ılı  m   oldu. ABD’de bulunduğ um 1985-1992 yıllarında, istediğ im her konuda, yayınları takip etmek imk  n  n   buldum; ancak mesaim daha çok, o dönemin insanların meselelerini Orta Asya metinlerinden hareketle ortaya çıkarmak noktasında yoğ unla  yordu.

Bu dönemden sonra ise, bir taraftan dünyada meydana gelen değ i  iklikler, Soğ uk Savaş döneminin sona ermesi, SSCB’nin dağ ılması, yeni merkezlerin oluşması, hatta havayollarının g  zerg  h  n  n bile değ i  mesi; diğ er taraftan ise, yeniden ortaya çıkan tarihsel kimlikler veya ön plana çıkan mikro kimlikler gibi olgular Orta Asya’yı daha güncel bir konuma getirmiş oldu. Ayrıca, bütün bu değ i  iklikler, benim haritadan   ğrendiğ im bu yöreleri ve bu yörelerin insanlarını yakından görmemi sağ ladı. Makro seviyedeki bu değ i  ikler çerçevesinde, özellikle     bilim adamının eserleri bugünü ve d  n   daha açıklıkla anlamaya çalışmamda bana yardımcı oldu. Bunlardan birincisi, eseri Türkçeye *  slamın Serüveni* diye çevrilmiş olan Marshall Hodgson’dur. Dil, din, ırk farkı gözetmeden Akdeniz kültürüne bir bütün olarak bakmaya önderlik etmiş olan F. Braudel gibi, Marshall Hodgson da³, görünüşteki farklılıklara rağ men, başka bir kültürel alanın bütünlüğünü vurguluyordu. Hodgson’u okumam, Unesco   pek Yolu Seferleri (1990-1991) ile Orta Asya’yı yakından g  rmemle eşzamanlı oldu. Ayrıca, Hodgson 10.-12. yüzyıllar Asya’sının köşk politik birimlere bölünmüş olması- nın sadece görünümde kaldığ ını gösteriyor; d    görünümün, daha doğ rusu siyasi tablonun arka planında kalan kültürü anlamadan siyasi birimler hakkında d    nme ve yorum yapmanın açmazlarını sergiliyordu. Yaptığ ım   alı  malarda, Asya’nın batısı ve doğ usuna özgü (Farsça, Moğ olca, Çince gibi) dillerde yazılmış kaynaklarda

2 Gould 1977.

3 Braudel 1949/1972; Hodgson 1974.

gördüğüm manzaranın Colin Renfrew'un görüşleriyle⁴ örtüştüğünü fark etmem de, bu yıllara rastlar.

Asya'nın mikro yapılara bölündüğü 13. yüzyıl öncesini Çinggis Han'ın kurduğu imparatorluğun hazırlayıcısı olarak anlamamak gerektiğini düşünmüş ve çalışmalarımı özellikle Çinggis Han'ın gölgesinde olmayan 10.-12. yüzyıla yöneltmiştim. Zira o zaman, o dönemi, nelerin daha ortaya çıkmamış olduğuna göre değil de, nelerin var olduğuna göre; daha doğrusu var olanın kendi mantığına göre değerlendirmek mümkün olabiliyordu. Bu dönemde, görünüşte ufak, gelişmemiş, ilkel diye değerlendirdiğimiz ve etkili değil diye kenara ittiğimiz yapıların da, birbirleriyle olan ilişkileri sonucu yeni bir dinamik ortaya çıkardıkları kaynaklardan görülüyordu. Colin Renfrew'un çalışmalarıyla tanışmam, konu hakkındaki görüşlerimi açıklıkla ileri sürmem hususunda beni yüreklendirmişti. Çinggis Han İmparatorluğu'nun ortaya çıkışını hazırlayan arka planı ele alan *İç Asya Yapılanmalarında Esneklik ve Sınırlılık* (*Flexibility and Limitation in Steppe Formations*) adlı kitabım, bu çerçevede yazılmış oldu. İpek yollarının çeşitlilik ve farklılıkların bir manzumesi olduğunu yaşayarak öğrendiğim bu yıllarda, 10.-12. ve sonra da 14.-15. yüzyılları bugünkü dünyanın değerleriyle değil de, o zamanın dünyasının kendi karmaşıklığı içinde anlamamız gerektiği konusundaki görüşlerim böylece şekillenmiş oldu.

Türkiye'ye ve ODTÜ'ye 1992 yılında döndükten sonra, akademik çevremde öğrencilerim önemli bir yer tuttu. Kendimi öğrenmeme katkıda bulunan bu öğrencilerimden bazıları, derslerde kullandığım bakış açısının, kendilerine, Deleuze ve Guattari'yi anımsattığını söyleyince, bu iki yazarın *Bin Yayla* adlı eseriyle tanıştım. İnsanın, kendisine adres gösteren öğrencilerinin olması, fikri gelişimine gerçekten yardımcı oluyor. Her hafta derslerde karşınızda oturan, kafanızın nasıl çalıştığını gören öğrenciniz, sizi en iyi tanıyan kişilerden biridir. Bugün, akademik hayat yolunda ilerleyen bu eski öğrencilerimi etkilemiş olan Deleuze ve Guattari⁵ eserlerinde,

4 Renfrew 1986.

5 Deleuze ve Guattari 1980.

toplum evriminin aşamalar şeklinde olmadığını ve yeraltında dağın köklerin oluşturduğu *rizom* adını verdikleri karmaşık bir yapıya benzediğini ileri sürüyorlardı. Böylece paleontolog Stephen J. Gould ile başlayan, İslam tarihçisi Hodgson, arkeolog Colin Renfrew ile devam eden bu serüven, düşünür Deleuze ile birleşmiş oldu. Bu süreç içinde de, üniversite yıllarında anlayamadığımı sandığım Zeki Velidi Togan'ın özgün tarih görüşü ve dolayısıyla Asya tarihini ele alış tarzı zevkli bir inceleme konusu haline geldi.

Bütün bu öğrenim süresince pek bilincine varmadan belli bir yol izlemiş oldum. İzlenen bu yol, öğrencilerin tez çalışmalarında uygulanmak suretiyle daha belirginleşti. Genellikle belli bir konuda, önce kaynaklar ne diyor, diye bakıyordum; bunu anlamak için kaynakları iyi bilmek gerekiyor. Hatta yalnız kaynakta yazılanı değil, yazılmayanı da bilmek gerekiyor. Yani, kaynağı yazan tarihçi kimmiş, eserini yazdığı zaman makro düzeyde hâkim düşünceler ne imiş, eser nasıl bir tarihsel bağlama oturuyor gibi, eserin içinde yazılmayan konuları da açığa kavuşturmak gerekiyor. Ondan sonrası, araştırma alanım olan Asya, hatta daha geniş deyişiyle Avrasya tarihi üzerine yapılmış olan çalışmaların ortaya koyduğu problematikler çerçevesinde, kafamda evvelce oluşmuş sorulara kaynaklar ne türlü cevaplar veriyorlar diye onlarla yaptığım bir hasbıhal şeklini alıyor. Bu aşama oldukça emek yoğun bir süreci oluşturur, bütün karşılaştırmalı çalışmalar da bu sırada yapılır; karşılaştırdıkça mesele berraklaşır ve açık olmayan noktalar, ilerideki çalışmaların çekirdeğini oluşturmaya başlar. En sonunda ise, sonuca varırken oluşmuş bakış açısının ne olduğunu belirleyip, bu konuda bilim âleminde neler söylenmiş, kimler ne zaman ne düşünmüş sorularının cevaplarını saptayarak, vardığım sonuçların bugün sosyal bilimler ve düşün alanlarındaki tartışmalar açısından hangi bağlama oturduğunu belirlemeye çalışırım.

Diğer bir deyişle, izlenilen yöntem, teoriyle başlatılmamış bir çalışmada, varılan sonuçlara hangi yolla gidilmişse; o yol hakkında ne gibi görüş ve teoriler var diye sorarak ilerleyen bir süreç halini alır. Farklı konularda çalışan dostlarım da, benim sorularımı bıkmadan usanmadan yanıtlayarak her zaman yardımcı olurlar.

Bundan sonra yapılan işler, daha önce yapılanların sağlaması gibi ilerler; varılan sonuçlar yeniden gözden geçirilir; kendi araştırma alanımın dışında gelişen, fikir ve teori düzeyindeki tartışmalarda belirtilen yolların, benim kaynaklardan çıkarsama yoluyla vardığım yolla hangi açılardan örtüşüp hangi açılardan farklılık gösterdiği tespit edilerek nihai bir sonuca ulaşma imkânı doğar; genelde de bütün bu yol bulma sürecini çalışmamın giriş bölümünde açıkça belirtirim.

Aslında, bütün bu süreç içerisinde izlediğim yol, yazının başlangıcında sözü ettiğim, insanın kendini öğrenmesinde bilinçsiz olarak uyguladığı yöntemden farklı değildir; diğer bir deyişle, bu hepimizin bildiği basit bir yöntemdir. Böyle bir çalışma yönteminde her aşama, insanın bağımsız düşünmesini sağladığı gibi, dünyada olup bitenlerin ve düşünülenlerin de uzağında kalmamasına sebebiyet vermektedir. Sanırım, çağın gereği de budur; yani, hem dünya mikyasındaki düşüncelerden haberdar olmak hem de kendi içimizde olup biteni anlamak, özümsemek ve sonra da hazmederek özgün görüşler geliştirmektir. Ancak dünyaya ve kendine eşitlikçi bir yaklaşımla, kendini kabul ederek ve kendine güvenle bakmak, böyle bir yaklaşımın ön şartını oluşturur.

Tarihi İlmekler¹

Bugün artık Beijing denilen Pekin şehrinin ortasında hâlâ eskiden kalma avlulu evler var. Bu evler bizim bildiğimiz gibi ortası avlulu evlerden değil, daha çok Topkapı Sarayı, Hacı Bektaş'ı andırır vaziyette, birbiri ardına sıralanmış avlular şeklinde. Böyle bir evin iç avlusunun baş köşesinde giriş kapısının, iki yanı bir kitabeyle süslü sağ tarafında,

Kitapları kuşaktan kuşağa koruyun!

Bunlar sizin gelecekteki evladınız için hem zenginlik kaynağı hem de [zor zamanda] sığınak olur.

sol tarafında ise,

Tutumlu ve çalışkan olmayı aile geleneği yapın,

Tembellik etmeyin [adabına uygun davranın] ve görgüsüzlük yapmayın!

Böylelikle ecdadınızı memnun edersiniz!

şeklinde ifade edebileceğimiz sözler yazılı.

1 İ. Togan. "Tarihi İlmekler". *Tuncer Baykara Armağanı*. Mehmet Öz (haz.). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. Ankara, 2011:155-163.

Çin’de var olan böyle bir geleneğin en azından iki bin yıllık bir mazisi olduğu görülüyor. Bizim daha çok Hunlarla ilgili bilgileri² kendisinden öğrendiğimiz Sima Qian bu geleneğin en güzel örneklerinden biridir. Ama biz genellikle sadece bu eserde Hunlar hakkında verilen bilgilerle ilgilendiğimiz için, yazarını pek tanımayız. Bu eseri izleyen ikinci eser de MS 1. yüzyılda böyle bir baba oğul tarafından yazılmış; baba ölmüş, oğul cezalandırılmış ve sonunda eser kız evlat tarafından tamamlanmıştır.³

Çin tarihinin başlangıcından MÖ 100’lere kadarki dönemi kapsayan ve Sima Qian tarafından yazılan ilk eserin Çince adı *Shiji*’dir. Ancak eser bu adı, yazıldıktan iki yüz yıl sonra almıştır. Önceki adı daha uzundur ve yazarının saraydaki görevi olan astronomi ve astroloji uzmanlığını yansıtmaktadır.

Astronomi ve astroloji ile meşgul olmak yeryüzünde ve gökyüzünde meydana gelen değişiklikleri kaydetmeyi gerektiriyordu. Bugün tarih ve tarihçi için kullanılan *shi* imi o dönemde astrologlar için kullanılıyordu. Bunlar aynı zamanda arşivciydi. Bu görevde olanlar adak ve kurban törenlerini düzenler, takvimin doğru işlenmesini, anlaşılmasını sağlar, hatta yeni takvimler yapabilirlerdi. Nitekim sözkonusu eserin yazarı da bu dönemde yeni bir takvim yapılmasında rol almıştır.⁴ Görevleri icabı astrolojiyle ilgili meselelerle uğraşırlardı. Gök ve tabiatla olan olayların insanların yaşamı üzerindeki etkisini ele alırlardı. Ancak bu işleri yapabilmeleri için çok iyi bir eğitim almaları gerekiyordu. Eğitim yalnız bugün klasikler diye bildiğimiz alanlarda değil, aynı zamanda, gökbilimi ve mistik bilimleri de içeriyordu. Bütün bunlardan dolayı Batı bilim dünyasındaki yeni eğilim, bu görevden astrolog olarak söz etmek yerine arşivci veya *scribe* “kâtip, başkâtip” diye söz etmektir. Bu

2 Hatta *Büyük Hun Tarihi* adlı 2 ciltlik eserinde Bahaeddin Ögel, kaynaklardan bahsederken, bu eserden “ana ve öncü kaynağımız” ifadesiyle söz etmektedir (Ögel 1981, I:29).

3 Bu eserde bulunan Hunlarla ilgili bölümü Türkçeye kazandırmış olan Ayşe Onat, S. Orsoy, K. Ercilasun, Ban Bian tarafından Sima Qian’ın eserine zeyl olarak başlayan eserin, oğlu Ban Gu tarafından devam ettirilerek yeniden yazılmasını ve bu kez de onun cezalandırılması sonucunda onun kız kardeşi Ban Zhao’un eseri tamamlamasını anlatırlar (Onat 2004:xiv).

4 Loewe 2004:167-171.

son kullanım şekli ise bize eski Türkçedeki *baksı* sözünü anımsattır. Orta Asya’da modern öncesi dönemde erken yeni çağlarda bile görebildiğimiz bu baksılar bilgili kâtiplerdi (tabii bilgili tabiiler için de kullanılmıştır, bugün Moğollar “hoca” için kullanılmaktadırlar). O dönemde astrologluk, baksılık, kâtiplik babadan oğula geçen bir meslekti. MÖ 221 yılında Çin [Qin] Sülalesi hükümdarının kendisini imparator ilan etmesinden önceki birçok beyliğin bir arada olduğu Zhou döneminde de *baksı* olan Sima soyu, bir ara herhalde arka plana düşmüştü. Ancak Çin’in bir devlet altında birleşmesinden sonraki Sima ailesi bu görevi yürütüyordu.

Kitabı yazmaya ilk başlayan Sima Tan MÖ 110 yılında ölürken, hem hasta hem de kırgındı. Bin yıllık bir gelenek olan kutsal Tai Dağı’nda yapılan “Göğün Tanrısı’na Sunu” törenlerine⁵ imparator tarafından götürülmediği için kırgındı ve bu kırgınlık onu ölüme de yaklaştırmıştı. Ölmeden önce, oğlu Sima Qian’a vasiyette bulunmuş ve ona şu mealde sözler söylemişti:

Atalarımız Zhou döneminde de *baksı* olarak bu dairenin işlerini yürütmüşlerdi. Şimdi bu gelenek benimle son mu bulacak? Ben öldükten sonra herhalde sen benim yerime geçeceksin. *Baksı* olduktan sonra benim yazmaya başladığım eseri unutma. Ayrıca evlatlık görevi önce anne babaya, sonra efendine, hükümdarına sevgiyle hizmet etmek demektir. Bu görevlerin en sonuncusu ve en büyüğü ise, kendini ispat edip, adını gelecekte yaşatarak anne babanın hatırasına hizmet etmektir.

Evvelce birçok beylik vardı ve onlar birbirleriyle uğraşıp birbirlerini fethediyorlardı. Bu sebepten de onlara ait tarihi belgeler ya dağıldı ya da kayboldu. Artık Han Sülalesi dört bucağı birleştirdi. Ben *başbaksı* olmama rağmen, evvelce yaşamış değerli kimseler hakkındaki bilgileri toplayamadım. Bunu sen yapmalısın.

Genç Sima Qian da söz verdi. Babasının ölümünden 3 yıl sonra *başbaksı* oldu ve dört yıl sonra da (MÖ 104) bugün *Shiji* adını taşıyan eseri yazmaya başladı. Tabii işgal ettiği mevki onun bazı belgelere daha kolay erişmesini sağlıyordu.

5 Bu tür bir tören hakkında yapılmış temsili bir resim için bkz. İ. Togan 2006a:Resim 33.

Eserin adı olan *Shiji* Batı dillerine farklı şekillerde çevrilmiştir. İlk çeviriyi yapan Chavannes *Tarihi Hatıralar* (*Memoires historiques*) demeyi tercih etmiştir. İngilizceye yapılan çevirilerde bazen *Büyük Tarihçinin Kayıtları* (*Records of the Grand Historian*, Burton Watson) bazen *Büyük Bakşı'nın Kayıtları* (*The Grand Scribe's Records*) şeklini görürüz. Eser Uygurcaya da çevrilmiştir ve “Tarihi Kayıtlar” adını taşır. Eserin adındaki iki Çince imden ikincisi, yani *ji* zamanla kayıt anlamını almıştır, ancak aslında ipeğin iplik ve ilmeklerle dokunmasından türemiştir. Kitabın adını bu birinci anlamı ile “Tarihi İlmekler” şeklinde çevirebiliriz ve böyle bir anlayışla eserin Çin’de merkezi devlet idaresinin kurulmasıyla başlayan dönem ile önceki dönemlerin birbirine ilmekler şeklinde bağlandığını görürüz. Ayrıca evvelce ayrı ayrı beylikler içinde yaşamış olan halkın da böylece bütün bu ilmekler içinde yani bir bütün içinde yer aldığını görme imkânımız olur. Burada sözkonusu olan bütün ise bizim bugün ulus devlet bakışıyla anladığımız bir Çin değildir. Burada etrafı yabancılarla çevrilmiş ve yerleşik bir uygarlık sahibi olan bölgeler, beylikler sözkonusudur.⁶ “Merkezi Ülkeler” denen bu yerleşik uygarlık içinde atalar kültü önemli bir yer tutar. Ayrıca yerleşik olmayanların aynı gelenek ve görenekleri yerine getirmelerinin mümkün olmadığı görüşü vardı. Bu çerçevede günlük yaşam âdetleri de farklıydı. Sima Qian’ın Hunlar bölümünün (Bölüm 110)⁷ başında söylediği, Hunların atalarının aslında Çin kökenli olduğu⁸ ve steppe yaşamaya gittikleri sözleri bu farklılığı güzel anlatır. Hatta daha sonra bu cümleye yapılan şerhlerden, steppe yaşamaya gidenlerin âdet ve ananelerinin farklı olduğunu öğreniyoruz. Metin bize Çin’deki ilk sülalenin sonuncu hükümdarının oğlunun üvey annesiyle evlenerek steppe yaşamaya gittiğini söyler. Kısacası

6 Bu konuda en son çalışmalardan biri On-cho Ng ve Q. Edward Wang’ın eseridir (2005:53-67).

7 Bu bölüm Burton Watson tarafından çevrilmiştir (de Bary 1958:155-191). Nienhauser grubunun yaptığı çeviri daha bu bölüme kadar gelmemiştir.

8 Zeki Velidi Togan, “İranlılar gibi Yahudiler de bütün milletleri kendi nesillerinden türemiş göstermek için muhtelif kavimlerin isimlerini kendi ananelerince malum isimlerle birleştirmişler” demekle bu konunun evrenselliğine işaret etmektedir (Z. V. Togan 1970:20).

burada bugün bizim önem verdiğimiz dil, din, ırk, etnisite, millet gibi farklılıklar sözkonusu değildir. Burada yaşam tarzında, dünya görüşünde, inançlarda farklılıklardan söz edilmektedir. Kısacası bu bir uygarlık farkıdır.

Gençliğinde ülkenin güneyinde Yangtze Nehri çevresini gezen, oradaki ve ülkenin doğusunda ve batısındaki tarihi eserleri arayıp bulan, inceleyen Sima Qian, görevle batı uçlarına gönderilmiştir. Böylelikle ülkeyi çok yakından tanıma fırsatı bulan Sima Qian babasının başladığı eseri devam ettirirken, nasıl bir gaye gütmüştür? Bu konuda oldukça farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁹ Bir anlayışa göre, Çin'in objektif, doğru tarihini yazmak istemiştir. Hatta bu konuda çok eski zamanların tarihçileri onun yazdıklarının direkt olduğunu, olguları çarpıtmadan gözümüzün önüne serdiğini, sözkonusu ettiği şahısların iyi özelliklerinin abartıya varmadan öne çıkarıldığını, öte yanda tatsız, kötü yönlerini gizlemediğini o yüzden de eserin “gerçeği yansıtan kayıtlar” olduğunu söylemişlerdir.¹⁰ Günümüzün ileri gelen bilginlerinden Nicola Di Cosmo ise, yöntem açısından astronomide kullandığı gözlem metodunu insanlar ve olaylar için de kullandığını söyler. Ona göre Sima Qian, merkezi idarenin kurulduğu bu dönemde bu merkezi tehdit ettiğini düşündüğü kuzeydeki Hunları silah zoruyla baskı altında tutmak yerine, onları öğrenmek, anlamak ve bu yolla kontrol edebilmek için kitabında bu konudaki görüş ve bilgileri toplamıştır.¹¹ Bu dönemi ayrıntılarıyla incelemiş başka bir bilgene göre, tarihin geçmişi yansıtan bir ayna olduğuna ve dolayısıyla eğiticiliğe inanan Sima Qian kendi dönemini yüceltmek istemiştir.¹² Diğer bir grup tarihçi ve araştırmacı, onun tamamen kişisel kaygılardan hareket ettiğini söylerler.¹³ Bu kişisel nedenler önce babasının yukarıda sözkonusu olan nasihatinden kaynaklanır. Ayrıca Sima Qian'ın babasının gerek “Göğün Tanrısı'na Sunu” törenlerine götürülmemiş olması

9 Sima Qian'ın hayatı için bkz. Loewe 2000:285-286; babası Sima Tan hakkındaki bilgiler aynı eserde s. 286-287'de bulunmaktadır.

10 Nylan 1998-1999:204.

11 Di Cosmo 2002:294.

12 Hulsewé 1961:35

13 Nylan 1998-1999:203, 205.

gerekse de zaman zaman imparator tarafından aşağılanmış olduğu düşüncesi onu babasının bir çeşit intikamını almak için, onun adını yüceltmek için eseri yazdığı görüşü de vardır.

Öte yandan MÖ 99 yılında Sima Qian'ın başına başka bir felaket gelir. MÖ 99 yılında önemli bir generalin oğlu olan general Li Ling kendi başına 5.000 yaya (asker) ile Hunlar üzerine bir sefer yapar ve askerleriyle beraber geri dönmeyi başarırken, Hun atlılarının hücumuna uğrarlar; askerler kırılır, Li Ling esir düşer. Han İmparatoru durumdan hoşnut değildir. Sima Qian çok da yakın dostu olmayan ancak bir ara beraber sarayda görevli olmasıyla tanıdığı Li Ling lehine konuşunca, imparatorun hiddetini üzerine çeker ve kırk satırla kırk katır arasında kalır. Kendisi bu konuda “Bunda benim kusurum ne idi? Şimdi özürlü bir vücudum var, üstelik artık görev de alamam” mealinde bir söz söylemiştir.¹⁴ Ancak yine kendi sözlerine göre, bu durumu “düşündüklerini yazmak” için kullanmıştır.

Gerçeği yazan tarihçi, gerçek tarihçi görüşleri kadar, kişisel ve duygusal dürtülerle yazan tarihçi görüşlerinden tatmin olmayan günümüz tarihçilerinden Michael Nylan, metni o dönemin ruhani değerleri açısından okuyarak görüşlerini okuyucularıyla paylaşmıştır. Nylan, gerçekleri yansıtan tarihçi görüşünün kendisini tatmin etmemesinin sebeplerini açıklarken, Sima Qian'ın tarihin başlangıcı olarak gördüğü Shang hükümdarlarının insan kurban etmiş olduklarını bilmediği için, onları iyiliksever göstermesi ve biyografilerini yazdığı karakterlerin gizli düşüncelerini eserine koyması gibi düşüncelerin gerçekte pek ilişkisi olmadığını göstermektedir. Kişisel ve duygusal dürtüler konusunda da, günümüzün “kişilik” ve “benlik” konusundaki görüşleri ile o döneminkinin farklı olduğunu belirttikten sonra, kişisel ün kazanmanın günümüz değerlerinden olduğunu, halbuki o dönemde “ailenin”, “soyun” adının yaşamasının atalar kültü açısından bir anlam taşıdığını belirtmektedir. Öte yandan eserin duygusallık sergilemek yerine duygudan arınmış bir havası olduğunu ve hatta Han devri bilgin-

14 Nienhauser 1994:X; Ebrey sarayda harem ağası olarak hayatına devam ettiğini söyler (Ebrey 1996:67).

lerinden birinin (Wang Chong) Sima Qian'ı duygusuzluğundan dolayı eleştirdiğini yazmaktadır. Sima Qian ancak başına felaket geldikten sonra, kimi bölümlere bazı ilaveler yapmışsa da, bunlar kendi durumunu belirtmekle ilgilidir.

Sima Qian gözden düştükten sonra, eseri bitirerek teslim etmiş olmasına rağmen, eserinden uzun süre söz edilmez. Kendisinden sonra Han dönemi tarihini yazan Ban Gu (MS 32-92)¹⁵ her ne kadar onun eserinden yararlanmışsa da bu konuda fazla bir şey söylemez. Kısacası yazarın cezalandırılmış olması eseri de etkiler. Eser ancak Sima Qian'ın kızının oğlu olan torununun gayretleriyle su yüzüne çıkar. Anlaşılan hadım edilmeden önce bir kızı dünyaya gelmiş ve sözkonusu torun da onun oğludur. Ancak atalar kültü açısından yapılacak anma ve sunu törenlerini idare edecek bir oğlunun bulunmaması onun için ayrı bir yük olmuş olmalıdır. Bunu belki bizde kendisi için mevlit okutacak kimsesi olmamış gibi anlamak mümkündür. Takriben bir yüzyıl sonra bu soyun başka bir kolundan gelen bir ahfadından birine atalar kültüyle ilgili törenleri yürütme yetkisi verilmiştir.¹⁶

Bütün bu gelişmeler çerçevesinde Nylan'ın okuyuşuyla yazara baktığımız zaman, yazarın soyunun ve ailesinin adını yaşatmak için elinden geleni yapmaya çalıştığını görüyoruz. Görevi icabı tabiatla olan bitenler ile insanlığın başına gelenler arasındaki sınırları belirleme arzusu; yaşadığı dönemde bu arzuya yukarıdan gelen sınırlamalar ve bunlardan etkilenen insanlar arasına bir ayırım çizgisi koyabilme arzusu da vardır. Öte yandan baba oğul Sima'ların “Merkezi Ülkeler” uygarlığının içine kendilerini kaybedercesine dalmalarının onları ölümsüzleştireceğine inanmış olması da onun inançlarında önemli bir yer işgal eder. Buna sebep de “Merkezi Ülkeler” uygarlığının kutsal işaretlerle başlamasına, yüceliğine ve devamlılığına inanmış olmasıdır. Bu inanç Konfüçyüs'ün “Eğer Göğün Tanrısı bu kültürün yok olmasını isteseydi, benim gibi sonradan gelen bir faninin ona böyle bağlanması mümkün olmazdı”¹⁷

15 Loewe 2000:5-7 ve Dubs 1935-1938. Ayrıca bkz. On-cho Ng ve Q. Edward Wang 2005:67-76.

16 Nylan 1998-1999:212.

17 Nylan 2009, n. 23'ten *Analects* 9/5 (bkz. Legge 1991, I:218).

mealindeki düşüncelerine benzer bir şekilde kendini değişik pasajlarda gösterir.

Bu türlü düşüncelerle Sima Qian eskiye ait hikâyeleri bir araya toplamakla hem kendi atalarına hem de babasının arzusunun uygun bir şekilde evlatlık görevlerini yerine getirmiş olacaktı. Ayrıca böyle bir eser ölümsüzlüğe kavuştuğu takdirde babasına reva görülen küçümseme ve aşağılanmalara karşın, onun konumunu yüceltecekti. Böyle bir gelişme ise, Li Ling olayı dolayısıyla soyunu devam ettirememesinin Sima Qian'a verdiği –atalarına karşı– utanç duygusunun ortadan kaldırılmasına yardımcı olacaktı. Gerçekten de takriben 100 yıl sonra Sima soyunun başka bir kolundan bir şahsın atalar kültüyle ilgili törenleri yürütmek üzere atanması, Sima Qian'ın bu arzusunun gerçekleşmesi halini almaktadır.¹⁸

Bu süreç içinde Sima Qian'ın biyografilerde ele aldığı ve “Merkezi Ülkeler” uygarlığına büyük katkıları olmuş kişilerin ruhları şad olarak, *Shiji* okunduğu müddetçe Sima Qian ve ailesinin adları anılarak onlara bir bağlamda hayırdüa edilmiş olacaktı. Zira o dönemdeki inanışlara göre “Merkezi Ülkeler” uygarlığına mensup kişiler yakınlarının hatırını güder, iyiliğe iyilikle mukabele eder, iadeyi ziyaret türünden karşılıklılık ilke ve davranışlarına özel bir önem verirler ve bir işe kendini vakfetme prensibine uygun hareket ederlerdi. Yabancıların bu türlü hatır ve karşılıklılık esasları etrafında odaklanan âdet ve ritüellere de yabancı oldukları görüşüyle, Sima Qian eserinde aslında yabancılara sanıldığından çok daha az yer vermiştir. İşin ilginç tarafı biz bu eseri sanki Hunlardan bahsetmek için yazılmış gibi algılarız. Halbuki Sima Qian'ın düşüncesine göre onlar “karşılıklılık” esasına yabancı oldukları gibi, belki de “Merkezi Ülkeler” uygarlığı mensuplarının ataları, kendileriyle aralarında kan bağı olmayan kişilerden sunu almak istemeyebilirlerdi. Kısacası durum, belki tanıdık da olsalar bir kişinin evladı olmayan şahısların bir ailenin ölmüş bir ferdine mevlit okutmasını aile mensuplarının uygun bulmamasını andırmaktadır. Bilindiği gibi bizde mevlit aile ve aile hukuku ile direkt bağlantılıdır; an-

cak kamuya mal olmuş kişiler için o şahsın evladı olmayanlar da mevlit okutabilirler. Bunlar buraya yazıldığı şekilde bir kurala tâbi değildir, hatta bu konuda herhalde yazılı olmayan bir anlayış vardır demek daha doğru olur. Yazılı olan kurallar yine yazıyla değiştirilebilir, yazılı olmayanların değişmesi halkın katılımına bağlıdır.

Nylan'ın okuyuşuyla Sima Qian'a tekrar baktığımız zaman, onun geçmişte ve kendi zamanında yaşamış kişileri ayrı bir bölümde ele aldığını ve onlar için bugün "biyografi" dediğimiz ama aslında nesilden nesile geçecek değerleri taşıyan kişilerin hayatlarını ele aldığı özel bölümler ortaya koymaya ihtiyaç duyarak yeni bir tarihçilik geleneği oluşturduğunu görürüz. Sözü edilen bu kişiler kitabın adını oluşturan tarihsel ilmeklerdir. Tarihte bu şahısları birbirlerine bağlayan yalnız soyağacı veya aynı değerlere inanmış olmak değil, tarihçinin bunları ilmek ilmek bir araya getirerek bu bütünün oluşmasında gösterdiği çabanın da önemli bir rolü vardır. Değerler derken özellikle ahlaki değerler kastedilmektedir. Bu ahlaki değerlerin devamlılığı da tarihi sadece tarih olarak geçmişe havale etmiyor, eserin devamlı suretle okunmasını sağlıyordu.

Sima Qian bu işi büyük bir bağlılıkla yürüttüğü takdirde, geçmişte yaşamış olanların onun bu niyetini görerek karşılıklılık esasına göre aile ve soyunun anılmasına sebebiyet verecekleri inancını taşımış oluyordu. Geçmişte yaşamış olanların böyle bir karşılıklılık duygusuna cevap verebilmeleri ise ancak o dönemin inançlarına göre onlara yani atalara vecd derecesinde bir yakınlık hissederek, onları düşünmek, böylece onların sanki halen varlarmış gibi algılanmalarına sebebiyet vermekle oluyordu. Çin'de daha birçok yüzyıl atalar kültü tören ve ritüelleri konusunda ayrıntılı eserler verilecektir. Ancak bunların aslı Konfüçyanist klasiklerden sayılan *Liji* "Ritüeller, Törenlerle İlgili Kayıtlar" diyebileceğimiz eserle belirlenmişti. Sima Qian kendi soyunun devam etmeyeceği bilinciyle, onun anılmasını dilerken, ataları anma ve sunuda bulunma törenlerindeki içtenliğin ve ruh açıklığının kitabı yazarken de gösterilmesi gerektiğine inanıyordu. Ancak bunu yapabilmek için, kendini sorgulayan, bugünü yaşarken, geçmişin süzgecinden bakarak hareket edebilen ve aynı zamanda kaderi de sükûnet ve vakarla

karşılayan, kısacası duygularını dizginleyebilen bir kişi olması gerektiği inancını taşıyordu. Çin klasiklerinde duyguları dizginlemeyi gerektiren yüreklilik ve cesaretin fiziki kuvvete dayanan cesarete üstünlüğü çoğu yerde vurgulanır. Bu tarihsel ilmekleri bir araya getiren kişinin ancak böyle bir cesaretle hareket ettiği zaman, geçmiş ve gelecek tarafından anılmaya layık olacağı inancı Sima Qian'ın eserinin ruhunu teşkil etmektedir. Bütün bunları yaparken de Sima Qian kendi yolundan giden, rüzgâra göre yelken açmayan kişilere olan inancını ve beğenisini ortaya koymuştur. Kendisi de düşündüğünü, inandığını yazmıştır. Yazamadığı zaman da yazamadığını açıkça söylemiştir. Örneğin, Hunlar bölümünün sonunda fazla açık konuşmadığını açıkça söylemiştir.

Nylan'ın yaptığı bu tahlillere dayanarak eserde adı geçen kişilerin çocukları ve torunlarının da eserde kendi atalarını görerek, bütün bu karşılıklılıktan nasiplerini almış olacaklarını düşünmek mümkündür.¹⁹

İşte bu tür düşüncelerle meydana getirilen eser 130 bölümden oluşur. Rivayete göre 10 bölümü eksiktir. Bu 130 bölüm 5 ayrı kısma bölünmüştür. Bunlar, kronolojik olarak bir araya getirilmiş ve her hükümdara ayrı bir bölümün tahsis edilmiş olduğu “Esas kayıtlar” (22 bölüm), sülaleler ve asilzadeler hakkında tablolar (10 bölüm), törenler, müzik gibi ayrı konulara ayrılmış monografiler (8. bölüm), farklı prensliklere ait kısımlar (30 bölüm), yukarıda sözü geçen biyografilerden (57 bölüm) oluşur.²⁰ Eserin popülerliği kadar, önemli olan yanı, bütün bu 2000 yıllık süre içinde *Shiji* ve ondan sonra gelen *Hanshu* (Han Sülalesi tarihi) kendilerinden sonra gelen tarih kitaplarına örnek teşkil etmişlerdir. Bilim dünyası da

19 Eski bir öğrencim Marksist dönem Sovyet tarihçiliği için “isimsiz tarih” tabirini kullanmıştı. Bir anlamda “isimli tarih” diye adlandırabileceğimiz tarih türünün sözkonusu isimlerin geçtiği toplumlar için önemleri büyüktür. Vaktiyle, Emir Yuldaşbayev 1990'daki ilk anma törenlerinde, Sovyet öncesi dönemde siyasi ve kültürel hayatta rol almış kişilerin Zeki Velidi Togan'ın *Hatıralar* adını taşıyan eseriyle can bulduklarından söz etmişti. Ayrıca İngiliz tarihçi Olaf Caroe da Z.V. Togan'dan bu isimlerin bir kısmını –çok oldukları gerekçesiyle– *Hatıralar*'dan çıkarmasını önermişti, halbuki o daha çok kişiden bahsederek, bunları çoğaltmış oldu. Zira onun isteği bu kişilerin anılmasıydı (İ. Togan 2006:528).

20 Hunlarla ilgili bölüm 50. biyografidir.

özellikle bu iki eser arasındaki ilişkiyi anlamaya ve açığa çıkarmaya çalışan çalışmalarla doludur.

Bütün bunlar bizde Osmanlı tarih yazımının kurucularından olarak görebileceğimiz Aşıkpaşazade ile çağrışımlar yaptırır. Bilindiği gibi Aşıkpaşazade eserini 15. yüzyılın ikinci yarısında yazmıştır. Ancak eserinde yeni düzeni anlatırken, eski düzene çağrışımlar yaptırır.²¹ Kendisi de eski düzene mensup bir aileden gelir, bir anlamda Aşıkpaşazade de Sima Qian’a benzer bir tutumla yazmıştır eserini.²² Nitekim Halil İnalcık da “Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?” adlı makalesinde,

Aşıkpaşazade, gayesinin Osmanlı ailesinin kökenini (*neseb ve nesl, asl*), asıl yurtlarını, göçlerini ve fetihlerini anlatmak olduğunu söyler. Fakat onun asıl hedeflerinden biri de, ileride göreceğimiz gibi, Vefâî halifesi Ede-Balı’nın ve kendi ailesinin, Osmanlı hanedanının ortaya çıkmasında ve kurulmasında nasıl önemli bir rol oynadığını göstermek idi.

demektedir.²³ Ayrıca yine aynı makalede Aşıkpaşazade’den bir alıntı yapan Halil İnalcık, onun aşağıdaki sözlerini nakleder:²⁴

İnsanlar, Osmanlı sultanlarının kahramanlıklarını okudukları veya dinledikleri zaman, onların ruhlarına dua etsinler.

Bu sözleriyle Aşıkpaşazade’nin Osmanlı sultanlarıyla beraber, Osmanlı hanedanının ortaya çıkmasında önemli rol oynayan kendi tarikat ve aile bağlarının da bu dualardan müstefit olmalarını dilediğini düşünebiliriz.

Birbiriyle doğrudan doğruya bağlantısı olmayan bu iki tarih yazım modeli doğal olarak tarihçilerimiz tarafından ayrı ayrı ele alınmıştır. Arada yalnız fiziksel mesafe değil 1500 yıllık bir zaman farkı da vardır. Ancak Osmanlı tarih yazımının başlangıcı çerçe-

21 İnalcık 2000:128-131.

22 Kafadar 1995:99-109 (özellikle 101 ve 109).

23 İnalcık 2000:127. Aşıkpaşazade’nin kendi ailesine atfettiği rol, makalede (s. 127-145) ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

24 İnalcık 2000:126.

vesinde yapılan tartışmalarda da Çin'dekine benzer sorular sorulduğunu görmek ilginçtir. Çin'de "Eserin ne kadarı Sima Qian'ın babası Sima Tan'dan kalmadır?" veya "Ban Gu'nun eserinin ne kadarı bizi babası Ban Biao'un yazdıklarına götürür?" soruları sorulmuştur. Aynı zamanda Sima Qian'ın eseri ile Ban Gu'nun eseri arasındaki farklar da günümüz tarihçilerini düşündürmektedir. Bilindiği gibi benzer bir ilişkiler yumağı Aşıkpaşazade, onun ilk dönemler için esin kaynağı Yahşi Fakih ve kendisinden sonra benzer bir eseri kaleme almış Neşri arasında görülebilir.²⁵ Aşıkpaşazade kendinden önceki dönem ve eski düzeni yeni kuşaklara aktarmaya çalışmakla insana Sima Qian ile çağrışım yaptırır. Bu açıdan bakınca kendi döneminin düzenini benimsemiş Neşri ile Ban Gu'yu karşılaştırmak yerinde olabilir.

Çin tarihçiliğinin ilk iki eserinin bu türlü güçlü bir atalar kültü çerçevesinde oluşmasının yanında, bu iki eserden ilkinin eski değerler konusunda takındığı tavır, üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Bu çerçevede Osmanlı tarih yazımı ile Çin tarih yazımının ilk örneklerinin aradaki 1500 yıllık süreye rağmen benzer bir tutum sergilemeleri tarih yazımı ve siyaset ilişkisi açısından bizi düşündürmektedir.²⁶ Çin tarihi eserleri tarihsel süreç içinde kendilerinden sonraki resmi tarihlere örnek teşkil etmiş ve resmi tarihin başlangıç eserleri olarak değerlendirilmişlerdir.²⁷ Sima Qian ve Ban Gu'nun eserleri aslında tarih hakkında yazılmış edebi eserlerdir. O yüzden de hâlâ çok okunan popüler eserlerdir.²⁸ Ancak onlar gibi resmi tarih olarak yazılmayan Aşıkpaşazade'nin eseri Türkiye'de maatteessüf aynı popülerliğe sahip değildir. *Aşıkpaşazade*

25 Bu konuda bkz. İnalçık 2000a ve Kafadar 1995.

26 İ. Togan 2008.

27 Resmi tarihler konusunda bilgi sahibi olmak için bkz. Wilkinson 2000:501-507 ve özellikle 503-505.

28 Bugün Çin'deki en önemli yayınevi sayılan *Zhonghua shuju* ne zaman mali sıkıntıya düşse bu eserin yeni bir baskısını yapar deniyor. Hatta 1993 yılındaki bir kitap fuarında bu eser 8. sırayı işgal ediyormuş. Günümüzde önemli kitapçılara gidildiğinde de aynı eserin farklı baskılarıyla karşılaşılıyor. Bazısının cildi ipek kaplı, diğerininki ince bir tahtadan yapılmış süslü bir cilt kapağı içine konmuş. Öte yandan eski Çin usulü sağ kenarından dikilmiş defterleri bohçalar gibi çeviren karton bir cilt içinde hazırlanmış olanları da var. Kısacası her zevke uygun baskıları olan bu eser aslında bir tarih kitabı.

Tarihi'nin üslup özellikleri ve edebi kıymeti üzerinde pek çalışma yapıldığını da görmedim. Çoğunlukla Aşıkpaşazade'nin eseri Neşri'nin eseri ile erken Osmanlı dönemini aydınlatan aynı türden iki tarihi kaynak olarak değerlendirilir.

Böyle olmasının sebebi bizde siyasetin önderliğindeki tarih yazımının etkinlik kazanmış olmasıdır. Benzer bir durum Çin için sözkonusudur. Tang Sülalesi ile başlayan bir dönemde (618-905) yazılan eserler Sima Qian ve Ban Gu'nun eserleri örnek alınarak yazılmış resmi tarihlerdir. Tarihte birçok kez karşılaştığımız bir durum vardır önümüzde: niyet ile kismet, amaç ile etki arasında farklar belirgindir, ancak biz çoğu kere etkiye bakarak amacı belirleme yoluna gittiğimiz için bu ilk eserleri zaman zaman resmi tarihin başlangıcı olarak görürüz. Bunda siyaset ile tarihi birbirinden ayırmak isteme içgüdümüz rol oynar. Çalışmalarında bu ayrımı yapan Tuncer Baykara bu yarım yüzyıllık mesaisinde bu eğilimin dışında bir çizgi sergilemiş, çalışmalarını kültür tarihi, kendinden önceki tarihçilerin hayatları ve çalışmaları üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Kaynakça

- ABBAS, FATİH YAŞAR. "Social Theory on the Origin of the State: From Unilinear Evolutionism to Multilinear Process". Tez Danışmanı: Sharon Baştuğ. Orta Doğu Teknik Üniversitesi (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 1997.
- ABRAMSON, MARC. "Heavenly Qaghan, T'ang-T'ai-tsung: Kingship and Legitimization in the Early T'ang". Harvard Üniversitesi (yayınlanmamış lisans tezi), 1992.
- ABU-LUGHOD, JANET L. *Veiled Sentiments*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- ABU-LUGHOD, JANET L. *Before European Hegemony*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- AHMET REFİK. *Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200)*. İstanbul, 1930.
- AHMED REFİK. *Onuncu Asr-ı Hicri'de İstanbul Hayatı (1495-1591)*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.
- AHMED, LEILA. "Western Ethnocentrism and Perceptions of Harem". *Feminist Studies* 8(1982):521-534.
- AHMET EFLAKİ. *Âriflerin Menkıbeleri*. Tahsin Yazıcı (çev.). 2 cilt. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- AKDAÇ, MUSTAFA. *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*. Cilt 1. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1959.
- AKGÜNDÜZ, AHMED. *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba. Şeyh Hâmid-i Veli ve Neseb-i Âlîsi*. İstanbul: Osman Hulusi Efendi Vakfı, 1992.
- AKIN, HİMMET. *Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1946.
- AKSOY, ÖMER ASİM. *Gaziantep Ağzı*. 3 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1946.

- AKSUN, BELMA. *Kadın Ansiklopedisi*. Cilt 2. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1984.
- AKŞİN, SİNA (yay.). *Türkiye Tarihi*. Cilt 2. *Osmanlı Devleti 1300-1600*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1988.
- 'ALĀ AL-DİN. 'AṬA' MALİK JUWAYNĪ. *The History of the World-Conqueror by 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini*. John Andrew Boyle (çev.). 2 cilt. Cambridge, Massachusetts, 1958.
- ALDERSON, A.D. *The Structure of Ottoman Dynasty*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- ALFOLDI, A. "Türklerde Çifte Krallık: Şimali Asya Göçebe Kavimlerinde Krallık Müessesinin İnkişafı Hakkında Bir Etüd". *İkinci Türk Tarih Kongresi*. İstanbul, 1943:507-519.
- ALGAR, HAMİD. "Baraq Baba". *Encyclopedia Iranica*. c. III:754-755.
- ALGAR, HAMİD. "The Present State of Naqshbandi Studies". *Naqshbandis. Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order*. Marc Gaborieau, Alexandre Popovic ve Thierry Zarcone (yay.). İstanbul: Isis, 1990.
- ALLSEN, THOMAS T. "Mongol Rule in East Asia, Twelfth-fourteenth Centuries: An Assessment of Recent Soviet Scholarship". *Mongolian Studies* 3(1976):5-28.
- ALLSEN, THOMAS T. "The Yuan Dynasty and the Uighurs of Turfan in the 13th Century". *China Among Equals*. Morris Rossabi (yay.). Berkeley: University of California Press, 1983:243-280.
- ALLSEN, THOMAS T. "The Princes of the Left Hand: An Introduction to the History of the Ulus of Orda in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries". *AEMAE* 5(1985[1987]):5-40.
- ALLSEN, THOMAS T. "Guard and Government in the Reign of the Grand Qan Mongke, 1251-59". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 46(1986):495-521.
- ALLSEN, THOMAS T. *Mongol Imperialism*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1987.
- ALLSEN, THOMAS T. "Mongolian Princes and Their Merchant Partners, 1200-1260". *Asia Major* 2(1989):83-125.
- ALLSEN, THOMAS T. *Commodity and Exchange in the Mongol Empire. A Cultural History of Islamic Textiles*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- ALLWORTH, EDWARD. *The Modern Uzbeks. From the Fourteenth Century to the Present. A Cultural History*. Stanford: Hoover Institution Press, 1990.
- AL-'UMARİ. *Das Mongolische Weltreich. Al-'Umari's Darstellung der mongolischen Reiche in seinem Werk Masālik al-absār fī mamālik al-amsār*. Klaus Lech (çev.). Wiesbaden: Otto Harrossowitz, 1968.
- ALTANGEREL, DAMDINSURENGIIN. *English-Mongolian Dictionary*. Mongolia: Interpress Publishing, 2002.
- ALTUN, ARA. "Kütahya'nın Türk Devri Mimarisi-Bir Deneme". *Atatürk'ün Doğumunun 100. Yılına Armağan*. İstanbul, 1981:288-304.

- AMASYALI ABDİ-ZADE HÜSEYİN HÜSAMMEDDİN. *Amasya Tarihi*. Ankara, 1986.
- ARAT, REŞİT RAHMETİ (çev.). *Kutadgu Bilig I: Metin*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1947.
- ARSLANBEK, SÂİDE. "Prof. Abdulkadir İnan'ın Hayatı- Hâtıraları ve Eserleri (29 Kasım 1889-1 Ekim 1976)". *Türk Kültürü Araştırmaları* 16/1-2(1977-78):7-44.
- ASAD, TALAL. *The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe*. New York: Praeger Publishers, 1970.
- AŞIKPAŞAZADE (Aşıkpaşaoğlu, Ahmed Aşıkı). *Tevârih-i Âl-i Osman*. Nihal Atsız (yay.). *Osmanlı Tarihleri I*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1949:99-319.
- ATALAY, BESİM. *Divanü Lugat-ı't-Türk*. Dizin. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1943.
- ATALAY, BESİM. *Ettuhfet-üz-zekiyye fil-Lugat-it-Türkiyye*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1945.
- ATALAY, BESİM. *Abuska Lügati veya Çağatay Sözlüğü*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1970.
- ATSIZ, NİHAL (yay.). *Aşık Paşaoğlu Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1992.
- AUBIN, JEAN. "L'Ethnogenese des Qaraunas". *Turcica* 1(1969):65-94.
- AVEZOV, MUHTAR. *Abai*. Almatı: Kazaktın Memlekettik Körkem Ədebiyet Baspası, 1953.
- AVEZOV, MUHTAR. "Kirgizskaya Narodnaya Geroičeskaya Poema 'Manas'". *Kirgizskiy Geroičeskij Epos Manas*. M.I. Bogdanova, V.M. Jirminsky, A.A. Petroyan (yay.). Moskova: Akademia Nauk, 1961:44-48.
- AWEZOV, MUHTAR. *Abay Yolu*. Zeyneş İsmail-Ahmet Güngör (çev.). 2 cilt. Ankara: Bilig Yayınları, 1997.
- AYALON, DAVID. "The Great Yasa of Chingiz Khan. A Reexamination". *Studia Islamica* 33(1971):99-140; 34(1971):151-180; 36(1972):113-158; 38(1973):107-156.
- AYAN, GÖNÜL. "Mihri Hatun ve Şiirleri". *Erdem* 5(1989):23-30.
- AYDEMİR, HAKAN. *Türk Tarihinin Kaynakları Olarak Eski Türk Boy Adları. Kökenbilgisel Bir İnceleme*. Cilt 1. İstanbul: Paradigma Akademi, 2021.
- AYTMATOV, CENGİZ. "Notes about Myself". *Time to Speak Out*. Moskova: Progress Publishers, 1988:20-29.
- AYTMATOV, CENGİZ. *Gün Olur Asra Bedel*. Refik Özdek (çev.). İstanbul: Ötüken Yayınları, 1991.
- AZİZ B. ERDEŞİR-İ ESTERABADİ. *Bezm u Rezm*. Mürsel Öztürk (çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- BABUR, ZAHİREDDİN MUHAMMED. *Vekayi. Babur'un Hatıratı [Baburname]*. Reşit Rahmeti Arat (çev.). 2 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987.
- BAER, MARC. "Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Istanbul". *Gender & History* 16(2004):425-458.

- BAN GU (MS 232-292). *Hanshu*. Ershishishi (24 Tarih serisi). Cilt II. Beijing: Zhonghua shuju, 1997.
- BANG, W. ve G.R. RACHMATI. "Die Legende von Oghuz Qaghan". *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Phil. Hist. Klasses. 25, 1932.
- BARFIELD, THOMAS J. *The Perilous Frontier. Nomadic Empires and China*. Cambridge, Massachusetts: Basil Blackwell, 1989.
- BARFIELD, THOMAS J. "Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective". *Tribes and State Formation in the Middle East*. Philip S. Khoury ve Joseph Kostiner (yay.). Londra, New York: I.B. Tauris, 1991:153-182.
- BARKAN, ÖMER LÜTFİ. *XV ve XVI'ncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraat Ekonomisinin Hukuki ve Mali Esasları. Kanunlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1945.
- BARKAN, ÖMER LÜTFİ. "Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècles". *JESHO* 1(1957):9-36.
- BARTHOLD, V.V. *Zur Geschichte der Christentums in Mittel-Asien bis zur mongolischen Eroberung*. Tübingen ve Leipzig, 1901.
- BARTHOLD, W. *12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens*. Th. Menzel (yay.). Berlin: Deutsche Gesellschaft für Islamkunde, 1935.
- BARTHOLD, W. *Four Studies on the History of Central Asia*. Cilt III. A Short History of Turkmen People. V. ve T. Minorsky (çev.). Leiden: E. J. Brill, 1962.
- BARTHOLD, V.V. *Four Studies on the History of Central Asia*. Cilt II. *Ulugh Beg*. V. ve T. Minorsky (çev.). Leiden: E. J. Brill, 1963.
- BARTHOLD, W. *Turkestan Down to the Mongol Invasion*. 4. baskı. Philadelphia, Pennsylvania: E.J.W. Gibb Memorial Trust, 1968 (İlk baskı 1928).
- BARTHOLD, W. *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. Ragıp Hulusi Özdem (çev.), Kazım Yaşar Koprıman ve Afşar İsmail Aka (haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı, 1975.
- BARTHOLD, W. "Cengiz Han". *MEB İA*, III:91-98.
- Başkortsı-Russa Hüzlek*. Moskova: Neşreyate Digora "Russkiy Yazık", 1996.
- BAŞTUÇ, SHARON. "Tribe, Confederation and State among Altaic Nomads of the Asian Steppes". *Rethinking Central Asia*. Korkut Ertürk (yay.). Reading: It-haca, 1999:77-109.
- BATUR, FİGEN. "Türkiye'de Niye İnsanların Evi Birbirine Benzer?". *Hürriyet Gazetesi*, 20 Mayıs 2004.
- BAWDEN, CHARLES. *The Modern History of Mongolia*. Londra, New York: Kegan Paul International, 1989.
- BAYKARA, TUNCER. "Reşideddin Oğuznâme'sine Göre Oğuzun Ordu Düzeni". *XVI. Milletlerarası Altaistik Kongresi Bildirileri*. Ankara: Ankara Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1979:51-53.

- BAYKARA, TUNCER. *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I: Anadolu'nun İdari Taksimatı*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1988.
- BAYKARA, TUNCER. *Zeki Velidi Togan*. Türk Büyükleri dizisi: 100. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989 (Bu eser Başkurtçaya da çevrilmiştir).
- BAYSUN, M. CAVID. "Kösem Sultan". *MEB İA*, VI:915-923.
- BECKWITH, CHRISTOPHER I. *The Tibetan Empire in Central Asia*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1987.
- BECKWITH, CHRISTOPHER I. "The Chinese Names of the Tibetans, Tabghach, and Turks". *AEMAE* 14(2005):5-20.
- BENSON, LINDA. "Islamic Marriage and Divorce in Xinjiang: The Case of Kashgar and Khotan". *AACAR Bulletin* 5/2(1992):5-8.
- BERGER, PATRICIA ve T.T BARTHOLOMEW. *Mongolia. The Legacy of Chinggis Khan, Asian Art Museum*. San Fransisco, 1995.
- BIRA SH. "Mongolian Historiography". *Rapports IV-Methodologie et Histoire Contemporaine*. Viyana: Verlag Ferdinand Berger & Sohne, 1965:49-56.
- BIRA SH. "To the Study of the Indo-Mongolian Historical and Cultural Contact". *Studies in the Mongolian History, Culture and Historiography*. Tokyo: Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), 1994:259-270.
- BIRA SH. "The Mongolian Conception of Chinggis-Khan: Historic and Mythical Hero". *Studies in the Mongolian History, Culture and Historiography*. Tokyo: ILCAA, 1994:407-419.
- BIRA SH. "Early Mongolian Political Concepts". *Bulletin. The IAMS News Information on Mongol Studies*, 2(1999):61-70.
- BIRAN, MICHAL. *Qaidu and the Rise of Independent Mongol State in Central Asia*. Londra: Routledge Curzon, 1997.
- BIÇURİN, N.YA. [İAKINF]. *Sobranie svedeniy o narodah, obitavşih v Sredney Azii v drevnie vremena*. 4 cilt. Moskova: İzdatel'tvo Akademii nauk SSSR, 1950-1953 (ilk baskı 1851).
- BİNBAŞ, EVRİM. *The Turco-Mongol Amirs during the Time of Chinggis Khan according to the Shu'ab-i Panjgana*, (yayına hazırlanmaktadır).
- BOSWORTH, CLIFFORD EDMUND. "Barbarian Incursions: the Comig of Turks into the Islamic World". *The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*. Londra: Variorum, 1977:1-16.
- BOYLE, JOHN ANDREW. *The History of the World-Conqueror by 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini*. 2 cilt. Manchester: Manchester University Press, 1958.
- BOYLE, JOHN ANDREW. *The Successors of Genghis Khan*. New York, Londra: Columbia University Press, 1971.
- BRAUDEL, FERNAND. *Méditerranée et le monde Méditerranéen à l'époque de Philip II*, France, 1949. [İngilizce çevirisi: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. New York: Harper and Row, 1972. Türkçe çevirisi: *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*. Mehmet Ali Kılıçbay (çev.). Cilt I:1989, cilt II:1990.]

- BUELL, PAUL. "Tribe, Qan and Ulus in Early Mongol China: Some Prolegomena to Yuan History". Doktora tezi. Seattle: University of Washington, 1977.
- BURHAN ŞEHİDİ. *Uygurça-Hanuça-Rusça Lügat*. Pekin Milletler Neşriyatı, 1953.
- CAFEROĞLU, AHMET. *Uygur Sözlüğü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü (Burhaneddin Matbaası), 1934.
- CAHEN, CLAUDE. *Pre-Ottoman Turkey*. New York: Tupling Publishing Company, 1968.
- CAYNAKOV, A. ve R. KIDIRBAYEV. *Manas. Sayakbay Karalayevdin Varyantı Boyunça*. 2 cilt. Frunze: Kırgız SSSR İlimler akademiyası til cana adabiyat institutu, 1984.
- CEYHUN, DEMİRTAŞ. *Ah, Şu Biz "Kara Bryıklı" Türkler*. İstanbul: E yayınları, 1992.
- CHAN HOK-LAM. *Legitimization in Imperial China*. Seattle: University of Washington Press, 1984.
- CHANG JEN-T'ANG. *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler-Ts'efu yüan-kuei ve Tsü-chih t'ung-chien'e göre-*. Doktora çalışması. Taipei, 1968.
- CHAVANNES, EDOUARD. *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*. Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient, 1903/1941. [Türkçesi: *Batı Türkleri Tarihi*. Metin Sirman (çev.) İstanbul: Töre Yayın Grubu, 2006.]
- CHERRY, JOHN F. ve COLIN RENFREW (yay.). *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- CHOU CHIN-SHENG. *An Economic History of China*. Edward H. Kaplan tarafından yapılan kısaltılmış çevirisi: Western Washington State College. Program in East Asian Studies. Occasional Paper: 7, 1974.
- CLAESSEN, H.J. ve P. SKALNIK (yay.). *The Early State*. The Hague: Mouton, 1978.
- CLAUSON, GERARD. "Some Notes on the Inscription of Toñuquq". *Studia Turcica*. L. Lişgeti (yay.). Budapeşte: Akadémia Kiado, 1971:125-132.
- CLAUSON, GERARD. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- CLEAVES, FRANCIS WOODMAN. "The Sino-Mongolian Inscription of 1362 Memory of Prince Hindu". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 12(1949):1-133.
- CLEAVES, FRANCIS WOODMAN. "The Sino-Mongolian Inscription in Memory of Chang Ying-rui". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 13(1950):1-131.
- CLEAVES, FRANCIS WOODMAN. "A Chancellery Practice of the Mongols in the Thirteenth and Fourteenth Centuries". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 14(1951a):493-526.
- CLEAVES, FRANCIS WOODMAN. "The Sino-Mongolian Inscription of 1338 in Memory of Jigüntei". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 14(1951b):1-104.
- CLEAVES, FRANCIS WOODMAN. "The Historicity of the Baljuna Covenant". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 18(1955):357-421.
- CLEAVES, FRANCIS WOODMAN. *The Secret History of the Mongols*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

- CLUBB, O. EDMUND. *China and Russia*. New York: Columbia University Press, 1971.
- COHEN, PAUL. *Discovering History in China*. New York: Columbia University Press, 1984.
- COLLINS, LESLIE. "On The Alleged 'Destruction' of the Great Horde in 1502". *Byzantinische Forschungen* 16(1991):361-399.
- COPEAUX, ETIENNE. *Tarih Ders Kitaplarında Türk Tezinden Türk-İslam Sentezi-ne*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- CREEL, HERLE C. *Chinese Thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- CUMBUR, MÜJGAN. "Hocam Abdülkadir İnân". *Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri* (23-26 Mayıs 1996). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1996:155-159.
- CZEGLEDY, K. "Das sakrale Königtum bei den Steppenvölkern". *Numen* 13(1966):20-25.
- ÇAĞATAY, SAADET. "Türkçede 'Kadın' İçin Kullanılan Sözler". *Türk Dilleri Araştırmaları Yıllığı-Beleten* 1962. Ankara, 1963:13-49.
- ÇETİNTÜRK, SELAHADDİN. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük Sınıfı ve Hukuki Statüleri". *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* II (1943):107-116.
- ÇORUH, ŞİNASI. *Emir Sultan*. Tercüman 1001 Temel Eser. İstanbul: tarihsiz, muhtemelen 1973.
- ÇORUHLU, YAŞAR. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- DANKOFF, ROBERT. "'Inner' and 'Outer' Oğuz in Dede Korkut". *The Turkish Studies Association Bulletin* 6/2(1982):21-25.
- DANKOFF, ROBERT ve JAMES KELLY. *Mahmūd al-Kasgarī*. Compendium of Turkic Dialects. 3 cilt. Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin (yay.). Cambridge: Harvard University, 1982.
- DARDESS, JOHN W. *Conquerors and Confucians*. New York: Columbia University Press, 1973.
- DAVIS, FANNY. *The Ottoman Lady. A Social History from 1718 to 1918*. New York, Londra: Greenwood Press, 1986.
- DE BARY, WM. THEODORE, WING-TSIT CHAN, BURTON WATSON. *Sources of Chinese Tradition*. New York: Columbia University Press, 1958.
- DE GUIGNES, JOSEPH. *Historie generale des Huns, des Turcs, des Mongoles et des autres Tatares Occidentaux*. Paris, 1756-1759.
- DELEUZE, GILLES ve FELIX GUATTARI. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, Londra: Minnesota Press, 1980. [Türkçesi: *Kapitalizm ve Şizofreni: Bin Yayla, Kapma Aygıtı*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1993.]
- DEMİRTAŞ (SÜMER) FARUK. "Osmanlı Devrinde Anadolu'da Kayılar". *Beleten* 12/47(1948):575-614.
- DEMİRTAŞ (SÜMER) FARUK. "Osmanlı Devrinde Anadolu'da Oğuz Boyları". *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 7/2(1949a):321-385.

- DEMİRTAŞ (SÜMER) FARUK. "Boz-ulus Hakkında". *AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 7/1(1949b):29-60.
- DEWEESE, DEVIN. *Islamization and the Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994.
- DI COSMO, NICOLA. *Inner Asia in Chinese History: An Analysis of the Hsiung-nu in the "Shih chi"*. Michigan: University Microfilms U.M.I., 1991.
- DI COSMO, NICOLA. "Ancient Inner Asian Nomads: Their Economic Basis and its Significance in Chinese History". *The Journal of Asian Studies* 53(1994):1092-1126.
- DI COSMO, NICOLA. "State Formation and Periodization in Inner Asian History". *Journal of World History* 10/1(1999):7-39.
- DOBROVITS, MIHALY. "The Turco-Mongolian Tradition of Common Origin and Historiography in Fifteenth Century Central Asia". *Acta Orientalia Hungaricae* 47(1994):269-277.
- DOBROVITS, MIHALY. "The Thirty tribes of the Turks". *AOH* 57(2004):257-262.
- DOERFER, GERHARD. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*. 4 cilt. Wiesbaden: Franz Steiner, 1963-1975 (I:1963, II:1965, III:1967, IV:1975).
- DOUKAS. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks by Doukas*. Harry J. Magoulas (çev.). Detroit: Wayne State University Press, 1975.
- DU YOU. *Tongdian*. Beijing: Zhonghua shuju, 1988.
- DUBS, HOMER H. *The History of the Former Han Dynasty*. 3 cilt. Baltimore:Waverly Press, 1935-38.
- DULATOV, MİRJAKUP (Mir Yakup). *Şığarmaları*. Almatı, 1997.
- DUMAN, L.İ. "Rasselenie nekitayskikh plemen vo vnutrennikh rayonakh Kitaya i ikh sotsial'noe ustroystvo v III-IV vv. n.e." *Kitai:istoriya, kul'tura i istoriografiya*. Moskova: Izdaltel'stvo Nauka, 1977:40-61.
- DÜZDAĞ, ERTUĞRUL. *Şeyhülislam Ebussud Efendi'nin Fetvaları*. İstanbul: Enderrun Kitabevi, 1983.
- EARLE, TIMOTHY. "The Evolution of Chiefdoms". *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- EBERHARD, WOLFRAM. *A History of China. New Enlarged Edition*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1971.
- EBREY, PATRICIA BUCKLEY. *The Cambridge Illustrated History of China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- EBÜLGAZİ BAHADIR HAN. *Türkmenlerin Soy Kütüğü*. Muharrem Ergin (haz.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, (tarihsiz). *Şecere-i Terakime (Türkmenlerin Soy Kütüğü)*, Zuhal Kargı Ölmez (haz.). İstanbul: Simurg Yayınları, 1996.
- ECSEDY, HILDA. "Trade and War Relations between the Turks and China in the second half of the 6th Century". *Acta Orientalia* 21/2(1968):131-180.

- ECSEDY, HILDA. "Tribe and Tribal Society in the 8th Century Turk Empire". *AOH* 25(1972):245-262.
- EL-BUHÂRÎ SELAHADDİN İBN MÜBAREK. *Enis al-Talibin ve Uddet al-Salikin- Makamat-ı Aliyye-i Nakşibendiyye*. Süleyman İzzî Teşrifati (terc.). Dersaadet: Bahriye Matbaası, 1328 (1910). [Halen, Niyazi Adigüzel (haz.), İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2018 baskısı bulunmaktadır.]
- ELIAS, N. ve E.D. ROSS. *A History of the Moghuls of Central Asia, Being the Tarih-i Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat*. Londra: Curzon Press, 1972 (ilk baskı 1895).
- ELVIN, MARC. *The Pattern of the Chinese Past*. Stanford, California: Stanford University Press, 1973.
- EMECEN, FERİDUN M. *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, 2001.
- ENDICOTT-WEST, ELIZABETH. "Merchant Associations in Yüan China: The 'Ortoy'". *Asia Major* 2(1989):127-154.
- Enisüttalibin* bkz. EL-BUHÂRÎ SELAHADDİN İBN MÜBAREK.
- ENKHTUVSHIN, B. *International Symposium on Nomads and use of Pastures Today (13-15 December 1999)*. Ulaanbaatar, Mongolia: IISNC, 1999.
- ERASLAN, KEMAL. "Manzum Oğuznâme". *Türkiyat Mecmuası* 18(1973-1975):169-244.
- ERDAL, MARCEL. *Old Turkic Word Formation*. 2 cilt. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991.
- ERGİN, MUHARREM (haz.). *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1958. [İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.]
- ERTUĞ, ZEYNEP TARIM. *Osmanlı Devleti'nde XVI. yy Cülûs ve Cenaze Törenleri*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, (yayımlanmamış doktora tezi), 1995.
- ERÜNSAL, İSMAİL ve A.Y. OCAK. *Elvan Çelebi. Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.
- ESİN, EMEL. *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş. Türk Kültürü El-Kitabı, II. Cilt. I/b'den ayrı basım*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978.
- ESİN, EMEL. *Türk Kosmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar)*. Türk Kültürü El Kitabı seri II'ye ek. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1979. [Yeniden basım: *Türk Kosmolojisine Giriş*. Emel Esin Toplu Eserler Dizisi. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.]
- FAIRBANK, JOHN KING ve S.Y. TENG. "On the Ch'ing Tributary System". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 6(1941):135-246.
- FAIRBANK, JOHN K. *East Asia: The Great Tradition*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1960.
- FAIRBANK, JOHN K. "The Nature of Chinese Society". Franz Schurmann ve Orville Schell (der.) *Imperial China*. New York: Vintage, 1967:36-66.

- FAIRBANK, JOHN K. (yay.). *The Chinese World Order*. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
- FAIRBANK, JOHN K. ve MERLE GOLDMAN. *China. A New History*. Cambridge, Massachusetts, 1992; Harvard University Press, 1998.
- FAN YE. *Hou Hanshu. Ershisishi*. (24 Tarih serisi). Cilt III. Beijing: Zhonghua shuju, 1997.
- FANG XUANLING (derl.). *Jinshu. Ershisishi*. (24 Tarih serisi). Cilt IV. Beijing: Zhonghua shuju, 1997.
- FAROQHI, SURAIYA. *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich*. Mönih: C.H. Beck, 1995.
- FAROQHI, SURAIYA. *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*. İstanbul: YKY, 2003.
- FLEISHER, CORNELL. *The Bureaucrat and the Intellectual*. Princeton University Press, 1988.
- FLEMING, BARBARA. "Aşıkpşâdes view of Women". *Essays on Turkish Literature and History*. Leiden: Brill, 2017:353-374. [İlk baskı Almanca: "Aşıkpşâdes des Blick Auf Frauen". *Frauen, Bilder und Gelechte Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmansche Reich (Arts, Women and Scholars Studies in Ottoman Society and Culture)*. Cilt 1. Sabine Prätör ve Christoph K. Neuman (haz.). İstanbul: Simurg, 2002.]
- FLETCHER, JOSEPH F. "China and Central Asia, 1368-1884". *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*. J. Fairbank (haz.). Cambridge: Harvard University Press, 1968:206-224.
- FLETCHER, JOSEPH F. "Integrative History". *Niğüça Biçig, Pi Wên shu: An Anniversary Volume in Honor of Francis Woodman Cleaves (Journal of Turkish Studies 9)*. S. ve G. Tekin (yay.). Cambridge, Massachusetts, 1985. [Yeniden basımı: *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. Variorum Collected Studies Series, 1995:1-35.]
- FLETCHER, JOSEPH F. "The Mongols: Ecological and Social perspectives". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 46(1986):11-50.
- FLETCHER, JOSEPH F. "Turco-Mongolian Monarchic Tradition in the Ottoman Empire". *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*. Londra: Variorum, 1995:236-251.
- FONTAIN, JAN. *The Dancing Demons of Mongolia*, Amsterdam: V+K Publishing, 1999.
- FRANKE, HERBERT. "Ahmed. Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte Chinas unter Qubilai". *Oriens* 1/2(1948):222-236.
- FRIED, MORTON. *The Notion of Tribe*. Menlo Park, Calif.: Cummings Pub. Co., 1975.
- FRYE, RICHARD N. ve AYDIN SAYILI. "Selçuklulardan Evvel Ortaşark'ta Türkler". *Belleten* 10(1946):97-131.

- FRYE, RICHARD. *Bukhara. The Medieval Achievement*, Oklahoma: Oklahoma University Press, 1965.
- GARDNER, CHARLES S. *Chinese Traditional Historiography*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1938.
- GERBER, H. "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa 1600-1700". *IJMES* 12(1980):231-244.
- GILES, HERBERT A. *A Chinese-English Dictionary*. 2 cilt. New York, 1964.
- GIRAUD, RENÉ. *L'empire des Turcs celestes*. Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient, 1960.
- GIRAUD, RENÉ. *Göktürk İmparatorluğu. İltiş, Kapgan ve Bilge Hükümdarlıkları (680-734)*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.
- GODELIER, MAURICE. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge: Cambridge UP, 1977.
- GOLDEN, PETER B. "The Migrations of the Oguz". *Archivum Ottomanicum* 4(1972):45-84.
- GOLDEN, PETER B. "Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Chinggisid Nomads of Western Eurasia". *Archivum Eurasiae medii aevi* 2(1978):37-76.
- GOLDEN, PETER B. "Khazaria and Judaism". *AEMAE* 3(1983):127-156.
- GOLDEN, PETER B. "The Qipchac of Medieval Eurasian Example of Stateless Adaptation in the Steppes". *Rulers from the Steppe: State Formation in the Eurasian Periphery*. Gary Seaman ve Dantel Marks (yay.). Los Angeles: Ethnographics Press, 1991:132-157.
- GOLDEN, PETER B. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992.
- GOLDEN, PETER B. "I will give the people unto thee: The Chinggisid Conquests and Their Aftermath in the Turkic World". *JRAS* 10(2000):21-41.
- GOLDEN, PETER B. "Orta Asya'da İslamiyetin İlk Dönemleri ve Karahanlılar". *Erken Devir İç Asya Tarihi*. Denis Sinor (haz.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2000:459-497.
- GOLDEN, PETER B. *Ethnicity and State Formation in the pre-Chinggisid Turkic Eurasia*. Cilt 1. Indiana University: Department of Central Eurasian Studies, 2001.
- GOOD, MARY-JO DELVECCHIO. "A Comparative Perspective on Women in Provincial Iran and Turkey". *Women in the Muslim World*. L. Beck ve N. Keddie (yay.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978:482-500.
- GOODY, JACK. *Succession in High Office*. Cambridge: Cambridge U. Press, 1966.
- GOULD, STEPHEN J. "Bushes and Ladders in Human Evolution". *Ever Since Darwin: Reflections in Human History*. New York: W. W. Norton, 1977.
- GÖKBİLGİN, TAYYİB. *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fatihan*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

- GÖKYAY, ORHAN ŞAİK. *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 2004.
- GÖLGEÇİ, MERAL. "Manas Ozanları". *Bozkırdan Bağımsızlığa Manas*. Emine Gürsoy-Naskali (yay.). Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995:61-94.
- GÖLPINARLI, ABDÜLBAKİ. *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1990.
- GÖLPINARLI, ABDÜLBAKİ. *Yunus Emre Tasavvuf*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1992.
- GÖYÜNÇ, NEJAT. XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- GROSS, JO-ANN. "The Economic Status of a Timurid Sufi Shaykh: A Matter of Conflict or Perception?". *Iranian Studies* 21(1988):84-104.
- GUMILEV, LEV. N. *Poiski vymyblennogo Tsartva*. Moskova: İzdatel'stvo Nauka, 1970.
- GUMILEV, LEV. N. *Searches for an Imaginary Kingdom. The Legend of the Kingdom of Prester John*. R.E.F. Smith (çev.). Cambridge: Cambridge University Press, 1987. [Rusça aslı: *Poiski Vımyşlennogo Tsartva*. Moskova, Nauka, 1970.]
- GUMILEV, LEV. N. *Qedim Türkler*. Vilayet Guliyev-Veli Hebiboğlu (çev.). Baku: Kençlik, 1993.
- GUMILEV, LEV. N. *Drevniye Tyurki*. Moskova: İzdatel'stvo Nauka, 1967. [Türkçe çevirisi: L.N. Gumilöv. *Eski Türkler*. Ahsen Batur (çev.). İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999.]
- GÜLYAZ, MURAT ERTUĞRUL. "İpekyolu'nun Kapadokya'daki Durakları: Kervan-saraylar". *Skyline* 12(1999):126-135.
- GÜRSOY-NASKALİ, EMİNE. *Wilhelm Radloff. Manas Destanı*. Ankara: Türksoy Yayınları, 1995.
- GÜRSOY-NASKALİ, EMİNE (yay.). *Bozkırdan Bağımsızlığa Manas*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995.
- GÜVENÇ, BOZKURT. *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1974.
- HAENISCH, ERICH. *Wörterbuch zu Manghol un Niuca Tobca'an (Yuan-ch'ao pi-shi). Geheime Geschichte der Mongolen*. Wiesbaden: Franz Steiner, 1962.
- HALPERIN, CHARLES. *Russia and the Golden Horde: The Mongol Impact on Medieval Russian History*. Londra: I.B. Tauris, 1987.
- Hanshu bkz. BAN GU.
- HATTO, ARTHUR. *The Memorial Feast for Kökötöy-Khan*. Londra: Oxford University Press, 1971.
- HATTO, ARTHUR. "The Marriage, Death and Return to Life of Manas: A Kirghiz Epic Poem of the Mid-Nineteenth Century, I". *Turcica* 12(1980):66-94. [Türkçe çevirisi: "Manas'ın Evliliği, Ölümü ve Tekrar Hayata Dönüşü". *Manas Destanı Üzerinde İncelemeler (Çeviriler-I)*. Fikret Türkmen (yay.). Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995:5-36.]

- HAYDAR MİRZA DUGHLAT. *Tārīkh-i Rashīdī*. N. Elias ve E.D. Ross (yay.). *The Tarikh-i Rashidi of Mirza Muhammad Haydar Dughlat, A History of Mongols in Central Asia*. Londra: Curzon Press 1895. [2. edisyon 1898; yeni baskı 1972.]
- HEYWOOD, COLIN. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Problemi: Yeni Hipotez Hakkında Bazı Düşünceler". *Osmanlı*. Gül Eren (yay.). Cilt 1. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999:137-145.
- HILLENBRAND, CAROLE. "Women in the Seljuq Period". *Women in Iran from the Rise of Islam to 1800*. Guity Nashat ve Lois Beck (yay.). Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 2003:103-120.
- HODGSON, MARSHALL G.S. *The Venture of Islam*, 3 cilt. Chicago: Chicago University Press, Chicago, 1974. [Türkçesi: *İslamın Serüveni; Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. İzzet Akyol, Senai Demirci vd (çev.). 3 cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.]
- HOMERIC. *Moğol Kurdu*. Ali Cevat Akkoyunlu (çev.). İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999.
- Hou Hanshu bkz. FAN YE.
- HSIAO CH'I-CH'ING. "The Military Establishment of the Yuan Dynasty". Doktora tezi. Harvard University, Uzakdoğu Dilleri Bölümü, 1969. [Harvard East Asia Monographs 77. Cambridge: Harvard University Press, 1978.]
- HSI, ANGELA. "Social and Economic Status of the Merchant Class of the Ming Dynasty: 1368-1644". Doktora tezi. Illinois University, 1972.
- HSIA, C.T. (yay.). *Wu Ching-tzu. The Scholars*. New York: The Universal Library, 1972.
- HUCKER, CHARLES O. *A Dictionary of Oficial Titles in Imperial China*. Taipei, Taiwan: Southern Materials Center Inc., 1985.
- HULSEWÉ, A.F.P. "Notes on the Historiography of the Han Period". *Historians of China and Japan*. G. Beasley ve E.G. Pulleyblank (yay.). Londra: Oxford University Press, 1961:31-43.
- HULSEWÉ, A.F.P. *China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C.-A.D. 23*. Leiden: E.J. Brill, 1979.
- HUNG, WILLIAM. "The T'ang Bureau of Historiography before 708". *Harvard Journal of Asiatic Studies* 23(1960-61):93-107.
- IUDIN, V.P. *Utemiş Hacı. Çingiz-name*. M. H. Abuseytova'nın notları ile. Alma-Ata: Akademia Nauk Respubliki Kazakstana, 1992.
- İBN BATTUTA. *The Travels of Ibn Battuta*. A.D. 1325-1354. H.A.R. Gibb (çev.). Cilt 2. Cambridge: Hakluyt Society, 1962.
- İBN BATTUTA (MUHAMMED ET-TANCI). *İbn Batûta Seyahatnamesi "Tuhfe-tu'n-Nuzzâr fi garaibi'l-Emsâr"*. Mümin Çevik (haz.). İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1983.
- İLHAN, MEHDİ. "The 1518 Ottoman Cadastral Survey of the Sancak of Amid". University of Manchester. Yayınlanmamış doktora tezi, 1977.

- İNALCIK, HALİL. "Osmanlı Hukukuna Giriş. Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları". *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 13/2(1958):102-126.
- İNALCIK, HALİL. "Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Te-lakkisiyle İlgisi". *AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 14/1(1959):69-94.
- İNALCIK, HALİL. "The Khan and the Tribal Aristocracy: The Crimean Khanate under Sahib Giray I". *Harvard Ukrainian Studies* 3/4(1979-1980):445-466.
- İNALCIK, HALİL. "The Question of the Emergence of the Ottoman State". *International Journal of Turkish Studies* 2/2(1981-1982):71-79
- İNALCIK, HALİL ve CEMAL KAFADAR. *Süleymân the Second and his Time*. İstanbul: Isis Press, 1993.
- İNALCIK, HALİL. *The Ottoman Empire. The Classical Age 1300-1600*. Londra: Phoenix Paperback, 1995.
- İNALCIK, HALİL. "Giray". *MEB İA*. IV:783-789.
- İNALCIK, HALİL. "Türkiye'de Osmanlı Araştırmaları: I- Modern Tarihçiliğin Kurucuları". XIII. *Türk Tarih Kongresi*. Cilt 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999:85-166.
- İNALCIK, HALİL. "Âşıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?". *Söğüt'ten İstanbul'a-Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. Oktay Özel ve Mehmet Öz (der.). Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- İNALCIK, HALİL. "Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu". *Söğüt'ten İstanbul'a-Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. Oktay Özel ve Mehmet Öz (der.). Ankara: İmge Kitabevi, 2000a:93-117.
- İNALCIK, HALİL. "Osmanlı Beyliği'nin Kurucusu Osman Beg". *Belleten* 71/261(2007):479-536.
- İNAN, ABDÜLKADİR. *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.
- İNAN, ABDÜLKADİR. *Manas Destanı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1972.
- İSLAMOĞLU-İNAN, HURİCİHAN. "Law, Property and State Power". *State and Society in the Middle East*. R. Owen ve T. Mitchell (haz., yayınlanmamış çalışma).
- İZGİ, ÖZKAN. "XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletleri'nin Çin ile Yaptığı Ticarî Münasebetler". *Tarih Enstitüsü Dergisi* 9 (1978):87-106.
- JACKSON, PETER. "The Dissolution of the Mongol Empire". *Central Asiatic Journal* 22/3-4(1978):186-244.
- JACKSON, PETER. "From Ulus to Khanate: The Making of the Mongol States c.1220-c.1290". *The Mongol Empire and its Legacy*. Reuven Amitai-Preiss ve David Morgan (yay.). Leiden: E. J. Brill, 1999:12-38.
- JACOBSON, ESTHER. *The Deer Goddess of Ancient Siberia. A Study in the Ecology of Belief*. Leiden: E. J. Brill, 1993.
- JAGCHID SECHIN (札奇斯欽). *Pei-ya you-mu min-tsu yü chung-yüan nung-yeh min-tsu wen-t'i ho-p'ing chan-chi yü mao-i kuan-hsi* [pinyin: Beiya youmu

- minzu yü zhongyuan nongye minzhu wenti heping zhanji yü maoyi guanxi] 北亞游牧民族與中原農業民族間的和平戰爭與貿易之關係. Taipei, cheng-chung shu-chü 正中書局, 1973.
- JAHN, KARL. "Das Iranische Papiergeld". *Archiv Orientalni* 10(1938):308-340.
- JARRING, GUNNAR. *An Eastern Turki-English Dialect Dictionary*. Lunds Universitets Arsskrift. Lund: C.W.K. Gleerup, 1964.
- JAVADI, HASAN. "Women in Persian Literature". *Women and Family in Iran*. Asghar Fathi (yay.). Leiden: E. J. Brill, 1985: 37-59.
- JENNINGS, RONALD. "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records. The sharia court of Anatolian Kayseri". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 18(1975): 53-114.
- JISL, LUMIR. "Kül-Tegin Anıtında 1958'de Yapılan Arkeoloji Araştırmalarının Sonuçları". *Belleten* 27/107(1963):387-402.
- Jiu Tangshu (JTS). Beijing: Zhonghua shuju, 1975. Türkçesi için bkz. İ. Togan 2006a.
- JOHANSEN, BABER. *The Islamic Law on Land Tax and Rent: The Peasants' Loss of Property Rights as Interpreted in the Hanafite Legal Literature of the Mamluk and Ottoman Periods*. Londra: Croom Helm, 1988.
- JTS bkz. İ. Togan 2006a.
- JULIEN, STANISLAS. "Documents Historiques sur les Tou-kioeu (Turcs)". *Journal Asiatique* 6/3(1864):325-367, 490-549; 6/4(1864):200-242, 391-430, 453-477.
- KAÇALIN, MUSTAFA S. "Çinggis Kağan Tarihi Çevirisi". İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. Eski Türk Dili Anabilim Dalı (yayınlanmamış Doktora Tezi), 1990.
- Kadın Ansiklopedisi bkz. Belma Aksun (yay.). İstanbul: Tercüman Gazetecilik, 1984.
- KAFADAR, CEMAL. *Between two Worlds. The Construction of the Ottoman State*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- KAFALI, MUSTAFA. *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1976.
- KAFESOĞLU, İBRAHİM. *Türk Milli Kültürü*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1977.
- KAPPERT, PETRA. "Nigar Hanım: Dichterin und Dame von Welt im ausgehenden Osmanischen Reich". *Frauen, Bilder und Gelehrte. Festschrift Hans Georg Majer*. Sabine Prätör ve Christoph Neumann (yay.). İstanbul: Simurg Kitabevi, 2002:315-332.
- KARAMUSTAFA, AHMET. *God's Unruly Friends*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1994.
- KARDAM, N. "Women and Islam". *Monterey Institue of International Studies* (yayınlanmamış bildiri), Kasım 2003.
- KAŞİFİ. *Reşahat-ı 'aynülhayat tercümesi*. İstanbul: Tabhane-i Amire, H. 1279/1862-1863.

- KESSLER, ADAM T. *Empires beyond the Great Wall. The Heritage of Genghis Khan*. Los Angeles: Natural History Museum, 1994.
- KEYKAVUS. *Kabusname*. Mercimek Ahmet (çev.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966.
- KHAZANOV, ANATOLY. *Nomads and the Outside World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- KHOURY PHILIP S. ve JOSEPH KOSTINER. *Tribes and State Formation in the Middle East*. Londra, New York: I.B. Tauris, 1991.
- KILIÇ, NURTEN. "XVI. Yüzyılda Orta Asya'yı Etkileyen Dış Siyasal Gelişmeler". Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Ana Bilim Dalı (basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1994.
- KILIÇ, NURTEN. "Siyasal Kültürde Değişim: Şeybani Han ve Özbek Siyasal Oluşumu (1500-1510)." Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yeniçağ) Anabilim Dalı, (basılmamış Doktora Tezi), 1999.
- KIRBAŞEV, K.-C. MUSAEV-R. SAROPEKOV ve O. SORONOV (haz.) *Manas. Sagımbay Orazbak Ulunun Varyantı Boyunça*. Frunze (Bişkek), 1980.
- KLYAŞTORNIY, SERGEY G. ve VLADİMİR A. LIVŞİÇ. "Bugut'taki Sogtça Kitabeye Yeni Bir Bakış". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı. Belleten*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1987:201-241.
- KLYAŞTORNIY, SERGEY G. "Das Reich der Tataren in der Zeit vor Činggis Khan". *Central Asiatic Journal* 36/1-2(1992):72-83.
- KO, DOROTHY. *Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth Century China*. Stanford: Stanford University Press, 1994.
- KOMAN, M. MES'UD (yay.). *Şikari, Karaman Oğulları Tarihi*. Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1946.
- KÖHBACH, MARKUS. "Raziye Hatun und ihr Umfeld". *Frauen, Bilder und Gelehrte. Festschrift Hans Georg Majer*. Sabine Prätör ve Christoph Neumann (yay.). İstanbul: Simurg, 2002:109-123.
- KÖPRÜLÜ, M. FUAD. *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1959.
- KÖPRÜLÜ, M. FUAD. "Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei Meseleleri". *Belleten* 7/28(1943):219-313.
- KÖPRÜLÜ, M. FUAD. "Alp". *MEB İA*, I:379-384.
- KÖYMEN, MEHMET ALTAY (yay.). *Neşri Tarihi I*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1983.
- KRADER, LAWRENCE. "Feudalism and the Tatar Polity of the Middle Ages". *Comparative Studies in Society and History* 1(1958):76-99.
- KRADER, LAWRENCE. *Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads*. The Hague: Routledge, 1963.
- KRAWULSKI, DOROTHEA. *Mongolen und Ilkhane-Ideologie und Geschichte*. Beirut: Verlag für Islamische Studien, 1989.

- KUBO, KAZUYUKI. *Shaybāni-nāma by Mullā Binā'ī, Kamāl al-Dīn 'Alī*. Kyoto, Japonya, 1997.
- KUNT, İ. METİN. "Ottoman Names and Ottoman Ages". *Raiyyet Rûsûmu. Essays presented to Halil İnalcık on his Seventieth Birthday by his Colleagues and Students*. Bernard Lewis, Omeljan Pritsak, Gönül Alpay Tekin, Şinasi Tekin, Gilles Veinstein (yay.). *Journal of Turkish Studies*, Özel Sayı 10(1986):227-234.
- KÜÇÜK, SALİM. "Türkçe'nin Yazılı Eserlerinde Kadın ve Kadın için Kullanılan Sıfatlar". *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma. 1-4 Mart Sempozyum Bildiri Metinleri*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 2004:201-209.
- LAMBTON, ANN K.S. *State and Government in Medieval Islam*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1981.
- LECH, KLAUS. *Das Mongolische Weltreich*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1968.
- LEGGE, JAMES. *The Chinese Classics*. Cilt 1. *The Analects*. Taipei: SM Publishing, 1998.
- LESSING, FERDINAND. *Mongolian-English Dictionary*. Bloomington, Indiana: The Mongolia Society, 1973.
- LINCOLN, BRUCE. *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual and Classification*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- LINDNER, RUDI PAUL. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1983.
- LINDNER, RUDI PAUL. "Selçuklular Moğollar ve Osmanlılar Arasında". *Osmanlı*. Gül Eren (yay.). Cilt 1. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999:146-152.
- LIU MAU-TSAL. *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (Tu-Küe)*. 2 cilt. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1958.
- LIU XU (derl.). *Jiu Tangshu*. Ershisishi (24 Tarih serisi). Cilt IV. Beijing: Zhonghua shuju, 1997; ayrı basımı 1975.
- LIU, JAMES T. *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- LOEWE, MICHAEL. *A Biographical Dictionary of the Qin, former Han and Xin periods (221 BC-AD 24)*. Leiden, Boston: Brill, 2000.
- LOEWE, MICHAEL. *The Men Who Governed Han China. Companion to a Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin Periods*. Leiden, Boston: Brill, 2004.
- LUTGİNOV, NİKOLAY. *Po Veleniyu Cingishana, Sovremennyy Pisatel*. Moskova, 1998.
- MAHMUD İBN VELİ. *Bahrülesrar*. MAHMÜD B. AMİR VALİ. *Bahr al-asrār fî manâqib al-akhyâr*. Londra India Office Kütüphanesi, N.575 ve Karachi: University of Karachi, Institute of Central & West Asian Studies, 1980.

- MANCALL, MARC. "The Ch'ing Tribute System: An Interpretative Essay". *The Chinese World Order*. John K Fairbank (yay.). Cambridge: Harvard University Press, 1968:63-89.
- MANCALL, MARC. *Russia and China. Their Diplomatic Relations to 1728*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- MANO, EIJI. "Moghülistan". *Acta Asiatica* 34 (1978):46-60.
- MANZ, BEATRICE FORBES. "The Clans of the Crimean Khanate, 1466-1532". *Harvard Ukrainian Studies* 3(1978):282-309.
- MANZ, BEATRICE FORBES. "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty". *Iranian Studies* 21(1988):105-122.
- MANZ, BEATRICE FORBES. *The Rise and Rule of Tamerlane*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- MANZ, BEATRICE FORBES. "The Development and Meaning of Chaghatay Identity". *Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change*. Jo-Ann Gross (yay.). Durham ve Londra: Duke University Press, 1992:27-45.
- MANZ, BEATRICE FORBES. "Mongol History Rewritten and Relived". *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. 89-90(1997):129-149.
- MANZ, BEATRICE FORBES. "Women in Timurid Dynastic Politics". *Women in Iran from the Rise of Islam to 1800*. Guity Nashat ve Lois Beck (yay.). Urbana: University of Illinois Press, 2003:121-139.
- MARSHALL, ROBERT (filmin yapımcı ve yöneticisi). "Mongol Hordes: Storm from the East". NKH ve BBC, 1992.
- MATHEWS' *Chinese-English Dictionary*. 12. baskı. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.
- MCCHESENEY, ROBERT. *Waqf in Central Asia. Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- MCCHESENEY, ROBERT. *Central Asia. Foundations of Change*. Princeton & New Jersey: Darwin Press, 1996.
- MEHMED NEŞRİ. *Kitâb-ı Cihan-nüma: Neşri Tarihi*. 2 cilt. Faik Reşit Unat ve Mehmed A. Köymen (yay.). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
- MÉLIKOF, IRÉNE. *Uyur İdik Uyardılar*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.
- Menakibülarifin* bkz. AHMET EFLAKİ.
- MERNISSI, FATIMA. *Beyond the Veil: Male-female Dynamics in Modern Muslim Society*. Londra: Saqi Books, 2003 [ilk baskı 1975].
- MEVLANA ALİ BİN HÜSEYİN SAFİ. *Reşahât-ı 'aynülhayat*. Ahmed Raif Çelebi tercümesi [İstanbul]: Matbaa-i Amire, H. 1279.
- MINORSKY, V. *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India*. Londra: The Royal Asiatic Society, 1942.
- MIRZO ULUGBEK. *Tört Ulus Tarikhi*. Akhmedov, B.N. Nurkulov ve M. Hasan (yay.). Taşkent: Çulpon Naşriyatı, 1994.
- MIZRAHI, DARYO. "Turkish Shadow Puppet Theater. Diversity and comedy in

- Ottoman Istanbul". Doktora Tezi. New York: Columbia University, Dept. of Anthropology, 1991.
- MONTAGU, MARY WORTLEY. *Lady, 1689-1762. The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu*. Oxford: Clarendon Press, 1965-1967.
- MORGAN, DAVID. *The Mongols*, Oxford: Blackwell Press, 1986a.
- MORGAN, DAVID. "The Great Yasa of Chingiz Khan and Mongol Law in the Ilkhanate". *BSOAS* 49(1986b):163-176.
- MORGAN, DAVID. "The Great Yasa of Chinggis Khan. Revisited". *Mongols, Turks and Others*. Reuven Amitai and Michal Bira (ed.). Leiden: Brill, 2005:291-308.
- MORI, MASAO. "Gencho ni okeru, tanbaseki buzoku ni Tsuite". *Kita Ajiya Gakuho* 3(1944):127-205.
- MORI, MASAO. *Kodai Toruko Minzokushi Kenkyu. Historical Studies of the Ancient Turkic Peoples (Eski Türk Araştırmaları)*. 2 cilt. Tokyo: Yamakawa Shuppansha, 1967.
- MOTTAHEDEH, ROY P. *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*. Princeton: Princeton University Press, 1988a.
- MOTTAHEDEH, ROY P. "Faculty Seminars". *Center for Middle Eastern Studies*. Harvard University (1988b).
- MUHAMMED RUSHAN ve MUSTAFA MUSAVİ (yay.) *Camiüttevarih*. 4 cilt. 1373 H.Ş./1995.
- MÜKRİMİN HALİL [YİNANÇ]. *Türkiye Tarihi: Selçuklu Devri 1. Anadolu'nun Fetbi*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1934.
- NG, ON-CHO ve Q. EDWARD WANG. *Mirroring the Past. The Writing and Use of History in Imperial China*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.
- NIENHAUSER, WILLIAM H. *The Grand Scribe's Records*. c. 1. *The Basic Annals of Pre-Han China by Ssu-ma Ch'ien*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- NİZAMÜL-MÜLK. *Siyaset-name*. Mehmet Altay Köymen (yay.). Ankara: Kültür Bakanlığı, 1982.
- NYLAN, MICHAEL. "Sima Qian: A True Historian?". *Early China* 23-24(1998-1999):203-246.
- NYLAN, MICHAEL. *The Five Confucian Classics*. New Haven, Londra: Yale University Press, 2001.
- OCAK, AHMET YAŞAR. *Kalenderiler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.
- OCAK, AHMET YAŞAR. *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.
- OLSCHKI, LEONARDO. "Ölün's Chemise: an Episode from the Secret History of the Mongols". *Journal of the American Oriental Society* 67(1947):54-56.
- ONAT, AYŞE, SEMA ORSOY, KONURALP ERCİLASUN. *Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-nu (Hun) Monografisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2004.
- ORHONLU, CENGİZ. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretleri İskan Teşebbüsü (1691-1696)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1963.

- ORHUN, HÜSEYİN NAMIK. *Eski Türk Yazıtları*. 4 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1936.
- ORTAYLI, İLBER. "Ulema Efendilerin Kızları". *Frauen, Bilder und Gelehrte. Festschrift Hans Georg Majer*. Sabine Prätor ve Christopher Neumann (yay.). İstanbul: Simurg Kitabevi, 2002:281-286.
- ORTNER, S. "The Virgin and the State". *Feminist Studies* 4(1978):19-35.
- OSTROWSKI, DONALD. *Muscovy and the Mongols. Cross-cultural Influences on the Steppe Frontier 1304 -1589*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- OTGONBAYAR CHULUUNBAATAR. "Crisis of Cultural Identity in Mongolian Nomadic Civilization". *Interface of Cultural Identity and Development*. Baidyanath Saraswati (yay.). Yeni Delhi: Indira Gandhi National Central for the Arts, 1996.
- OTKAN, PULAT. *Silk Routes*. Ankara: Council of Europe. Council of Co-operation European Cultural Itineraries, 1990.
- OUYANG XIU (derl.) *Xin Tangshu* [XTS]. *Ershisishi* (24 Tarih serisi). Cilt XI. Beijing: Zhonghua shuju, 1997.
- ÖGEL, BAHAEDDİN. "Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar". *Belleten* 21/81(1957):81-137.
- ÖGEL, BAHAEDDİN. *Sino-Turcica. Çingiz Han ve Çin'deki Hanedanının Türk Müşavirleri*. Tai-Pei, 1964.
- ÖGEL, BAHAEDDİN. *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*. Cilt I. Ankara: TTK, 1971.
- ÖGEL, BAHAEDDİN. *Büyük Hun İmparatorluğu*. 2 cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- ÖGEL, BAHAEDDİN. *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*. 2 cilt. Ankara: TTK, 1995.
- ÖLMEZ, ZUHAL KARGI (haz.). *Ebülğazi Bahadır Han. Şecere-i Terakime (Türkmenlerin Soy Kütüğü)*. Ankara: Simurg Kitabevi, 1996.
- ÖTEMİŞ HACI. *Târih-i Dost Sultan*. Horezm, 1550. [Zeki Velidi Togan yazması.]
- ÖTEMİŞ HACI. *Çingiz-name*. V.P. Yudin, Y.G. Baranov, M.H. Abuseitova vd (yay.). Alma-Ata, 1992.
- ÖZEN, ZERRİN GÜNAL. *Karesi Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999.
- PAKALIN, MEHMET ZEKİ. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- PAUL, JÜRGEN. "Scheiche und Herrscher im Khanat Cagatay". *Der Islam* 67(1990):278-321.
- PAUL, JÜRGEN. *Die politische und soziale Bedeutung der Naqsbandiyya in Mittelasien im 15. Jahrhundert*, Berlin: Walter de Gruyter, 1991.
- PEIRCE, LESLIE. *The Imperial Harem*. New York: Oxford University Press, 1993. [Türkçesi: *Harem-i Hümayun*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.]

- PEIRCE, LESLIE. *Morality Tales. Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2003.
- PELLIOT, PAUL. "Notes sur le 'Turkestan' de M. W. Barthold". *T'oung Pao* 27 (1930a):12-56.
- PELLIOT, PAUL. "Sur la légende d'Uyuz khan en écriture ouigoure". *T'oung Pao* 27 (1930b):247-358.
- PELLIOT, PAUL ve LOUIS HAMBIS. *Histoire des campagnes de Gengis Khan. Chen-wou Ts'in-Tcheng Lou*. Leiden: E.J. Brill, 1951.
- PENROSE, GEORGE LARRY. *The Politics of Genealogy: An Historical Analysis of Abu'l-Gazi's Shejere-i Terakima*. Xerox University Microfilms, 1975.
- POPPE, N.N. *Mongolskiy Slovar 'Mukaddimat al-Adab'*. Moskova-Leningrad: Izdvo Akademii Nauk SSSR, 1938.
- PRÄTOR, SABINE ve CHRISTOPHER NEUMANN (yay.). *Frauen, Bilder und Gelehrte. Festschrift Hans Georg Majer*. İstanbul: Simurg, 2002.
- PRITSAK, OMELJAN. "Von den Karluk zu den Karachaniden". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)* 101(1951):270-300.
- PULLEYBLANK, E.G. *The Background of the Rebellion of An Lu-shan*. Londra, New York, Toronto: Oxford University Press, 1955.
- PULLEYBLANK, E.G. "Some Remarks on the Toquzoghuz Problem". *Ural-Altäische Jahrbücher* 28(1956):35-42.
- PULLEYBLANK, E.G. "Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-Ma Kuang". *Historians of China and Japan*. W.G. Beasley ve E.G. Pulleyblank (yay.). Londra: Oxford University Press, 1961:135-166.
- PULLEYBLANK, E.G. ve W.G. BEASLEY (yay.). *Historians of China and Japan*. London: Oxford University Press, 1971.
- PULLEYBLANK, E.G. *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle and Early Mandarin*. Vancouver: UBC Press, 1991.
- Qinding Waifan menggu hui bu wang gong biao juan* 欽定 外藩 蒙古 匯 同 部 王 公 表 傳 Bibliothèque Nationale Collège de France. Bölüm 110 (Turfan).
- QODURATOV, S. "Jadidçilik: İslahot, Yangilaniş, Mustaqillik va Taraqqitlat üçün Küräş", *O'zbekiston Tarixi* 2(1999):9-13; 4(1999):3-8.
- RACHEWILTZ, IGOR DE. "Yeh-lü Ch'u-ts'ai (1189-1243): Buddhist Idealist and Confucian Statesman". *Confucian Personalities*. Arthur F. Wright ve Denis Twitchett (yay.). Stanford: Stanford University Press, 1962:189-216.
- RACHEWILTZ, IGOR DE. *Index to the Secret History of the Mongols*. Indiana University Press, Bloomington, 1972.
- RACHEWILTZ, IGOR DE. "Some Remarks on the Ideological Foundation of Chinggis Khan's Empire". *Papers on Far Eastern History* 7(1973):21-36.
- RACHEWILTZ, IGOR DE. "The Secret History of the Mongols". *Papers on Far Eastern History* 4(1971):115-163; 5(1972):149-175; 10(1974):52-82; 13 (1976):41-75; 16(1977):27-65; 18(1978):43-80; 21(1980):17-57; 23(1981):111-146; 26(1982):39-84, 30(1984):81-160; 31(1985):21-43.

- RACHEWILTZ, IGOR DE. *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic chronicle of the Thirteenth Century*. Translated with a Historical and Philological Commentary. 2 cilt. Leiden, Boston: Brill, 2004.
- RADLOFF, W. *Versuch eines Wörterbuches der Türk Dialecte*. Cilt 3. St. Petersburg: Imperatorskaya Akademiya Nauk, 1905.
- RATCHNEVSKY, PAUL. "Zum Ausdruck T'ouhsia' in der Mongolenzeit". *Collectanea Mongolica: Festschrift für Professor Dr. Rintchen zum 60. Geburtstag*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1966.
- RATCHNEVSKY, PAUL. *Cinggis-Khan, sein Leben und Wirken*. Wiesbaden: Steiner, 1983. [İngilizcesi: *Genghis Khan: His Life and Legacy*. Thomas Nivison Haining (çev.). Blackwell, 1996.]
- REICHL, KARL. "Manas Anlatımlarında Değişken ve Statik Unsurlar (Formül Üslupları)". *Bozkırdan Bağımsızlığa Manas*. Emine Gürsoy-Naskali (yay.). Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995:48-60.
- REINDL-KIEL. "Kadının adı yok à la Ottomane: Ein darüssa'ade defteri aus der Prinzenzeit Selims II". *Frauen, Bilder und Gelehrte. Festschrift Hans Georg Majer*. Sabine Prätör ve Christopher Neumann (yay.). İstanbul: Simurg Kitabevi, 2002:125-138.
- REISCHAUER, EDWIN O. ve JOHN K. FAIRBANK. *East Asia: The Great Tradition*. Boston: Houghton, Mifflin, 1958.
- RENFREW, COLIN. "Introduction: Peer Polity Interaction and Socio-Political Change". *Peer Polity Interaction and Socio-political Change*. Colin Renfrew ve John F. Cherry (yay.). Cambridge: Cambridge University Press, 1986:1-18.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH. *Camiüttevarih*. A. Alizade (yay.). Cilt 3 (Hülegü sonrası). Moskova, 1957.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH. *Camiüttevarih*. Bahman Karimi (yay.) 2 cilt. Tahran, 1338 H.Ş./1959.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH. *Camiüttevarih*. A. Alizade (yay.). Cilt 1 (Kabileler). Moskova, 1965.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH. *The Successors of Genghis Khan*. J.A. Boyle (çev.). New York, Londra: Columbia University Press, 1971.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH. *Camiüttevarih*. Muhammed Rushan ve Mustafa Musavi (yay.). 4 cilt. 1373 H.Ş. /1995.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH. *Rashiduddin Fazlullah's Jami'u't-tawarikh: Compendium of Chronicles*. Wheeler Thackston (çev.). Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Kaynakları, 1998.
- RİFA'AT ALİ ABOU-EL-HAJ. "The Role of Women in the Ottoman Empire. How the *khassa* Reproduces the *khassa*". *Frauen, Bilder und Gelehrte. Festschrift Hans Georg Majer*. Sabine Prätör ve Christopher Neumann (yay.). İstanbul: Simurg Kitabevi, 2002:185-193.

- ROSENFELD, HENRY. "On Determinants of the Status of Arab Village Women". *Man* 60(1960):66-70.
- ROSSABI, MORRIS. *China and Inner Asia from 1368 to the Present Day*. Londra: Thames and Hudson, 1975.
- ROSSABI, MORRIS. (yay.). *China among Equals: The Middle Kingdom and Its Neighbors, 10th-14th Centuries*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1983.
- ROSSABI, MORRIS. *Khubilay Khan. His Life and Times*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1988. [Türkçesi: *Kubilay Han*. Özgür Özol (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.]
- ROSSABI, MORRIS. "The Legacy of Mongols". *Central Asia in Historical Perspective*. Beatrice Manz (yay.). Boulder: Westview Press, 1994:27-44.
- ROUX, JEAN-PAUL. *Türklerin Tarihi*. Galip Üstün (çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları, 1989.
- RYBATZKI, VOLKER. "Die Toñuquq-Inschrift". *Studia Uralo-Altaica*. 40(1997):1-130.
- SALAHADDİN İBN MÜBAREK EL-BUHARİ. *Makamat-ı Muhammed Bahaeddin Nakşibend veya Enîsüttâlîbîn*. Teşrifati Süleyman Azmi Çelebi (çev.), Ali Kadri Bey (yay.). İstanbul Bahriye Matbaası, H. 1328/1913.
- SAHLINS, MARSHALL. *Stone Age Economics*. New Jersey: Prentice-Hall, 1968.
- SAHLINS, MARSHALL. *Tribesmen*. Londra: Tavistock, 1974.
- SALİHOV, AHAT (yay.). *Başkurt Şecereleri*. Ankara: Türksoy, 2009.
- SALZMAN, PHILIP CARL (yay.). *When Nomads Settle*. New York: Praeger, 1980.
- SAWYER, CAROLINE G. "Er Töşük'te Toplum ve Kosmos". *Manas Destanı Üzerinde İncelemeler (Çeviriler)*. Fikret Türkmen (yay.). Cilt 1. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995:267-284.
- SCHAFER, E.H. *The Golden Peaches of Samarkand. A Study of T'ang Exotics*. Berkeley, Los Angeles, Londra: University of California Press, 1963.
- SCHARLIPP, WOLFGANG-EKKEHAR. *Die Frühen Türken in Zentralasien. Eine Einführung in ihre Geschichte und Kultur*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.
- SCHURMANN, FRANZ. *Economic Structure of the Yuan Dynasty*. Cambridge, Massachusetts: Harvard Yenching Institute Studios, 1956.
- SCHURMANN, FRANZ ve ORVILIE SCHELL. *The Imperial China*. New York: Random House, 1967:131.
- SEAMAN, GARY ve DANIEL MARKS (yay.). *Rulers from the Steppe: State Formation in the Eurasian Periphery*. Los Angeles: Ethnographics Press, 1991.
- SEİBEKOV, ZAYIR. *Kazak Şeciresi*. 1994.
- SENAYİ ÇELEBİ. *Menakıb-ı Emir Sultan*. İstanbul, H. 1289.
- SENGA, T. "The Toquz Oghuz Problem and the Origins of the Khazars". *Journal of Asian History* 24/1(1990):57-69.
- SERRUYS, HENRY. *The Tribute System and Diplomatic Missions (1400-1600)*. Brüksel: Institut belge des hautes études chinoises, 1967.

- SERTKAYA, OSMAN FİKRİ. *Göktürk Tarihinin Meseleleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1995.
- SINOR, DENIS. "The Legendary Origin of the Turks". *Folklorica. Festschrift für Felix J. Oinas*. Egle Victoria Žygas ve Peter Voorheid (yay.). Bloomington, Indiana: Research Institute for Inner Asian Studies, 1982:223-257.
- SINOR, DENIS. "The Establishment and the Dissolution of the Türk Empire". *The Cambridge History of Inner Asia*. Denis Sinor (yay.). Cambridge: Cambridge University Press, 1990:285-316.
- SINOR, DENIS. "[Kök] Türk İmparatorluğunun Kuruluşu ve Yıkılışı". *Erken İç Asya Tarihi*. Talat Tekin (çev.), Denis Sinor (derl.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2000:383-424.
- SIMA QIAN 司馬遷. *Shiji* 史記. Zhonghua shuju 北京中華書局, 1959 ilk baskısından 1996.
- SKELTON, R.A., E. MARSTON ve GEORGE D. PAINTER. *The Vinland Map and the Tartar Relation*. New Haven, Londra: Yale University Press, 1965.
- SKRİNNİKOVA, T. *Kharizma i vlast' epokhy Chingiz-khana*. Moskova: RAN, 1998.
- SOLMAZ, KAMURAN. *Kirâze*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2000.
- SPULER, BERTOLD. *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Russland. 1223-1502*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1943.
- SU, KÂMİL. *Balıkesir ve Civarında Yörük ve Türkmenler*. İstanbul, 1938.
- SUBTELNY, MARIA. "Centralizing Reform and its Opponents in the Late Timurid Period". *Iranian Studies* 21(1988):123-151.
- SUGIYAMA, MASAOKI. *Dai Monggoru no jidai*. Kyoto, Japonya, 1997.
- SULTANOV, T.I. *Lifted up on the White Khoshma. Ghengis Khan's Descendants*. Almatı: Daik-Press, 2001.
- SÜMER, FARUK. "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış". *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası* 11(1949a):509-522.
- SÜMER, FARUK. "Osmanlı Devrinde Anadolu'da Yaşayan Bazı Üçoklu Oğuz Boylarına Mensup Teşekküller". *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası* 11(1949b):435-508.
- SÜMER, FARUK. *Oğuzlar (Türkmenler)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1967a.
- SÜMER, FARUK. *Karakoyunlular. (Başlangıçtan Cihan-Şah'a Kadar)*. Cilt 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1967b.
- SÜMER, FARUK. "Anadolu'da Moğollar". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 1(1970):1-147.
- SÜMER, FARUK. *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*. 2 cilt. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1999.
- ŞAHİN, İLHAN. "1638 Bağdat Seferinde Zahir Nakline Memur Edilen Yeni-il ve Halep Türkmenleri". *Tarih Dergisi* 33(1982):227-236.
- ŞAHİN, İLHAN ve HIGARI EGAWA. "The Yağcı Bedir Yörüks". *Annals of Japan Association for Middle East Studies JAMES* 17(2002):21-31.

- ŞAHİN, İLHAN. *Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler. Nomads in the Ottoman Empire*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2006.
- ŞEHABETTİN MERCÂNÎ. *Mustefadü'l-ahbâr fi ahvâl-i Kazan ve Bulgar*. 2 cilt. Kazan, 1885.
- ŞENİ, NORA. "Ville Ottomane et representation du corps féminin". *Les temps modernes* 456-457(1984):66-95.
- ŞERBAK, ALEKSANDR MİHAYLOVIÇ. *Oğuz-Name. Muhabbet-Name*. Moskova, 1959.
- ŞEŞEN, RAMAZAN. *İbn Fazlân Seyahatnamesi*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- ŞEŞEN, RAMAZAN. *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1998.
- ŞEYH SÜLEYMAN EFENDİ BUHARÎ. *Lûgat-i Çağatay ve Türki-i Osmanî*. İstanbul: Mihran Matbaası, H.1298/1580.
- ŞÜKÜRLÜ, ELİSA. *Qadim Türk Yazılı Abidelerinin Dili*. Bakü, 1993.
- TAMURA, JITSUZO, SHUNJI IMANISHI ve HISASHI SATO. *Wu-t' Ch'ing-wen-chien*. 2 cilt. Kyoto: Institute for Inland Asian Studies Faculty of Letters, 1966.
- TAMURA, JITSUZO. "The Legend of the Origin of the Mongols and Problem Concerning Their Migration". *Acta Asiatica* 24(1973):1-19.
- TANG, CHI. *Moğol Sülalesi Devrinde Türk ve İslâm Dünyası ile Temasda Bulunan Şahsiyetler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Umumi Türk Tarihi, 1970.
- TANG, CHI. "Wei Nehri Barış Anlaşmasına Dair Araştırmalar". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı* 33(1982):215-226.
- Tanıklariyle Tarama Sözlüğü*. TDK. 4 cilt. İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, I:1943, IIa:1945, IIb:1953, III:1954, IV:1957; ikinci seri: 6 cilt. Ankara: TTK Basımevi. I:1963, II:1965, III:1967, IV:1969, V:1971, VI:1972, VII: Ekler, VIII: Dizin.
- TAPPER, NANCY. "Matrons and Mistresses: Women and Boundaries in two Middle Eastern Tribal Societies". *Arch. Europ. Sociol.* 21(1980):59-78.
- TAŞAĞIL, AHMET. *Gök-Türkler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
- TAŞAĞIL, AHMET. *Gök-Türkler II (Fetret Devri)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.
- Tataro-Mongoly v Azii i Evrope, Izdatel'stvo Nauka*. "The Treasures of the Golden Horde". The State Hermitage Museum St. Petersburg. Moskova, 1977.
- TEKİN, TALAT. *A Grammar of Orkhon Turkic*. Bloomington, Indiana: Indiana University Uralic and Altaic Series, 1968.
- TEKİN, TALAT. *Orhun Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988.
- TEKİN, TALAT. *Tunyukuk Yazıtı*. İstanbul: Simurg Kitabevi, 1994.
- TEKİN, TALAT. *Orhun Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Kitabevi, 1995.
- TEMİR, AHMET (çev.). *Moğolların Gizli Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1948.
- TENG SSU-YU. *Family Instructions for the Yen Clan. Yen-shih chia-hsüh*. Leiden: E.J. Brill, 1968.

- TEYMUR, NECDET. "Architectural History as 'Educational Object'". *Architectural History and the Studio*. Necdet Teymur ve Adam Hardy (yay.). Londra: Question Press, 1996.
- TEZCAN, SEMİH. "Gibt es einen Namen Kök-Türk wirklich?". *Türkische Sprachen und Literaturen*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991:357-375.
- TEZCAN, SEMİH. *Dede Korkut*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- THACKSTON, WHEELER. *Tarikh-i Rashidi: A History of the Khans of Moghulistan*. Sources of Oriental Languages and Literatures. Cambridge, Massachussets: Harvard University Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1996.
- TIESENHAUSEN, W. DE. *Altınordu Devleti Tarihine Ait Metinler*. İsmail Hakkı İzmirli (çev.). İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- TOGAN, İŞENBİKE. "The Chapter on Annual Grants in the Yuan shih." Harvard Üniversitesi. Department of Far Eastern Languages, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1973.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Osmanlı İmparatorluğunda Yörük ve Aşiret Ayırımı". *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi* 7(1979):27-34. [Japonca çevirisi: *Toyo Gakuho* 62(1981):236-253.]
- TOGAN (ARICANLI), İŞENBİKE. "Turfan-Çin Münasebetleri ve XVII. Yüzyılda Doğu Türkistan". Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara, 1980.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Moğollar Devrinde Çin'de Ticaret". *Toplum ve Bilim* 25/26(1984):71-90.
- TOGAN (ARICANLI), İŞENBİKE. "Tarihte Çin-Türk İlişkileri Hakkında Çin ve Türk Görüşleri". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*. Ord. Prof. Dr. Ahmet Zeki Velidi Togan Özel Sayısı 13(1985):125-135.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Cengiz Han Devletinin Kuruluş Safhaları". *Tarihte Türk Devletleri*. Cilt 2. Ankara: AÜ Rektörlüğü Yayınları, 1987:529-541.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Chinese Turkestan: Under the Khojas 1678-1759". *Encyclopaedia Iranica*. Cilt V. 1991a:474-476.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Ottoman History by Inner Asian Norms". *The Journal of Peasant Studies* 18(1991b):185-210.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Ottoman History by Inner Asian Norms". *The Journal of Peasant Studies* 18/3-4(1991c):185-210; [Tekrar basımı: *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*. Halil Berktaş ve Suraiya Faroqhi (yay.). Londra: Frank Cass, 1992.]
- TOGAN, İŞENBİKE. "İslam in a Changing Society: The Khojas of Eastern Turkestan". *Muslims in Central Asia*. Jo-ann Gross (yay.). Durham: Duke University Press, 1992:134-148.
- TOGAN, İŞENBİKE. "Osmanlı Öncesinde ve Erken Osmanlı Devrinde Unvan ve İsimlerde Kadın". *Çağlarboyu Anadolu'da Kadın; Anadolu Kadınının 9000 Yılı*. T.C. Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü Topkapı Saray Müzesi, 29 Kasım 1993-28 Şubat 1994:1-19.

- TOGAN, İSENBIKE. *Flexibility and Limitation in a Steppe Formations: The Kerait Khanate and Chinggis Khan*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1998.
- TOGAN, İSENBIKE. "In Search of an Approach to the History of Women in Central Asia". *Rethinking Central Asia*. Korkut Ertürk (yay.). Ithaca University Press, 1999:163-193.
- TOGAN, İSENBIKE. "Fortunate Occasion to Salvation". *Cultura, Society and Politics in Central Asia and India*. New Delhi: India International Centre, 1999:39-48.
- TOGAN, İSENBIKE. "Türk Tarihinde Uzlaşmacı Tavır: Ruhaniyat-Siyaset ve Boy-Devlet İlişkileri". *Üçüncü Binyılın Eşiğinde Türk Uygarlığı* (The Turkic Civilization at the Beginning of the Third Millennium. The Past, The Present, The Future). Bışkek, 2-3 Ekim 2000.
- TOGAN, İSENBIKE. "Göktürklerle İlgili Çince Kaynaklarda Söylen: Chiu T'ang-shu'dan Örneklerle". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2001:353-366.
- TOGAN, İSENBIKE. "Differences in Ideology and Practice: The Case of the Black and White Mountain Factions". *Journal of the History of Sufism* 3 (2002):25-38.
- TOGAN, İSENBIKE. "Djuchi Khaniznacheniyе osady Khorezma kak simbolу zakonnosti (Jöchi Khan and the Siege of Khwarezm as Symbols of Legitimacy)". *Istokhkovedeniyе istorii Ulusa Djuchi (Zolotoi Ordı) O Kalki do Astrakhani. 1223-1556 (Source Studies of the History of Ulus Djuchi (The Golden Horde). From Kalka to Astrakhan)*. Kazan, Tataristan, 2002:145-187. [Metnin ilk sunumu: "Krymsky Readings in Oriental Studies", Omeljan Pritsak, Zvenyhorodka (Ukrayna), 27-30 Mayıs 1997.]
- TOGAN, İSENBIKE. "Turkic Dynasties: 9th to 15th Century". *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*. Leiden: E.J. Brill, 2003:22-28.
- TOGAN, İSENBIKE. "Second Wave of Islam and Özbek Khan". *Proceedings of the International Symposium on Islamic Civilization in the Volga-Ural Region*. İstanbul: IRCICA, 2004:15-33.
- TOGAN, İSENBIKE. "Sosyal Bilimlerde Yöntem Sorunları ve Geçerlilik: Makro Düzeyde Sorgulamadıklarımız Üzerine Düşünceler". *İlhan Tekeli İçin Armağan Yazılar*. Selim İlkin, Orhan Silier, Murat Güvenç (haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004:277-296.
- TOGAN, İSENBIKE, GÜLNAR KARA VE CAHİDE BAYSAL. *Eski T'ang Tarihi (Chiu T'ang-shu) 194a. Türkler Bölümü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006a.
- TOGAN, İSENBIKE. "Alternative Passageways to Modern Nationhood: Patterns of Power-sharing and Concentration of Power in Central Asia and the Near East". *Beijing Forum. Evolution of Civilizations: Historical Experiences in the Modern Times of the East and the West. Collection of Papers and Abstracts*. 3 cilt. Beijing, 2006b:516-545.
- TOGAN, İSENBIKE. "Flexibility in Political Culture: Turks and Islam". *The Turkic Speaking Peoples: 2.000 Years of Art and Culture from Inner Asia to Balkans*. Doğan Kuban (der.). İstanbul: Tetragon, 2006c.

- TOGAN, İSENBIKE. "Odchigin's Place in the Transformation from Family to Dynasty". *Second International Symposium on Mongolian Studies of China*, Huhhot, China. 24-25 Eylül 2008.
- TOGAN, İSENBIKE. "Zeki Velidi Togan'ın Tarihçiliğinde Coğrafya'nın Rolü". *Ahmed Zeki Velidi Toğan'ın Anadan Olmasının 120 illiyine Hasr Olunmuş Beynelhalk Elmi Konferans*. Bakü, 28-30 Nisan 2010.
- TOGAN, İSENBIKE. "Court Historiography in Early Tang China: Assigning a Place to History and Historians at the Palace". *Royal Courts in Dynastic States and Empires*. Jeroen Duindam, Tülay Artan, Metin Kunt (yay.) Leiden: Brill, 2011:171-198.
- TOGAN, A. ZEKİ VELİDİ. *Temür Tarihi*. (Hazırlanmakta olan bu çalışma Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları tarafından yayınlanacaktır).
- TOGAN, Z.V. *Türk ve Tatar Tarihi*. Kazan, 1912.
- TOGAN, Z.V. "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti". *Türk Hukuk ve İktisadiyatı Tarihi Mecmuası* 1(1930):1-42.
- TOGAN, Z.V. "Azerbaycan'ın Tarihî Coğrafyası". *Azerbaycan Yurt Bilgisi* 1/2(1932):35-48/69-83.
- TOGAN, Z.V. *Ibn Fadlan's Reisebericht*. Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1939.
- TOGAN, Z.V. *Moğollar, Çingiz ve Türklük*. İstanbul: Arkadaş Basımevi, 1941.
- TOGAN, Z.V. *Bugünkü Türkî (Türkistan) ve Yakın Mazisi*. İstanbul: Arkadaş, İbrahim Horoz ve Güven Basımevleri, 1942-47. [2. baskı: İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981 ve Arap harfleriyle ilk edisyon: Kahire: El Mektebetü't-ticariye, 1929-1940.]
- TOGAN, Z.V. *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1946; 2. Baskı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970. [Gözden geçirilmiş yeni baskı: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.]
- TOGAN, Z.V. *Tarihte Usul*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 2. Baskı. 1969a. [Tıpkı basım: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.]
- TOGAN, Z.V. *Hâtıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Milli Varlık ve Kültür Mücadeleleri*. İstanbul, 1969b. [2. baskısı Ankara: Diyanet Vakfı, 1995.]
- TOGAN, Z.V. *Cengiz Han*. (Teksir edilmiş ders notları), 1969-1970.
- TOGAN, Z.V. *Kur'an ve Türkler*. İstanbul: Kayı Yayınları, 1971.
- TOGAN, Z.V. *Oğuz Destanı. Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tablili*. İstanbul: Kayı Yayınları, 1972.
- TOGAN, Z.V. "XV. Yüzyıl Başı Umumi Türk Tarihi: Temur Oğulları". Tuncer Baykara tarafından tutulan ders notları. 1964-65 Yaz Dönemi (Hazırlanmakta olan bu çalışma Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları tarafından yayınlanacaktır).
- TOGAN, Z.V. "Altın Orda Özbek-Mangıt Destanları" adıyla tamamlanması düşünülmüş eserin "Toktamış Han ve Edige Mangıt Destanı" kısmı (basılmamış).

- TSCHUDI, RUDOLF. *Das Vilayet-name des Hadschim Sultan*. Berlin: Meyer und Müller, 1914.
- TURAN, OSMAN. "Çingiz Adı Hakkında". *Belleten* 19(1941):267-276.
- TURAN, OSMAN. "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine dair Bir Kaynak: Fuştâ' al-'adâle fî şavâ'id is-salţana". *Fuad Köprülü Armağanı*. İstanbul, 1953:531-564.
- TURAN, OSMAN. *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*. 2 cilt. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1969.
- TURAN, OSMAN. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1971.
- TURAN, OSMAN. *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1973.
- TURANTEGI, DULAT VE JARILKASIN BORANBAI. *Baba Tükti Şaştı Aziz*. Şimkent: Jibek Joli Baspa Firması, 1996.
- TURGUT, SEMİH LÜTFÜ. "Anatolian State Systems and Anatolian Turkish Society of States". Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış tez). Temmuz 2000.
- TÜRKMEN, FİKRET (yay.). *Manas Destanı Üzerinde İncelemeler (Çeviriler-I)*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995.
- TWITCHETT, DENIS. "Introduction". *The Cambridge History of China*. Cilt 3. *Sui and T'ang China*, 589-906. Cambridge: Cambridge University Press, 1979:1-47.
- TWITCHETT, DENIS (yay). *The Cambridge History of China*. Cilt 3. *Sui and T'ang China*, 589-906. Cambridge: Cambridge University Press, 1979a.
- TWITCHETT, DENIS. *The Writing of Official History under the T'ang*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- ULUÇAY, ÇAĞATAY. *Harem II*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001.
- ULUDAĞ, SÜLEYMAN. *Fahrettin Razi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1991.
- UŞAKLI ALİ İBNİ HACI MUSTAFA. *Velâyetnâme-i "Kolu Açık" Hacim Sultan*. Ankara: Ayyıldız Yayınları, 1993.
- UZUNÇARŞILI, İ. HAKKI. "Bölük". *İA*. Cilt 2:739a-b.
- UZUNÇARŞILI, İ. HAKKI. *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1984a.
- UZUNÇARŞILI, İ. HAKKI. *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1984b.
- VARLIK, MUSTAFA ÇETİN. *Germiyan-Oğulları Tarihi (1300-1429)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1974.
- VIRAPHOL, SARASIN. *Tribute and Profit. Sino-Siamese Trade, 1652-1853*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
- VLADİMİRTSOV, B.Y. *Moğolların İçtimâî Teşkilâtı. Moğol Göçebe Feodalizmi*. Abdülkadir İnan (çev.). Ankara: TTK, 1944.

- VRYONIS, SPEROS. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1971.
- WANG, GUNGU. "Early Ming Relations with Southeast Asia: A Background Essay". *The Chinese world order: Traditional China's foreign relations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968:34-62.
- WANG, LI. *Hanyu yuyin shi*. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1985.
- WATSON, BURTON (çev.). *Records of the Grand Historian of China*. Sima Qian'ın *Shiji* adlı eserinden. New York: Columbia University Press, 1961.
- WECHSLER, HOWARD J. *Mirror to the Son of Heaven. Wei Cheng at the Court of T'ang T'ai-tsung*. New Haven, Londra: Yale University Press, 1974.
- WECHSLER, HOWARD J. "T'ai-tsung (Reign 626-49). The Consolidator". *The Cambridge History of China*. Cilt 3. *Sui and T'ang China (589-906)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- WECHSLER, HOWARD J. *Offerings of Jade and Silk*. New Haven, Londra: Yale University Press, 1985.
- WEI CHENG (derl.). *Suishu*. 6 cilt. Beijing: Zhonghua shuju, 1973/1997.
- WILKINSON, ENDYMON. *Chinese History. A Manual Revised and Enlarged*. Cambridge, Londra: Harvard University Press, 2000.
- WITTEK, PAUL. *Menteşe Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1944.
- WITTEK, PAUL. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk Aşiretlerinin Rolü". *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 13(1963):257-268.
- WITTFOGEL, KARL ve FENG CHIA-SHENG. "History of Chinese Society Liao (907-1125)". *Transactions of the American Philosophical Society* 36(1946):619-674.
- WRIGHT, ARTHUR F. ve DENIS TWITCHETT (der.). *Confucian Personalities*. California: Stanford University Press, 1962.
- WU YUGUI. *Tujue hanguo yu Sui Tang guanxi shi yanjiu*. Beijing: Tang yanjiu jijinhui congshu Serisi, Zhongguo shehui kexue chubanshe, 1998.
- Xin Tangshu (XTS)*. Ouyang Xiu (derl.).
- YANG, LIEN-SHENG. "Historical Notes on the Chinese World Order". *The Chinese World Order. Traditional China's Foreign Relations*. J.K. Fairbank (yay.). Cambridge: Harvard University Press, 1968:20-33.
- YANG, LIEN-SHENG. "The Organization of Chinese Official Historiography: Principles and Methods of the Standard Histories from the T'ang through the Ming Dynasty". *Historians of China and Japan*. W.G. Beasley ve E.G. Pulleyblank (yay.). Londra: Oxford University Press, 1971:44-59. [İlk baskı 1961.]
- YANG, LIEN-SHENG. *Money and Credit in China*. Cambridge: Harvard Yenching Institute Monograph Series, 1962.
- YANGUJIN, RİM. *Başkört Kabileleri Tarihinen*. Ufa: Kitap, 1995.

- YAVUZ, AYŞIL TÜKEL. "Anadolu Selçuklu Devri Hanları ve Posta-Menzil-Derbent Teşkilatları". *Prof. Doğan Kuban'a Armağan*. Zeynep Ahunbay, Deniz Mazlum (haz.). İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996:25-38.
- YAZICI, TAHSİN (çev.). *Ahmet Eflaki. Ariflerin Menkıbeleri*. 2 cilt. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- YILDIRIM, DURSUN. "Manas destanı ve Kökötöy Hanning Ertegüsü". Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (basılmamış doçentlik tezi), 1979.
- YILDIRIM, DURSUN. "[Ergene Kon]= [Erkin Kün] mü?". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten* 45(1997):61-149.
- YILDIZ, NACİYE. *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tabliller*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1995.
- YİNANÇ, REFET. *Dulkadir Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- YURDAYDIN, HÜSEYİN. "Düşünce ve Bilim Tarihi". *Türkiye Tarihi*. Cilt 2. *Osmanlı Devleti 1300-1600*. Sina Akşin (yay.). İstanbul: Cem Yayınevi, 1988:147-209.
- YUVALI, ABDÜLKADİR. *İlhanlılar Tarihi. I. Kuruluş Devri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1994.
- YU YING-SHIH. *Trade and Expansion in Han China*. California: University of California Press, 1967.
- YÜCEL, YAŞAR. *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1983.
- YÜCEL, YAŞAR. *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- ZHANG JIANLIN. "Ruined North Sima Gate of the Tang Taizong Zhaoling Mausoleum in Liquan, Shaanxi 唐太宗昭陵司马门遗址" *Major Archeological Discoveries in China in 2003* 中国重要考古发现. Beijing: Wenwu Chubanshi 北京文物出版社, 2004:140-146.
- Zhoushu. 3 cilt. Beijing: Zhonghua Shuju, 1971.
- ZIYO, AZAMAT. "Özbek Devletçiliği Tarihini Öğreniş Maceralarına Dair". *Uzbekistan Tarikhining Dolzar Muammalariga Yangi Chizgilar*. D. Alimova, M. Iskakov vd (haz.). Özbekistan Fenler Akademisi Tarih Enstitüsü, 2001.

DİZİN

- I. Doğutürk Devleti 259, 271, 276, 277
I. Kadim Türk Devleti 257, 286, 287
I. Türk Devleti 270, 276
II. Doğutürk Devleti 255, 256, 271, 277
II. Göktürk Tarihi Semineri 539
II. Kadim Türk Kağanlığı 458, 468
II. Kadim Türk Devleti 285, 287, 288
II. Murad (vakıf) 328
- ‘Abdullah al-Umarî 11
‘Ayn Calut 386
Abay (şair) 543
Abbasi halifeleri 365
Abbasiler 8, 16, 53, 366
ABD 343, 350
Abdullah b. İskender 429
Abdullah el-Ömeri (Mısırlı tarihçi) 481
Abdullah Han 69, 429-431
Abdullah Vehbi 195
Abdurrahman Cami 426
Abdurrahman Han (Emir) 436
Abdülaziz 433, 435
Abdüllatif 407
Abu-Lughod, Janet 6, 355, 356
 Before European Hegemony 355
Abu-Lughod, Lila 203
Abusaidova, M. 362
 Ötemiş Hacı Çinggisname 362
Ashina hanedanı 113, 257, 526, 536
Afgan Kataganları 340
Afgan Türkistanı 436
Afganistan 209, 423, 424, 437
Afrasyab harabeleri 370
Afrika 5, 23, 366
 Kuzey Afrika 366, 373
Ağa Bigim 193
ağaç 176, 181
Ağış Bey (Kırımlı) 303
Ahamenid Pers İmparatorluğu 5
Ahi Evren 486
Ahilik 9
Ahmed (Hacı Şadgeldi’nin oğlu) 485
Ahmed Han (Sultan) 59
Ahmed I. 196
Ahmed Yesevi 228
Ahmedi 281, 401, 495
 İskendername 281, 495
Ahmed-i Dai 401
Ahmet (Celayirli) 487
Ahmet (Uygur tüccarı) 93
Ahmet Eflaki 187, 490
 Menakibülarifin 184, 187, 490
Ahmet Temir 280, 302
Ahmet Yesevi 228
 -Üniversitesi 222
Ahrariler 430
Ak Bigim 193
Ak Göl 306
Ak Orda 299
Ak Tatar 124
Akdeniz 394, 396, 425, 549
Ak-Erkeç 160, 161
Akhmedov, B. 362
 Tört Ulus Tarihi 362
Akile Hanım 205
Ak-padşa 160, 162, 166
Aksalur 485
Aksunkur Ağa 492
Akşehir 17, 184
Aktakkeli 12
Aktar 123
alageyik efsanesi 125, 127, 363, 388
Alakuş Tekin Kuri 123
Alamut Kalesi 102
Alan Goa (Güzel Alan) 31, 127, 338, 364, 378
Alatay 301, 304, 339
Albastı 211, 212
Alçınlar 431
Alçih 492
Alemlaş Hatun (Uzun Hasan’ın kızı) 192
Alföldi, A. 243
Alğui Nehri 338
Alıncakoğlu Çavdar 489
Ali Cengiz oyunu 121
Ali Kuşçu 410
Ali Şir Nevai 411, 426, 543
Alicenab 198
Alimova, D. 542
Allsen, Thomas T. 354

Allworth, Edward 347, 424

The Modern Uzbeks 347, 424

Almalık 370, 385

Almambet 155, 156, 158, 161, 162

Almanca 275, 359, 500

Almanya 526, 343

Almatı 227, 540

Alpamiş 227

Altan Hanlar *bkz.* Altın Hanlar (Jin hanedanı) 67, 123, 367, 369

Altay 210, 213, 304

Altın Bosağalı 299

Altın Hanlar (Jin) Sülalesi 51, 55, 82, 365

Altın Orda 17, 65, 69, 71, 74, 134, 135, 170, 223, 227, 268, 291-296, 298-300, 302, 307-315, 317, 318, 323, 347, 348, 356, 372-374, 383, 385, 396, 399, 403, 404, 482, 518

altın soy (*altın urug*) 29, 69, 381, 382

Alvan Beg 189

Amasya 176-178, 485, 486, 488, 490

Ambağay Kahan 129

Amin, Samir 355

An Lushan 55

Anadolu 44, 122, 175-177, 181, 184, 187, 192, 194, 195, 197, 199, 203, 208, 212, 228, 231, 291, 325, 331, 332, 343, 375, 383, 394-397, 399-401, 403, 408, 409, 412, 413, 420-422, 475-478, 480, 481, 483, 486, 488-491, 535

-Batı Anadolu 252, 281, 333, 478

-Doğu Anadolu 333, 374, 477, 484

-Eyaleti 327, 329, 333

-Kuzey Anadolu 282

-Orta Anadolu 282, 484

-Selçukluları 16, 193, 375

-Selçukluları Uç Bölgesi 332, 333

-Yörügü 330, 334

Andkhund 402

Ankara 207, 208, 487

Apak Bigim 193

Aral 307

Arap dünyası 13

Arapça 53, 105, 180, 213, 245, 359, 521

Araplar 27, 54, 104, 367

Archeological Discoveries in China 457

Argın 306, 310, 316, 320

Arif Çelebi (Mevlevi) 401, 495

Arifegazili 177

Arran 375

Arslan (Buğra) 247

artut 45

Ashideler 286, 468

Ashina(lar) 70, 273, 286, 296, 353, 483, 534, 535

-oğulları 28, 113, 526, 536

-Sülalesi 257, 269, 272-274, 468

Ashina Funian 272

Ashina Simo 254, 286

Aslan Bab 228

Astarhan 300, 319, 374

Astay (Kıyat) 301, 304, 313

Asya 2-6, 12, 14, 19-24, 26-29, 31, 50-52, 63, 68, 69, 71, 82, 83, 121, 292, 337, 346, 353, 360, 366, 371, 381, 387, 437, 460, 476, 478, 505, 508, 523, 549-551

Batı Asya 6, 50, 52, 54-56, 58, 61, 94, 95, 365, 369, 462

Doğu Asya 4, 6, 7, 25, 52, 57, 59, 94, 216, 229, 266, 311, 365-367, 462

Güney Asya 63

İç Asya 1, 5, 23, 36, 53, 54, 68, 103, 105, 106, 110, 112, 113, 116, 117, 123, 126, 127, 131-133, 135, 167, 168, 242, 244, 284, 287, 344, 346, 350-352, 354, 356-358, 361, 365, 378, 387, 388, 404, 458, 459, 480, 493, 516, 518, 519, 534

-Kaplanları 14

Kuzey Asya 229, 366

Orta Asya 1, 2, 4-6, 9, 11-14, 21, 23-26, 28-31, 49-52, 54, 55, 59-61, 63-66, 74, 87, 88, 138, 139, 173, 174, 179, 193, 194, 197, 199, 206, 225, 229, 231, 233, 239, 242-244, 247-250, 257, 286, 287, 325, 338, 347, 354, 355, 358, 361, 362, 365, 367, 370, 375, 377, 378, 381, 388, 389, 394, 395, 403, 408-414, 416, 418-424, 426, 437, 450, 462, 476, 481-483, 488, 534, 535, 537, 540, 542, 548, 549, 555

Ön Asya 2, 4-6, 8, 12, 25, 53, 59, 61, 121, 122, 133, 216, 366, 370

Aşıkpaşazade 183, 188, 212, 400, 486, 490, 563-565

Aşıkpaşazade Tarihi 31, 177, 563, 565

Aşih-temur 492, 493

- aşiret 16, 28, 86, 190, 251, 269, 287, 296,
325-327, 329-331, 333, 335, 339, 476-
478
- Aşoka 248
- At [Pazarı] Şehri 502
- atabek* 306, 468
- Atçeken Ulusu 327, 328
- Atike 196
- Atlantik 356
- Atsuz İlti Hatun 193
- Avarlar 364
- Avrasya 5, 6, 23, 135, 389, 551
- Avrupa 13, 36, 116, 209, 337, 356, 361,
366, 371, 531, 541
- Batı Avrupa 12, 32
- Birliği (AB) 541
- Doğu Avrupa 65, 69, 71, 343, 346, 355,
366, 369, 381, 382
- Awlad 'Ali (Mısırlı Bedevi cemaati) 203
- Ay Bigim 193
- Ayalon, David 357
- Ayas Bek (Kıpçak) 320
- Aydın 328, 484
- Aydınogulları 195
- ayimagh* (oymak) 72
- Aynisefer 198
- Aynışah Sultan 195
- Ayşe (I. Ahmed'in kızı) 196
- Ayşe (III. Murad'ın kızı) 196
- Ayşe Gazi 177, 490
- Türbesi 176, 177
- Ayşe Hatun (Dulkadirli) 195
- Ayşe Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
- Aytoldi 309
- Azerbaycan 32, 375
- Baba İlyas 400
- Baba İshak 488
- Baba Tükles 73, 221-223, 225, 226, 232,
233, 404, 406
- Baba Tüktü Şaşı Aziz 219-221, 223-228,
230-232
- Baba-ata 223
- Babailer 494, 496
- Babakulov Ebdiraş 227
- Babil 105, 357
- Babur 534
- Baburiler 179, 427, 433
- Baburnâme* 31, 193, 281
- Bacırtuk Boğa (Uygur) 300, 301, 313
- Bağdad Hatun *bkz.* Bağdat Kadın 192
- Bağdat 50, 53, 58, 69, 374
- Bağdat Kadın *bkz.* Bağdat Hâtun 215
- Bağımsız Devletler Topluluğu (BDT) 537,
538, 541, 544
- Bahâ Veled *bkz.* Bahaeddin Veled 184
- Bahaeddin Nakşibend 402
- Bahaeddin Veled *bkz.* Bahâ Veled 58, 186
- Bakay 162
- Baki Muhammed Han 432
- baksı* 555
- Balasagun 385
- Balkanlar 13, 483
- Baltu Şüsünçi 338
- Bamsı Beyrek 143, 144, 169
- Ban Biao 564
- Ban Gu 559, 564, 565
- Barak Baba (Babrak Baba) 221
- Barak Han 320
- Barçınlı Kent 306
- Barfield, Thomas 1, 104, 241, 351-354
- "Tribes and State Formation in the
Middle East" 104
- The Perilous Frontier* (Tehlikeli Sınırlar)
351
- Barın 67, 72, 306, 310, 316, 320, 339
- Barlaslar 72, 395, 398
- Barthold, W. 239, 240, 347, 407
- Orta Asya Türk Tarihi Hakkında
Dersler* 239
- Barutçular (Yörük cemaati) 328
- Basmıllar 46, 259, 271, 285
- Basra Körfezi 94
- başa* (unvan) 178
- başbitikçi* 84, 133
- Başkaraçi Bey Ağış (Kırımlı-Şırinlardan) 302
- Başkurdistan 207, 209, 337, 523, 526, 527,
540, 542
- Başkurt(lar) 181, 209, 337-340, 381, 524,
527-530, 532, 533, 535, 542
- Devlet Üniversitesi 539
- Başkurt Edige Destanı* 222
- Başkurt İli *bkz.* Başkurdistan
- Başkurtça 181, 340, 527
- Baştemür oğulları 321
- Baştuğ, Sharon 104, 106, 241
- Batu Han 298-300, 304, 356, 373, 385
- bav* 323, 340, 529, 530, 533

- Bayalun Hatun 339
 Bayan 298
 Baycu Noyan 375
 Bayezid (Yıldırım) 178, 188, 189, 195, 396, 484-487, 490-492
 Bayezid II. 195, 201, 292, 420
 Bayındır Han 168-170
 Baykal Gölü 124
 Baykara, Tuncer 280, 281, 521, 565
 Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş
 281
 Bedeşhan 434
begim 176, 179, 181, 193
 Beijing bkz. Peki
Beishi 502
 Bekrin 363
 Bektaşî edebiyatı 191
 Belh 58, 423-426, 428-437
 -Nehri 425
 Benefşe 198
 Beni Kureş 410
 Berdibek Han 300, 306, 313
 Berke 373
 Berkuk (Memluk Sultanı) 484
 Berlin 541
 Beş Sülale devri 266, 450, 452
 Beşbalık 385, 508
 Beyhan Sultan 196
 Beylikler Devri 175, 193, 366, 392, 451, 475, 476, 479, 481
 Beyrut 30
Bezm u Rezm 178, 485
 Bezmialem 198
 Bian Köprüsü 509
 Bibi Hanım 193, 398, 434
 Biçurin, Yakinev 268, 499, 500, 518
bigi 193
 Bigi Sultan 193
 Bik Tutmuş 193
 Bilecik 188, 400, 476, 496
 Bilge Kağan 267, 277, 460, 463-467, 470, 471, 532
 -Yazıtı 460, 461, 463, 467-469, 471, 473
 Bilimler Akademisi 350
 Binnaz 198
 Bira, Sh. 347, 362, 378
 “Tarih ve Mitoloji’de Çinggis Han” 347
 Bizans İmparatorluğu 6, 12, 292, 366, 478, 534, 23, 25, 28
bod 251-257, 261, 262, 271, 272, 277, 278, 285, 287, 288
bodun 251-258, 261, 262, 267-269, 271, 272, 275-279, 285, 287, 288
 Boranbai, Jarılkasın 223
 Borçığid(ler) 126, 128, 129, 378, 380
 -ailesi 124
 -Bozkurt 127
 -klanı 127-129, 131
 -Kıyat-Borçığidler 125-127
 Borçığın 312, 360
 bozkur gelenekleri 353, 396
 Bozkurt efsanesi 126
 Bozulus 327
bölke 281
bölük 251, 252, 258, 261, 263-265, 269, 271-274, 276, 278-288, 398, 403, 458, 460, 470, 471
 bölük-i Asaklar 282
 bölük-i Kadimoglu 282
 bölük-i Karacaobası 282
 bölük-i Murad 282
 bölük-i Saruhan 282
 bölük-i Temür 282
 Bôri Tegin 360
 Börte-çino (bozkurt) 362, 388
börü 388
 Böyrek 306
 Braudel, F. 549
buchen (tebaa) 39
 Budist 7, 51, 67, 248, 312, 367, 388, 389, 437, 461, 463, 493
 Budizm 7, 55, 57, 70, 312, 361, 377, 378, 387-389, 462, 463, 467
 Bugut Yazıtı 246, 441, 460-463, 467, 469
buğra (lakap) 247
 Buğutu Salci 338
 Buhara 10, 17, 28, 163, 370, 402, 404, 426, 428-436, 438, 524, 534
 Bulgar 298, 311, 373
 -Devleti 373
bulğa (asi) 374
buluo bkz. bölük
 Bumin Kağan 270, 276, 277
 Bursa 189, 194, 328, 404, 406, 484, 492
 Buryat Cumhuriyeti (RF) 350, 361, 362
 Buyruk 123
 Bügü Çor (Mocho) 267, 470, 471
 Bügü Kağan 246

Bülbül 198

Büyük Bakı'nın Kayıtları (The Grand Scribe's Records) 556

Büyük İskender İmparatorluğu 6

Büyük Kağan 83, 371, 372, 374, 383

Büyük Kağanlık 65, 371, 372

Büyük Moğol İmparatorluğu 46, 47

Caha-Gambu 492

Cahen, Claude 489

Cakıp 147, 148, 162, 163

Canbalık 385

Cancihan Giray 321

Canfeda 198

Canibegogulları (Canidler) 429

Canibeg b. Hoca Muhammed b. Ebulhayr 429

Canibeg Han 315, 316

Canidler 429

casag (jasagh) bkz. *yasa*

Cedidcilik 543

Cefu yuangui 501, 514

Celaeddin Harzemşah 374

Celayir 67, 72, 298, 299

celed 334

Cema'ât-i Bardaş 282

Cend 306

Cenevizliler 396

Chang Jen-t'ang 500

Chang'an 447, 450, 509, 512

Changchun (Taoist rahip) 87

Chanson de Roland destanı 467

Chavannes, Eduard 265, 268, 500, 556

Tarihi Hatıralar (Memoires historiques) 556

Chen De Zhe 349

Chen Süalesi 451

Chou Chin-sheng 8

Chuluo 255

Cihan Hatun 178

Cin (Jin) Süalesi 265

Clauson, G. 280

Clavijo 477

Collins, Leslie 65

Cosmo, Nicola Di 557

Cöçi Han 298-301, 304, 306, 313, 339, 371-373, 383, 385, 536

Cöçi ulusu 113, 293-295, 297-299

Cui Hao 261

Cumbur, Müjgan 207

cumuc 314

Cungar (Sol Kol) Devleti 389

Cuybariler 430

Cücenler 51

Czegledy, K. 243

Çağaday Han 371, 375, 376, 383, 386

Çağatay(lılar) 21, 29, 65, 69, 94, 121, 291, 293, 296, 372, 375, 383, 391, 394, 399, 476

Batı Çağataylılar 376

Çağatay Uluğu 71, 113, 134, 135, 293-297, 372, 536

Doğu Çağatay 69, 376, 396, 401

-Hanlığı 383

çakravartin 42

Çandaroglu 494

Çavdar Tatar 489

Çekoviç 434

Çelebi Mehmet 195

Çerkesler 294, 295, 298, 313, 320, 322, 339

çifte krallık 241-245, 249, 250, 309, 469

Çilebi (Cheliyabinsk) 338, 340

Çin (Qin) Süalesi 79, 80, 555

Çin 1-3, 5-7, 9, 10-15, 21, 23-26, 35-47, 49-52, 55-57, 56, 59, 60, 63-65, 67, 69, 71, 77-83, 85-88, 91, 94, 96-98, 123, 134, 139, 174, 216, 254, 256, 257, 262, 267, 274, 276, 285, 291, 293, 299, 334, 343, 344, 347, 349-352, 355, 356, 365-367, 369, 372, 376-378, 383, 387, 389, 394, 396, 413, 436, 441-446, 448, 450, 453-458, 461, 465-468, 471-473, 500-503, 505-508, 510-513, 546, 554-557, 561, 562, 564, 565

-Denizi 25

Güney Çin 91, 94-96, 98, 377

-Halk Cumhuriyeti 123, 180, 296, 346

-kaynakları 1, 9, 41, 45, 127, 245, 277-280, 287, 354, 382, 467, 501, 523

Kuzey Çin 65, 86, 88, 254, 285, 364, 376, 446, 505

-Seddi 123

Çince 43, 46, 180, 252, 257-260, 265-272, 276, 278-281, 288, 289, 356, 357, 359, 371, 465, 471, 499, 514, 515, 517, 518, 549, 554, 556

Çinggis Han 10, 11, 29, 31, 63-74, 82, 86, 87, 90, 101, 121-135, 199, 241, 247,

- 249, 250, 275, 291, 293-296, 298, 302, 303, 307, 312, 313, 321, 331-333, 335, 338, 340, 343-348, 353, 356, 358-371, 373-376, 378-390, 392-394, 413-415, 419, 437, 481, 491, 492, 495, 516, 518, 523, 524, 530, 534, 538, 539, 550
 -Devleti 64, 121-124, 129, 133, 135, 343, 365, 369, 379, 382, 401, 495
 -İmparatorluğu 3, 5, 6, 12-14, 21, 23, 25-30, 63, 65, 73, 122, 132, 134, 135, 349, 366, 369, 374, 476, 489, 550
 -yasası 68, 69, 72-74, 247, 250, 357, 382, 383, 389, 413
 -Sülalesi 69, 121, 193, 248, 382, 389
 Çinggisiler 31, 69, 72, 74, 83, 87, 194, 227, 248, 292, 293, 296, 297, 299-302, 304, 305, 314, 356, 378, 381, 389, 394, 396, 410, 420, 422, 428, 429, 431, 433, 435, 482, 535
 Çinggisioğulları 70, 74
 Çinliler 10, 35, 38, 39, 286, 359, 377, 381, 512
 Çoban (Emir) 147, 215, 216
 Çobanoğulları 494
 Çora Batır 227
 Çoruh, Şinasi 405
- Dadu Hanım 492, 189
 Dalay Lama 377
 Daming Sarayı 453
 Dangxiang 266
 Dânişmend Hükümdarlığı 177
 Dankoff, Robert 169, 170
darûğa 313, 319, 320, 368
 Davidov 434
 Davşanlı 189
 Davulcu (Yörük cemaati) 327, 328
 Dede Korkut 150, 230
Dede Korkut Kitabı 45, 105, 137, 139-143, 146, 165-171, 338
 De Guignes, J. 499
 Dehbidi 430
 Dehbidli Hoca Kasani 430, 434
 Dei Seçen 125
 Deleuze, G. 550, 551
Bin Yayla 550
 Delhi 291
 Deli Dumrul 28, 171
 Demhoş 198
- Demir Han (Çavuşbaşı Süle Çavuş oğlu) 492
 Demirciler cemaati 328
 Denizli 187-189, 491
 Derbent 322
 Deşt-i Kıpçak (Doğu Avrupa) 71, 241, 296, 298, 307, 373
 Devlet Hatun 491
 Devletbirdi Molla 321
 Devletşah 97, 195
 Devrimci Parti 347
 DeWeese, Devin 220, 221, 223-226, 228, 404
Islamization and Native Religion in the Golden Horde 220
dharma 248
 Dış Oğuzlar 169
di (barbar) 41
diguo (düşman devlet) 40
 Dilşad Kadın 215
divan-ı alâ 432
 Diyarbekir 421
 Dobun Bayan 364
 Doerfer, G. 280, 281
 Doğu bilimciliği (*orientalism*) 32
dokuz bavlı 529, 530
 Dokuz Oğuzlar 271, 465
 Domaniç 476
 Don Nehri 315
 Donuzlu *bkz.* Denizli
 Döndi 193
 Döndü bint Himmet 194
 dört ulus 371-373, 381, 383, 385
 Du You 266, 268
Tongdian 266, 268
 Dubrovnik (Ragusa) 396
 Duğlatlar 72
 Dulkadirli Uлуу 187, 327
 Dünya Hatun 192
 Dürmen aşireti 339
 Dürmen Kıpçak 339
- Ebdiraş Kariya 227
 Ebu Hanife 69
 Ebu'l-Ma'ali 403
 Ebulhayr 428-430
 Ebussud Efendi 192
 Ebülğazi Bahadır Han 31
Şecere-i Türk 31

- Ebülğazi Han 70, 435, 483
 Ebülhayır Han 409
 Edebi Eserler Kalemî 447, 452
 Edige Beg *bkz.* Edigü
Edige Destanı 73, 222, 226, 227
 Edigü 72
 Edip-bek Kaba 227
 Efendi Bula 187
 Efrumiye Banu 192
 Ege 477
 Egri Böz 189
 Eğridir 282
 Eğriöz (Eğeri Göz) 491, 492
ehl-i beyt 410, 426
ekberiyet 203, 204, 214, 246, 354, 459, 460
 Eke Bigi 193
 Ekim Devrimi (1917) 542
 Elenora 192
 Elig Kağan 264, 272-274, 448-450, 464, 502-504, 506, 507, 509, 510, 512
 Elteriş Kağan 470
 el-Umari (Memluk tarihçisi) 534
 Elvan Bey 492
 Emeviler 6
 Emil Suyu 385
 Emine (Dulkadirli) 195
 Emir Sultan 404-406
 Emir Sultan (vakıf) 328
 Emir Timur *bkz.* Timurlenk, Timur Bek 297, 318, 356, 410, 420, 482, 534
 Emir-i Alem Aksunkur Ağa 492
 Enderun 201, 202
 Endicott-West, Elizabeth 354
 Ennasır (al-Nasr) 58
 Ensariler 433
 Er Kökçö 161
 Erdal, Marsel 280
 Eretna Bey (Erdeni Bey) 485
 Eretna Beyliği 487
 Ergenekon 124, 129, 364, 404
 Ergin, Muharrem 230
 Erhonda (II. Murat'ın kızı) 195
 Erhonda Hatun (Yıldırım Bayezid'in kızı) 195
 Ertuğrul Gazi 494
 Erzincan 184, 486
 Esat Efendi (Şeyhülislam) 205
 Esen (*kara kişi*) 312
 Esen Kutlu Hatun 193
Eski Tang Tarihi (JTS) 256, 258, 259, 261-263, 265-269, 271-274, 276, 278, 284, 285, 448, 452, 454, 455, 499-502, 504, 509, 514
 Eskişehir 191
 Etil Nehri 318
 Etsüz Hatun 192
 Fahreddin (Erzincan hükümdarı) 184, 185
 Fahreddin Ali (vezir) 187
 Fahreddin Razi 58, 496
 Fahri (III. Murad'ın kızı) 196
 Fahrünnisa 185
 Fairbank, John K. 350, 351
China: A New History (Yeni Bir Bakış Açısıyla Çin Tarihi) 351
East Asia: The Great Tradition 350
 Fang Xuanling 451
 Farab-Sırderya 224
 Faroqi, Suraiya 173, 182
 Farsça 281, 349, 356, 359, 371, 515, 521, 524, 526, 549
 Fas 291
 Fatih Sultan Mehmed 195, 409, 410, 413, 420
 Fatma (Çelebi Mehmet'in kızı) 195
 Fatma (I. Ahmed'in kızı) 196
 Fatma (II. Murat'ın kızı) 195
 Fatma (III. Murad'ın kızı) 196
 Fatma (Yavuz Sultan Selim'in kızı) 196
 Fatma (Yıldırım Bayezid'in kızı) 195
 Fatma Hatun 186
 Fatma Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 Fergane 508
 Fischer, Joschka (Alman Dışişleri Bakanı) 541
 Fleming, Barbara 183
 Fletcher, Joseph 351
 Frank, Andre Gunder 355, 356
Centrality of Central Asia 355
 Gansu 7, 123, 365
 Gaozong 57
 Gaozu *bkz.* Li Yuan
 Garcistan 428
 Gardner 442
 Gazan Han 134, 416
 Gazneli Mahmud 367
 Gazneliler 534

- Gazzali 51, 53, 54, 58
 Genel Türk Tarihi 32, 240, 295, 391, 399
 Gerber 194
Gerçek Kayıtlar 452-455
 Germiyan Beyliği 190, 401, 475, 481, 484, 488-491, 493-496
 Germiyanoglu 177, 188, 189, 193, 397, 489-493
 Gevherhan (II. Selim'in kızı) 196
 Gevherhan Sultan (Fatih Sultan Mehmed'in kızı) 195
 Gevherhan Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 Gevherşad Hatun 398, 408
 Geyik ana 244
 Gıyaseddin 321
 Giles 280
 Giraud, R. 255, 256, 271, 278, 464, 466, 467, 469
 Giresun 485
 Golden, Peter B. 241, 244
 Goldman, Merle 351
gong (haraç) 37, 43, 46, 57
gongren 8
 Goody, Jack 354
 Gould, Stephen J. 548, 549, 551
 göçer ev 107, 326
 Göğünoğlu 39
 Gök Orda 307
 Göktürk(ler) 21-23, 25-30, 122, 241, 244-247, 251, 348, 351, 352, 366, 375, 388, 392, 441, 499, 502-511, 513, 514, 532, 539 *ayr. bkz.* Kadim Türkler
 Batı Göktürkler 501
 Doğu Göktürkler 500, 501
 Göktürk İmparatorluğu 30
 Gölhisarı 282
 Gömeç Hatun 193
 Göre Kadı 496
 Grousset, R. 359
 Guanzong 448
 Guattari 550
 Gulca 385
 Gumac Hatun (kraliçe) 186
 Gumilev, L. 105, 106, 257, 272, 274, 275, 286, 348, 357, 358, 473, 515-519, 538, 539
Eski Türkler (Drevniye Tyurki) 517
Poiski Vımslennogo Tsartva (Searches for an Imaginary Kingdom) 348, 516
 Gur Mir 403
 Güçlük 123
 Gül Ana bint Bali 194
 Gül Paşa Hatun 193
 Gülbahar 198
 Gülçiçek 182, 198
 Gülnuş Bânû 177
 Gürcü Hatun 192
 Güyük Han 86, 90, 299, 371, 385
 Güzel Alan (Alan Goa) 31, 127, 338, 364, 378, 389
 Güzel Maral (Alageyik) 363
 Hacı Bayram Veli 487
 Hacı Bektaş Veli 190, 191, 394, 405, 487, 553
Velâyetnâme 190
 Hacı Emirzade Süleyman 485
 Hacı Giray Han 310, 321
 Hacı Halil Paşa (hadım) 177
 Hacı Haliloğlu İshak 495
 Hacı Şadgeldi 485
 Hacı Tarhan 300, 318, 319
 Hacim Sultan 405
 Haçlı Seferleri 538
 Hadım Bi (atalık) 435
 Haenisch, E. 280
 Hafsa (Yavuz Sultan Selim'in kızı) 196
 Hafza (Aydinoğullarından) 195
 Hakan Ebu Said 215
 hakaniye ailesi 240
 Hakim Ata 228
 Halep Türkmeni 327
 Halil Sultan (Miranşah oğlu) 411
 Halime Hatun 195
 Halperin, Charles J. 348
Russia and the Golden Horde 348
 Halyot *bkz.* Salcivut 337, 338, 340
 Hami 180
 Hamid 282, 328
 Hamidoğlu 190
 Han devri 558
 Han Rulin 348, 349
 Han Sülalesi 80 366, 391, 555, 562
 Hanefi hukuku 418
 Hangzhou 93
 Hanım Hatun (Yavuz Sultan Selim'in kızı) 196
Hanshu (Han Sülalesi tarihi) 260, 562
hanzade (unvan) 176

- Hanzade (I. Ahmed'in kızı) 196
 Hanzade Begim (unvan) 179, 193
 haraçgüzar 38, 43, 457, 511
harc-i Timur 421
 Harem 97, 115, 139, 193, 200-202
 Haremeyn-i Şerifeyn 328
 Harezmi 51, 216, 221, 223, 310, 311, 318, 320, 435
 Harezmliler 66, 67, 87, 134
Harvard Center for Middle Eastern Studies 104
 Harvard Üniversitesi 351, 443
 Harzemşahlar 16, 51, 370, 543
 has 328, 329, 416
 -reyası 327, 329, 333
 -voyvodoları 327
 Hatice (Çelebi Mehmet'in kızı) 195
 Hatice (Çandarlı) 195
 Hatice (II. Murat'ın kızı) 195
 Hatice (Yavuz Sultan Selim'in kızı) 196
 Hatice Bigi 192
 Hatice Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 Hatice Turhan Sultan 205
 Hatto 158
 Haydar Bey (Kongrat) 320
 Haydar Mirza Duglat 31
 Tarih-i Reşidi 31
 Hazarlar 22, 243-245, 296, 309, 311, 373
 Hazreti Ali 423-426
 -Türbesi 428, 431
 Hazreti Seyyid Mirza Haşim 434
Hejdeb Çemen 431
Hejdeb Nehr 425
heqin 39
 Herat 412, 415, 425, 426
 Hıristiyan 67, 123, 333, 348, 388, 396, 437, 516, 539
 Doğu Hıristiyanlığı 538
 Nasturi Hıristiyan 67, 123, 538
 Hitaylar 10
 Hızır Han 306
 Himalayalar 425
 Hindikuşlar 425
 Hindistan 24, 179, 209, 427
 Hint 378, 436
 Hive Hanlığı 535
hoca (unvan) 73, 179, 181, 213, 297, 394, 555
 Hoca Ahrar 11, 411, 418, 431
 Hoca Cuybari *bkz.* Muhammed İslam
 Hoca Kuli 435
 Hoca Mecdeddin Muhammed 411
 Hoca Muhammed Parsa 411
 Hoca Übeydullah Ahrar 426, 430
 Hodgson, Marshall 54, 549, 551
 İslamın Serüveni 549
 Hohenzoller 361
 Hokand Hanlığı 17, 535
 Hokant 28
 Hollanda 343
 Hondi (Çelebi Mehmet'in kızı) 195
 Horasan 50, 190, 216, 331
 -erenleri 191, 394, 405
horde 268, 275
 Hoten 385
Hou Hanshu 260
 Howorth, H. 359
 Moğol Tarihi 359
 Hö'elün 379
 Hua Tao 349
huangdi 36
 Hudaydad Duğlat (Emir) 413
 Huhanye 39
 Huma Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 Humboldt Üniversitesi 541
 Hume 198
 Hun(lar) 6, 16, 32, 39, 81, 133, 258, 261, 267, 276, 284, 348, 351, 352, 366, 391, 392, 446, 513, 554, 556, 558, 560, 562
 -İmparatorluğu 364
 Güney Hun Devleti 39, 40
 Güney Hunları 39
 Hundi Hatun (Yıldırım Bayezid'in kızı) 195
 Hundi Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 Hülegü Han 65, 69, 102, 334, 356, 372, 374-376, 386, 481
 Hünkâr *bkz.* Hacı Bektaş Veli
 Hürrem Sultan 200, 201
Hürriyet 539
 Hüsameddin (Amasyalı) 176, 178
 Hüseyin (Ahmet'in oğlu) 93
 Hüseyin (Emir) 402, 403, 524
 Hüseyin Baykara 411, 425, 426, 431, 436
 Hüseyin Gazi 228
 Hüsnüşah (Karamanlı) 195
 Hz. Ebubekir 32
 Hz. Fatima 32
 Hz. Muhammed 32, 69

- Irons, William 353
 İrtiş 385
 -boyları 123, 298
 Issıkköl 266
 Işıklar Tepesi 406
- İbaha 492
 İbn Arabşah 402
 İbn Battuta 187, 291, 295, 305, 308, 323,
 339, 373, 374, 477
 İbn Fadlan 243
 İbn Haldun 66
 İbraev, Şakir (Profesör) 229-231
 İç Moğol Özerk Bölgesi (ÇHC) 349 361
 İç Moğol Üniversitesi 350
 İçel 281
 İçkili Hasan 321
 İdikutlar 123
 İdil (Volga) 14, 373, 540
 -Deryası 321
 -Nehri 320
 Orta İdil 314
 -Ural 139, 281, 323, 378, 389, 542
- İhşitler 365
 İkh Yassa 364
 İkilas 223
 İkiles bkz. İkilas
 İkires 223
 İl Almış 193
 İl Tüzümü 193
 İlaldı Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 il-gün 305, 317, 321, 322
 İlhan
 İlhan Ebu Said 291
 İlhanlı(lar) 17, 25, 65, 69, 71, 113, 124, 179,
 193, 215, 335, 355, 363, 372, 374, 375,
 378, 383, 400, 401, 416, 483, 494, 536
 -tımarları 71
 -Devleti 94, 375
 -Moğol 487
- İli 385
 İltekin Bağları 178
 İltekin Gazi Türbesi 178
 İltiş Kağan 255
 iltizam 85, 88-91, 134, 329
 İmam Kuli 432, 433, 435
 İmam-ı Şii 433
 İncalcık, Halil 252, 281, 287, 289, 521, 563
 "Åıkpaşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?" 563
 "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Sorunu" 552
 "The Emergence of the Ottoman State" 281
- İnan, Abdülkadir 142, 150-154, 165, 166,
 171, 207-217
 Makaleler ve İncelemeler 208, 210
 İnan, Yaşar 213
 İnanç Hatun 193
 incu 334
 İncü Melek 193
 inçü 113, 531, 532, 536
 İne Hatun 192
 İngiliz(ler) 357, 393, 546
 -İmparatorluğu 5, 23
 İngilizce 177, 180, 224, 253, 348, 359, 462,
 516, 538, 539, 556
 İpek Yolu 544
 -Komisyonu 349
- İran 2, 3, 12, 13, 21, 23, 24, 28, 50, 60, 63,
 65, 94, 134, 215, 229, 281, 291, 293,
 331, 334, 338, 356, 360, 372, 374-376,
 387, 427, 462
 -Azerbaycanı 375
 -Türkmenleri 325
- İranlılar 8, 55, 66, 82, 297, 367, 375, 422
 irgen 128, 280, 281
 İset Irmağı 338
 İshak Bab 228
 İshak Fakı (Fakih) 188, 189, 491
 İshakov, M. 542
 İskitler 6, 16, 267
- İslamiyet 5, 23, 25, 27, 42, 71, 73, 74, 115,
 118, 135, 137, 139, 175, 180, 194, 195,
 203, 208, 220, 221, 227, 232, 245, 246,
 248, 293-297, 301, 302, 304, 311, 313,
 339, 373, 376, 387-389, 392-394, 404,
 418, 443, 515, 533-535
- İsmaililer 102
 İsmeti Hatun 184, 185
 İsmihan (II. Selim'in kızı) 196
 İstanbul 30, 292, 391, 478, 539
 İstanbul Üniversitesi 239, 547
 İstemi Kağan 270, 276, 277
 İstiklal Savaşı 528
 İşan Hoca 436
 İşbara Deriş (Dielishi) Kağan 263-265, 270,
 273, 277, 278

- İşimbay 527
 İstoğan 528
 İvan (Çar) 542
 İvanoviç, Dimitri (Donskoy, Moskova
 Büyük Knezi) 315
 İzgi, Özkan 37
 İzmir 30
 İzzetmülk Hatun 192
 İzzetşah Hatun 192
- J.K. Fairbank Center for East Asian Research
 351
 Jackson, Peter 356, 371
 “From *Ulus* to Khanate” (Ulustan
 Hanlığı) 371
 “The Dissolution of the Mongolian
 Empire” 356
 Jacobson, Esther 244
*Jadidçilik: İslahot, Yangilaniş, Mustaqillik
 va Taraqqitlat üçün Küraş* (Cedidçilik,
 İslahat, Yenileşme, Müstakillik ve
 Terakkiyat İçin Mücadele) 543
 Japonya 350, 377, 543
 Java adası 369
 Jennings, Ronald 194, 205
jimi 40
 Jin (“altın”) Sülalesi 51, 55, 67, 82, 123,
 266, 365
Jiu Tangshu (JTS) bkz. *Eski Tang Tarihi*
 Julien, Stanislas 500
- Kabul Han 127-129
Kâbusnâme 58, 118
 Kadem Paşa Hatun 177, 178
 -Türbesi 178
 Kadı Burhaneddin 484-487
Kadın Ansiklopedisi 177-179, 181
 Kadın Paşa Hatun 490
 Kadıncık Ana 190-192
 Kadızade-i Rumi (Bursalı) 394, 410
 Kadim Türk Kağanlığı 262, 465
 Kadirberdi 320
 Kafadar, Cemal 480, 493, 494
 Kafalı, Mustafa 324
 Kafkas kavimleri 66
 Kahire 30
 Kahmard 431
 Kalenderiler 229, 426
kalım 151, 152, 163
- Kalmuklar 69, 389, 415, 418
 Kamer Banu Hanım 434
 Kamer Sultan (II. Bayezid’in kızı) 195, 197
 Kamededdin Duğlat 72, 296, 410
 Kan Turalı 143, 144, 169
 Kanglı 311
 Kanglı Kıpçaklar 298
 Kanglı Tulubay 300, 313, 314
 Kangshaoli 510
 Kanikey 137, 141, 143, 147-149, 151-159,
 162-167, 171, 172
 Kanişka 248
 Kanlı Koca 144
 Kanuni Sultan Süleyman 196, 199, 200,
 413, 420
 Kapğan Kağan 255, 267, 465, 466, 469, 470
 Kara Ağaç 282
kara kişiler 296, 301, 302, 304-306, 312,
 313, 319
 Kara Nogay Han 306
 Kara Tatarlar 124
 Kara Yusuf Beg 178
 Kara Yülük Osman Bey (Akkoyunlu) 486
 Kara’unas 72, 398
 Karabaşlılar 127
 Karaca Ahmet 405
 Karacahisar 493
karaçi beyler 113, 302, 320, 322, 323, 536
 Karadeniz 314, 373, 394, 477
 Karahanlılar 16, 28, 29, 45, 49, 50, 59, 245-
 247, 249, 437, 525, 539, 543, 544
 Karahitay(lar) 66, 340, 367, 388
 Karahitaylar Devleti 365
 Karakoyunlular 178
 Karaköz Bigim 193
 Karakurum 363, 371, 375, 376, 384
 Karaman beyleri 484, 494
 Karamanlılar 187, 484, 495
 Karamanoğlu 397, 486, 494
 Karamustafa, Ahmet 220
 Karatakkeli 12
 Karatav 223
 Karayev, O. 543
 Karalayev, S. 142, 148, 150-153, 162, 167
 Karesi Beyliği 400
 Karlgaş 157
 Karlık bkz. Karluklar
 Karluklar 16, 67, 259, 285, 301, 304, 306,
 370

- Kasımiye Medresesi 530
 Kastamonu 178, 494
 Kaşgar 28
 Kaşgarlı Mahmud 45, 225
 Katağanlar 340, 431, 434
 Kataylar 338, 340
 Kavalcılar (Yörük cemaati) 328
 Kayalık 370, 385
 Kaydu Han 127, 129
 Kayı 331, 399
 Kaymış 193
 Kayseri 194
 Kazağan (Emir) 402, 403
 Kazak(lar) 14, 17, 21, 29, 63, 210, 213, 214, 219, 223, 229, 230, 238, 240, 249, 261, 337, 340, 374, 381, 389, 409, 415, 529, 530, 533, 535, 540
 Kazak Yaylası 320
 Kazakistan 24, 32, 67, 211, 222, 229, 362, 539, 540, 543, 544
 Batı Kazakistan 228
kazaklık 398, 399, 402
 Kazan 14, 292, 318, 321, 323, 374
 Kefe 322, 323
 Keraitler 123, 489
 Keş *bkz.* Şehr-i Sebz
keşig 71, 307, 312
 Keyci Hatun 192
 Keykuvad 319
 Khondzade ailesi 403
 Kızırbayev, R. 362
 Kınık 331
 Kıpçak bozkırları 310, 311, 316, 373
 Kıpçaklar 51, 124, 230, 241, 298, 299, 306, 312, 320, 337, 339, 532
 Kırgızistan 32, 368, 543, 544
 Kırgızlar 7, 124, 152, 163, 165, 213, 214, 249, 363, 365, 535
 Kırım Hanlığı 291-293, 298, 302, 303, 310, 313, 314, 316, 318, 320-323, 374
 Kırkız *bkz.* Kırgızlar
 Kırşehir 282, 400, 487
 Kıyanların (Kıy-Kayların) 127
 Kıyat kabilesi 124-127, 313
 Kıyatlar 133, 301, 309, 311, 313, 314
 Kızılay 370
 Kızılhaç 370
 Kızılırmak 326
 Kızılorda 228, 230
 Kiçi Hatun 193
 Kiçik Mehmed Han 321
 Kiev 373
kiramana 186
 Kiramana Hatun 185
 Kirey 337
Kitab-ı Dede Korkud bkz. Dede Korkut Kitabı
 Kitan/Kitay (Çidan<Qidan) 66, 364, 365
 Kitanlar 7, 82, 365, 367, 381, 465
 Klyastornıy 462
Koblandı Batır 223, 227
 Koca Efendi (Bursa Kadısı) 492
 Konfüçyanist etik 79, 504, 507, 508
 Konfüçyanist felsefe 36, 41, 42, 57, 77, 78, 80-82, 84, 86, 92, 96-98
 Konfüçyanizm 7, 57, 65, 79
 Konfüçyüs 57, 79, 80, 559
 Konggirad (Kongrat) 67
 Kongrat kabilesi 72, 124, 125, 223, 306, 340, 534
 Kongratlar 71, 124-127, 223, 320, 339, 380
 Konya 187, 327, 328, 401, 495
 Koreliler 55
 Korkut Ata 228-230
 Köç Hatun 193
 Kökenor Gölü 361
 Kömek Paşa 193
 Köprülü, Fuad 251, 423, 486
 Kösedag 375, 400
 Kösem Sultan 205
 Közkaman 158, 159, 162
 Krader, Lawrence 239, 240, 261
 Krawulski, Dorothea 386
 Kubilay Hanlığı 372, 383
 Kubilay Kağan 71, 86, 87, 90-96, 134, 243, 248, 293, 312, 334, 356, 372, 376, 377, 389
 Kubrevilik 14
 Kumayık (Manas Destanı) 148, 149, 163, 164
 Kumru 198
 Kunduz 431, 434
 Kunt, Metin 205
kurnıltay 54, 55, 130-132, 368, 383, 388, 428, 429, 432
 Kuşçi 339
kut (saadet) 22, 28, 31, 125-127, 362, 381, 388
Kutadgu Bilig 60, 61, 118, 309, 414

- Kutlu Değın Hatun 193
 Kutlu Melek 193
 Kutludüğün 207, 208
 Kutluğ Han 193, 482
 Kutluk Temür 295, 318, 319
 Kutluşah 487
 Kutula Han 129
 Kuzey Kafkasya 314
 Kuzey Zhou 451, 452
Kuzey Zhou Tarihi 451
 Kuzey-Güney sülaleleri 6
 Küçüncioğulları 428
 Küçüncü b. Ebulhayr 428
 Küçüm evladı 535
 Küçüm Han 339
 Kül Tegin 277, 460, 463, 465, 466, 470, 471
 -külliyesi 506
 -Yazıtı 46, 460, 461, 463, 467-469, 471
 Kültür Devrimi 349
külüg 126
 Kürlevüt 306
 Kütahiye *bkz.* Kütahya
 Kütahya 189, 328, 401, 490-492
 Küzen 527
- Lamaist 248
 Latince 371
leşker-i tama 334
 Li Boyue 451
 Kuzey Qi Tarihi 451
 Li Jing 449, 450
 Li Ling 558, 560
 Li Shimin 503-505
 Li Yuan 446, 452, 454, 504, 505, 509, 510
 Liang Sülalesi 451
 Liao Sülalesi 55, 82, 266, 365
 Lien-sheng Yang 443
 "Çin Resmi Tarih Yazımının Organizasyonunu" 443
Liji (Ritüeller, Törenlerle İlgili Kayıtlar) 561
 Lindner, R.R. 493
 Linghu Defen 447, 451
 Litvanya 314
 Litvanyalılar 318
 Liu Mau-tsai 268, 275, 500
 Liu Wenjing 509
 Liu Yingsheng 349
 Liu Zhiji 508
 Livşiç 462
- Lutginov, Nikolay 362
- Macar 298
 Mahbube 198
Mahdum-ı Azam bkz. Dehbidli Hoca Kasani
 Mahler, G. 472
 Mahmud Bi 434
 Mahmud ibn Veli 432, 433
 Bahrülesrar 432
 Mahmud Yalavaç (Harezmlü) 87, 88, 376, 415
 Mahmudek Hoca Han 339
 Mahmut Bey (Kastamonulu) 195
 Mahpeyker 198
 Mahruki, Nasuh 539
makamat 74
 Mal Hatun 192
 Malazgirt Savaşı 382
 Mama Hatun 192
 Mamay 296, 309, 313-316, 321
Manas Destanı 137, 138, 140-142, 144, 146, 171, 172, 544
 Mançurya 352, 367
 Mangğud *bkz.* Mangıtlar
 Mangıt Karyeleri 317
 Mangıtlar 67, 72, 306, 309, 311, 321, 322, 339, 436, 482, 534
 Mangıt-Nogaylar 319, 320, 340
 Maniheizm 246
 Mansurov, U. 539
manyi 36
 Manz, Beatrice 242
 Mao-tun (Mete) 39
 Marco Polo 369, 377
 Marksist metot 32, 352, 538
 Marksist tarihçilik 347
 Marmara 477
 Mathews, R.H. 280
 Maveraünnehir 12, 59, 296, 297, 307, 323, 340, 370, 372, 385, 395, 397, 399, 401, 415, 427
 Mayi 502
 McChesney, Robert 423, 424, 426, 428, 431, 432, 437, 438
 Orta Asya'da Vakıflar: Bir Türbenin Dört Yüz Yılı, 1480-1889 423
 McNeill, William 8
 Mecdeddin Muhammed 411, 414
 Mehmed Cihangir 411
 Mehmed Sultan 410

- Mehmed IV. 205
 Mekke 406
 Melik Dânişmend Ahmed Gazi 177
 Melikşah 53, 58, 59
 Memluk 52, 291, 357, 396, 418, 486, 534
menakıbnâme 74, 480
 Menen Tudun 126
 Mengli Giray (Kırım Hanı) 292
 Mengü 29, 373
 Meni'a Hatun 192
 Menteşe 328, 484
menxia sheng 453
 Merit Bula 189
 Merkitler 124, 128
 Mernissi, F. 203
 Mesut (Ahmet'in oğlu) 93
 Mesut Bek 376
 meşayih-i Türk 73, 399
 Mete (Maodun) 39
 Mevlana Celâleddin Rumi 58, 185-187, 394, 490, 491
 Mevleviler 30
 Mezar-ı Şerif 423, 425, 426, 431, 435-437
 Mısır 105, 291, 357, 394, 486
 Mihri Hatun 182, 488
 Mihriban (III. Murad'ın kızı) 196
 Mihrimah (Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı) 196
 Millî Azınlıklar Genel Kongresi (Çin Halk Cumhuriyeti, 1962) 349
Minbir Mezetke 228
 Ming emirleri 431
 Ming kabilesi 534
 Ming Sülalesi 11, 41, 97, 293, 344
 Mir Ali Şir 426
 Mir Seyyid Bereke 403
 Miranşah 411
miri arazi 418, 421
 Mirjakup (Mir Yakup) Dulatov 540
mirza 374
 Mirza Baykara 426
 Mirza Sancar 433
 Mirza Ulughbek 362
 Moğol(lar) 7, 10, 11, 27, 28, 31, 36, 40, 41, 47, 51, 52, 63, 65, 66, 68, 69, 71, 73, 77, 82, 83, 85, 86, 89, 92, 94, 97, 98, 102, 104, 109, 113, 121, 122, 124, 125, 127, 128, 131, 133, 180, 213, 243, 248, 259, 266, 282, 292-294, 297, 298, 302, 311, 312, 326, 330-335, 338-340, 344-356, 360-366, 369, 373, 375-378, 380, 382, 386, 387, 389, 390, 396, 397, 400, 401, 403, 404, 416, 421, 422, 427, 443, 458, 487, 493, 515, 516, 532, 535, 536, 538, 555
 Batı Moğolları 17, 312
 -Devleti 85, 343
 Doğu Moğolları 312, 377
 -Halk Cumhuriyeti 124, 347
 -Halk Cumhuriyeti Devrimci Partisi 347
 -İmparatorluğu 13, 16, 46, 47, 67, 102, 131, 291, 323, 343-349, 351, 353-356, 366, 368, 371, 386
 Orta Asya Moğolları 325
 -Tarih ve Kültür Cemiyeti 362
 proto-Moğol 50, 82, 364
 proto-Moğol Kitanlar 7, 82
 Moğolca 47, 67, 68, 122, 123, 213, 281, 287, 337, 356, 359, 360, 364, 367, 368, 371, 377, 380-382, 387, 549
 Moğolistan 63, 82, 91, 113, 123, 293, 334, 338, 350, 361, 362, 365, 367, 371, 377, 381, 536, 540
 Doğu Moğolistan 352
Moğolların Gizli Tarihi 46, 68, 124, 128, 129, 280, 281, 286, 287, 350, 357, 359, 363, 367, 379, 492, 493, 516, 517
 Molla Fenari 406
 Mongğol Ulus 66, 382, 383
 Mongğolçin 133
Mongolî-Tatarı v Azii i Evrope (Asya ve Avrupa'da Tatarlar ve Moğollar) 346
 Morgan, David 357
The Mongol Empire and its Legacy 357
 Moskova (Novgorod) 292, 315, 542
 Moskova Büyük Knezliği 292, 318, 323, 348
 Moskova Dükaliği 373
 Mottahedeh, Roy 53
 Möggedü Noyan (Emir) 339
 Möngke Kağan 65, 83-86, 89, 90, 92, 134, 372
 Muğan 375
 Muhammed bin Muhammedü'l-Buhari *b.kz.*
 Bahaeddin Nakşibend
 Muhammed Can Bi 435
 Muhammed Harzemşah 216, 370
 Muhammed İslam 430

- Muhammed Şıbani Han 428
 Muhammedza'iler 424
 Muhan Kağan 246
 Muhan Tegin 246
Muhittü'ttevarih 435
Muqaddimat al-Adab 280
 Murad Han Gazi 188, 189, 491
 Murad I. 189, 190, 315
 Murad II. 195, 328, 406, 490
 Murad III. 196
 Murad-ı Hüdevendigâr (vakıf) 328
murza 374
 Mutaherten (Erzincan emiri) 486
 Mutahhara Hatun 491
Muval 363
 Muzaffereddin Yavlak Arslan (Emir) 494
 Müslüman 8, 52, 67, 69, 72, 82, 84, 93, 97,
 132, 134, 135, 148, 182, 183, 193-195,
 198, 202, 205, 206, 221, 222, 248, 294,
 295, 315, 333, 351, 365, 367, 369, 376,
 387, 388, 395, 397, 413, 419, 437, 482,
 487, 533-535
 -tüccarlar 9, 10, 71, 82, 88, 92, 93, 132,
 134, 367, 369, 415
 Müslümanlaşma 71, 192
- Nabisco* 101
 Nadir Şah 424, 534
 Nakşidil 198
 Nakşibendilik 11, 12, 14, 402, 426, 430
 Nanjing Üniversitesi 349
 Nasirüddin Bey (Dulkadirli) 486
 Nasreddin Hoca 413
 Nayman(lar) 123, 124, 338, 538, 539
 -(Sekizler) Hanlığı 123, 348, 516
 -boyu 72, 122, 306, 339, 363, 381,
 538, 539
 Nedir Muhammed 432-435
 Neşri 490, 564, 565
New York Times 546
 Nigar Hanım 195
 Nirun kabileleri 338, 364, 367, 380
 Nizam Hatun 185
 Nizamülmülk 9, 53
Siyasetnâme 9, 53, 118
 Nogay(lar) 340, 524
 -mirzaları 313, 318, 320, 374
 Novgorod 292
noyan 113, 215, 312, 332, 339, 375, 381,
 536
- Nuh Peygamber 31, 42
 Nuradin Mirza 319
 Nuşî Bi bölüğü 264
 Nüküz 364
 Nylan, Michael 558, 559, 561, 562
- O'zbekiston Tarixi* 539, 542
oba 109, 131, 149, 214, 261
 ocak 108, 109, 212, 213, 215, 379-381
 Ocak, Ahmet Yaşar 220
 Odğurmuş 309
 ODTÜ Tarih Bölümü 1, 173, 550
 Oğulğaymış 385
 Oğur Hatun 193
 Oğuz(lar) 25, 42, 121, 230, 311, 395, 465, 532
 -beyleri 32, 271, 465
 -boyları 330, 331, 363
 -*Destanı* 229, 363
 -Han 46, 229, 363, 399
 İç Oğuz 169
 -kabileleri 54
 -*Kağan Destanı* 229
 Taş (Dış) Oğuz 169
Oğuznâme 46, 169, 229
 Okçular (Yörük cemaati) 328
On Oğuz 263, 265, 270, 288
On Ok 263-266, 269-271, 278, 288
 Ong Han (Kerait) 302, 303, 491
 Onon Kerülen 124
 Orbay Hatun 193
orda/ordo 268, 272, 275, 286, 517, 518
 Ordos bölgesi 365
ordu 64, 66-68, 70-72, 133
 Orhan Bey 397, 494
 Orhun Nehri 123
 Orhun Vadisi 468
 Orhun Yazıtları 31, 42, 45, 216, 364, 442,
 461, 463, 466, 467
 Orta Avrasya 6
 Orta Doğu 24, 338, 355
 Orta Jüz 539
ortak dairesi 92-95
ortak tüccarlar 10, 77, 82-85, 88-90, 92-96,
 98
orthodoxy (ortodoksluk) 51-52
 Ortodoks kilisesi 344
 Oruz (Yıldırım Bayezid'in kızı) 195
 oryantizm 52, 408
 Osman Bey (Akkoyunlu Kara Yülük) 486

- Osman Bey/Gazi 188, 396, 400, 477, 493, 494
 Osman II. 305
 Osmanlı(lar) 10, 11, 13, 14, 17, 21, 25-32, 61, 116, 128, 129, 173-176, 182, 183, 187-190, 194, 195, 197-199, 202-206, 214, 222, 243, 248, 249, 262, 265, 266, 269, 270, 277, 281, 282, 285, 291, 292, 315, 322, 232, 326, 330, 332-335, 344, 375, 378, 390, 391, 393-401, 403, 404, 406, 409, 410, 412, 413, 416, 417, 420-422, 427, 475-479, 483, 485, 486, 490, 491, 493-496, 531, 534, 563-565
 -Beyliği 190, 476, 478
 -Devleti 198, 252, 327, 335, 391, 476, 478, 496
 -İmparatorluğu 13, 63, 322, 325, 326, 408, 409, 418, 422
 -lonca teşkilatı 107
 Osmanoğulları 401, 483, 485-487, 493, 495, 535
 Ostrowski, Donald 348
Muscovy and the Mongols 348
 otçigin 380
 Otman Baba 405
 Otrar 306, 370
 oymak 72, 251, 256, 268, 269, 326, 327, 331, 333, 484, 532
 Oyrat 145, 231
 Ögdülmüş 309
 Ögedey Kağan 84, 86, 87, 90, 371, 383, 385
 Ögedey Ulusu 94, 293, 372
 Ögel, Bahaeddin 499
 Ölceytü 179
 Ömer Suhreverdi 58
 Öngütler 67, 123
 Örük Temür (Şırın Beyi) 314, 316, 319, 321
 ötegüs 131
 Ötemiş Hacı 221, 232, 294, 295, 301, 308, 310, 314-316, 318-321, 324, 339, 362
Tarih-i Dost Sultan 310
 Örüken 46
 Özbek Han 74, 221-223, 294, 295, 299-301, 304-308, 313, 314, 339, 373, 374, 404, 482
 Özbekistan 24, 32, 362, 395, 539, 542, 543
 -Fenler Akademisi Tarih Enstitüsü (ÖFA) 542
 -İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü 539
 Özbekler 29, 63, 74, 304, 319, 409, 415, 417, 424, 428, 429
 Öztürk, Göksel 222
 Padişah Bibi Hanım 434
 Pakistan 24
 Pamirler 12, 376
 Papa 124
 Pasifik 24, 356
 paşa (unvan) 176-179, 181, 182, 188, 193, 490
 Paşa Beg (İshak Beyin oğlu) 177
 Paşa Kerime (Şah Ana) 490
 Paşa Kirece 177, 189, 193, 490
 Paşa Melek 193
 Paşaçuk Ağa 189
Pax Mongolica (Moğol Barışı) 71, 368, 369, 414
 Peçenekler 382
 Pekin 88, 91-93, 97, 369, 376, 553
 -Üniversitesi 457
 perestroika 538
 Petis de la Croix 359
 Polonya 314
 Pontus 478
 Poppe 280
 Prester John 538, 539
 proto-Mançu Altan Hanlar 123
 proto-Mançu Jin Sülalesi 67
 Pulleyblank, E. 279, 280
 Qanbay 339
 qi 448, 510
 Qin Sülalesi 79, 555
 Qing dönemi 98
 qinghai 361
 Qinghai eyaleti 361
 Qoduratov, S. 542
 qoyar yosun 248
 Quyardar (Mangıt beyi) 321
 Rachewiltz 280
 Radloff, W. 142, 143, 147, 148, 150-162, 164, 166, 167, 169, 171, 238-240, 243
 Ramazanlı Ulusu 327
 Raziye (Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı) 196
 Renfrew, Colin 386, 548, 550, 551
Reşahat-ı 'aymülhayat 402

Reşideddin 124, 126, 129, 303, 338, 358,
360, 363, 516

Camiü'ttevarih 31, 360, 378

Reşideddin Şeyh Şisünçi 338

Rinçen, Yu. 362

rizom 551

Roma İmparatorluğu 366

Rossabi, Morris 1

Rukiye (III. Murad'ın kızı) 196

Rum erenleri 405

Rumca 186, 187

Rumeli 199, 330, 396, 476

Rus(lar) 14, 166, 292, 298, 338, 348, 378,
473

-İmparatorluğu 5, 12, 17, 23, 26, 139,
167, 291, 348, 389

Ruşça 364, 462, 542

Rusya 2, 12, 24, 63, 181, 205, 337, 338,
344-346, 348, 528, 538, 542

-Federasyonu 233, 346, 361, 537, 540-542

-Federasyonu Saha Cumhuriyeti
(Yakutistan) 362

-İmparatorluğu 116

-Müslümanları 315

Rükneddin (Sultan) 186

Ryçkov 340

Sabran 306

Sadikov, K. 539

Sadr 10, 59

Safeviler 427

-Devleti 63

Sagımbay Orazbekov varyantı 142-144,
146, 150-154, 156, 164-166, 168, 171,
172

Sağ-kol Oğlanları 305, 308, 313, 316

Saha Cumhuriyeti (Yakutistan) 362

Salavat (Başkurt kahramanı) 209

Salcavut tümeni *bkz.* Salcivut 339

Salcivut 337, 338, 340

Saliha bint Abdülhay 194

Salihov, Ahat 527

Başkurt Şecereleleri 527-530, 533

Salkam Hatun 193

Saltiya 339

Salur Kazan 169, 170

Samaniler 8, 16, 59, 246, 438

Samanoğulları 365

Samayloviç, A. 210

"Altay Türklerinde Kadınlar Diline
Mahsus Sözler" 210

Sanavber Hatun 193

Sancida'nın beyleri 338

sangga 461

Sanirabiga 155

Saray 300, 313-318

Saray Melik Hanım 398, 403

Sarayçuk 300, 318, 320, 321

Sarı Nehir 123, 262, 276, 286

Saru İsmail 190, 191

Sasani Devleti 6

Satı Beg Hatun 179

Satı Bik Kadın *bkz.* Satı Beg Hatun 215

savır 340

Sayın Han (İyi Han) 298-301, 304

sayın kümün 70, 312

Schafer, Edward 506, 507

Scharlipp, W.-E. 272, 276

Schurmann, Franz 354

Sechin, Jagchid 1

Secut<Salcivut Alatay 339

Secutlar 301

Seibekov, Zayir 539

Kazak Şeciresi 539

Selçuk Hatun 193, 195

Selçuk Sultan 197

Selçuklu Uç Bölgesi 330, 332, 333

Selçuklular 9, 16, 25, 26, 29, 50, 53, 54, 61,
174, 179, 247, 332, 375, 394, 410, 483,
485, 494, 496, 534

Selçuknâme 31

Selim II. 196

Semerikand 10, 318, 370, 408, 410, 412,
417, 426, 428-430, 432, 477, 482

Sencer (Selçuklu Sultanı) 25, 425

Sertkaya, Osman 255

Sevinç Kutluk 193

Seyitgazi türbesi 191

Seyyid Ata 225, 232

Seyyid Battal Gazi 192, 228

Seyyid Külal (Emir) 402, 404, 406

Seyyide 193

Shangdu 97

Shibi Kağan 505, 509, 510

Shih, James 8

Shilu bkz. Gerçek Kayıtlar

Sıgnak 306

Sır Derya Havzası 306

- Sırderya 50, 223, 230, 307, 313, 316, 320
 Sırderya havzası 307, 314
 Siam 42
 Sibir 230, 339, 374
 Sibir Yolu Başkurtları 340
 Sibiryâ 139, 244, 457, 468
 Batı Sibiryâ 306, 535
 Sierskma, F. 243
 Sima ailesi 555, 560
 Sima Guang 511
 Sima Qian 554-565
Shiji 258, 261, 554-556, 560, 562
 Sima Tan 555, 564
 Simav 189, 491, 492
 Sinkiang Uygur Bölgesi *bkz.* Xinjiang Uygur
 Otonom Bölgesi
siren 8
 Sitti (Dulkadirli) 195
 Sivas 396, 485, 486
 Siyenbi 364
siyi 36
 Skrinnikova 362
 Sofu Sultan (II. Bayezid'in kızı) 195
 Soğd kavmi 82
 Soğdak 55
 Soğdaklar 55
 Soğdça 246, 462
 Soklu Kaylar 527
 Sol-kol Oğlanları 299, 305, 306, 309, 313
 Somuncu Baba 404-406
 Son Çağatay 21, 29
 Song Devleti 57
 Song Sülalesi 41, 56, 57, 82, 88, 91, 266,
 268, 365, 377
 Sovyetler Birliği 12, 16, 17, 23, 24, 250,
 346, 347, 360, 362, 537, 540, 541, 549
soyurgal 301, 304, 313, 316, 397, 416-419,
 421, 428, 429, 432, 434, 435
 Sozak 223, 224, 227
 Söğüt 476
 SSCB *bkz.* Sovyetler Birliği
 St. Louis 173
 Stankevich, Sergei 348
Stop&Shop 101
 Su Baş oğlu 306, 326
 Subhan Kuli Han 433, 434
 Subtelny, Maria 414
 Sudan 173, 548
 Suhar 402
 Sui Sülalesi 451, 502, 509
Sui Tarihi 451
Suishu 503
 Suldus 62, 72
sultan 179, 195-198
 Sultan Hatun 193
 Sultan Veled 185, 186, 491
 Sultaniye 375
 Sulu Haniş 316
 Sulucakarahöyük 190
 Suyab 263, 265, 266
 Sülemiş 494, 496
 Süleyman Şah (Germiyanoglu) 189, 490,
 491
 Süli Bey (Dulkadirli) 485
 Sümer, Faruk 177, 178, 193
Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları
 193
 Süyüncek b. Ebulhayr 426
 Süyüncekoğulları 429
 Şadgeldi Paşa 178
 Şah (II. Selim'in kızı) 196
 Şah (Yavuz Sultan Selim'in kızı) 196
 Şah Ana (Germiyanoglu Yakub'un hanımı)
 193, 490
 Şah Bala Hatun 193
 Şah Budak 429
 Şah Budakoğulları 429
 Şah Sultan 193
 Şahabettin Mercani 315
 Şahi Kanal (*Nehr-i Şahi*) 421, 425, 426, 431
 Şahin, İlhan 282
 Şahruh 178, 193, 408, 411-415
Şamani 216, 295
 Şamanizm 233, 493
 Şamlılar Mahallesi 177
 Şaş 225, 226
 Şebisefer 198
şecere 31, 32, 105, 105, 227, 388, 483, 527-530
 Şehdane 198
 Şehi (Şadgeldi kızı) 195
 Şehr-i Sebz 402, 432
 şehzade (unvan) 176, 179, 187, 195-197,
 199, 200
 Şehzade (II. Murat'ın kızı) 195
 Şehzade Sultan (Yavuz Sultan Selim'in kızı)
 196
 Şeker Big 193

- Şemseddin *bkz.* Emir Sultan
 Şerafeddin Paşa (hadım) 177
 Şerefeddin Mervezi 9
 Şerik Kağan 245, 247
 Şeybani Han *bkz.* Şıban Han
 Şeyh Bedreddin 486
 Şeyh Ede Bali 494
 Şeyh Hamidüddin-i Aksarayı *bkz.* Somuncu Baba
 Şeyh İsmâil-i Şirvânî Türbesi 177
 Şeyh Şemseddin Külal 402, 403
 Şeyh Şüsünçî 338
 Şeyhi 401, 495
 Şıban Han 74, 249, 301, 306
 Şıbanî/Ebulhayriler 430
 Şıbanlılar 430
 Şıbanoğulları (Şeybaniler) 429
 Şığarmaları 540
 Şığvey (Shiwei) 364
 Şırın 303, 306, 310, 320, 322
 Şırın Barın 306
 Şırın Tekine 321
 Şırınlar 302, 214, 320, 321, 323
 Şihabeddin Suhreverdi 58
 Şiilik 50, 426
 Şikârî 494
 Şirin 198
 Şirin Beg Aka 193
 Şuburğan 431
 Şükürlü, Elisa 540
 Qadim Türk Yazılı Abidelerinin Dili
 540
 Tabğaçlar 260, 261, 284, 364
 Tabın 339
 Tacik 73
 Taht İli *bkz.* Saray
 Tai Dağı 555
 Tian Kohan (Tengri Kağan) 450, 503, 504, 506, 507
 Talas 149, 368
 Tama 334, 335
 tamğa vergisi 10, 368, 407, 414-416, 421
 Tang Chi 506, 513
 “Wei Nehri Barış Anlaşmasına Dair Araştırmalar” 506
 Tang devri 56, 254, 267, 269, 506
 Tang hanedanı 365, 446, 447, 450
 Tang İmparatorluğu 508
 Tang Süalesi 55, 254, 256, 258, 262, 265, 266, 365, 366, 392, 446, 447, 449, 451, 452, 455, 458, 501, 502, 504, 505, 509, 510, 512, 565
 Tang Taizong 258, 264, 268, 447, 448, 450-452, 454, 456, 457, 503, 510
 Tang Tarih Encümeni 288
 Tangut Devleti 123
 Tangutlar 51, 55, 365, 369, 370
 Tannu Tuva Sovyet Sosyalist Özerk Bölgesi 122
 Tanrı Dağları 368, 384
 Tanzimat 26, 27, 30
 Taoist 57, 87, 437
 Taoizm 57
 Tapduklu cemaati 192
 Tarduş 277
 Tarduş şad 464, 465
 Tarih Encümeni 288, 441, 443, 444, 450-457, 461, 508
 Tarmaşirin (Çağatay hanı) 291
 tartık (tartuk) 43-47
 tasavvuf 11, 54, 106, 116, 426, 429, 430, 486
 Taspar Kağan 463
 Taşağıl, Ahmet 499, 500
 Taşkent 226, 428, 429
 Tatabi 271
 Tatabiler 465
 Tataristan 361, 540, 542
 Tatarlar 124, 128, 311, 312, 346, 364, 382, 489, 542
 Tavgaçlar 123
 Tavşanlı 491, 492
 Taybuğa 339
 Tebriz 484
 Teke 328
 Tekin, Talat 253, 255
 Tekine Beg 316, 319, 321
 Teltim 527
 Temir Han 147, 151-153, 156, 157, 163
 Temir Sultan (Yıldırım Bayezid'in kızı) 195
 Temüçin *bkz.* Çinggis Han
 Temüder 96
 Temüğe Otçigin 380, 381, 389
 Tenggeri (Yüce Tanrı) 388
 Tengiz Buka 313
 Tengri Kağan 450, 503, 504, 506, 507
 Tezcan, Semih 271
 tımar 71, 184, 260, 328, 329, 333, 375,

- 416, 421, 484, 485
 Tian Kohan *bkz.* Tengri Kağan
tianming 36
tianxia 36, 41
tianzi 36, 507
 Tibet 51, 123, 361, 377, 378
 Tibet Lamaizmi 377
 Timur 21, 31, 193, 199, 242, 282, 291, 297, 376, 391-399, 401-404, 406, 413, 420, 425, 482, 483, 485, 487, 524, 543
 Timur Barlas 484
 Timur Bek *bkz.* Timur 66, 72-74, 296, 297, 307, 318, 407, 410, 411, 415, 419, 420, 534
 Timur devri 11, 61, 372, 421
 Timur İmparatorluğu 12, 25
 Timur oğulları 29
 Timuriler 179, 393, 395, 397, 410, 543
 Timurlenk *bkz.* Timur, Timur Bek 356
 Timurlular 193, 197, 222, 391, 395, 428
 Timurtaş 215
 Tirmiz 402
 Tobul Havzası 306
togan 528
 Togan, İsenbike 532, 534
 “İkinci Dalga İslamiyet ve Özbek Khan” 339
İç Asya Yapılanmalarında Esneklik ve Smurluluk (Flexibility and Limitation in Steppe Formations) 550
Kadın Tarihi dersleri 173
 Togan, Zeki Velidi 68, 113, 127, 208, 209, 231, 240, 241, 243, 249, 317, 339, 340, 354, 359, 360, 361, 407, 489, 521, 524-528, 530-536, 542, 547, 551
Başkurtların Tarihi 339
Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Mazisi 535
Hatıralar 522, 528, 542
Ibn Fadlan's Reisebericht (İbn Fadlan Seyahatnamesi) 68, 240, 241
 “İç Asya Etnografyası” ders notları 361
Türk ve Tatar Tarihi 530
Türkili Türkistan Tarihi 340
Umumi Türk Tarihine Giriş 249, 526, 530-532
 Toğon Temür 291
 Tokat 484
 Tokay Temür 306, 307
tokta 180
 Tokta 298
 Toktağa Han 300
 Toktahan 180
 Toktamış Han 302, 305, 306, 314-316, 318-322
 Tolunoğulları 365
 Toluy Han 356, 372, 374, 376, 384
Tongdian 266, 268, 511, 514
 Topkapı Sarayı 199, 200, 360, 553
 Tölis 277
tölis kağan 245
tör 213, 214
 Törülki 364
töz 213, 214
 Trabzon 477, 478
 Trakya 483
tribute (haraç) 37, 38
 Tuğluk Temür 294, 296, 401, 482
 Tuğrul Han (Kerait Hanı) 130
 Tujue 267
 Tukay Temürlüler 430, 431, 433
 Tula Nehri 123
 Tuli Kağan 245, 246, 448, 449, 450, 504
 Tuli bölüğü 263, 264
 Tung Bağa 246
 Tuñyukuk 253-256, 277, 285, 288, 458, 465-471, 473
 Tuñyukuk Yazıtı 253, 255, 271, 276, 460, 461, 469, 473
 Tura 306, 339
 Turantegi, Dulat 219, 223, 227, 233
Baba Tüktü Şaşı Aziz 219-221, 223-228, 230-232
 Turfan 7
 Turfande bint İskender 194
 Turgay vilayeti 306
 Turkân-i Moğol 364
 Tuva 213
 Tuva Sovyet Sosyalist Özerk Bölgesi 122
 Tülek (Emir) 294
tündük 108, 157
 Türe Hatun 193
 Türk (Yafes'in oğlu) 32
 Türk(ler) 1-3, 8-10, 15, 19, 20, 22, 25, 27-29, 31-33, 35, 36, 41-45, 47, 49-51, 54, 55, 60, 61, 66, 68, 73, 82, 92, 94, 97, 104, 113, 121-125, 129, 133-135, 137, 139, 141, 170-172, 180, 192, 194, 195,

- 197, 207, 212-217, 220, 222, 224, 237-240, 242, 243, 247-250, 253-255, 257-259, 269-274, 284, 287, 288, 291, 292, 295, 297-299, 301, 302, 311, 312, 318, 344, 346, 352-354, 359-361, 363-366, 369, 373, 375, 378, 380, 381, 383, 386, 387, 389, 390-392, 395, 397-401, 418, 437, 438, 441, 443, 446, 456-458, 465, 471, 472, 475-478, 480, 481, 489, 490, 496, 500, 504, 508-510, 512, 515, 517, 521, 527, 528, 530-533, 535, 536, 548, Altay Türkleri 210
Batı Türkleri 26, 28, 30-32, 262, 265, 266, 269, 270, 277
-destanları 60, 61, 127, 171, 227
Doğutürkleri 26, 27, 30-32, 45, 258, 262, 267, 513, 514
Kadim Türkler 6, 251, 252, 256, 258, 262, 267, 269, 271, 275, 286, 441, 446, 449, 451, 457, 458, 460, 471, 517, 518 *ayr. bkz. Göktürkler*
-Kağanlığı 262, 458, 464, 465, 468
kök Türkler 270, 271, 275
-Moğol aristokrasisi 94, 97, 421, 422
-Moğol geleneği 28, 396, 397, 403, 404, 416, 427
-Moğol İmparatorluğu 343-345
Ön Asya Türkleri 121, 122
-Tarih Kurumu 514, 517
Tuva Türkleri 367
Ulu Yörük Türkleri 327
Urenha Türkleri 213
Türk Dünyası Tarih Araştırmaları Kongresi 32
Türk Kültürü Araştırmaları 210
Türkân Kadın 216
Türkçe 37, 53, 67, 83, 104, 122, 123, 135, 167, 180, 181, 186, 213, 245, 251, 252, 257-259, 261, 263, 266, 268, 270, 276, 279-281, 284, 287-289, 313, 317, 343, 346, 347, 351, 357, 359, 360, 364, 367, 368, 370, 373, 376, 380, 387, 413, 424, 462, 468, 507, 514, 549, 555
Doğu Türkçesi 43, 293, 349
Eski Anadolu Türkçesi 401
Eski Türkçe 256,
Orta Türkçe 370
Şark Türkçesi 179
Türkiye Türkçesi 105, 109, 181, 224, 225, 229, 232, 238
Türkistan 209, 222, 223, 363, 394, 403, 408, 409, 412
Afgan Türkistanı 436
Batı Türkistan 12, 398, 402, 408
Doğu Türkistan 229, 296, 297, 372, 394, 398, 408, 413, 417, 430, 507
Türkiye Cumhuriyeti 13-15, 26, 27, 32, 68, 137, 165, 180, 207, 211, 229, 232, 250, 283, 345, 360, 374, 395, 424, 479, 499, 500, 528, 542, 546, 550, 564
Türkmen 21, 326, 327, 331, 374, 375, 395, 400, 484, 529
Halep Türkmenleri 327
İran Türkmenleri 325
Uç Türkmenleri 330, 331
Türkmenistan 24, 32
Türk-Moğol töresi 396
TÜRKSOY 521
Tüzmiş 193
Ubeydullah 97
ucat 383, 384, 494
Ulan Batur 468
Ulak 83, 90, 129
Ulu Cami 406
ulu çorluk 263-265
ulu erkinlik 263-265
Uluçay, Çağatay 196
Uluğ Bey 398, 407-415, 417-420, 422, 543
Uluğ Mehmed (İlkili Hasan oğlu) 321
uluğbey (unvan) 316
ulus 384
ulusbegi 296, 468
UNESCO 544
Unesco İpek Yolu Bozkır Seferi 347, 549
Ural 338
Urianghay boyu 67, 72, 122, 127, 129, 367
uruğ 29, 261, 269, 312, 339, 382
uruk 113, 133, 531, 532, 536
Urus Han 314, 316, 318
Uru'ud >Urut 67, 493
Utah Üniversitesi 106
Uygur(lar) 6, 7, 10, 16, 25, 55, 67, 82, 84, 87, 93, 123, 132, 133, 246, 352, 365-367, 370, 373, 392, 401, 493, 495, 496
-Devleti 69
-İdikutu 46
Uygurca 7, 46, 556
Uysun 123

Uzak Doğu 2, 4, 5, 7, 8, 12, 16, 17, 51, 55,
60, 61, 229, 352, 387, 389, 462

*Uzbekistan Tarikhining Dolzar
Muammalariga Yangi Çizgilar*
(Özbekistan Tarihinin İlginç
Muammalarına Yeni Çözümler) 542

Üç Oklar 170

ülüş 4, 19, 22, 29, 30, 53, 55, 69, 112-115,
237, 240, 241, 245-247, 249, 308, 312,
368, 371, 376, 382-384, 386, 387, 397,
424, 428, 429, 431, 432, 434, 435, 458,
459, 470, 530-533, 535, 536

ümerä 205, 206

ümerä-i 'aşâir 327

Vahşi Tatarlar 124

Vefai 563

velâyetname 190

Veli Muhammed 431, 432

Venedik 396

Vietnam 377

Vietnamlılar 41

Vildanova 434

Vladimirtsov 127, 281, 347

Vryonis 187

waichen, waifan (dış tebâ) 40

Wallerstein, Immanuel 355

Wang Anshiekölü 57

Wang Chong 559

Wang Gungwu 510-512

Washington Üniversitesi 173

Watson, Burton 556

*Büyük Tarihçinin Kayıtları (Records of
the Grand Historian)* 556

Wechsler, Howard 451, 456, 458, 472, 507
*Mirror to the Son of Heaven. Wei
Cheng at the Court of T'ang T'ai-*
tsung 451

Offerings of Jade and Silk (İpek ve
Yeşim Sunuları) 456

Wei Nehri 509

Wei Nehri Barışı 509, 513

Wei Shou 452

Wei Tarihi 452

Wei Sülalesi 452

Wei Zheng 451, 452

Weishu 260

Wen Daya 455

Wen Yenbo 455

Wenben, Cen 451

Wittek 486

Wu Yugui 472

Xi 271

Xi Tujue 500

Xia 272

Xian 447

xiaoshe "kicig şad" 267

Xieyantuolar 286

Xin Tangshu 266, 501, 511, 513

xing 271

Xinjiang (Sinkiang) Uygur Muhtar Bölgesi
123, 296

Xinjiang eyaleti 180

Xinjiang Uygur Otonom Bölgesi 67

Xixia Devleti 51

Xixia Sülalesi 55

Ya'kub Beg 188

Yadigar Mirza 339

Yafes 31

Yahşi Fakih 564

Yahşi Hoca 319

Yahya 58

Yakın Doğu 4, 16, 17, 49-52, 60, 113, 229,
232, 338, 481, 534

Yakub Bey 491

Yakub Çarhi 411

Yakup Bey y. II. (Germiyanoglu) 490, 493

Yalan-Kataylar 340

Yangtze Nehri 92, 557

Yang'ujin, Rim Z. 539

Başkort Kabileleri Tarihinen 539

Yao Silian 451

yarlık 83, 247, 316, 318, 373, 388

yasa 65, 68, 69, 214-217, 248, 250, 295,
306, 357, 364, 382, 383, 388, 389,
407-414, 416, 418-420, 422, 429, 434,
435

Yaş Alaş 227

Yavaş Hatun 193

Yavuz Sultan Selim 196

Yaycı Bedir 328

Yazıcı, Tahsin 186

yedi bavlı 529, 533

Yedi San 306, 307

- Yeltsin, Boris 348, 542
 Yelü Chucai 88
 Yelü Dashi 365
 Yeni İl 327
 Yeni Saray *bkz.* Topkapı Sarayı
Yeni Tang Tarihi 500, 511, 513, 514
 Yenikent 306
 Yenisey 213, 298
 Yesevilik 14, 420
 Yesügey Bahadır 128, 129
 Yesün Temür 96
 Yıldırım Bayezid 178, 195, 396, 484, 486, 490, 491
 Yol Kutluk 193
 Yolluğ Tegin 497
 Yörük 282, 325, 326-331, 333
 Anadolu Yörükleri 330, 334
 Ankara Yörükleri 327, 328
 hassa yörükânı 329
 Kütahya Yörükleri 327
 Rumeli Yörükleri 326, 330, 335
 Söğüt Yörükleri 327
 Uşak Yörükleri 328
 Yuan Ji (Qi Prensi) 448
 Yuan Sülalesi 86, 266, 291, 347, 349, 376, 377
 Yuanlar 41
 Yunanistan 13
 Yunglong 272
 Yurmatı kabilesi 527, 529
 Yusuf Has Hacib 370
 Yü Ying-shih 1
 Yüncü (Yörük cemaati) 327, 328

zeamet 416
 Zengi Ata 228
 Zhang Jianlin 456-458
 Zhang Qiyün 260
 ZWDZD 260
 Zhangsun Wuji 453
 Zhaoling 457
 Zhengshi 443, 445
 Zhenguan 263, 447, 455
 Zhongguo (Orta Krallık) 36
 Zhou devri 38, 555
 Zhou Sülalesi 451
 Zhoushu 113, 258, 502
 Zhu Xi 51, 57, 58, 117
 zhuhou (asiller) 39
 zhuzhi 180
 Ziyö, Azamat 542
 “Özbek Devletçiliği Tarihini Öğreniş
 Maceralarına Dair” 542
 Zizhi Tongjian 511, 514
 Zupular 261
 Zümrüd 193

İsenbike Togan'ın 2011 yılına kadar yayımlanan Türkçe makalelerinin derlendiği *Tarih ve Kurgu*'daki ilk yazı, "Bu yazının konusu ODTÜ Tarih Bölümü'nde verdiğim Türklerin Tarihi dersleriyle beraber gelişti. Türklerin ve onlar gibi göçebe boy toplumu olmuş Orta ve İç Asya halklarının tarihini sadece savaşımlardan meydana gelen bir tarih anlayışı içinde ele almanın tatmin edici olmadığı konusunda, artık hem yurtiçinde hem de yurtdışında geniş bir fikir birliği oluşmuştur" ifadeleriyle başlar.

Tarih ve Kurgu'da beş ana başlık altında topladığı yazılarında tarihe yeni oluşumların ortaya çıktığı dinamik bir süreç olarak bakan İsenbike Togan, görece az incelenen, gölgede kalan dönemleri ve toplulukları ele almaktadır.

Çok geniş bir coğrafya ve tarihsel kesitten gelen kaynaklardan süzülen bilgiler, çeşitli disiplinlerin yöntemleriyle bu yazılarda işlenmiş, farklı unsurlar uyum içinde ama kendi varlıklarını da koruyarak bir araya getirilmiştir. Böylelikle Çin, Moğol, Osmanlı ve Timur dönemi Orta Asyası gibi, farklılıklarına rağmen benzerlikler de taşıyan arayışları, bulunan çözümleri karşılaştırmak mümkün olmaktadır.

İsenbike Togan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı'nda lisans eğitimini tamamladıktan sonra (1964), doktorasını Harvard Üniversitesi Uzak Doğu Dilleri bölümünde Moğol ve Çin Tarihi alanında yaptı (1973). Taiwan'da yüksek lisans düzeyinde Çince eğitimi aldı. Tarih ve filoloji alanında başlayan araştırmaları 1980-1982 yıllarında göçebeler arasında incelemeler yürütmesiyle antropolojiyle de keşişti. Yurtdışında farklı üniversitelerde, 2007 yılında emekli oluncaya kadar da ODTÜ Tarih Bölümü'nde ders verdi. TÜBA şeref üyesi olan İ. Togan halen Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde ve Asya Çalışmaları Merkezi'nde yarı zamanlı öğretim üyeliğine devam etmektedir. *Flexibility and Limitation in Steppe Formations* (1998) ve *Eski T'ang Tarihi. 194a. Türkler Bölümü* (2006) kitaplarından görüldüğü gibi çalışmalarını ana kaynaklar üzerinden yürütmektedir. Boy-devlet ilişkileri ve ticaretin göçebelerdeki rolü, tarih yazımı ve kadın tarihi üzerine çalışmalarını sürdürmektedir.

Kapak Resmi: Ashina Zhong'un mezarındaki duvar resimlerinden. Kağıtlarıyla resmedilen iki yabancı, MS 675. Duvar resmi, 178x220 cm, Xi'an, Chaoling anıtmezarı yakınında. Kaynak: Han Wei ve Zhang Chongxin. *Zhaoling wenwu jinghua*. Xian: Shaanxi People's Art Publishing House, 1991.

