

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



XVIII. TÜRK TARİH KONGRESİ

1-5 EKİM 2018 / ANKARA

KONGREYE SUNULAN BİLDİRİLER

XII. CİLT

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI TARİHİ



TÜRK TARİH KURUMU

XVIII. TÜRK TARİH KONGRESİ
XII. CİLT

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI TARİHİ

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
T Ü R K T A R İ H K U R U M U Y A Y I N L A R I
VIII. Dizi - Sayı: 35^m

XVIII. TÜRK TARİH KONGRESİ

Ankara: 1-5 Eylül 2018

KONGREYE SUNULAN BİLDİRİLER

XII. CİLT

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI TARİHİ

Hazırlayanlar

Semiha NURDAN – Muhammed ÖZLER



ANKARA, 2022

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yönetim Kurulunun 28.01.2022 tarihli ve 834/20 sayılı kararı gereği e-kitap olarak yayımlanmıştır.

e-ISBN: 978-975-17-5111-9 (tk.)
978-975-17-5123-2 (12.c)

Baskı

Kuban Matbaacılık Yayıncılık
İvedik Organize San. Matbaacılar Sitesi
1514. Cadde No: 20 06190 İVOGSAN - ANKARA
Tel: 0 312 395 20 70 Faks: 0312 395 37 23
Sertifika No: 47331

XVIII. TÜRK TARİH KONGRESİ

Cumhurbaşkanı

Sayın RECEP TAYYİP ERDOĞAN'ın

Koruyucu Başkanlığında

Türk Tarih Kurumu tarafından düzenlenmiştir.

XVIII. TÜRK TARİH KONGRESİ

KOMİTE BAŞKANI

Refik TURAN

HAZIRLIK KOMİTESİ

Refik TURAN	Güray KIRPIK
Birsel KÜÇÜKSİPAHIOĞLU	Abdurrahman UZUNASLAN
M. Ali ÇAKMAK	Zeki ERASLAN
Nagehan ÜSTÜNDAĞ	Şengül DEMİREL
Birkan SOYKAN	Selin Adile EREN
Uğur Cenk Deniz İMAMOĞLU	Uğur ÖZÇELİK
Semiha NURDAN	

YAYIN KOMİTESİ

Birol ÇETİN	Hüseyin Murat YÜCEL
Ahmet KILINÇ	Semiha NURDAN
Muhammed ÖZLER	

TASHİH KOMİTESİ

Semiha NURDAN	Muhammed ÖZLER
Elif AYDINBAŞ	Mehmet Ali ÖZKAN
Gökhan KOÇ	Sevilay DEMİREZEN
Hande Yaren KARACABEY	Ceyda UÇAR
Sevcan TATAR	Kübra GÜNEY
Selma EFELER GÜMÜŞKAYA	Işıl Tuana AKGÜL
Şengül TOUMPAN	Abdülkadir BİNİCİ
Sadiye İLHAN	İzzettin KAYA
İbrahim ULUSAN	Kadir DEMİREL
Ahmet Emin VARILCI	Haşim KOÇ

İÇİNDEKİLER

BU CİLTTE BİLDİRİŞİ OLANLARIN ALFABETİK LİSTESİ	IX
SUNUŞ	XI

SEKSYON XXII

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI TARİHİ

AFAK YUSUFLU: <i>Tarihsel Gerçeklik ve Edebî Karakter</i>	1
AHMET İÇLİ: <i>Kasımî Mecmuasındaki Irak ve Çevresi (Bağdat ve Musullu)</i> <i>Şairler ile Şiirleri</i>	9
AHMET TAŞĞIN - VEYSEL BAYRAM - ÖNER ATAY: <i>Dediği Sultan</i> <i>ve Seyyit Harun Karşılaşması: Menakıpnamelerin Anlam Dünyası</i>	19
ALCAN CAFER - MEYREM SALİM: <i>Belgeler Işığında Kuruluş</i> <i>Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri</i> .	27
ALMA OMANOVIĆ-VELADŽIĆ: <i>On Some Ottoman Sources of Kadić's</i> <i>Chronicle</i>	59
AYNUR MAMMADOVA: <i>Dede Korkut Kitabı Dilinde Kullanılan Eski Türk</i> <i>Sözlerinin Çağdaş Azerbaycan Edebî Dilinde Aksı</i>	71
AYŞE SAĞLAM: <i>20. Yüzyılda Yaşayan Bir Şairin Dilinden Rumeli Zaferi:</i> <i>Müstecâbizâde İsmet'in Dâstân-ı Zafer Manzumesi</i>	87
BEYHAN KESİK: <i>Musullu Alî Behcet Efendi ve Şiirleri</i>	99
CAFER GARİPER: <i>Edebiyat Tarihi Araştırmacılığı ve Edebiyat Tarihi</i> <i>Yazımında İhmal Edilen Bir Nesil: Ara Nesil</i>	111
ELENA VASSILEVA - STANISLAV IVANOV - ELENA NAYDENOVA: <i>Deviant Positions of Skeletons in the Islamic Necropolis</i> <i>Near Makak Residential Area, Shumen, Bulgaria</i>	125
EMBİYE KAZİMOVA: <i>Osmanlı Döneminde Bulgarca Yazılan Türkçe Ders</i> <i>Kıtapları</i>	141
EMEL NALÇACIGİL ÇOPUR: <i>Klasik Edebiyatımızda Gazâvat-Nâme ve</i> <i>Zafer-Nâmelerde Savaşlar</i>	153
FİDAN GASİMOVA: <i>Tarihi Süreç İçerisinde Oğuz ve Kelt Metinleri</i>	171

GÜLZADA STANALİYEVA: <i>Küreselleşmeye Bağlı Olarak Kırgız Diline Giren Yeni Kelimeler (Neologizmler) (Medya Metinlerinin Çerçevesinde Analiz)</i> .	187
GÜNAY GARAYEVA: <i>XX. Yüzyıl Azerbaycan ve Türk Şiirinde Tasavvuf Simgesinin İdentifikasyonu</i>	201
İLKNUR TATAR KIRILMIŞ: <i>Kadın Yazarlar ve Kırmaca Tarih İlişkisi</i>	215
KAMİLA BARBARA STANEK: <i>Türk ve Leh Atasözlerinde Hiyerarşi Kavramı</i>	235
KATERINA VENEDIKOVA: <i>Abideleriyle Kıtabeleriyle Doğu Rodoplar'da Aleviler Bektaşiler</i>	263
KRASIMIRA MUTAFOVA: <i>Penalties and Sanctions Imposed Upon Orthodox Priests and Parishioners in the Balkans During the 17th – 18th Centuries (On Ottoman Documentary Material)</i>	281
MEMİŞ MERDAN: <i>Bulgar Tarihçilerinin Araştırmalarında Türkiye'nin 1930'lu Yıllardaki Balkan Politikası: Ana Sorunlar ve Vurgular</i>	299
MENENT ŞUKRİEVA -BÜLENT KIRCALI: <i>Açılıştan Kapanışına Kadar Bulgaristan Türklerinin Önemli Kültür Müesseselerinden Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu</i>	321
NAİLE ASKER: <i>Âşık Şenlik'in Eserlerinde Dil ve Üslup</i>	349
NEVRİYE ÇUFADAR: <i>Bulgaristan'da Türk Halkbilim Çalışmaları-Gelecek Neslin Eğitim ve Kültür Temeli (Demokrasi Döneminde)</i>	363
PAULINA ANDONOVA: <i>Voynuk or Askerî? The Transformation of the Voynuk Landholdings into Askerî Çiftliks in the Context of the Ottoman Socio-Economic History</i>	379
ŞEBNEM HÜSEYNOVA: <i>Türk Halk Edebiyatında Yaşlı Karı Karakterinin Tarihsel Gelişimi - Mitlerden Masallara</i>	409
ŞUREDİN MEMMEDLİ: <i>Gürcistan'da Azerbaycan Türk Edebiyatı: Evrimsel Dönemleri</i>	419
VENETA YANKOVA: <i>Crimean Khans / "Sultans" Giray in the Local History of Gerlovo Region</i>	429
VÜSALE MUSALI: <i>Anadolu Sahası Türk Edebiyatının Araştırılmamış Sayfası: St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsü'nde Korunan Osmanlı Edebiyatı Örnekleri</i>	443
ZARİNA CALBİYEVA: <i>Eski Uygurca Metinlerindeki Bazı Deyimlerin Modern Kırgız Türkçesindeki Karşılıkları</i>	461

BU CİLTTE BİLDİRİŞİ OLANLARIN ALFABETİK LİSTESİ

SEKSIYON XXII

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI TARİHİ

AFAK YUSUFLU.....	1
AHMET İÇLİ	9
AHMET TAŞĞIN - VEYSEL BAYRAM - ÖNER ATAY	19
ALCAN CAFER - MEYREM SALİM.....	27
ALMA OMANOVIĆ-VELADŽIĆ	59
AYNUR MAMMADOVA.....	71
AYŞE SAĞLAM	87
BEYHAN KESİK.....	99
CAFER GARİPER.....	111
ELENA VASSILEVA - STANISLAV IVANOV - ELENA NAYDENOVA ...	125
EMBİYE KAZİMOVA.....	141
EMEL NALÇACIGİL ÇOPUR	153
FİDAN GASİMOVA	171
GÜLZADA STANALİYEVA	187
GÜNAY GARAYEVA	201
İLKNUR TATAR KIRILMIŞ	215
KAMİLA BARBARA STANEK.....	235
KATERINA VENEDİKOVA	263
KRASİMİRA MUTAFOVA	281
MEMİŞ MERDAN	299
MENENT ŞUKRİEVA -BÜLENT KIRCALI.....	321

NAİLE ASKER	349
NEVRİYE ÇUFADAR.....	363
PAULINA ANDONOVA	379
ŞEBNEM HÜSEYNOVA	409
ŞUREDDİN MEMMEDLİ	419
VENETA YANKOVA.....	429
VÜSALE MUSALI	443
ZARİNA CALBİYEVA	461

SUNUŞ

“Türk ve Türkiye tarihini çağdaş, sosyal bilim anlayışıyla araştırmak ve yaymak; bu alandaki araştırmaları desteklemek ve toplumdaki tarih bilincini geliştirmek” misyonu çerçevesinde faaliyetlerini yürüten Türk Tarih Kurumu, milli bir tarihsel kimliğin oluşmasında geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemli bir rol üstlenmiş bulunmaktadır.

Dünyayı hâkimiyeti altına alan küreselleşme süreci, köklü milli ve manevi değerleri olmayan veya bunları gereği gibi koruyamayan kültürleri yok ederek milletleri öz kültürlerinden uzaklaştırabilmektedir. Gerek dünyada gerekse bulunduğumuz coğrafyada yaşanan olaylara bakıldığında tarih ve millî kültür bilincine sahip, geçmişten ders çıkarmayı bilen milletlerin her türlü zorluğa karşı kendi varlıklarını korudukları görülecektir. Bu nedenle Türk Tarih Kurumunun insanlığa, tarihe ve geleceğe karşı görev ve sorumlulukları oldukça önemlidir. Bu bağlamda, Kurumumuzun görev ve sorumluluklarında biri de yeni bulguları ve bilimsel konuları tartışmak üzere toplantılar, kongreler düzenlemektir. Bu toplantı ve kongrelerin en önemlisi Türk Tarih Kongreleridir. Dünyada kendi alanında en saygın kongreler arasında yer alan Türk Tarih Kongrelerinin ilki Atatürk’ün direktifiyle 2-11 Temmuz 1932’de yeni Türk tarih tezinin ve tarih eğitiminde izlenecek yolun öğretmenlere anlatılması amacıyla toplanmış, daha sonra uluslararası nitelik kazanmıştır. Türk Tarih Kongreleri, Türk tarihi ile Türkiye tarihinin önemli olaylarının aydınlatılmasına büyük katkılar sağlamış, ülkeler ve insanlar arasındaki kültürel bağların kurulmasına ve geliştirilmesine de olumlu hizmetlerde bulunmuştur.

Türk ve Türkiye tarihi üzerindeki araştırmalara ve Tarih Kongrelerine gösterilen ilgi o zamandan beri giderek artmıştır. Cumhurbaşkanlarımızın himayelerinde bugüne kadar sürdürülen Tarih Kongrelerinin XVIII’incisine yurtiçi ve yurtdışından yaklaşık 800 bilim insanı katılmıştır.

1-5 Ekim 2018 tarihlerinde Ankara'da gerçekleştirilen XVIII. Türk Tarih Kongresi; *Selçuklu Tarihi ve Medeniyeti, Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti, Türk Dünyası Tarihi, Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, Kültür ve Medeniyetler Tarihi, Din ve Mezhepler Tarihi, Roma ve Bizans Tarihi ve Medeniyeti, Bilim ve Teknoloji Tarihi, Askerî Tarih, Ayaklanmalar, İsyanlar, Darbeler ve İhtilaller Tarihi, Türk-Ermeni İlişkileri, Tarihçilik, Tarihi Coğrafya, Tarih, Şehir ve Mimari, Göç ve İskân, Türk Dili ve Edebiyatı Tarihi, İktisat Tarihi, Hukuk ve Diploması, Arkeoloji, Sanat Tarihi, Vakıflar Tarihi, Hatıralar, Biyografiler, Otobiyografiler* başlıkları altında icra edilmiştir. Bilim insanları ve araştırmacılar, zikredilen konu başlıkları çerçevesinde Türk tarihinin farklı dönem ve alanlarını ele almıştır. Kongrede sunulan tebliğlerin önemli bir kısmını içeren elinizdeki bu eser Türk tarihi hakkında kapsamlı metinler içermektedir.

Bildiri kitabı hazırlanırken kongre program kitapçığındaki konu başlıklarına göre kitabın içindekiler dizini hazırlanmış ve bildiriler on iki ciltte toplanmıştır. Kongre sırasında yoğun bir ilgi gören tebliğlerin bir yayın hâline getirilmesiyle daha geniş kitlelere ulaştırılması umulmaktadır.

Prof. Dr. Birol ÇETİN
Türk Tarih Kurumu Başkanı
Ankara, 2022

SEKSIYON XXII

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI TARİHİ

Tarihsel Gerçeklik ve Edebî Karakter

Afak Yusufu*

*Unutmadık Karabağ'da
Kaçar'ın karşısında
Lale gibi sallanan
Kanlı kanlı başları'.*
(M. Müşfik)

Tarihsel konuları ele alırken uygulanan iki eğilim vardır: Yazar, prototiplere başvurmadan çevreyi canlandırır veya tarihsel gerçekliği prototiplerle yansıtmaya çalışır. Sadece deneyimi yapılabilir, çünkü her iki eğilim aslında gerçeklikten daha çok, yazarın bu gerçeğe olan tutumuna bağlıdır.

Hem Batı hem de Doğu edebiyatında tarihsel gerçekliğin edebi eserde tanımlanması ve yorumlanması, mevcut ortamdaki küresel olaylar gerçekleştiğinde esasen geçmişe müracaatla önceki dönemlerde varolan, toplumu değiştiren olayların metaforik animasyonu ile karakterize edilmektedir.

Yaşadığı tarihî dönemde savaşa ve çatışmaya karşı çıkmak isteyen Nizâmî-i Gencevî, İskender karakterini ele alır ve kendinin de söylediği gibi kendi hayalindeki, aslında gerçekte olmayan İskender'i yaratmış olur. Nizâmî-i tarafından yaratılan İskender'le tarihsel İskender arasında büyük tutarsızlıklar ve eşitsizlikler var fakat "kendî" İskender'ini yaratırken çevreye karşı protesto gösterisini dile getirdiği için kimse şairi suçlayamaz. Tamamen farklı dönemlerde yaşayan Albert Camus'nun *Veba (La Peste)* ve Erich Maria Remarque'ın *Zafer Taki* romanları, aynı tarihî dönemi, İkinci Dünya Savaşı'nın insan hayatındaki rolünü, toplumun farklı çevrelerine etkisini, muhiti ve yazarın bu muhite olan tutumunu yansıtmaktadır. Her iki eseri birleştiren ortak bir özellik, toplumun umutsuzluğunu yansıtmanın yanı sıra bu duruma itirazda bulunan kuvvetleri göstermek, kötülükle mücadelenin teşekkül sürecini değerlendirmektir.

* Doç. Dr., Gence Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Azerbaycan Edebiyatı Anabilim Dalı, Gence/AZERBAIJAN, yusifli.afaq@mail.ru ORCID: 0000-0001-8621-850X

1 Mikail Müşfik, *Seçilmiş Eserleri*, C I, Bakü 1973, s. 216.

Ünlü çağdaş yazarlardan biri olan Paulo Coelho'nun, *Beşinci Dağ* romanında aslında tarihsel kişiliği olan roman kahramanının "Allah'la mücadelesi" yani kaderin ötesine geçerek sonunda kaderini yeniden yazan bir insanın hayat hikayesi anlatılır. Yazar, eserinde çok eski zamanları yansıtsa da aslında çağdaş toplumun durumundan ve modern insanın mücadele dolu yaşamından bahseder. Prototipler ya da yalnızca çevreyi yansıtan eserler tarihsel bir gerçeklik fotoğrafı olamaz ve olmaması gerektiği açıktır. Maupassant'ın yazdığı gibi: "Yazar basit bir hayat fotoğrafı çizmeye çalışmaz, daha eksiksiz, cazip ve çekici bir fotoğraf yaratmaya çalışır"².

Azerbaycan edebiyatı, farklı zamanlarda tarihsel konulara ilginin artmasını yansıtan eserler bakımından zengindir. Ancak, Azerbaycan edebiyatında tarihsel motiflerin konu edinmenin en sıcak döneminin 1900'ler ve 1920'ler olduğunu ve aslında bu dönemin etkisiyle ortaya çıkan eserlerin 1930 ve 1950 yıllarında daha zengin olduğunu kaydetmemiz gerekiyor.

Ülkemizin tarihinin kırılma, kendini kavrayış, ikiye parçalanmış tarihimizin ve topraklarımızın başlangıcı olarak algılanan, 1795. yılından 1813. yılının meşum Şubat ayında "tamamlanarak" yeni trajedileri ortaya çıkaran korkunç tarihi olaylar ilk önce ünlü "Karabağnameler" in konusuna dönüştü. Ardından tarihsel trajedimizin köklerini araştırmaya çalışan yazarlarımız, bu konuda Kaçar ve onun temsil ettiği ideolojinin araştırılması konusu üzerine onlarca eser kaleme alındı. A. Hüseyinzâde, A. Hagverdiyev, Y.V. Çemenzemenli, A. Cavad, S. Vurgun, Y. Samedoğlu büyük yetenek ve kalp acısıyla eserlerinde Gacar fenomenini, onu ortaya çıkaran ve yaşatan muhiti anlamağa ve anlatmağa çalışmışlar. Bu eserlerden bazıları kabul görüldü, bazıları gölgede kaldı, bazıları ise "yerle bir" etmeğe çalıştılar. Bu konuyu aşamalı olarak açıklamaya çalışacağız, fakat A. Hüseyinzâde'nin *Siyâset u Furûset* eserinin "Kaçar" bölümünü okumadan bu konu üzerine konuşmak gülünç.

Şunu kaydetmem gerekir ki ben, A. Hüseyinzâde'nin yazılarını bir aksiyom olarak kabul etmek ve yaymak niyetinde değilim. Büyük fikir fedaisi olan A. Hüseyinzâde'nin buna gerçekten ihtiyacı olmadığını da biliyorum. A. Hüseyinzâde, *Siyâset u Furûset* adlı eserinin başına oldukça şeffaf bir başlangıç yapar:

"Her senenin hitamında, gazetelerin geriyedönük bakışları inceleme alışkanlığı var. Ben de, geçen sene gördüğümüz ve duyduğumuz şeyleri özetlemek isterim. Bu

2 Ги де Мопассан, Предисловие к роману, *Пьер и Жан*, "Литературные манифесты французских реалистов", (1935), с. 133.

çok uzun bir olay olmuş, okurlarımızı boşuna yoracağımdan, yalnızca senenin son ayları, özellikle de, "Füyuzat" dergisinin geçici olarak kapatıldığı zamandan berini anlatmakla yetineceğim."³

Bu sözleri edebî priyom olarak kabul etmeliyiz, çünkü çalışmanın kapsadığı konuların kapsamının bir yıl, bir yüzyıla hatta bin yıl ile sınırlı olmadığını görüyoruz. Alçak gönüllülükle "özet" olarak nitelendirdiği bu çalışmada Hüseyinzâde, Doğu ve Avrupa tarihindeki tüm önemli konulara değinir, konuşulan sosyal, tarihsel, edebî, politik süreçleri derinlemesine analiz eder ve özetler. Henüz A. Hüseyinzâde'nin "gerici" ve "muhafazakâr" romantik eğiliminin temsilcisi olarak bilindiği dönemlerde, özellikle de 20. yüzyılın 80'inde Aziz Mirahmadov, bu eseri "*büyük hacimli, dolgun içerikli felsefi bilimsel inceleme*"⁴ olarak tanımlar.

Yaşadığı tarihsel zaman kesimini göz önüne aldığımızda A. Hüseyinzâde'nin, kendi muhitini kıyaslamak ve burada gerçekleşen olayların daha derin sosyo-politik kökenlerini arama isteğinde bulunmak, geçmiş tarihi idealleştirmeyi amaçlamaz. Kanaatimizce, eserin simgesel karakterleri ona romantik denmesine esas vermez ve Hüseyinzâde sadece yaşadığı, mevcut ortamı değerlendirmek için tarihsel geçmişte benzer durumları arar, pek çok tarihi ve efsanevi kişileri eserine konu edinir. Herhangi bir eserin tarihsel gerçeklerini değerlendirmek için diğer kaynaklardan edindiğimiz bilgilere atıfta bulunuruz ve bu zaman yazarın eserine yansıttığı tarihsel, edebî ve siyasal süreçlerin, bilgilerimizle aynı olduğu talebinde bulunamayız. Doğrulanmamak için, A. Hüseyinzâde bazen tarihsel karakterleri bizim tanımadığımız yönlerden ele alır fakat bilinen işaret ve ayrıntılarla sunar. Yazar, yarattığı tarihsel karakterleriyle sürekli olarak konuşma yapmakta ve aslında onun yaptığı diyalog ve sorular verebileceğimiz kendi sorularımıza benzer. Lessing, *Hamburg Dramaturjisi*'nde şunları not etmekte: "*Edebi karakterin herhangi bir davranışı bizi başka türlü yapamayacağımızı kabul etmeye zorlar.*"⁵

Siyâset u Furûset'in 1. ve 8. bölümleri kısa bir girişin hemen ardından Rusya Başbakanı Pryshkevich'in İran'a yaptığı hayalî yolculuğuyla başlar. Birçok siyasal argümana, tarihsel olaya ve hatta periyodik basın özgürlüğüne değinilen eserde İran ve Azerbaycan tarihi genel olarak gözden geçirilerek değerlendirilmektedir. Periyodik basını tahlil ederken Hüseyinzâde, "*Molla.Nasreddin'in böyle tasvirler yaparken aciz kalacağı*"⁶ meselelere değindiğinde, İran tarihini açıklamaya başlamadan,

3 Hüseyinzâde A., *Seçilmiş Eserleri*, "Doğu Batı", Bakü 2007, s. 274.

4 Aziz Mirahmadov, *Fikrin Kervanı*, Bakü 1984, s. 74.

5 Готхольд Эфраим Лессинг, *Гамбургская драматургия*, 1936, s. xxx.

6 Hüseyinzâde Ali Turan, 2007, s. 299.

ünlü Hüsrev ve Şirin efsanesini hatırlatarak efsanevi ve tarihî hanedanlıkları değerlendirmektedir.

9. ve 10. bölümler Teymûriler'e, 11. bölüm, Safevi Harekâtı ve Şah İsmail'e, 12. bölüm Nadir Şah'a ayrılmıştır. İşte bu bölümde, Nadir Şah'ın değerlendirmesinden çok, N. Narimanov'un *Nadir Şah* trajedisi ele alınmaktadır. Bu bölüm üç kısma ayrılmış, Nadir Şah'ın edebî karakteri üç farklı karakter olarak sunulmuştur. *Nadir Şah* tiyatrosunun başarısını kaydeden, *Siyâset u Furûset* eserinin kahramanları Fezlullah ve Keyumser'in diliyle "*Suç dediğin tiyatroda bir aynadır*"⁷ diye haykıran Hüseyinzâde Azerbaycan tarihinin diğer sayfalarını sahnede görmek isteyen Şeyh Fazlullah'a, Abdurrahim Bey Hagverdiyev'in *Ağa Muhammed Şah Gacar* trajedisini seyretmek teklifinde bulunur.

13. 14. ve 15. bölümler Kaçarlara ayrılmıştır. 16. ve 18. bölümlerde Feteli Şah'ın değerlendirilmesi yer alır. 18. ve 19. bölümlerde esasen Abbas Mirza ve Gülistan Antlaşması'nın yaptığı taarruzlar ele alınmaktadır. Şehit-i Azadi Said Salih'e ithaf edilen 20. bölümden itibaren modern İran tarihi, daha doğrusu Nasreddin Şah dönemindeki sosyo-politik olaylar incelenmektedir.

Siyâset u Furûset eserinin 30. bölümünden, sadece ikisine özel olarak isim verilmiştir. 9. bölüme "Teymurnâme", 13. bölüme "Kaçarlar" denir. Her iki bölümde de Doğu'nun, özellikle de İran ve Azerbaycan'ın kanlı tarihinin nedenleri konusunda gerçek soruşturmalar yapılmakta, bugün de bu polemğin sonuçları araştırılmaktadır.

"Kaçarlar" bölümü şiirsel tasvirlerle başlar. İlk önce, şairlerin sonsuz sembollerinden biri olan, sevgilinin gözlerine benzeyen nergisler etrafı sarar, fidelerin arasında bir bülbül öter. Bu güzel sahne Fazlullah'ın nergislerden birine dokunmasıyla bozulur. Keyumser'in haberdarlık yapması Fazlullah'ı korkutur. Bu "kanlı nergisler", Nadir Şah'dan sonra İran'daki Afşar, Bahtiyar, Safeviya, Zand ve Kaçar Hanedanlıkları uğrunda yapılan mücadelelerde çıkarılan gözlerdir. "*En çok göz çıkaran Ağa Muhammed Han Kaçar olmuştur.*"⁸

Kaçar'ın iktidar uğrunda mücadelesinde en korkunç yöntemleri kullanması, A. Hüseyinzâde için sadece mevcut tarihi dönemin trajedisi değil, aynı zamanda bu trajedinin sonraki yüzyıllara kadar sürecek dezavantajıydı. "Mil" korkusuyla cehaletin gelişimi, aynı zamanda aydınlanma sisteminin çöküşü ve aslında

⁷ *Age.*, s. 336.

⁸ *Age.*, s. 337.

aydınlanma yoksunluğuyla gözleri açma ihtiyacı eksikliği, büyük düşünürün en acı, en ağırlı kanaatleriydi. Aslında, Doğu egemenlik felsefesini kurmak için değil, dağıtarak egemenliğini korumak savaşını fâşetmek, sadece "Kaçarlar" bölümünün değil, aynı zamanda *Siyâset u Furûset* eserinin de ana fikriydi. Söylenen herhangi bir kelime bu ideolojinin gelişmesine hizmet etmekte. A. Hüseyinzâde, tarihsel Kaçar'dan uzaklaşarak, yaşadığı dönemin "Ali-Kaçar" politikasına karşı isyan eder:

- Muhammedali Şah bir mirascı olarak Ağa Muhammed Şah Kaçar'ın kılıçla kurduğu hakimiyetiyle gurur duysa da bu egemenlik "mil"le, yani zulüm ve istibdatla kazanılmıştır.
- Dünya tarihini iyi bilen Hüseyinzâde, ülkedeki adalete ve ülke sınırlarının ötesine taşıyan şöhret ve şevkete hizmet ettiği süreçte kılıç yönetiminin kabul edilebilir olduğuna inanmaktadır. Yazara göre, dünya tarihinde zulüm ve istibdatla kurulan herhangi bir devlete rastlamak imkansız. Bismark'ın politikasıyla küçük devletlere parçalanmış Almanya'yı İmparatorluğa dönüştüren bu tarihî şahsiyetin kelimelerine atıfta bulunan Hüseyinzâde, özellikle dünyanın her yerinde özgürlük ve hürriyet fikirlerinin oluştuğu dönemde iktidarın kılıç, kölelik ve baskı üzerine kurulamayacağını düşünür.
- A. Hüseyinzâde'ye göre demokratik gelişim, "gözlerin açılmasına" bağlıdır. Etraftakiler, İranlıların hakimiyetlerini çok sevdiği için devrim yoluyla değiştirmek istemediklerini ispatlamaya çalışırlar. Fakat Cumhuriyet kurmuş hangi halk kendi hâkimiyetini sevmemiştir diye soru sorarak isyan eden A. Hüseyinzâde yeniden Kaçar sorununu ve karakterini ele alır.

Kanaatimizce, A. Hüseyinzâde ilk kez, Kaçar karakterini tarihsel bir kişilik olarak değil, edebî bir imaj olarak yeniden canlandırarak bu fenomenin tarihsel, politik ve sosyo-psikolojik kökenlerini açıklığa kavuşturmuştur.

Tarihî geçmişi göz önünde bulundurarak, milli özgürlük fikirlerini siyasal koşulların gelişimine bağlayan A. Hüseyinzâde "*aşk duygusundan yoksun kalmış Ağa Muhammed Han'm⁹*" zulümlerini açıklamak için alegori imajdan- nergisten bahsetmesinden önce, Fuzûlî'nin "şair sözü yalandır!" ünlü kelimesine atıfta bulunarak, garip bir (ilginç) açıklama yapar. Bu fikirler doktor olmayan şairlerle (A. Hüseyinzâde'yle) ilgili değildir.

9 Age., s. 337.

Anlatı nergis imgesiyle yapılır, kan donduran bir tarih hanedanlık uğrunda mücadelede fiziksel işkencelere maruz bırakılan Ağa Muhammed Han'ın insanüstü bir zalime dönüşme süreci gözönünde bulundurulur.

Ağa Muhammed Han'ın korkunç varlığa dönüşmesinin öyküsü, Kirman'da çıkarttığı 7000 gözü bizzat kendisinin saydığı kaydedildikten sonra, Şuşa'da öldürülmesinin tasviriyle son bulur.

A. Hüseyinzâde'ye göre Ağa Muhammed Han, beraate ihtiyacı olan bir hükümdar değildir, Doğu hâkimiyet felsefesinin bir zorunluluğudur. Kaçar ne kadar korkunç ve zalimse, onu yetiştiren ortam da o kadar korkunçtur.

Eserde esas kahramanlardan biri olarak yer alan Ağa Muhammed Han Kaçar'ın konuşması, tarihsel kişiliğin hayalî konuşması tarzındadır. O, kendisini savunmaz, daha ziyade bir savcı gibi davranır.

Şeyh Fazlullah ve Keyumers, üzerine bindiği hayvanların ayakları altında inleyen binlerce kişi görmekteler. Burada Emeviler döneminden itibaren modern döneme kadar insanları fiziksel olarak sakat-hadim bırakan tüccarlar, yargıçlar, cerrahlar ve kuaförler vardır.

Suçun kurbanı olarak suçluya dönüşen zalim Ağa Muhammed Han Kaçar, Şeyh Fazlullah'ın "haremlerin iffetini ve onurunu korumak için" hadimlere gerek yok mudur diye sorduğunda, Kaçar ateş saçar: *“Şüari-islama bu yakışır mı? Ulemayı-İslam her zaman gözlerinin önünde yapılan bu kadar çirkin, menfur bir suça nasıl tahammül ediyorlar? Seslerini çıkarmıyorlar? Bu ana kadar içlerinden kimsenin protesto edildigi görülmemiştir.”*¹⁰

Nitekim Hüseyinzâde, Kaçar'ın dili ile konuştuğunda onu savunmak, suçlamalarından aklamak amacı değil de *“Doğu'nun hükümdarlarını ifşa etmek”*¹¹ (1.438), bir zalimi yetiştiren baskıcı bir ortamı göstermekti.

Kaçar zulmünün formülü çok basittir. O, kendisi bile şöyle beyan eder: *“Bu gözleri görmüyor musunuz. Ben intikam almak için bunlara mül çektirdim. Bu gözler benim yüzümdeki çirkinlikten müteneffir olarak bana düşman kesilmişler. Fakat çirkinliğin baysi kendileri idi.”*¹²

Zulüm zulmü doğurur, çirkinlik çirkinliğe sebep olur. İntikam üzerine kurulmuş bir devlet ülkeyi yıkıma götürür.

¹⁰ Age., s. 345.

¹¹ Age., s. 438.

¹² Age., s. 347.

A. Hüseyinzâde, bu eserinde tarihimizi değerlendirmeye alırken, kadın özgürlüğü, İran'da milletin gözü olan “Meclis-i Milli” ve “İttihat ve Terakki”nin faaliyeti, Mısır'da düzenlenecek İslam Kongresi, Amerika'da köleliğin kaldırılmasına rağmen, hala Afrika'da köleliğe yol açan güçlerin olması üzerine düşüncelerini belirtir. Amaç, herhangi bir tarihi şahsiyetin kişiliğini değil, onun yetiştiği ve yetiştirdiği kültürel ortamın analizini yapmaktır. Sadece içinde bulunduğu ortamı göz önünde bulundurduğumuzda, yazarın bu dönemi ne kadar objektif ve gerçekçi bir şekilde yansıtabildiğini söyleyebiliriz ki, bu konuda büyük bilim adamı Yaşar Garayev'den daha fazla şey söylemek imkansızdır. Garayev'e göre, *Siyâset u Furûset* kendine kadarki büyük sosyal ve tarihsel “seyahetnâme”lerin sanatkârlık deneyimlerini ve edebî özelliklerini bir araya getirir. Bu eser sadece klasik bir siyasal parodi, felsefi iftira, hiciv ve publilistik çalışma değildir, aynı zamanda kurmaca bir hayal gücü, bir belgesel sanatsal düşüncenin ürünü, felsefi bir nesir eseri, bir anlatıdır. Yakın ve Uzak Doğu'daki tüm İran ve Turan nesillerinin bu kitabı ders kitabı, itiraf, tövbe ve gayriresmi bir anayasa olarak okuması gerekiyor. Doğu'da modern ulusal-manevi ilerlemeye, insanlığa giden yol, bu eserin sayfalarından ve çizgilerinden geçer...¹³⁷

13 Yaşar Garayev, *Ali Bey'in İrsi ve Varisleri*, Bakü 1995, s. 12.

Kaynaklar

Ali Turan, Hüseyinzâde, “Doğu-Batı”, *Seçilmiş Eserleri*, Bakü 2007.

Garayev, Yaşar, *Ali Bey’in İrsi ve Vârisleri*, Bakü 1995.

Mirahmadov, Aziz, *Fikrin Kervanı*, Bakü 1984, s. 74.

Лессинг, Готхольд Эфраим, *Гамбургская драматургия*, 1936, s. xxx.

Мопассан, Ги де, Предисловие к роману, *Пьер и Жан*, “Литературные манифесты французских реалистов”, (1935), с. 133.

Müşfik, Mikail, *Seçilmiş Eserleri*, C I, Bakü 1973, s. 216.

Kasımî Mecmuasındaki Irak ve Çevresi (Bağdat ve Musullu) Şairler ile Şiirleri

Ahmet İçli*

Giriş

Klasik Türk edebiyatının gelişim sahası, İstanbul merkezli bugünkü Anadolu ile sınırlı kalmamış Rumeli-Balkanlar ve Bağdat-Şam çevresini de kapsayıcı geniş bir coğrafyada yaşam alanı bulmuştur.

Osmanlı döneminde yaşamış birçok şair, bu bölgelerde doğup yaşamışken bir kısmı da görevli olarak gittikleri bu yerlerde yaşamaya karar vermişlerdir. Bazı şairler de merkeze/İstanbul'a gelip şiir sanatlarını ve görevlerini icra etmişlerdir.

Genel bir kanı olarak bir kişinin nereli olduğundan ziyade nasıl bir sanat icra ettiği önemlidir. Çevresel faktörler, ekonomik ve sosyal hayat, dinî ve mezhepsel farklılıklar gibi birçok algı, icra edilen sanatta kendini gösterebilir. Tüm bunlar insanların doğdukları veya yaşadıkları yerlerden bir iz taşıdıkları anlamına gelir.

Tezkireler, klasik Türk edebiyatımızın en önemli hatta birincil kaynakları arasındadır. Şairler, yazarlar ve eserleri hakkında tanıtıcı bilgiler içeren bu biyografik eserler birer antoloji özelliği de gösterirler. Osmanlı Devleti'nin on altıncı yüzyılının ortalarında yazılmaya başlanan tezkireler, yirminci yüzyıla kadar yazılmaya devam etmiştir. Bugün ansiklopedi ve edebiyat tarihleri de bir anlamda tezkire görevi görmektedirler.

Antolojik ve biyografik kaynaklar, tanıttığı yazarları; biliniyorsa, nereli olduklarını öncül birer bilgi olarak verir. Şahsiyetlerin doğumları, ölümleri, eserleri ve şiir sanatı hakkında bilgiler verildikten sonra şiir örneklerini de sunabilir. Tüm bu bilgiler bahsedilen konuyu, kişiyi ve eserlerini bugünlere taşıyan önemli verilerdir. Ayrıca aynı isimli/mahlaşlı birçok şairin birbirinden ayrıt edilmesi görevi de icra ederler. Her ne kadar tezkire yazarları titiz davransalar bile birçok şairin isim ve mahlas benzerliği çeşitli karışıklıklara sebep olmaktadır. Şiirlerdeki mahlastan hareketle farklı bir şaire ait olan şiir, başkasına da atfedilebilmektedir.

* Prof. Dr., Batman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Batman/TÜRKİYE, ahmet.icli@batman.edu.tr ORCID: 0000-0002-7478-7518

Mecmualar, antolojik özellik barındırmaları açısından şairler ve şiiirlerini barındırma yönüyle edebiyatımız için en az tezkireler kadar önemli kaynaklar arasındadırlar. Bazı mecmualarda verilen şiiirle birlikte şaire ait kısa ve tanıtıcı bilgiler bulunur. Birçok işlevi olan mecmualarda adı tezkirelere ve edebiyat tarihlerine girmeyen bazı yeni şairlere ulaşılabilir. Ayrıca, adı bilinmekle birlikte şiiir örnekleri olmayan bazı şairlere ait yeni şiiirler hatta yeni eserlere mecmualar vasıtasıyla ulaşılabilir.¹ Şiiir mecmuaları, herhangi bir “şairin bir şekilde divan nüshalarına girmeyen veya bulunmayan nüshalardan kaynaklanan eksik şiiirlerini temine yardımcı” olmak adına da önemli metinlerdir.² Bunun yanı sıra, henüz divanlarına ulaşılammış şairlere ait manzumeler de mecmualarda görülebilir. Mecmualar “şair veya yazarlara ait yeni sayılabilecek manzume veya eser barındırmak”³ adına önemli kaynaklar arasındadır.

Bağdat ve çevresi şairleri farklı bir edebiyat ekolü olmamakla birlikte önemli görevler icra etmişlerdir. Bu şairlerin sayısı ve icra ettikleri sanat o kadar ileri seviyeye gelmiştir ki bunları tanıtıcı tezkireler kaleme alınmıştır. Bunlardan biri Ahdi’nin *Gülşen-i Şuarâ’sıdır*.⁴ Tezkire, Bağdat ve çevresinde yaşamış şairleri barındırma yönüyle diğer tezkirelerden küçük bir özellikle farklılaşır.⁵ Bu tezkirede Bağdatlı olmayan başka şairler de bulunur. Fakat Ahdi, kendisi de Bağdatlı olduğu için yakınında bulunan şairleri tanıtmaya gayretini göstermiştir. Bağdatlı şairleri içeren bir diğer eser de Hatibi’nin “*Tezkire-i Şuarâ-yı Bağdat*”⁶ adlı eseridir. Bunun yanı sıra *Kerkük Şairleri* de bu tür eserlerden birisidir.⁷

Çalışmamız, özellikle on altıncı ve on yedinci yüzyılda Bağdat ve çevresinde doğmuş ya da yetişmiş şairlerden bir kısmını tanıtmaya amaçlıdır. Bu yüzyılda yaşamış birçok Bağdatlı ve Musullu şair vardır. Bunların bazıları hakkında birçok

1 Bu türden bilgilere sadece mecmualarda değil herhangi bir tarihi yazma eserde de karşılaşılabılır. Bazı müstakil eserlerin sayfa kenarlarında da birçok yeni bilgiye ulaşılabilir.

2 Yaşar Aydemir, “Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic / Türkoloji Araştırmaları*, Vol. 2/3 Summer (2007), s. 127.

3 Cemal Kurnaz - Yaşar Aydemir, “Mecmualara Sorulması Gereken Sorular”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 8/1 Winter (2013), s. 56.

4 Süleyman Solmaz, *Ahdi, Gülşen-i Şuarâ (İnceleme-Metin)*, AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.

5 Diğer tezkirelerde de öne çıkmış birçok Bağdatlı şair bulunur.

6 Mehmet Akkuş, “Hatibi, Tezkire-i Şuarâ-yı Bağdâd”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

7 Ata Terzibaşı, *Kerkük Şairleri*, İstanbul 2013.

tezkirede, edebiyat tarihlerinde ve akademik çalışmada bilgi bulunur. Bu şairlerin başında Fuzûlî ve Rûhî gelmektedir. Bu kişiler çalışmamıza alınmamıştır.

Bunların bir kısmının ise adı bilinmekle birlikte şiir örnekleri elde bulunmamaktadır veya çok az bilgi ile şiir örnekleri vardır. Bazı şairlerin ise divanları bulunmakla birlikte nereli olduklarına dair bilgi yoktur. Bir kısım şairler de mahlasları aynı oldukları için şiirleri birbirine karıştırılmış hatta aynı kişiler oldukları düşünülmüştür. Ya da mahlasından hareketle tüm şiirler aynı kişiye mal edilebilme tehlikesi ile karşı karşıya kalınabilmiştir.

Edebiyat tarihimizde yazılmış/derlenmiş mecmualarda bu türden karışıklığı ortadan kaldıracabilecek çeşitli yeni bilgilere ulaşılabilmektedir. Fakat her bilgiye olduğu gibi mecmualara da ihtiyatlı bakmak gerekebilir. Çünkü aynı bilgi yanlışlığı mecmuayı derleyen kişiden de kaynaklanabilir.

Çalışmamızda, büyük çoğunluğu Bağdat ve çevresi şairlerin şiir örneklerini barındıran bir mecmuada adı yeni tespit edilen ya da nereli olduklarına dair yeni bilgiler bulunan Bağdatlı ve Musullu şairlerin tanıtımı ve şiir örnekleri bulunacaktır.

Kasımî Mecmuası

İncelemeye esas mecmua, Kasımî tarafından derlenmiştir. 270 yapraktan oluşan mecmuada geçen bilgiye göre mecmuanın yazarı Seyyid Kasım b. Seyyid Abdullah b. Seyyid Murtaza b. Seyyid Abdulfafurü'l-Hüseynî'dir. (Yk. 127a)⁸

Mecmuanın beşinci yaprağının ön yüzünde geçen iki farklı beyitte eserin adlandırması yapılmıştır. Buna göre eserin üç farklı isimlendirmesi mevcuttur:

İdiip nazar bu çünki adım didi ârif/Mecmuatü'l-maârif sandukatu'l-maârif
Cevâhir cem' olupdur marifetden/Nola nâmu ola bahru'l-maârif (Yk. 5a)

Mecmuanın kaydı ASL 625 Mec 83 olup Erzurum Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Yazma eser salonunda Agâh Sırrı Levend yazmaları arasındadır. Kendisi de şair olan Kâsımî'nin aktardığı bilgilere göre, eser H. 1034/M. 1625 yılının Recep ayında tamamlanmıştır (Yk. 127a). Mecmua, farklı şairlerin manzumelerinin alfabetik olarak tertip edildiği derleme bir divan mahiyetindedir. Şairlere ait yeni gazel, kaside ve diğer nazım şekillerinde yazılmış manzumeleri havi mecmua, birçok nazire gazeli de içerir. Eserin bir diğer özelliği de Bağdat ve çevresinde

⁸ Kasımî, *Bahrü'l-Maârif*, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Seyfettin Özege Yazma Eser Koleksiyonu, ASL Mec 625. Yk. 127a. Kasımî Mecmuası'ndan yapılan alıntıların yaprak numarası metinde parantez içinde (yk.: yaprak) belirtilerek verilmiştir.

yaşamış şairlere yer vermesidir. Mecmuada farklı konularda yazılmış manzum ve mensur eserler de bulunur.

Mecmuada Adı Geçen Bağdatlı ve Musullu Şairler

Mecmuada birçok Bağdatlı ve Musullu şair geçmektedir. Bahse konu şairler, en geç on yedinci yüzyıl başlarında yaşayan şairler olmakla birlikte, büyük çoğunluğu on altıncı yüzyıl şairleridir. Bunlardan bazıları için Bağdatlı veya Musullu ifadesi kullanılmış olup, bugüne kadar kaynaklarda hakkında hiçbir bilgi bulunmayan şairlerdir.

Makalemizde geçen beşi Musullu dördü de Bağdatlı şairlerin seçiminde önceliğimiz Kâsımî'nin (mecmua musannıfının/derleyicisinin) yapmış olduğu başlıklandırmadır. İncelememizde;

- a. Hakkında bilgi bulunmayan ve yeni tespit edilen,
 - b. Hakkında bilgi olmakla birlikte nereli olduğu belirtilmeyen veya bilinmeyen,
- Bağdatlı veya Musullu olan şairler ve şiir örnekleri verilmiştir.

İncelememizde bahse konu şairler, mahlasları eksenli alfabetik olarak incelenecektir. Tanıtımda bulunurken şairlerin mecmuada geçen şiir örneklerinden kısa bölümler sunulacaktır.

1. Musullu Seyyid Cuma

Seyyid Cuma hakkında tezkirelerde ve diğer edebiyat kaynaklarına bilgiye rastlanmaz. Mecmuada bir şiirin başlığında “Seyyid Cuma Musulî” ifadesi geçmektedir. Beş beyitlik gazelde şairin mahlasının da “Cumâ” olduğu görülmektedir.

Seyyid Cum'a Mûşulî

Ey ruhuñ şem'ine pervâne-dil-i nālānum

Eyledi 'āleme rüsvây beni efgānum (Yk.31a)

2. Musullu Dâî

Mecmuada, Dâî mahlaslı bir gazelin başlığında “Dâî Efendi Musulî” tabirinden hareketle şairin Musullu olduğu tespit edilmiştir. Mecmuada, bu gazel dışında Dâî başlıklı mahlaslı altı şiir daha bulunur. Bir diğer şiirin başlığında da “Dâî Efendi”

ibaresi vardır. Bu yüzyılda yaşamış Dâî mahlaslı şairlerin sayısı fazladır. Büyük çoğunluğunun şiirleri de karışmış olabilir. Yine mecmuada “Gazeliyat-ı Seyyid Yahyâ” başlığında Dâî mahlaslı kırk dokuz gazel peş peşe gelmektedir. Bu şiirlerden (125a ve 238b’te) “bürüdi” redifli iki gazelin matlası aynıdır. Bu durumda bahsi geçen Dâî’lerin aynı kişi olma ihtimalleri vardır.⁹

Dâ’î Efendi Mûşulî

*Bunca zahmet sana neden vaiz
Kımdürür sözünü tutan vaiz (Yk. 231b)*

Dâ’î Efendi

*İuri var ey şabâ ol yârdan gör bir haber var mı
Behişt-i küyma varmağa baña reh-güzer var mı (Yk. 231a)*

3. Bağdatlı Feyzî

Mecmuada Feyzî ve Bağdatlı Feyzî başlıklı gazeller bulunur. Kaynaklarda, Bağdatlı Feyzî’ye ait herhangi bir bilgi yoktur. Bu şairin de başka Feyzî ile mahlas benzerliği olabilir.

Feyzî-i Bağdâdî

*Beñzedelden ruh-ı cānāneye kendini lāle
Gülşen içre aña ter düşdi elinden jāle (Yk. 102b)*

4. Bağdatlı İzâkî

Tezkirelerde hakkında bilgi bulunmayan İzâkî’nin birçok şiiri bu mecmuada geçmektedir. Fakat şairin Bağdatlı olduğuna dair bilgi yoktur. Mecmuada gazeliyat bölümünün elif kafiyesindeki/redifindeki ilk şiir İzâkî’ye aittir. Bu da şairin önemine dair küçük de olsa ipucu barındırır. Tarafımızdan yapılan çalışmalar sonucu İzâkî’nin Bağdatlı olabileceği üzerinde görüş bildirilmiştir.¹⁰ Mecmuada İzâkî’ye ait yirmi beş (25) Türkçe, bir (1) Farsça gazel, bir (1) kaside, bir (1) tahmis olmak üzere toplamda 28 manzume bulunmaktadır.

9 Geniş bilgi için bk. Ahmet İçli, “Dâî Mahlaslı Şairler ve Seyyid Yahya Dâî”, *Turkish Studies*, Volume 11/15 (2016), s. 219-246. Dâî’nin Musullu olduğuna dair bilgi barındıran gazeli, mecmuadaki yazı ve şiirlerin çokluğundan dolayı daha önce yaptığımız çalışmada, gözümüzden kaçmış olup, bu çalışma sayesinde ilim alemine duyurulmaktadır.

10 Ahmet İçli, “İzâkî ve Şiirleri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 19 (2017), s. 169-192.

İzākī

Dil meclis-i muhabbete micmer degül midür
Hālūñ hayālî pâre-i ‘anber degül midür (Yk. 38b)

5. Bağdatlı Keşfi

Keşfi mahlaslı şairlerin sayısı çoktur. Hiçbiri için Bağdatlı olduğuna dair bilgi yoktur. Mecmuada geçen gazellerin başlığında “Keşfi-i Bâğdâdî” ifadesi geçer.

Keşfi-i Bâğdâdî

Ġam-ı rûyuñla cānā aqıdurdı iki dīdem dem
Dañı bāğ-ı Behişt içinde urmamışken Ādem dem (Yk. 87b)

6. Musullu Levendî

Levendî mahlaslı şairin varlığından iki tezkire bahseder.¹¹ Fakat şairin nereli olduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Şair Levendî Çelebî olarak da bilinir.

Kâsımî mecmuasında Levendî mahlaslı gazellerin başlığında “Levendî-i Musulî” yazısı bulunur. Bu bilgilere göre en geç on yedinci yüzyılda yaşamış Musullu bir Levendî’den bahsedilebilir.

Levendî-i Mûşulî

Hecründe senüñ nâlelerüm hem-nefesümdür
Ümmîd-i vişâlüñ hele feryâd-resümdür (Yk. 36b)

7. Bağdatlı Muhibbî

Bağdatlı Muhibbî hakkında kaynaklarda hiçbir bilgi yoktur. Kasımî Mecmuası’nda “Bahr-ı tâvil-i Muhibbî-i Bâğdâdî” başlığı ile sunulan manzumenin müellifi olarak belirtilmiştir. Bu bilgi ile şairin varlığından haberdar olunmaktadır. Mecmuanın yazıldığı 17. asırda ve öncesinde Muhibbî mahlasıyla şiir yazan birkaç şair bulunur. Bunların başında da Kanunî Sultan Süleyman gelir. Bağdatlı Muhibbi hakkında tarafımızdan bir ansiklopedisi maddesi yazılmış olup gerekli değerlendirmeler yapılmıştır.¹² Mecmuada geçen bahr-ı tavil, başka bir akademik çalışmada Kanûnî

11 Bekir Kayabaşı, *Kafzâde Fâizî’nin Zübdetü’l-Eş’âr’ı*, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 1997, s. 481; Cemal Kurnaz - M. Tatçı, *Mehmed Nâil Tuman Tuhfe-i Nâilî-Diwan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C 2, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, s. 895.

12 Ahmet İçli, <http://www.turkedebiyatilisimleri-sozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7857> erişim tarihi: 19.05.2018.

Sultan Süleyman’a ait bir metin olarak yayımlanmıştır.¹³ Mecmuada Muhibbî başlıklı bir şiir de bulunur. Fakat bu şiirin Bağdatlı Muhibbî’ye aidiyeti konusunda fikir beyan etmek güçtür.

8. Musullu Sâkinî

Kaynaklarda Sâkinî mahlaslı şair hakkında bilgi yoktur. Sadece Kâbilî’nin şiir mecmuasında mahlassız fakat başlığında “Sâkinî” bulunan iki beyit şiir vardır.¹⁴ Kasımî mecmuasında ise Sâkinî mahlaslı manzumelerde “Sâkinî-i Musulî” başlığı da bulunur. Bu bilgilerden hareketle Musullu ya da Musul’da yaşamış mahlası Sâkinî olan bir şairden bahsedilebilir. Fakat Kâbilî’nin şiir mecmuasındaki geçen ile aynı kişi olup olmama durumu net değildir. Aşağıda Musullu Sâkinî’nin şiirlerinden bir örnek beyit sunulmuştur:

Sâkinî-i Mûşulî

*Şol kadar yazıldı hüsnüñ midhatinde nâmeler
Kîm işitti kalmadı dünyâda hergiz hâmeler* (Yk. 49a)

9. Musullu Sırrî

Sırrî mahlaslı şairlerin sayısı fazladır. Fakat Musullu olarak tanıtılan şair hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Mecmuada geçen “Sırrî-i Musulî” başlıklı bir şiirden hareketle böyle bir şairden haberdar olunmaktadır.

Sırrî-i Mûşulî

*Ol gün ki kalur çâk giribân elimizde
Hâkister olur âteş-i sûzân elimizde* (Yk. 7b)

Kasımî mecmuasında bu şairler dışında da birçok şairin adı geçmektedir. Bunların büyük çoğunluğunun Bağdat ve çevresi şairi olmaları kuvvetle muhtemeldir. Fakat bu şairlerin nereli olduğuna dair bilgi yoktur. Bunlardan bir kısmın diğer kaynaklarda şiir örnekleri az veya bulunmayan, bir kısmı da aynı mahlas ile şiir söylemiş şairlerdir. Bununla birlikte bu şairlerin Bağdatlı olmayıp aynı mahlaslı başka şairler olma ihtimali göz ardı edilemez. Fakat mecmuanın tarihi ve isimleri geçen şairlerin şiirlerinin konusuna bakıldığında Bağdatlı olabilen şairler tespit

13 Beyhan Kesik, “Muhibbî’nin Bahr-ı Tavîlî”, *Journal of Turkish Language and Literature* 2015, C 1, S. 1, s. 55-60.

14 Mehmet Gürbüz, *Kâbilî’nin Sultân-ı Hâbâna Münâsib Eş’âr Adlı Şiir Mecmuası*, Gazi Üniversitesi Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 269-409.

edilebilir. Bu şairlerin hiçbirinin divanı elimizde olmadığı için şiirlerin hangisine ait olduğu konusunda kesin bir fikir beyan etmek güçtür. Bunlar arasında Bahâyî, Zihnî, İlmî, Neşâtî, Ahdî, Hürremî, Zamîrî, Nâtukî ve Aklî bulunur.

Sonuç

Türk edebiyatının önemli evrelerinden olan Klâsik Türk edebiyatı geleneği, özellikle Osmanlı Devleti döneminde yazılı bir edebiyat kültürü olarak geniş bir coğrafyada yaşam alanı bulmuştur. Birçok yeni şehir ve ülkede klasik Türk şiirine bağlı birçok şairin varlığı görülür. Bu yerlerin başında İstanbul gelmekle birlikte Türklerin yoğun olarak yaşadıkları Irak coğrafyasında Bağdat da bulunur.

Kâsımî mahlasıyla şiirleri olan bir şair tarafından H. 1034/M. 1625 yılının Recep ayında tamamlanan bir şiir mecmuasında Bağdat ve Musullu şairler ve şiir örnekleri bulunur. Bu şairlerin büyük çoğunluğu diğer kaynaklarda adı bilinen şahıslar olmakla birlikte bir kısmı da bu mecmua sayesinde bilinmektedir.

Mecmua derleyicisi Kâsımî eserinde, özellikle gazellerde şairlerin adlarını/ mahlaslarını ve nereli olduklarını paylaşmıştır. Bu bilgilerden hareketle bugüne kadar şiir örneği veya hakkında bilgi olmayan birçok yeni isme ulaşılabilir. Bu şairlerden bazıları Irak çevresinde doğmuş ya da yaşamış şairlerdir.

Çalışmamızda bu şairlerden dokuzu incelenmiştir. Bağdatlı Ruhî ve Fuzûlî ile Musullu Nâtukî gibi şairlerin divanları ve haklarında yapılmış akademik çalışmalar olduğu için bu şahıslar incelemeye alınmamıştır.

Bahrü'l-Maarif olarak da bilinen mecmuada beşi Musullu dördü de Bağdatlı olmak üzere dokuz şair tespit edilmiştir. Bu şairlerden İzâkî hariç diğerlerinin nereli olduğu bilgisi Kâsımî tarafından verilmiştir.

Kâsımî'ye göre Musullu olan şairler şunlardır: Seyyid Cumâ, Levendî, Sırrî, Sâkinî ve Dâî Efendi. Cuma'nın ve Dâî'nin varlığından bu mecmua sayesinde haberdar olmaktadır. Levendî, Sırrî ve Sâkinî'nin ise hem şiir örneklerine hem de nereli oldukları bilgisine yine bu mecmuadan hareketle ulaşabilmekteyiz.

Mecmuada geçen Bağdatlı şairler ise şunlardır: Muhibbî, Keşfî, Feyzî ve İzâkî. Bağdatlı Muhibbî adını ilk olarak Kâsımî zikretmektedir. Keşfî ve Feyzî mahlaslı şairlerin ise Bağdatlı olduğu bilgisi ilk olarak bu mecmuada belirtilir. İzâkî'nin ise başlıklarda sadece mahlasına atıf vardır. Fakat yapılan akademik çalışmalarda şairin Bağdatlı olduğu bilgisine ulaşılmıştır.

Kaynaklar

Akkuş, Mehmet, *Hatîbî, Tezkîre-i Şu'arâ-yı Bağdâd*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

Aydemir, Yaşar, “Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic / Türkoloji Araştırmaları*, Vol. 2/3 Summer (2007), s. 123-137.

Gürbüz, Mehmet, *Kâbilî'nin Sultân-ı Hûbâna Münâsib Eş'âr Adlı Şiir Mecmuası*, Gazi Üniversitesi Doktora Tezi, Ankara 2011.

İçli, Ahmet, <http://www.turkedebiyatisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7857> erişim tarihi: 19.05.2018 (Muhibbi Maddesi)

İçli, Ahmet, “Dâî Mahlaslı Şairler ve Seyyid Yahya Dâî”, *Turkish Studies*, Vol. 11/15 Yaz (2016), s. 219-246.

İçli, Ahmet, “İzâkî ve Şiirleri” *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 19 (2017), s. 169-192.

Kasımî, *Bahrü'l-Maariif*, Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Seyfettin Özege Yazma Eser Koleksiyonu, ASL Mec 625.

Kayabaşı, Bekir, *Kafzâde Fâizî'nin Zübdetü'l-Eş'âr'ı*, İnönü Üniversitesi Doktora Tezi, 1997.

Kesik, Beyhan, “Muhibbî'nin Bahr-ı Tavîlî”, *Journal of Turkish Language and Literature* 2015, C 1, S. 1, s. 55-60.

Kurnaz, Cemal - M. Tatçı, *Mehmed.Nâil Tuman Tuhfe-i Nâilî-Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C 2, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, s. 895.

Cemal Kurnaz - Yaşar Aydemir, “Mecmualara Sorulması Gereken Sorular”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 8/1 Winter (2013), s. 56.

Solmaz, Süleyman, *Ahdî, Gülşen-i Şu'arâ (İnceleme-Metin)*, AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.

Terzibaşı, Ata, *Kerkük Şairleri*, İstanbul 2013.

Dediği Sultan ve Seyyit Harun Karşılaşması: Menakıpnamelerin Anlam Dünyası

Ahmet Taşğın* - Veysel Bayram** - Öner Atay***

Giriş

Çalışma, aynı bölgede yerleşen ve birbiriyle karşılaşan iki Horasan ereni Dediği Sultan ve Seyyit Harun’u konu edinmektedir. Her iki şeyhin de *Dediği Sultan Menakıbı* ve *Seyyit Harun Makalatı* adıyla hayatlarını konu edinen eser bulunmaktadır. Yine bu eserlerde her iki erenin irfan anlayışı ve faaliyetleri genişçe yer anlatılmış ve irfan anlayışlarına örnekler arasında her iki metnin kendi zaviyesinden şeyhlerin birbirleriyle karşılaşmalarına da yer vermiştir.

Her iki eren de Horasan’dan Rum diyarına gelmiş ve Konya çevresine yerleştiklerinde aynı bölgede karşılaşmışlar. Her iki metinde de farklı açılardan aktarılan karşılaşmaları, birkaç aşamada aktarılmakta ve nihayetinde karşılaşmaları bir çatısmaya dönüşmektedir. Her iki erenin birbiriyle karşılaşmasında her ikisi de kendi irfan anlayış ve kat etikleri mertebeyi birbirlerine göstermeye çalıştıkları dikkat çekmektedir.

Menakıpname metinlerini, yazılı bir metin gibi değerlendiren araştırmacılar, yazılı metinlerin anlam ve kurgusuyla hareket ettiklerinde metinlerin vermek istediği anlamı kaçırmaktadır. Bildirinin sorun olarak görüp dikkat çekmek istediği husus da sosyal tarih araştırmalarında istifade edilen bu metinlerin, kendi anlam dünyasının kaçırılma nedeninin sözlü ve muhatabında doğrudan gerçekleşmiş bir metin olmasının dikkate alınmadığı yatmakta olduğu tezini ileri sürmektedir. Sözlü metnin, olayların geçtiği zamandan farklı bir dönemde yazıya aktarılması, yazılı bir metin olmasını gerektirmemektedir. Doğal olarak sesin, yazıyla resmedilmesi veya sese yazı elbisesi giydirilmesi, sözlü metnin anlam kaybına neden olmamalıdır. Bu bakımdan da bu metinleri, yazıya aktarılmasından dolayı

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Alevi Bektaşî Kültürü Anabilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE, tasgin.ahmet@hbu.edu.tr ORCID: 0000-0002-2751-9924.

** Razgrad Cem Derneği Başkanı, Razgrad/BULGARİSTAN, rz_cem@abv.bg

*** Araş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Konya/TÜRKİYE, atayoner@gmail.com ORCID: 0000-0001-6388-6089

en başından itibaren yazılı bir metin olduğunu kabul edilip tasarrufta bulunmak, sözün anlam dünyasının görülmesine mâni olmaktadır.

Horasan kökenli erenlerin, hayatlarını konu edinen menakıpnameler, içerikleri itibarıyla parçalar halinde aktarılan konulara yer vermekte ve bu parçalar arasında bağlantı ve ilişkiye yer verilmediğinden içerdiği anlam yükü görülmemektedir. Metnin, parçalar halinde aktardığı hakikat bilgisi, kelime, kavram, şahıs ve olaylara, mekân ve zaman örtüşmesini göz ardı ederek sunulmaktadır. Doğal olarak menakıpnamelerin kendi anlam dünyası ve bu anlam dünyası anlaşılmadığı takdirde metne nüfuz etmek mümkün gözükmemektedir. Öyleyse metnin kendi anlam dünyası ve bu anlamın inşa olduğu konu, olay ve şahıslar ile mesajın anlaşılması mümkündür. Sıradan ve yalın bir dille aktarılan olaylar dizisi, toplamda muhatabına aktardığı ve izah etmeye çalıştığı anlamın görülmesini ve buna göre hareket edilmesini talep etmektedir.

Sonuç olarak Dediği Sultan ve Seyyit Harun karşılaşması her iki erenin menakıpnamesinden aktarıldı. Her iki eren de Horasan menşeli ve her ikisi de Konya bölgesine göç edip Konya ve çevresine yerleşip faaliyet yürütmüş. Her iki erenin de birçok halifesi ve müridi bulunmakta ve bu kadroyla çok geniş bir alanda birbirlerine yakın hatta iç içe geçen mıntıkada temas halindedirler¹.

Dediği Sultan ve Seyyit Harun'un hayatı, faaliyeti ve marifet anlayışlarını aktaran menakıpnameler bulunmaktadır. Her iki erenin menakıbında birbirine yakın veya aynı bölgeyi paylaşan kişi ve olaylara da yer verilmektedir. *Dediği Sultan Menakıbı* Seyyit Harun'dan bahsetmektedir. Dediği Sultan hakkındaki önemli kaynaklar arasında *Seyyit Harun Makalatı* veya *Menakıbı* da yer almaktadır².

1 Naci Kum, "Seydi Harun Menakıbnamesi Dolayısıyla Mahmut Seydi Hakkında Vakfiye ve Beratlar", *Konya Halkevi Dergisi*, S. 129-130 (1949), s. 26-29; Naci Kum, "Gezi ve Tetkik Notları: Doğduğum Şirin Memleket: Seydişehir", *Konya Halkevi Dergisi*, S. 118-119 (1948), s. 21-29; M. Akif Erdoğan, "Seydişehir Seydi Harun Külliyesi Vakıfları Üzerine Bir Araştırma", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C VII (1992), s. 81-132; R. Hüseyin Ünal, "Seyid Harun Camii ve Önündeki Üç Kümbet (Seydişehir-Konya)", *Sanat Tarihi Yıllığı (İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Yıllığı)*, S. 6 (Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünün 30. Kuruluş Yıldönümü Sayısı) (1975), s. 45-65.

2 Ahmet Taşgın, "Dediği Sultan ve Menakıbı Konya ve Çevresinde Alevi Bektaşî Ocaklarının İzleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 66 (2013), s. 213-238; Ahmet Taşgın, *Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevî Halifelerinin İzleri Dediği Sultan ve Menakıbı*, Çizgi Yayınları, Konya 2013; Ahmet Taşgın – Öner Atay, "Dediği Sultan ve Turgutoğulları", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu – VI. Sahip Ataogulları ve Turgutoğulları*, Isparta 2017, s. 41-50.

Seyyit Harun, Seydişehir'i kuran kişidir. Hatta Horasan'dan bunun için gelmiştir³. Seydişehir ve çevresinde birçok tekke ve zaviye kendisine bağlıdır. Ölüm döşeğindeyken bile halifelerinin görev yerlerini yapmış ve vazifelerini yerine getirmelerinde gerekli titizliği göstermelerini de onlara tembihlemiştir. Doğal olarak Seydişehir'den bahseden kaynaklar Seyyit Harun'dan bahsettiği gibi Dediği Sultan'dan da söz etmektedir⁴.

Esasen Seyyit Harun ile Dediği Sultan arasında bir karşılaştırma yapılması Dediği Sultan ve faaliyetlerinin daha iyi anlamasına imkân sunacaktır. *Seyyit Harun Menakıbı*'nda Dediği Sultan'dan söz edilmektedir⁵. Dediği Sultan'ın Velvelid Dağı civarında büyük bir pirin bulunduğunu haber alınca onu ziyarete talipleriyle gidip tanışma kararı alır ve yola çıkarlar. Dediği Sultan, bir ayıyı binek olarak kullanıp sürüp doğruca Seyyit Harun'a yönelir. Seyyit Harun da kendisine doğru gelen Dediği Sultan'ı ayıya binmiş bir hâlde geldiğini bilir ve buna karşı oradan bir taşla biner: "Taşa, Allah'ın izniyle yürü" der ve taşı bir deve gibi yürütür. Dediği Sultan, Seyyit Harun'un kendisini bu hâl üzere karşılamasına karşılık, kendisinin canlıyı yürüttüğünü fakat onun cansız yürüttüğünü, söyleyerek büyük bir pir olduğunu kabul eder. Böylece dostlukları başlamış olur ve uzun süre devam edecek başlangıç kurulmuş olur.

"Dediği Sultan'a dediler ki bir evliya gelmiş Vervelid eline taşı koyun gibi sürür dahi sular çıkarırmış deveyi taş eylemiş biavnillah dahi nice kerametleri zahir kişi Acem'den gelmiş. Dediği Sultan dedi ki bize anın ziyareti lazımdır gidelim hemen bir iki dervişini alıp yola Çığıladağına geldikleri vaktin bir ayı gördüler dervişleri ardınca gelip süratle giderler iki mil miktarı Seyyit Harun'a yakın gelicek Seyyit Harun'a malum oldu dedi. Dediği Sultan geliyor bir ayıya binmiş yakın geldi gelün biz dahi karşı varalım dedi. Seyyit Harun askere dediler ki sultanım ol ayıya binip keramet gösterdi senden dahi bir keramet gerek keramet görmeğe doymadık dedi ve anlar dediler keramete âdem mi doyar dediler. Sultanım dediler amma sultanım bu Dediği Sultan'ın ayıya binip geldiğini çok kâfir görüp dile gelmişler

- 3 Mehmet Bayraktar, "Seyyid Hârûn Veli ve Türbesi", *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi*, Tüksev Yayınları, Ankara 2004, s. 277-285.
- 4 Abdurrahman Ayaz, *Seydişehir Tarihi*, Kendi Yayını, Seydişehir 2008; Sefa Koyuncu, *İdealimizdeki T.C. Seydişehir Vilâyeti*, Mevlit Usman Elektrik Şirketi, Seydişehir 1994; Mehmet Önder, *Seydişehir Tarihi*, Seydişehir Belediyesi Yayınları, Seydişehir 1986; Mehmet Önder, "Seydişehir'de Seyyit Harun Külliyesi, Vakıfları ve Bânisi", *Vakıflar Dergisi*, S. 20 (1998), s. 13-28; Bahaddin Pahlı, *Seydişehir Destanı*, Bahçivan Basım Yayın, Seydişehir 1997; Haşim Şahin, "Seyyid Hârûn", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Ansiklopedisi*, C 37 (2009), s. 58-60.
- 5 Neşet Çağatay, "Makalât-ı Seyyid-Harun", *Belleten*, C 10, S. 40 (1946), s. 773-776.

senden dahi bir keramet göreler  mittir ki imana geeler. Sultan Harun ya Allah dedi Şu taşı getirin dede hemen taşa bindi bu halka bir mertebe Őevk ve zevk gelip kendilerini fer muŐ ettiler. İhtiyar edene düŐüp gittiler taa bu kerametın Őarkından canibinden gördüler. Dediği Sultan ayya binip gelir k fır ve Müslüman bi kıyas Dediği Sultan'ın ardınca bile gelirler ve gördüler Seyyit Harun taşa binip karşı gelir bu halkın cümlesi acebe kaldılar ve Dediği Sultan dedi ki biz canlıya bindik bu cansıza sellemullah Seyyit Harun dahi taştan indi Dediği sultan dahi evvel ileri yürüdü ol dahi ileri yürüdü g r Ő t ler bu halk üzerlerine  Ő t ler ve k fırlar dahi imana geldi ehliislaml n tasdik ve tahkiki ziyade oldu...”

Ardından namaz kılmak için hazırlık yaparlarken abdest alacak su bulamadıklarında da Dediği Sultan asasıyla suyu oracıkta çıkarır. Bunun  zerine Seyyit Harun, Dediği Sultan'a namaz kıldırmasını söylediğinde de “ mmi olduğunu ve zahiri bilmediğini” söyleyerek teklifini geri çevirir.

“Seyyit Harun hazretleri dedi ki cemaat ile öğle namazın kılalım su hazır bulunmadı Seyit Harun asayı yere vurdu hemen Allah emriyle bir pınar çıktı ol pınara Şimdi Dediği Sultan pınarı derler ol pınardan abdest aldılar öğle namazın kast eylediler Seyyit Harun Dediği Sultan sen imam ol dedi ve Dediği Sultan ben  mmiyim ilmi zahiri bilmezem siz kılverin dedi ve andan yap yap Şehre azm kıldılar ve ikisi dahi piyade gittiler ayı dağa gitti taş ol arada kaldı ana Şimdi deve taşı derler yani yabana gittiler ve Dediği Sultan ardında Seyyit Harun  nce Şehre geldiler Dediği bu ibreti görüp dedi ki Sultan ya Harun Sultan hiÇbir yerde k fır kaldı mı belli adada yüz k fır kaldı inŐallah hem imana hem insafa geldi andan yürüdüler Şehrin her yanının seyran ettiler. Dediği Sultan dede dahi bu Şehir dağa muttasıl gerek idi Sultan dedik kudretten işaret bu araya oldu Seyyit Harun Seyyit Sultan'ı savmaasına talip geldi    gün m sabahet kıldılar hal dilin s yleŐ t ler ziyade birbirlerine muhabbet gösterdiler...”

Seyyit Harun Makalatı’nda Dediği Sultan'ın kızını istediği ve ona kızını vermek istemediğine dair bir bölüm aktarılmaktadır. Doğrusu Dediği Sultan ile Seyyit Harun arasındaki rumuzlardan bir tanesi de bu konudur. Çünkü Dediği Sultan, talebini Seyyit Harun'a ilettiğinde kızın olmadığını, onun bir delikanlı olduğunu söyleyerek onun teklifine bir rumuzla cevap verir. Kızı erkek yapma konusu aynı zamanda Dediği Sultan ile Seyyit Harun arasında birbirlerine mecazlar üzerinde irfan aktarmaları anlamına gelmektedir. Haddizatında Seyyit Harun, Dediği Sultan'ı irşat etmektedir ve bunu da geleneksel irfan diliyle yapmaktadır. Acaba

Seyyit Harun, Dediği Sultan'ı hangi konuda irşat etmektedir? Benzeri bir hadise *Dediği Sultan Menakıbı*'nda da anlatılmaktadır.

“Akıbetü'l-emr Dediği gittiği vaktin âdem gönderip Seyyit Harun'un kızın istedi Seyyit Harun işitip dedi 'eğer kızım er değilse alın' varıp kızı gördüler bıyığı terlemiş başında şemlesi var. Bunu gören âdemler gelip dediler biz onu merdane gördük hem kız görmek hem bıyığı var hem şemlesi Dediği Sultan tengi hayran kaldı. O bize kız vermediyse bizim eşikten ona nasip ola deyi verdi gitmeğe azmeyledi. Hemen taş kapının iki kenarında kisbetinin karnamesini eliyle yazdı kodu. Bu bunda bizim yadigârımız olsun dedi gitti yine veda edip gitti Seyyit Harun yüz bile gönderdi. Yine dönüp geldi savmuna girdi nice gün münacatta vardı. Mescidin köşelerine çilehaneler yapın dedi yaptılar bir zaman gitti. Dediği Sultan ahrete gitti deyi istima olundu sultan gaip namazın kıldılar...”

Dediği Sultan Menakıbı'nda da Seyyit Harun ile arasında bir anlaşmazlığa işaret eden ifade bulunmaktadır. Seyyit Harun'un Dediği Sultan'ı ortadan kaldırmaya çalıştığı ve ona gönderdiği okun, kendisine döndüğü ve onun zehriyle öldüğünü bildirmektedir:

Ol arada var idi meğer bir er
Seyit Harun derlerdi ona meğer

Dediği Sultan'a kasten ok atar
Karşı varır Sultan okunu tutar

Dediği Sultan eydür kim ki bize ok ata
Attığı ok gene kendüye bata

Rumuz ile oku geri dönderir
Seyit Harun okun zahminden ölür [4a]

Dediği Sultan muhipleriyle beraber Seyyit Harun'un cenaze törenine katılmak için giderler. *Dediği Sultan'ın Menakıbı*'na göre Seyyit Harun'un ölümünün arkasındaki başarı ve rumuz yine Dediği Sultan lehine işletilerek bütün pirler onun büyüklüğünü kabul ve tasdik etmişlerdir. Diğer yandan *Seyyit Harun Makalatı*'nda verilen bilgi de bunu doğrular niteliktedir:

Dediği Sultan eydür gelin varalım
Seyit Harun'un namazını kılalım

Geldiler gördüler bu hal böyle
Cümle sıdkile dediler “Hayye ala's-salah”

Seyit Harun'un namazını kıldılar
Tabutunu Seydi ehre kodular

Dediği Sultan, Seyyit Harun'un cenaze törenine gittiğinde Seyyit Harun'un kızı Halife Sultan, Dediği Sultan'a bunu neden yaptığını sormaktadır. Daha da ileri giderek Halife Sultan, Seyyit Harun'a öldürmek kastıyla bunu kendisinin yaptığını söyleyip suçladı:

Seyit Harun'un bir kızı var idi
Sahibi keramet idi bir dohtar idi

Sultan'a eydür katil Dediği yine geldi
Benim babamı neyledin ve ne kıldın

Sultan eydür m ntekimdir ol baki
Baban kendi kendüye urdu oku

Seyyit Harun'un kızı Halife Sultan ve talipleri büyük tepki göstermekle kalmazlar Dediği Sultan'a saldırarak onu yaralarlar. Bunun  zerine Dediği Sultan'da bir ayetle cevap verir ve bir anlamda da beddua eder:

Muktedi oldu Sultan durdu iler 
Bir düşman bir tanca vurdu [: tokat vurdu] durdu ger 

Tomurdu [:  i ti] burnu elin tuttu aktı kanı
Didi sultan "innellaha aziz n z 'ntikam"

Sonuc

Dediği Sultan ve Seyyit Harun'un hayatlarını belirli ayrıntılarla konu alan menakıpnamelerinde aynı bölgeyi paylaşan ve faaliyet yürüten iki  eyhten de bahsedilmektedir. Doğrusu metinlerde anlatılan hadiselere bakılacak olursa ilk planda, her iki  eyh de kendi açısından uyguladıkları ve aktardıkları irfanı bu kar ıla ma örneğiyle izah edilmektedir. Öyleyse metinde seçilen ve aktarılan örnek olayın her bir parçasına daha dikkatli bakıp parçalar içerisine gömülüp sırlanan mesajı ve anlamı ortaya çıkarmak gereklidir. Maalesef bu metinler üzerine yapılan çalışmalar, metinlerin içeriğine yönelmek yerine metnin dışında yığınlar halindeki bilgiyle ku atılarak i  anlamı boğulmakta ve konu kapatılmaktadır. Bu durum sürekli hale gelince metin ve metnin aktardığı kişi hakkında teori ve kurmaca daha dikkat çekici ve heyecan verici hale gelmektedir. Böyle sürüp giderken menakıpname ve muhtevisyatı olduğu gibi kalmakta, tarih ve edebiyat alanının ne riyle kalmaktadır.

Makalatında Dediği Sultan hakkında verilen bilgiler, Seyyit Harun'un taşı deve edip yürütüp cansıza tasarruf eden kişi olarak aktarılması; Türkistan, Horasan, Azerbaycan, Anadolu ve Balkan'ının kaybedilen veya üstü küllenen yanına işaret ederek, üflediği nefesle cansız canlandırdığı aktarılmaktadır. Böylece Seyyit Harun'un mevcut olanı veya zahirde görülüp bilineni devam ettiren değil de yeniden can veren olarak aktarılması, mürşit olduğuna işaret etmektedir.

Her iki metinde anlatılan olay örgüsü, birbirleriyle rekabet hâlindeki iki şeyhi aktarırken hadiselerin sonunda veya metin içerisinde kısa ve belirsiz ifadelerle her iki şeyhin de birbirini tanıyıp kabul ettikleri ve biri diğerine bağlandığı aktarılmaktadır.

Dediği Sultan ve Seyyit Harun karşılaşmasının her ikisinin menakıpları üzerinden değerlendirildiğinde *Dediği Sultan Menakıbı*'nda anlatılan konuların rumuz anlamları anlatılmakta ve izah edilmektedir. Burada anlatılan konuların Ahmet Yesevi ardıllarının menakıplarına yakın, paralel ve tekrarlarla aktarılması Türkistan ve Horasan ikilisinin bütünlüğünü de sunmaktadır. Bu bakımdan da Seyyit Harun'un Horasan bağlantısı yine Horasan'dan gelen Dediği Sultan ile farklılığının Türkistan bağlantısına işareti bakımından önemlidir. Çünkü Seyyit Harun'un temsil ettiği irfan geleneği ile Dediği Sultan'ın temsil ettiği irfan geleneği bakımından bu aralarında hadiselerle verilen örnekler açıklık getirmektedir.

Kaynaklar

Ayaz, Abdurrahman, *Seydişehir Tarihi*, Kendi Yayını, Seydişehir: 2008; Sefa Koyuncu, *İdealimizdeki T.C. Seydişehir Vilâyeti*, Mevlit Usman Elektrik Şirketi, Seydişehir 1994.

Bayraktar, Mehmet, “Seyyid Hârûn Veli ve Türbesi”, *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi*, Tüksev Yayınları, Ankara 2004, s. 277-285.

Çağatay, Neşet, “Makalât-ı Seyyid-Harun”, *Belleten*, C 10, S. 40 (1946), s. 773-776.

Erdoğan, M. Akif, “Seydişehir Seydi Harun Külliyesi Vakıfları Üzerine Bir Araştırma”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C VII (1992), s. 81-132.

Kum, Naci, “Seydi Harun Menakıbnamesi Dolayısıyla Mahmut Seydi Hakkında Vakfiye ve Beratlar”, *Konya Halkevi Dergisi*, S. 129-130 (1949), s. 26-29.

Kum, Naci, “Gezi ve Tetkik Notları: Doğduğum Şirin Memleket: Seydişehir”, *Konya Halkevi Dergisi*, S. 118-119 (1948), s. 21-29.

Önder, Mehmet, *Seydişehir Tarihi*, Seydişehir Belediyesi Yayınları, Seydişehir 1986; Mehmet Önder, “Seydişehir’de Seyit Harun Külliyesi, Vakıfları ve Bânisi”, *Vakıflar Dergisi*, S. 20 (1998), s. 13-28.

Paslı, Bahaddin, *Seydişehir Destanı*, Bahçıvan Basım Yayın, Seydişehir 1997; Haşim Şahin, “Seyyid Hârûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Ansiklopedisi*, C 37 (2009), s. 58-60.

Taşgın, Ahmet, “Dediği Sultan ve Menakıbı Konya ve Çevresinde Alevi Bektaşî Ocaklarının İzleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 66 (2013), s. 213-238.

Taşgın, Ahmet, *Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevi Halifelerinin İzleri Dediği Sultan ve Menakıbı*, Çizgi Yayınları, Konya 2013.

Taşgın, Ahmet, – Öner Atay, “Dediği Sultan ve Turgutoğulları”, *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu – VI. Sahip Ataogulları ve Turgutoğulları*, Isparta 2017, s. 41-50.

Ünal, R. Hüseyin, “Seyid Harun Camii ve Önündeki Üç Kümbet (Seydişehir-Konya)”, *Sanat Tarihi Yıllığı (İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Yıllığı)*, S. 6 (Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümünün 30. Kuruluş Yıldönümü Sayısı) (1975), s. 45-65.

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

Alcan Cafer* - Meryem Salim**

Balkanlara Türklerin yoğun olarak yerleşmesi, Osmanlıların 1354 yılında Gelibolu Kalesi'ni fethetmesinden sonra olmuştur. O dönemden itibaren Balkanlara sürekli bir iskân politikası uygulanıp uzun yıllar boyunca Anadolu'dan müslüman göçleri düzenlenmiştir. Kuzeydoğu Bulgaristan bölgesi yüzyıllar boyu çeşitli demografik değişikliklere uğramış, sarsıntılı ve hareketli bir tarihe sahiptir. Uzun tarihi boyunca sık sık değişik orduların saldırısına uğrayıp ele geçirilen bölge, küçükklü büyüklü birçok ulusun yaşam alanı olmuştur. Bu bölgede Osmanlı hakimiyetinin kurulmasından itibaren değişik dönemlerde buradaki Türk nüfusunu etrafına toplayan önemli yerleşim merkezleri kurulmuştur.

Bu çalışmamızda XVI. ve XVII. yüzyıla ait Osmanlı yazılı kaynakları, yayımlanmış bilimsel araştırma ve incelemeleri göz önünde bulundurarak bölgedeki Eski Cuma (Tırgovişte) ve Osmanpazarı (Omurtag) şehirlerinin Osmanlı döneminde kuruluşlarından nahiye merkezi oluşlarına kadar gelişimlerini izlemeyi amaçlamaktayız. Osmanlı kaynaklarında Eski Cuma ve Osmanpazarı şehir merkezleri ve gelişimleri ile ilgili bilgileri temel olarak Tırgovişte (Eski Cuma) Tarih Müzesi'nde muhafaza edilen belgelerden, Osmanpazarı (Omurtag) ile ilgili yayımlanan Osmanlı arşiv belgelerinden ve XVI. yüzyılın ikinci yarısında kaydedilmiş Akıncı Defteri'nden almaktayız.

Eski Cuma (Tırgovişte) Bulgaristan'ın kuzeydoğusunda, 43.667 nüfuslu bir şehirdir. Preslav Dağı'nın Güney yamacına, Vrana Nehri kıyısında kurulmuştur. Razgrad'ın 36 kilometre güneyinde, Şumnu'nun 41 kilometre batısında bulunur. Tırgoviste, eski yazılı kaynaklarda Cuma-i Atik, 1934'e kadar Eski Cumaya olarak anılmaktadır.¹

Geçmişte şehrin coğrafi konumu, ekonomik gelişimi için değişik ölçüde olumlu

* Arş. Gör., Omurtag Tarih Müzesi, Omurtag/BULGARİSTAN, alcan_djafer@abv.bg

** Doç. Dr., Bulgaristan, Şumen Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şumen/BULGARİSTAN, meryemslm@abv.bg

1 N. Miçev - P. Koledarov, *Reçnik na selištata i selištne imena v Bulgariya 1878-1987*, Sofya 1989, s. 272.

bir rol oynamaktadır. İki fiziki-coğrafi bölge sayılan Stara Planina ve Tuna Ovası arasındaki halkın ticari merkezi olarak hizmet etmiştir. Bu durum, ileride şehrin hareketli bir pazar yeri olarak gelişmesini sağlamaktadır.²

Bölgede yapılan arkeolojik kazılar ve araştırmalar, M.Ö. V.-IV. yüzyıllar arası buralarda Kalkolitik (Bakır-Taş) Çağı'nda yerleşim alanları bulunduğunu göstermektedir.³ Kazı sonucu şehrin çevresinde Trak yerleşim izleri (V.-III. yy.), Roma Dönemi'nden kalma yerleşim birimi (M.S. II.-IV. yy.), Erken Bizans Dönemi'ne ait köy ve kale kalıntıları elde edilen buluntular arasındadır. Ayrıca, kazı çalışmalarında bulunan sikke, seramik ve ev eşyaları, Roma döneminde Nikopolis ad İstrum (Tirnova bölgesi) ile Marcianopolis (Varna Bölgesi) gibi merkezlerle ilişkisi olduğunu göstermektedir. V. ve VI. yüzyıllarda kuzeyden barbar kavimlerin durmadan yaptıkları baskılara karşı İmparator Justinian Bizans'ı kurtarmak amacıyla buralara sayısız kale ve duvarlar inşa ettirmiş bulunmaktadır. Kasabanın güneybatısında 7 km. mesafede bulunan Krumovo kale harabeleri bu kasabadan önceki yerleşim yeri olduğu bilinmektedir.⁴ Bizans imparatoru Justinian tarafından kurulan kale, VI. yüzyıl sonlarında Slav saldırıları sebebiyle yıkılmıştır. İmparator, Dolna Mizya ile Trakya arasındaki yolu savunmak amacıyla Tırgovişte derbendine kale yaptırmıştır. Bulgar Krallığı zamanında yeniden kurulduysa da 1393'ten önceki iç karışıklıklar veya Osmanlı akınları sırasında tahribata uğramıştır.⁵ Anlatılara göre burası, şehrin günümüzde bulunduğu yerdir. Buralarda Birinci Bulgar Devleti döneminden bir köye ve Sborişte Kalesi'ne ait kalıntılar da mevcuttur.

Her yerleşim yerinin kuruluşuna dair az çok tarihi gerçekler de içeren bir rivayet vardır. Eski Cuma rivayetine göre şehir, Vrana nehri kıyısında şimdiki yerine etraftaki Türk nüfusu ile ilginç bir şekilde kurulmuştur. Nehir kıyısındaki küçük bir evde yaşayan dindar bir Türk, ayakkabı tamirciliği ile uğraşmasından dolayı Eskici Baba olarak adlandırılmaya ve tanınmaya başlamıştır. Bölgedeki Türkler her cuma nam-ı diğer ayakkabıcının vaazlarını dinlemek amacıyla yanına gelip, dertlerine şifa aramaktadırlar. Zamanla cuma günleri buraya gelmek ve namaz kılmak halk arasında alışkanlık ve aded olmuştur. “Eskici Baba'nın yanında

2 *Selski turizam v grad Tırgovište*. - Bgglobe.net ((bg))

3 İ. Angelova, *Neolitno selište “Podgoritsa” – predvaritelni rezultati*. - In: İzvestiya na istoričeskiya muzey Tırgovište, T.1, Varna 2005, s. 14.

4 A. Konakliev, *Edno vıjdane za proizhoda na grad Tırgovište i panayira*. – In: Panayiri, Pazari, Tirjišta v bilgarskite zemi, V. Tirnovo 2004, s. 26-31.

5 İslam Ansiklopedisi, C 11, s. 397.

namazımızı kılacağız” ifadesi daha sonra yerli ağızda kısaltılmış ve “Eskici cuma” ile “Eskicuma” tabirlerine dönüşmüştür. Böylelikle Eskici Baba’nın hayranları olan bura göçmen Türkleri şehrin adını da koymuş bulunmaktadır.⁶ Bu bölgede Baba’ların kurdukları tekkelerin etrafında oluşan başka köyler de vardır: Golyamo Sokolovo köyü (Koca Doğan Baba), Karalar köyü (Eski Cuma doğusunda yok olmuş) Nasuh ve Yusuf Baba vs. .⁷

Eski Cuma şehri ile ilgili mevcut yazılı kaynaklarda ve kayıtlarda Eskici Baba Tekkesi’ne dair bir bilgiye rastlanmamaktadır. Tekkenin varoluşu hakkında tek bilgiyi eski bölge müftüsü Enver Kasırgalı Hoca’nın anlattıklarından edinmiş bulunuyoruz. Hocamızın söylediklerine göre halk arasında eskiden şehirdeki Saat Cami’in yakınlarında adı ve kuruluş sahibi bilinmeyen bir tekkenin bulunduğu anlatılıyormuş.

Eski Cuma (bugün Tırgovişte) ve civardaki köylerinin geçmişi ve tarihlerine dair temel bilgileri Osmanlı Dönemi yazılı kaynaklarından edinilebilir. Şehir, kayıtlarda Cuma, Cuma P/Bazarı, Cum’a-i Atık ve Eski Cuma olarak geçmektedir. Çalışmamızda şehrin adı incelenen belgede geçtiği gibi verilecektir. Eski Cuma, taşıdığı bütün adların anlamlarından burada eskiden beri cuma günleri pazar, daha sonra da panayır düzenlendiği anlaşılmaktadır. Pazar kurma geleneği günümüze kadar devam etmektedir.

Osmanlı dönemi belgelerinde panayırlar “yılda bir defa ikame olunan panayır tabir olunur pazar“ olarak tanımlanmaktadır. En aktif pazar ve panayırlar Rumeli’de gayr-i müslimlerin yoğunluk olduğu yerlerde kurulduğu bilinir. Klasik devir Osmanlı panayırları yoğun olarak Rumeli’de toplanmaktadır. XVII. ve XIX. yüzyıla ait Osmanlı belgelerinde bazı panayırların “kadimden berü” yani başlangıcı belli olmayan zamandan itibaren kurulduğundan bahsedilmektedir. Ayrıca, Rumeli’deki panayırların çoğunun gayr-i müslüm toplulukların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde ikamesi, bu organizasyonların Osmanlı öncesi menşeli ağırlık kazanmaktadır. Bu bağlamda, Osmanlı idarecilerinin fethettikleri bölgelerde rastladıkları bu tür organizasyonları silip atmak yerine yeniden canlandırdıkları ve idamesi için çeşitli girişimlerde bulunduklarını söylenebiler.⁸

6 V. Atanasov, *Eski Cumayskiy Panayır*, Sofya 1906, s. 12-13.

7 Ö. L. Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, S 2 (1942), s. 279-386.

8 Ömer Şen, *Osmanlı Panayırları (18-19. Yüzyıl)*, İstanbul 1996, s. 9-10.

Bulgar tarihçi A. Konakliev'in tahminlerine göre Eski Cuma'nın bulunduğu yerlerdeki pazarın kuruluşu Osmanlıların Bulgaristan'ı ele geçirmeden önceki dönemlere uzanmaktadır.⁹

Araştırdığımız bölgede Osmanlıların Balkanları fethinden sonra, XV. ve XVI. yüzyılın başlarında, Hristiyan köylerinden ayrı Müslüman yerleşim birimleri kurulduğu bilinmektedir.¹⁰ Beş altı haneden ibaret bu küçük köylerin çoğu yürüklerden oluşmaktadır. Defter tutan memurlar yerleşim birimindeki yağcı, göreci ve sipahi-zade gibi sakinlerin statülerini de belirtmektedir. Osmanlı kayıtlarında bölgedeki Bulgar köy adları değişmeden belirtilmiştir: Vardun, Çerkovna, Çikendin, Razboyna, Vıbel, Stratice vs. gibi.¹¹ Ayrıca, belgelerde o dönmedeki yer adlarının anlamları da korunmuştur. Örneğin, Gerlovo bölgesinin adı da olduğu gibi kalmıştır.¹² Eski İstanbulluk, Eski Başkent anlamında, bugün Veliki Preslav¹³ şehri de adındaki anlamıyla uyum göstermektedir. Eski Cuma da muhtemelen adını anlamıyla beraber yüzyıllarca korumaktadır. Eskiden beri cuma günleri pazar düzenlendiği, daha sonra bu pazarın panayıra dönüştüğü ve XIX. yüzyılda bu gelenek parlak dönemine ulaştığı bilinmektedir.

Eski Cuma'nın, XVI. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'dan yoğun Türk göçüne sahne olan bir bölgede kurulduğu bilinmektedir. XV. yüzyıl sonlarında başlayan ve XVI. yüzyıl başlarında yoğunluk kazanan yörük yerleşmesi ile yeni kurulmuş olan yörük köylerinin bir idari ve ekonomik merkeze ihtiyaç duymaları, Eski Cuma'nın bir kasaba olarak gelişmesine yol açmıştır. Gökbilgin, 1543 tarihli bir yazılı kaynaktan yamak kayıtları bulunan Cuma/Cuma Pazarı/Nefs-i Cuma ve Eski Cuma olarak iki ayrı yerleşim birimini göstermektedir.¹⁴ Sıbeve ve Kovaçev ise kasabanın kuruluş dönemini daha geriye götürerek bu yerleşim biriminin Cumalu köyünün daha sonra Eski Cuma ya da Cuma Pazarı adlarıyla anıldığını

9 A. Konakliev, *Panayiri, pazari, turjišta v bulgarskite zemi*, Veliko Tırnovo 2004, s. 30-31.

10 H. İnalçık, "Türkler ve Balkanlar", *Bil-Tam Türklük Bilgisi* 3, Prizren 2005, s. 20-44.

11 R. Kovaçev, *Opis na Nikopolskiya sancak ot 80-te godini na XV vek*. Sofya 1997, s. 152 – 161; 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm ili Defteri (937/1530), C II, Ankara 2002, s. 97-160.

12 K. Popkonstantinov – A. Konakliev, "Za dva epigrafski pametnika ot Gerlovo" *Tuskite zavoevaniya i sdbata na balkanskite narodi, otrazeni v istoriçeskite i literaturni pametnitsi ot XIV-XVIII vek*. V. Tırnovo 1992, s. 134-140.

13 Eski İstanbulluk köyü bugünkü Preslav şehridir. Pliska'dan sonra Çar Simeon döneminde (893-927) Preslav, Tuna Bulgar Devletinin başkenti olmuştur. Preslav, Bulgarlar arasında Hristiyanlığı pekiştiren merkez olmuştur. Bulgar kilisesinin merkezi ve elit kesimi eğiten okullardan birisi burada kurulmuştur (Kayapınar 2002: 630-640).

14 T. M. Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*, İstanbul 2008, s. 147- 196.

tespit etmektedirler.¹⁵ Aynı bölgede Antonovo Belediyesi'ne bağlı bugün Çerni Bryag köyünün eski adı Cumalu olduğu bilinmektedir. Muhtemelen bunlar, iki ayrı yerleşim yeri olarak kabul edilebilir. 1573 tarihli Osmanlı vergi kayıtlarında yerleşim yeri adı Eski Cuma köyü olarak geçmektedir.¹⁶ Eski Cuma yerleşim birimi Niğbolu livasında Şumnu nahiyesine bağlıdır.

Bu bölgeye dair ilk kayıtlar, Niğbolu sancağının XV. yüzyılın ikinci yarısından Tahrir Defteri'nde bulunmaktadır. Defterde kayıtlı Hristiyan köyleri (Razboyna, Straja, Çikendin gibi) daha sonra Eski Cuma'nın batısı ve güneybatısına ayrılmış olacaktırlar.¹⁷ Bu dönemde büyük Şumnu kazasına bağlı ve Eski Cuma şehrinin güney, güneybatısında, doğusunda ve kuzeyinde yer alan Yürükler (bugün Ruets), Bayazidçe (Bayaçevo), Kaykılar (Tırgovişte'nin semtlerinden), Yavaşalar (Vasil Levski), Karalar (kaybolmuş köy), Davudlar (Davidovo) isimli Müslüman köyleri ilk olarak 1530 tarihli Tahrir Defteri'nde karşımıza çıkmaktadır.¹⁸

Eski Cuma bölgesi ve buradaki yerleşimlere dair önemli bir başka kaynak, Sultan Süleyman dönemine ait 382 numaralı Tahrir Defteri'dir. Bulgar araştırmacılar Raduşev ve Kovaçev'e göre defterdeki kayıtlar 16.11.1555-3.11.1556 tarihleri arasında tutulmuştur.¹⁹ Fatih Özdemir ise aynı defterin 1535-1536 tarihlerini kapsadığı kanısındadır. Araştırmacıya göre, bu defterde Kanuni Sultan Süleyman'ın Sadrazamı Pargalı Damat İbrahim Paşa ile Anadolu ve Rumeli Beylerbeyliği görevlerinden sonra III. Vezirliğe yükseltilen Damat Lütfi Paşa'nın has gelirlerinin padişah haslarından sonra peşpeşe yazılmış olması bu defterin tarihini Sadrazam İbrahim Paşa ile III. Vezir Lütfi Paşa'nın Divan-ı Hümayun'unda aynı anda görev yaptıkları, 1535-1536 yılları arasında tutulduğuna işaret etmektedir.²⁰ Dolayısıyla 382 numaralı Niğbolu Sancağı Mufassal tahrir defterinin tarihini 1535-1536

15 O. Sibev, "Obştvestvo i tsirkva v eEski Cuma (Tagovište) prez Vizrajdaneto" *Hram "Uspenie Prosvetiya Bogoroditsi"*, Tırgovište, Sofya 2002, s. 61-64; R. Kovaçev, *Samata Eski Cumaya (gr. Tırgovište) v osmanski opisi ot XVI-XVII vek.*, İzvestiya na İstoričeskiya Muzey-Tırgovište, t. II, Tırgovište 2009, s. 83-96.

16 St. Andreev - M. Kalitsin - M. Mutafova. *İzvorı za istoriyata na grad Omurtag*. T. 1, Osmanski dokumenti XV-XVII vek. V. Tirnov 2009, s. 160.

17 Kovaçev, *Opis*, s. 154-160.

18 370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm ili Defteri (937/1530). C II, Ankara 2002, s. 97-111, 152.

19 E. Raduşev - R. Kovaçev. *Opis na registri ot İstanbulskiya osmanski arhiv kam Generalna direkcia na drjavnite arhivi na Republika Turcia*, Sofya 1996, No. 18.

20 F. Özdemir, Yüksek Lisans Tezi, *TD 382 Numaralı Tahrir Defterine Göre Kanuni Devrinde Şumnu Nahiyesi*, Tarih Anabilim Dalı, Yeniçağ Tarih Bilim Dalı, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mart 2009, s. 5.

yılları arasında tutulduğunu kabul etmek gerektiğini düşünüyor, çalışmamızda da Özdemir'in öne sürdüğü tarihi esas kabul ettiğimizi belirtiyoruz. Defterde Eski Cuma'ya bugün komşu olan Razboyna, Straja, Bayazidçe, Yürükler, Alaeddin, Yavaşlar Kaykılar köylerinin kayıtlarına rastlıyoruz. Niğbolu livası Şumnu kazasına bağlı Cumalu adında bir yerleşim biriminin adı da geçmektedir. Ancak Cuma ya da Eski Cuma kaydının bulunmayışı, bu kasabanın 1536 yılı öncesi henüz kurulmadığına işaret etmektedir. Kovaçev ve Raduşev'in tarihlemesine (1555-1556) dayanılırsa, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Eski Cuma kasabasının 1543'te kurulduğu ve kayıtlarda geçtiği görülmüştür.²¹

Bu bölgeye ait 1479 ve 1485 tarihli en eski Osmanlı tahrir defterlerine göre, bölgede sadece yerli nüfusun yaşadığı Slavca isim taşıyan ve daha önce belirttiğimiz birkaç Hristiyan köyü bulunmaktaydı. Köylerin hepsi dağların eteklerinde yer alıyor ve ovada herhangi bir yerleşme mevcut değildir.²²

Buraya kadar Eski Cuma etrafındaki yerleşim birimlerinin kurulduğu görülmektedir. Ancak kasabadan henüz söz edilmemektedir. Elde edilen bu bilgilere dayanarak Eski Cuma'nın 1536 yılından sonra oluştuğu tahmin edilebilir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra köylerin sayısı ve Şumnu nahiyesinin nüfus artışı, bölgedeki idari birimi de etkileyip değiştirmektedir. Şumnu nahiyesinden ilk olarak Hezargrad (Razgrad) ve çevre köyleri, daha sonra da Eski Cuma Pazarı ve Osman Pazarı (Omurtag) ayrılmaktadır. Araştırmacı Nedelçeva Eski Cuma'nın nahiye oluşunu XVII. yüzyıla bağlamaktadır.²³

7 Numaralı Mühimme Defterine (1567-1569) göre, XV. yüzyılın altmışlı yıllarından sonra Elvanoğlu ve Bayazidçe gibi Eski Cuma'nın komşu köyleri hala Şumnu nahiyesine bağlı sayılmaktadır.²⁴ Şumnu kazasında küçükbaş hayvan tüccarlarının kaydı bulunan 16-24 Aralık 1573 tarihli defterde Şumnu'ya bağlı Eski Cuma köyü adı geçmektedir. Kayıtlarda köyde dört koyun ithalatçısının 130 baş hayvanı olduğu belirtilmektedir.²⁵ Dolayısıyla, bu tarihe kadar Eski Cuma'nın Şumnu kazasına bağlı bir köy olduğu anlaşılmaktadır.

21 Gökbilgin, *age.*, s. 147, 196.

22 İslam Ansiklopedisi, C 11, s. 397.

23 H. Nedelçeva, *Seliştna mreja, demografiska karakteristika i kultov život v Gerlovo i Tozluka prez XV-XVIII vek.* V. Tirnov 2017, s. 81.

24 7 Numaralı Mühimme Defter (975-976/1567-1569), Özet-Transkripsiyon-İndeks, III, Ankara 1999, C 127, Hükm 2213, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın No. 37, Divan-ı Hümayun Sicilleri Dizisi: V.

25 St. Andreev - M. Kalitsin - M. Mutafova, *age.*, s. 160.

Eski Cuma'nın nahiye merkezi gibi Şumnu'dan ayrıldığı ilk olarak 1579 tarihli bir belge göstermektedir. Divan-ı Hümayun'dan ordunun İskilip'te kışlamasına dair Niğbolu (Nikopol), Plevne (Pleven), Rahova (Oryahovo), Zıştovi (Sviltov), İvraca (Vratsa) kadılarına gelen ferman gönderilirken bir sureti de Tırnovi (Veliko Tırnovo), Eski Cuma (Tırговище), Şumnu (Şumen) ve Hezargrad (Razgrad) kadılarına da verilmektedir.²⁶ 1579 yılına kadar Mühimme Defter kayıtlarında Eski Cuma kadısına ferman gönderildiğine dair bir tespit yoktur. 1575-1576 yılları arası Niğbolu, Zıştovi, İvraca, Provadı, Tırnovi, Şumnu, Hezargrad gibi nahiyelerin kadılarına İstanbul'a koyun göndermeleri için ferman yazılmıştır.²⁷

1576-1579 yılları arası Eski Cuma'da görevli kadının bulunması bu dönemde şehrin nahiye ya da kaza merkezi olarak ayrıldığına bir işaret sayılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde taşra idaresi, aşağıdan yukarıya köy (karye), nahiye, kaza, sancak (liva) ve eyalet şeklinde teşkilatlanmıştı. Kendisine bağlı köylerle birlikte nahiyelerin birleşmesiyle kazalar meydana gelmişti. Kazaların birleşmesinden sancaklar, sancakların birleşmesinden ise eyaletler ortaya çıkmıştı. Ancak şurası belirtilmelidir ki, Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarında eyalet, vilayet, liva, kaza ve nahiye tabirlerinin birbirinin yerine kullanıldığı da görülmektedir. İdari teşkilatta en fazla yere sahip birimler kaza ve sancaklardı. Kazalarda yönetici sınıf olarak kadi, alaybeyi ve subaşılar bulunurdu. Bunlardan kadılar askeri olmayan şeri ve hukuki hususlardan sorumluydu.²⁸ Osmanlı adli teşkilatının temel taşı olan kadılar, bulundukları yerin hem hâkimi hem belediye başkanı hem emniyet amiri, bazen hem mülki amiri ve hem de halkın her konuda müracaat edebileceği sosyal güvenlik makamıydı.²⁹

Nahiye ve kaza sınırlarının belirlenmesi, büyük ölçüde kaynakların karakterine bağlıdır. Osmanlı Devleti'ndeki administratif birimlere çoğu kez değişik yerleşim yerleri dahil edilmektedir. Prensip olarak bazı durumlarda tımar merkezi ya

26 E. Akçelik, 39 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, s. 1-118. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2013, s. 142, Hüküm 100.

27 Y. Aydın, 27 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, s. 280-408. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2014, s. 78, Hüküm 358/855.

28 Y. Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s. 73.

29 A. Akgündüz, *İslam Hukukunun Osmanlı Devleti'nde Tadbiki: Şer'iye Mahkemeleri ve Şer'iye Sicilleri, Türkler*, C 10, İstanbul 2002, s. 54; H. Doğru, *Bir Kadı Defterinin Işığında Rumeli'de Yaşam*, İstanbul 2007, s. 11.

da tımarın bağlı olduğu askeri birim göz önünde bulundurulmaktadır. Defter kayıtlarının eksik ve parçalanmış bilgiler içermesi yerleşim birimlerinin tespitinde güçlükler doğurur ve dolayısıyla bazan birkaç köy başka administratif birimin içerisinde yer aldığı görülmektedir.³⁰ (Bk. Ek 1.)

Araştırmamızı yaptığımız Eski Cuma'nın nahiye/kaza olarak oluşmasından sonraki sınırları, 1586 tarihli Akıncı Defteri'ndeki kayıtlara dayanarak çizmek mümkündür. Burada 1586 yılında Cuma Pazarı nahiye olarak kayıtlı olduğu görülmektedir.³¹ Defter kayıtlarına göre Eski Cuma nahiyesine şu köyler girmektedir: yerleşim birimi olarak Eski Cuma, Divane Mahmud (bugün Preslav belediyesine bağlı Mostiç), Yavaş/Kuru Dere (bugün Vasil Levski, Tırgovişte), Timurlenk (Tırgovişte'nin doğusunda, bugün yokolmuş bir köy³²), Abdal Hızır (bugün Lovets, Tırgovişte), Karlı (bugün Kralevo, Tırgovişte), Bayazidçe (bugün Bayaçevo, Tırgovişte), Karakaşlı (bugün Probuda, Tırgovişte), Işıklar (bugün Pevets, Tırgovişte), Elvanoğlu (bugün Alvanovo, Tırgovişte), Davudlar (bugün Davidovo, Tırgovişte), Ömerce (bugün Ralitsa, Tırgovişte), Gök (belirsiz), Okçular (bugün Zdravets, Tırgovişte³³), Dalkaç (bugün Dılgaç, Tırgovişte), Nasuhça (bugün Makariopolsko, Tırgovişte), Tatarlı (belirsiz), Doğancılı (bugün Osen, Tırgovişte). Kayıtlarda akıncıların hepsi Müslüman, Türk adı taşımaktadır ve Türkçe isimli köylerde oturmaktadır. Hristiyanlara ve Hristiyan köylerinde yaşayan Müslümanlara rastlanılmamaktadır. Birkaç köyde 1535-1536 yıllarında Hristiyan köylerinde iskân eden Müslümanlığı kabul etmiş ailelerin kaydı da mevcuttur. Örneğin, Razboyna (bugün Tırgovişte semti) dokuz Müslüman ailesinden dördü Abdullah lakaplıdır (soyadlı), dördü bekar, doksan aile ise gayr-i müslimdir. Giriş köyünde (bugün Dervent, Tırgovişte) iki Müslüman Abdullah soyadı ile kayıtlıdır³⁴, diğer 70 aile ve 134 bekar Hristiyan olarak geçmektedir. Yamna köyündeki (bugün Preselets, Tırgovişte) durum da aynıdır, üç Müslüman

30 R. Gradeva, *Administrativna sistema i provintsialno upravljenie v bulgarskite zemi prez XV vek. Bulgarskiyat petnadeseti vek.*, Sbornik s dokaldi za bulgaskata obšta i kulturna istoriya prez XV vek, Sofya 1993, s. 47.

31 A. E. Kayapınar - Erdoğan Özönlü, *Mihaloğulları'na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, Ankara 2015, s. 232-237.

32 BOA, Belgeler, Arşiv Kodu: HR.UHM.00082.00021.001, Tarihi: 24 Teşrin-i sani 1326 (1909).

33 Aynı köy Hezargrad nahiyesine de kayıtlı görünmektedir. Bk. A. E. Kayapınar - Erdoğan Özönlü, *age.*, s. 215.

34 Bilindiği gibi kayıtlarda baba adı Abdullah olarak geçen kişiler, genelde Osmanlı bilginlerince dininden dönerek Müslüman olmuş gayrimüslimler kabul edilmektedir. (Venedikova, K. *Sinovete na Abdullah*, Bilgarski Folklor, 3-4, Sofya 1996, s. 4-20.)

aileden biri Abdullah lakaplı, altısı bekindir, 47 aile ve 41 bekar da Hristiyan nüfusunu oluşturmaktadır.³⁵ Görülen şu ki, söz konusu köylerde Müslümanların sayısı Hristiyanlara göre çok daha azdır ve bazıları da Müslümanlığı sonradan kabul etmiş Hristiyanlardır. Dolayısıyla bunlar Akıncı Defteri'nde kayıtlı olmayıp oturdukları köyler de yoktur. Bu durum bir yere kadar sözü geçen köylerin araştırılan dönemde hangi nahiye merkezine bağlı olduğu konusunda zorluk getirmektedir.

Tespitler sonucu bölgedeki köyleri harita üzerine yerleştirdiğimizde Eski Cuma nahiyesini genel hatlarla çizmemiz mümkündür (Bk. Ek 2). Nahiye, doğuda Şumnu kazası ile sınır oluşturur ki, sınır çizgisi Preslav Dağı'ndan başlamakta, Mahmutköy'ün doğusunda akan Köprük (Lazarska) dere ile Eski İstanbul arasından Vrana nehri yatağı boyunca kuzeye Nazarköy'ye kadar (bugün Nadarevo) devam etmektedir. Sınır çizgisi, Çiracı nehri boyunca Buhlar köyü yakınlarındaki Fiseka tepesine, oradan Nasuhça (Makariopolsko, Tırgovişte) ile Selimköy (Mirovets, Razgrad) arasındaki dağ sırtından geçmektedir. Kuzeyde Hezargrad nahiyesi bulunmaktadır. Bu nahiye ile sınırı Aşeri dere (muht. Aşağıki dere) adında bir çay çizmektedir. Güneye doğru yönelen sınır hattı, Nasuhça ile Çukur Kışla Tekke köyü (Manastirtsi, Razgrad) arasındaki tepelerden Davudlar köyüne kadar inmektedir. Eski Cuma nahiyesi batıda Tozluk nahiyesiyle komşudur. Sınır, Ömerce köyünden başlayıp batıdaki Okçular köyü, Kızana Tekkesi ve Çikendin köyü yükseltileri Preslav Dağı'na kadar devam etmektedir. Güneyde Gerlova nahiyesiyle komşudur. Sınır hattı, Çikendin'den doğuya yönelerek dağın kuzey kısmından İmrenler (İmrençevo, V. Preslav) köyüne kadar devam etmektedir. Eski Cuma nahiyesinin sınır hatlarının belirlenmesinde bölgenin coğrafi yapısının büyük rol oynadığı görülmektedir. Nahiyenin doğusunda sınır çizgisi, Vrana ve Çiracı nehirlerini, güneyde Preslav Dağı'nı, batıda Okçular, Kızana Tekkesi ve Çikendin tepelerini, kuzeyde Hezargrad nahiyesiyle nehir ve yükseltileri aşmamaktadır. Osmanlı yüksek idaresi admistratif birimlerinin sınırlarını belirlerken dağ, tepe, nehir gibi coğrafi özellikler göz önünde bulundurduğu görülen bir gerçektir.

Araştırmamızın temel kaynaklarından Osmanlı belgeleri ve özellikle 1586 tarihli Akıncı Defteri kayıtları esas alınarak çizilen harita doğrultusunda Eski Cuma'nın nahiye merkezi oluşundan sonra sınırları içerisinde yer alan yerleşim birimleri şöyle gösterilebilir: Eski Cuma (nahiye merkezi), Akıncı Defteri'nde kaydı bulunmayan Razboyna, İstratece köyleri, Yürükler (Ruets), Karalar Tekkesi (kaybolmuş), Bayazidçe (Bayaçevo), Aşıklar (Pevets), Çoban Dere (Ovçarovo), Karlıköy

(Kralevo), Dılgaç, Nazarköy (Nadarevo), Mahmutköy (Mostiç, V. Preslav), İmrenler (İmrençevo, V. Preslav³⁶), Akıncı Defteri'nde bulunmayan, ancak doğuda Çiracı nehrinin sınır çizdiğini göz önünde bulundurursak, Eski Cuma nahiyesi içerisinde olduğu kabul edilen Yalımlar (Ostrets) köyü, Doğancıl (Osen), Abdallar (Lovets), Yavaşlar (Vasil Levski), Karakaşlı (Probuda), Alvanlar (Alvanovo), Büyük Buhlar (Buhovtsi³⁷), Nasuhça (Makariopolsko), Davutlar (Davidovo), Kaykılar (Bryag semti), Ömerce (Ralitsa), Okçular (Zdravets), Akıncı Defteri'nde adı geçmeyen Kızana Tekkesi (Momino), Defterde yine kaydı olmayan Çikendin (Lilyak) köyü.

Eski Cuma nahiyesine günümüze kadar belirlenemeyen Karye-yi Ömer Abad, Karye-i Gök, Karye-yi Tatarlı ve Karye-yi Ahadlar gibi köyler de dahil edilmektedir.

Nahiyedeki yerleşim yerlerinin dağılımına bakılırsa, Razboyna, İstratice ve Çikendin gibi Hristiyan köyleri bölgedeki stratejik yerlerde bulunmaktadır. Preslav Dağı'ndan tarihi ve coğrafi önem taşıyan Gerlova bölgesine geçit sağlayan derbendlerin başlarında yer almaktadırlar. Dağın diğer tarafındaki derbendlerin başında ise Gerlovo nahiyesine bağlı Prolaz, Çerkovna, Vardun vs. gibi Hristiyan köyleri bulunmaktadır. Müslüman köyleri daha fazla düzlüklerde ve ovalarda kurulmuştur.

Buraya kadar Eski Cuma'nın kuruluşundan nahiye oluşuna kadar, sınır hatlarına dair araştırma ve incelemeye dayanan tespitlerimizi sunmaya çalıştık. Çalışmamızın ikinci bölümünde bu bölgede yer alan diğer önemli yerleşim merkezlerinden Osmanpazarı tarihi ve kaza olarak kuruluşuna dair bulgularımızı kısaca tanıtmaya çalışacağız.

Osmanpazarı, Bulgaristan'da eski bir Osmanlı kasabasıdır. Bugün Omurtag adıyla adlandırılmış olan şehir, Bulgaristan'ın kuzeydoğu kesiminde, deniz seviyesinden 525 M yükseklikte bir plato üzerinde Osmanlılar tarafından kurulmuş küçük bir yerleşim birimidir. XIX. yüzyılın büyük Osmanpazarı kazası iki tarihi bölgeyi ihtiva eder. Batıda ormanlık alan olan Tozluk platosu (Alakilise nahiyesi), doğuda XVII. yüzyılın başlarına kadar büyük Şumnu kazasına bağlı bir nahiye durumundaki, daha verimli arazileri bulunan Gerlovo bölgesi yer alır.³⁸

36 İmrenler köyü, Eski Cuma'nın Şumnu kazasından ayrıldığı dönemde henüz kurulmamış olduğu bilinmektedir.

37 Köy, Küçük Buhlar ve Büyük Buhlar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Küçük Buhlar Hezargrad nahiyesinde bulunmaktadır.

38 P. Petkov, *Kratki geografski belejki za grad Omurtag i negovite okolnosti*, Grad Omurtag i Omurtagskiyat kray. İstoriya i kultura, Tom 1, Varna 1999, s. 39; Stefanov, *age.*, s. 5.

Şehir, doğudan batıya Varna-Sofya ve kuzeyden güneye Rusçuk-Yambol-Sliven gibi önemli ulaşım koridorlarının kavşak noktasıdır.

Balkanlar'ın Osmanlılar tarafından fethi, bu coğrafyada yeni ve parlak bir dönemin başlangıcı olmuştur. Yaklaşık beş yüz yıl süren bu hakimiyet sürecinde, bölgenin sosyal, ekonomik ve kültürel yapısı büyük bir gelişme göstermiştir. Kuzeydoğu Bulgaristan'ın bu sosyo-ekonomik, demografik ve siyasi alandaki gelişmeleri çeşitli konularda incelemeler yapan araştırmacıların dikkatini çekmektedir.³⁹

1870'te ünlü seyyah–araştırmacı Felix Kanitz tarafından nakledilen mahalli bir rivayete göre Osmanpazarı kasabası, “yaklaşık 300 sene önce Arabacı Osman adında bir kişi tarafından Menzil çeşmesi yakınlarına inşa edilen bir handan” dolayı ortaya çıkmıştır.⁴⁰ Yerli halkın anlatılarına göre de araba ustası bu adamın yaptığı arabaları satın almak için yanına gelen insanların bazıları zamanla bu mevkiye yerleşmeye başlar. Böylelikle Osmanpazarı kurulur.

Yazılı kaynaklarda ilk yerleşim tarihi hakkında bir bilgi yoktur.⁴¹ Eski Osmanpazarı kuruluşuna dair XX. yüzyılın ilk yarısında anlatılan ve bugün şehir Rüştüye okulunun Tırgovişte Arşivi'ndeki tarih kitabında korunan bir rivayet de vardır. Buna göre yaklaşık 250 yıl önce şehrin bugün bulunduğu yerinde dağ ve ormanlık bir alan olduğu, etrafta bulunan köyler ise ölümcül bir hastalığın yayılmasıyla sebebiyle ıssız kalmaya başladığı anlatılmaktadır. Ancak köylerden birinden Osman adında bir araba ustası o mevkiideki çeşmeye yakın bir kulübe yapıp yerleşir ve zanaatını uygulamaya başlar. Daha sonra etraf köylerden insanlar yanına gelip arabalarını almaya başlar, bazıları da yayılan hastalıktan kaçarak köylerini terkedip çeşmenin yanına yerleşmişlerdir. Bu şekilde zamanla arabacı Osman Ağa'nın kulübesi etrafında bir mahalle oluşmuş, köy ve kasaba olarak gelişmiştir. Adını da oraya ilk yerleşen Osman Ağa'nın ismini koymuşlar. Daha sonra (H. 1230-1235) kaza merkezi olunca şehrin adı Osmanpazarı olarak anılmaya başlamıştır.⁴²

Görüldüğü gibi Osmanpazarı'nın kuruluşu ile ilgili XX. yüzyılın başlarında anlatılan rivayet bugünkü anlatılara uymaktadır.

Arşiv kaynaklardaki bilgilere gelince, Niğbolu livası Şumnu kazasında Arabacı

39 St. Andreev - M. Kalitsin - M. Mutafova, *age.*, s. 18.

40 İslam Ansiklopedisi, *Osmanpazarı*, C 34, 2007, s. 1-2; (<http://www.islamansiklopedisi.info>)

41 L. Stefanov - Grad Omurtag, *Prinos kam istoriyata na grada*, Omurtag 1935, s. 19-20.

42 Çastna turska smesena gimnaziya “Rüşdiye” grad Omurtag, Tsentralen arhiv – grad Tırgovişte, Arşiv No. 3, Letopisna kniga na Osman Pazarskoto uçilište v grad Omurtag, 10.12.1931 – 1958, sıdırja 50 lista, s. 1.

Osman köyünden ilk defa 1530 tarihli tahrir kayıtlarında bahsedilmektedir.⁴³ Ünlü araştırmacı T. Gökbilgin'in tespitlerine göre, 1585'te Şumnu nahiyesine bağlı Arabacı Osman/Osman Arabacı köyünde altı yamak kayıtlıdır.⁴⁴

1586 tarihli Akıncı Defter'inde, Arabacı Osman köyü kayıtlı altı akıncı ile Gerilova nahiyesine bağlı olduğu görülmektedir.⁴⁵ Bu belge XVI. yüzyılda yerleşim birimini Arabacı Osman adıyla gösteren son kaynaktır. XVII. yüzyıla baktığımızda, 1692 tarihli Osmanlı kayıtlarında, Osman Pazar ya da Alakilise kazası adıyla anılmaya başlar.⁴⁶ Bundan da anlaşıldığı üzere, Arabacı Osman isimli yerleşim yeri, daha sonra Osman Pazar olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla anlatılan rivayetlerle belge kayıtlarındaki bilgilerin örtüştüğü denilebilir.

Arşiv belgelerinde XVI. yüzyılın 70'li yıllarına kadar büyük Şumnu kazasına bağlı olan köyler, daha sonra Tozluk, Gerlovo, Ala Kilise, Cuma Pazarı nahiyelerine dağıldığı görülmektedir.⁴⁷ XVI. yüzyılın 80'li yıllarında bölgede idari değişiklikler yapılmıştır. Şumnu kazası Tozluk, Gerlovo, Ala Kilise, Cuma Pazarı nahiyelerine parçalanmıştır.⁴⁸ Bu gelişmeler XVII. yüzyılın ilk yarısında da devam etmekte, kurulan yeni nahiye merkezlerinin sınırları genişlemeye başlamaktadır. Gerlovo nahiyesi idari birim olarak yok olup, 1586 yılında sınırları içerisinde bulunan köylerin büyük bölümü Ala Kilise ve Cuma Pazarı/Eski Cuma nahiyelerine geçmektedir.⁴⁹ Osman Pazar, Ala Kilise nahiyesine girmektedir.

Osman Pazar'ın tam olarak ne zaman kaza merkezine dönüştüğü belli değildir. Büyük olasılıkla XVII. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Çünkü 1626-1628 yıllarında ilk kez artık bağımsız olan Ala Kilise kazasına Divan-ı Hümayun'dan kadiya ferman gönderilir.⁵⁰ Osman Pazar, daha sonraki Osmanlı belgelerinde Ala

43 370 Numaralı Muhasebe-yi Vilayet-i Rum-ili Defteri (937/1530), C II, Ankara 2002, s. 97.

44 Gökbilgin, *age.*, s. 146.

45 A. E. Kayapınar - Erdoğan Özönlü, *age.*, s. 242.

46 Gökbilgin, *age.*, s. 272.

47 İzvori za istoriyata na grad Omurtag. Osmanski dokumenti XV-XVIII vek, T.1, V. Tırnovo 2009, s. 159-166.

48 A. E. Kayapınar - Erdoğan Özönlü, *age.*, s. 215-250.

49 BOA, TD 1053, 771. Avariz 1641-1660, BOA, TD 771/GUA, CDA, kmf., 10, No 863/12, s. 259-285, çev. Mariya Kalitsin İzvori za istoriyata na grad Omurtag, Osmanski dokumenti XV-XVIII vek. T.1, V. Tırnovo 2009, s. 167-192; Gökbilgin, *age.*, s. 272.

50 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivler Genel Müdürlüğü. Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı. Yayın No. 54. 83 Numaralı Mühimme Defteri (1036-1037) 1626-1628, Ankara 2001, s. 86. Hüküm 127.

Kilise/Osman Pazar kazasının merkezi olarak görünmektedir.⁵¹ Osman Pazar'ın merkez olarak seçilme sebeplerinden muhtemelen konumu itibarıyla önemli kavşak noktası olması ve burada pazar düzenlenmesidir.

Çalışmamızda yazılı kaynaklara göre Kuzeydoğu Bulgaristan'ın Eski Cuma ve Osmanpazarı şehirlerinin Osmanlı döneminde kuruluşlarından başlayarak nahiye ve kaza merkezi oluşlarına kadar gelişimlerini izlemeye çalıştık.

Sonuç olarak denilebilir ki, Eski Cuma ve Osmanpazarı Osmanlı döneminde önce Niğbolu sancağı Şumnu, Ala Kilise ve Gerlovo nahiyelerine bağlı iken, daha sonraki tarihlerde gelişerek nahiye/kaza merkezi haline getirilmiştir. Bölgedeki yerleşim birimlerinin arasında sadece bu iki şehrin adında *pazar* kelimesi geçmektedir.

Araştırılan bölgedeki köyleri harita üzerine yerleştiren nahiye sınırları tespit edildi. Osmanlı Devleti dahilinde XVI. yüzyılda nahiye merkezlerinin sınırlarını belirlenirken dağ, tepe, nehir gibi coğrafi özelliklere dayanıldığı sonucuna varıldı. Eski Cuma nahiyesindeki köylerin dağılımında dikkat çeken husus, Hristiyan köylerinin bölgedeki stratejik yerlerde bulunmasıdır. Bunlar, Preslav Dağı'ndan tarihi ve coğrafi önem taşıyan Gerlova bölgesine geçit sağlayan derbendlerin başlarında yer almaktadırlar.

XVII. yüzyılda bölgede idari değişiklikler yapılmıştır. Şumnu kazası nahiyelere parçalanmış, kurulan yeni nahiye merkezlerinin sınırları Gerlovo nahiyesine göre hızla genişlemeye başlamıştır.

51 BOA, TD 1053, 771. Avariz 1641-1660, BOA, TD 771/GUA, CDA, kmf., 10, No 863/12, s. 259-285, Çeviren: Mariya Kalitsin İzvori za istoriyata na grad Omurtag, Osmanski dokumenti XV-XVIII vek. T.1, V. Tırnovo, 2009, s. 167.

Kaynaklar

Arşiv Malzemesi

370 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm ili Defteri (937/1530). Cilt II, Ankara 2002.

7 Numaralı Mühimme Defter (975-976 / 1567-1569), *Özet-Transkripsiyon-indeks*, III. Ankara 1999, C 127, hükm 2213, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın No. 37, Divan-ı Hümayun Sicilleri Dizisi: V.

BOA, Belgeler, Arşiv Kodu: HR.UHM.00082.00021.001, Tarihi: 24 Teşrin-i sani 1326 (1909).

BOA, TD 0382/CDA, kmf 10, No. 863/6, Tırgovişte Tarih Müzesi, çev. St. Andreev.

Letopisna kniga na Osman Pazarskoto uçilište v grad Omurtag, 10.12.1931 – 1958, sıdırja 50 lista. s. 1. Çastna turska smesena gimnaziya “Rüşdiye” grad Omurtag. Tsentralen arhiv – grad Tırgovişte, Arşiv No. 3.

BOA, TD 1053, 771. Avariz 1641-1660, BOA, TD 771/GUA, CDA, kmf., 10, No. 863/12, s. 259-285, Çeviren: Mariya Kalitsin İzvori za istoriyata na grad Omurtag. Osmanski dokumenti XV-XVIII vek. T.1, V. Tırnovo, 2009, s. 167-192.

Araştırma ve İnceleme Eserleri

Akçelik, E., *39 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi* (s. 1-118). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2013, s. 142, hüküm 100.

Akgündüz, A., *İslam Hukukunun Osmanlı Devleti'nde Tadbiki: Şer'îye Mahkemeleri ve Şer'îye Sicilleri, Türkler*, C10, İstanbul 2002, s. 54.

Andreev, St. - M. Kalitsin - M. Mutafovai, *İzvori za istoriyata na grad Omurtag*, T. 1, Osmanski dokumenti XV-XVII vek., V. Tırnovo 2009, s. 160.

Angelova, İ., *Neolitno selište “Podgoritsa” predvaritelni rezultati*, İzvestiya na istoričeskiya muzey, T.1, Tırgovişte Varna 2005.

Atanasov, V., *Eski Cumayskiya Panayır*, Sofya 1906, s. 12-13.

Aydın, Y., *27 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi* (s. 280-408). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek

Lisans Tezi, Erzurum, 2014, s. 78, hüküm 358/855.

Barkan, Ö. L., “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, S. 2 (1942): 279-386.

Doğru, H., *Bir Kadı Defterinin Işığında Rumeli’de Yaşam*, İstanbul 2007, s. 11.

Gradeva, R., Administrativna sistema i provintsialno upravljenie v bilgarskite zemi prez XV vek. Bilgarskiyat petnadeseti vek., Sbornik s dokaldi za bilgaskata obšta i kulturna istoriya prez XV vek, Sofya 1993, s. 47.

Gökbilgin, T. M., *Rumeli’de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*, İstanbul 2008, s. 147- 196.

Halaçoğlu, Y., *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s. 73.

İnalcık, H., *Türkler ve Balkanlar*, Bil-Tam Türklük Bilgisi, S. 3, Prizren 2005, s. 20-44.

İslam Ansiklopedisi, *Osmanpazarı*, C 34, 2007, s. 1-2; <http://www.islamansiklopedisi.info>

İzvori za istoriyata na grad Omurtag, Osmanski dokumenti XV-XVIII vek. T.1, V. Tırnovo 2009, s. 159-166.

Kayapınar, A. E. - Erdoğan Özönlü, *Mihaloğulları’na Ait 1586 Tarihli Akıncı Defteri*, Ankara 2015, s. 232-237.

Konakliev, A., *Panayiri, pazari, tirjišta v bulgarskite zemi*, Veliko Tırnovo 2004, s. 30-31.

Konakliev, A., *Edno vıjdane za proizhoda na grad Tırgovište i panayıra*, Panayiri, Pazari, Tirjišta v bulgarskite zemi, V. Tırnovo 2004.

Kovaçev, R., *Opis na Nikopolskiya sancak ot 80-te godini na XV vek*. Sofya 1997, s. 152-161.

Kovaçev, R., *Samata Eski Cumaya (gr. Tırgovište) v osmanski opisi ot XVI-XVII vek.*, İzvestiya na İstoriçeskiya Muzei-Tırgovište, t. II, Tırgovište 2009, s. 83-96.

Miçev, N. - P. Koledarov, *Reçnik na selištata i seliştните imena v Bulgariya 1878-1987*, Sofya 1989, s. 272.

Nedelçeva, H., *Seliştна mreja, demografska karakteristika i kultov jivot v Gerlovo i Tozluca prez XV-XVIII vek.*, V. Tırnovo 2017, s. 81.

Özdemir, F., Yüksek Lisans Tezi, TD 382 Numaralı Tahrir Defterine Göre Kanuni Devrinde Şumnu Nahiyesi Tarih Anabilim Dalı, Yeniçağ Tarih Bilim Dalı, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mart 2009, s. 5.

Petkov, P., *Kratki geografski belejki za grad Omurtag i negovite okolnosti*, Omurtag i Omurtagskiyat kray, İstoriya i kultura, Tom 1, Varna 1999, s. 39.

Popkonstantinov, K. - Konakliev, A., *Za dva epigrafski pametnika ot Gerlovo*, Tuskite zavoevaniya i sodbata na balkanskite narodi, otrazeni v istoričeskite i literaturni pametnitsi ot XIV-XVIII vek., V. Tırnovo 1992, s. 134-140.

Raduşev, E. - R. Kovačev, Opis na registri ot İstanbulskiya osmanski arhiv kım Generalna direkcia na dırjavnite arhivi na Republika Turcia, Sofya 1996, No. 18.

Selski turizım v grad Tırgovişte. - Bgglobe.net (bg)

Sıbeev, O., *Obştestvo i tsırkva v Eski Cuma (Tagovişte) prez Vizrajdaneto*, Hram “Uspenie Prosветiya Bogoroditsi”, Tırgovişte Sofya 2002, s. 61-64.

Stefanov, L. Grad Omurtag, *Prinos kım istoriyata na grada*, Omurtag 1935, s. 19-20.

Şen, Ömer, *Osmanlı Panayırları (18-19. Yüzyıl)*, İstanbul 1996, s. 9-10.

Venedikova, K., *Sinovete na Abdullah*, Bılgarski Folklor, 3-4, Sofya 1996, s. 4-20.

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

43

Ekler

Ek 1: XVI. ve XVII. yüzyılda Şumnu, Eski Cuma ve Osmanpazarı kazalarındaki köyler

Köy	1530 yılı	1535-36 yılları arası	Bugünkü adı	1524 -1550 yılları arası	1586 yılı	1641 yılı
Abdal Hızır			Lovets. Targovişte		Cuma Pazarı	Abdallar. Eski Cuma
Abdallar			Zayçari. Sliven belediyesi.		Tozluk/Tuzluk	
Abdi Fakih		Şumnu der Gerilova	Tespit edilememiştir			
Ahadlar			Tespit edilememiştir.		Cuma Pazarı	
Ahi-oğulları	Şumnu		Tespit edilememiştir			
Ahmed Divane, Divane Ahmed	Şumnu	Şumnu	Dolneni. Şumnu ili	Şumnu. Gerilova		
Ahmedli			Topuzi. Elena ilçesi.		Tozluk/Tuzluk	
Ak dere yakası	Şumnu		Bála reka. Vırbitsa	Şumnu. Gerilova	Gerilova	
Ak Mehmedi	Şumnu	Hezargrad	Podgoritsa. Tırgovişte		Hezargrad	Hezargrad
Akıncı			Tespit edilememiştir		Gerilova	
Alâedin		Şumnu	Bistra. Tırgovişte		Hezargrad	
Ali Fakih			Tespit edilememiştir		Ala Kilise	
Alpular			Oraç. Antonovo		Ala Kilise	
Arabacı Osman	Şumnu		Muhtemelen Omurtag (Osmanpazarı)		Gerilova	Kaza Osman Pazar nam-ı diğer Ala Kilise
Arablar. Azablu	Şumnu	Şumnu. Arablar, Azablu	Aprilovo. Popovo		Arab köy. Tozluk/Tuzluk	Hezargrad
Aşağı Işıklar	Şumnu	Şumnu. Der Gerilova	Tespit edilememiştir			
Avcı Hasan			Tespit edilememiştir		Gerilova	
Avlanlı			Stara Reçka. Antonovo			Osman Pazar
Aydın Fakih		Şumnu	Meçovo, Antonovo ilçesi. Tırgovişte ili		Ala Kilise	Osman Pazar
Ayvaluca, nam-ı diğer Vırbiçe	Şumnu	Şumnu, nam-ı diğer Vırbinçe	Vırbitsa. Şumnu şehrine bağlı ilçe	Şumnu. Gerilova		
Bahadırlar			Pıdarino. Omurtag		Gerilova	
Bahşi oğulları	Şumnu	Şumnu	Pırvan. Omurtag		Bahşılar. Gerilova	Bahşiler. Osman Pazar

Balabancı	Şumnu	Şumnu. Balabancı nam-ı diğer Kokarca	Razdelci (Balabancı), Yazovets (Kokarca). Antonovo ilçesi. Tırgovişte ili	Şumnu, Ala Kilise nam-ı diğer Kokarca		Osman Pazar
Balarcınlar (Palaslar)	Şumnu		Malogradets. Antonovo.			
Balcı-Balaban, Balıca – Balaban, n.d. Rahman-ogulları ve Karagoz-ogulları ve Kızıl-ogulları	Şumnu	Şumnu, der Gerilova. M. Karagözler m. Balabanlar'la beraber, m. Rahman oğulları m. Cafer dedeyle beraber	Razdeltsi. Antonovo		Balabanlar.Ala Kilise	Osman Pazar
Balcılar (Yalmlar)	Şumnu	Şumnu	Ostrets. Tırgovişte		Cuma Pazarı	
Batıl – ova (Yankova), Semerci n.d. Yankova	Şumnu		Muhtemelen Semerts. Antonovo			
Bayazıdci	Şumnu	Şumnu	Bayaçevo. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Bázirgân			Tipçileştovo. Omurtag		Gerilova	
Bekirli	Şumnu	Şumnu, der Gerilova, m. Kölmen	Konevo. Virbitsa		Gerilova	
Beş evli	Şumnu	Şumnu	Kirkovo. Veliki Preslav		Şumnu	
Beyli Hacı	Şumnu	Şumnu. Benli Hacı	Kruşolak olabilir, Antonovo		Tozluk/Tuzluk	
Bey-pınarı. Bey-pınarı n.d. Dişbudak	Şumnu		Yasenovets. Hezargrad		Dişbudak. Hezargrad	
Bostanoğlu		Şumnu	Muhtemelen Bostan. Omurtag			
Burhan-oglu, Burhan-ogulları	Şumnu	Şumnu, Kara Doğanlar dahi derler	Tespit edilememiştir		Şumnu	
Büyük Boholar		Şumnu	Buhovtsi. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Buhular. Eski Cuma
Catacık			Çanacık olabilir – Manuşevtsi. Antonovo.		Tozluk/Tuzluk	
Cumalu, Cumalu n.d. Çavuş	Şumnu	Şumnu, Cumalu	Çerni brâg. Antonovo			

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

45

Cuma Pazarı			Targovişte		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Çakırcı			Tespit edilememiştir			Eski Cuma. Sakinleri kaçmıştır
Çanakçılar	Şumnu	Şumnu, der Gerilova	Paniçino. Omurtag ilçesi		Gerilova	Osman Pazar
Çavuş	Şumnu		Tespit edilememiştir		Hezargrad	
Çerakofca. N.d. Çireşofca	Şumnu	Şumnu	Tespit edilememiştir	Şumnu, Ala Kilise Çaratofça		
Çikandin	Şumnu		Lilâk. Tırgovişte			Hezargrad
Çiknkçı			Malka Çerkovna. Antonovo		Tozluk/Tuzluk	
Çiknkli. N.d. Çiknkçılar	Şumnu	Şumnu, Çiknkçı Murad	Petrino. Omurtag ilçesi.		Gerilova	Çiknkçılar, Durmuş ile beraber Osman Pazar
Çirkovine	Şumnu	Şumnu. Çerkovna	Çerkovna, Tırgovişte ili			Eski Cuma
Çitak	Şumnu, Çatak, Çapova	Şumnu, Çitak	Tiça. Kotel ilçesi, Sliven şehrine bağlı			Osman Pazar
Çoban dere			Ovçarovo. Targovişte			Eski Cuma
Çukur-kışla	Şumnu		Trapişte. Loznitsa ilçesi.		Çukur Kışla nam-diğer Burhan Dede. Hezargrad	
Dağ İsa			Gorsko selo. Omurtag		Gerilova	
Dalkac, Dalyac mezra	Şumnu	Şumnu. Dalkaç nam-ı diğer Çoban pınarı	Dılgaç. Tırgovişte			
Dalkac-müslüm. Dalkac n.d. Delikc	Şumnu		Dılgaç. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Davudlar		Hezargrad, Davudlar	Davidovo. Targovişte		Cuma Pazarı	
Değirmen Deresi			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	
Demirculer	Şumnu		Jelezarci veya Moravitsa. Antonovo		Hezargrad	
Despotular		Şumnu, Kulaguzlardan bulunmuştur	Muhtemelen Rositsa (Tospatlar). Omurtag			Osman Pazar

Divane Ahmed			Tespit edilememiştir		Gerilova	Osman Pazar
Divane-Göcek (Divane-Köpek)	Şumnu		Muhtemelen Mengişevo. Virbitsa	Şumnu. Gerilova		
Divane-Hamza	Şumnu	Şumnu	Bankovets, Antonova ilçesi. Targovişte ili	Şumnu. Ala Kilise		
Divane Mustafa			Tespit edilememiştir	Şumnu. Gerilova		
Divane Mahmud			Mostiç. Veliki Preslav ilçesi.		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Dobricalar			Dobrotutsa. Antonovo		Ala Kilise	Osman Pazar
Dobrikova, Dobrikova n.d. Sığırıcı	Şumnu	Şumnu. Nam-ı diğer Sığırıcı der Gerilova	Rutlina, Omurtag ilçesi			
Doğan Oğulları		Şumnu	Yastrebino. Antonovo			Doğanlar. Osman Pazar
Doğancılar	Şumnu	Şumnu, Doğancı şeklinde	Osen. Tırgovişte ili		Cuma Pazarı	Doğancıl. Eski Cuma
Doğancılar			Sokolartsı. Kotel ilçesi			Osman Pazar
Draganofca	Şumnu	Şumnu	Draganovets. Tırgovişte ili	Şumnu. Gerilova		
Duraklar			Stanets. Omurtag		Gerilova	Duraklar, Gani Fakih ile beraber. Osman Pazar
Eğlence			Tespit edilememiştir			Eğlence, Evliya ile beraber Osman Pazar
Elvan-oglu-köy	Şumnu	Şumnu	Alvanovo. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Elvan.Eski Cuma
Evliya			Veliçka. Omurtag			Osman Pazar
Evhadlar			Siedinenie. Targovişte			Eski Cuma
Gani Fakih			Tespit edilememiştir		Ala Kilise	
Gerilova	Şumnu, Kızılova, Kırilova		Yok olmuştur	Şumnu		
Giriş		Şumnu	Prolaz, Tırgovişte ili			Giriş derbendi. Eski Cuma
Gök			Tespit edilememiştir.		Cuma Pazarı	
Gök-Davud	Şumnu		Tespit edilememiştir		Şumnu	
Görmeli			Tespit edilememiştir			Eski Cuma. Sakinleri kaçmıştır
Habib Fakih			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

47

Hacı-Hamza	Şumnu	Şumnu. Der Gerilova	Filaretovo, Kotel ilçesi. Sliven şehri.		Gerilova	
Hacı-İskender. Hacı-İskender n.d. Kileciler	Şumnu		Krasnoseltsi (Kiliciler). Omurtag			
Hacı köy Ma'a Timurciler			Bukak. Antonovo		Tozluk/Tuzluk	
Hacı- Salih. Hacı-Salih, Yağcılar dahi dirler	Şumnu	Şumnu. Yağcılar dahi derler, m. Sadık Mustafa m. Çıkrıkçılarla beraber, m. Kızılca Hamza m. Rasim'le beraber, m. İsalat	Veselets. Omurtag		Yağcılar. Gerilova	Osman Pazar
Helvacı Bahadır		Şumnu. Helvacı Bahadır	Muhtemelen Halvacysko. Antonovo			Osman Pazar
Hızırca. Hızırca n.d. Divane- Mahmud	Şumnu	Şumnu	Mostiç. Veliki Preslav ilçesi		Cuma Pazarı	
Hızır; Şeyhlü			Tespit edilememiştir			Osman Pazar
Hoş-Kadem. N.d. Rakovnice	Şumnu	Şumnu, Akdreden bulunmuştur	Tespit edilememiştir			
Hüseyin Anadolu			Ugledno. Omurtag		Hüseyin, nam-ı diğer Hızır Sipahi. Gerilova	
Hüseyinler	Şumnu	Şumnu	Dolna ve Gorna Hubavka. Omurtag	Şumnu, Ala kilise	Ala Kilise	Osman Pazar
Huyvan			İvanovo. Vırbitsa	Şumnu. Gerilova		
İlancılar			Zmeyno. Omurtag		Gerilova	Yılancılar. Osman Pazar
İlyas Yurdu dermiyan Dur Ali Durdu ve Çıkrıkçılar		Şumnu	Petrino (Çıkrıkçılar) Omurtag		Gerilova	
İlbasanlar; Kara İbrahim			Tespit edilememiştir.			Osman Pazar
İlyaslar			Panayot Hitovo. Omurtag		Ala Kilise	İlyaslar, Kulaguzlar ile beraber. Osman Pazar

İmranlar			İmrençevo. Veliki Preslav ilçesi.			Eski Cuma
İsacıklar			Tespit edilememiştir		Gerilova	Osman Pazar
İsmalofça	Şumnu		Tespit edilememiştir	Şumnu. Gerilova		
İstratice, istratije	Şumnu	Şumnu	Straja, Tırgovişte ili			Eski Cuma
Işıklar			Pevets. Targovişte		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Işıklar			Lübiçevo. Antonovo.		Ala Kilise. Hezargrad.	
Kademler	Şumnu	Şumnu, der Gerilova	Bılgaranovo, Omurtag ilçesi		Gerilova	
Kadı	Şumnu	Şumnu	Panayot Volovo. Şumnu		Şumnu	
Kadı-Fakih	Şumnu					
Kalaycı Salih		Şumnu, der Gerilova	Prisoyna. Antonovo		Kalaycılar. Ala Kilise	Osman Pazar
Kara-Ahadlar	Şumnu	Şumnu, Hursuzlar Pınarı dah-i derler. M. Karaca oğulları m. Musa oğullarıyla beraber, m. Udul	Vrani kon. Omurtag		Gerilova	
Kara Bahşi			Çernokaptsi. Omurtag		Gerilova	
Kara-Cüllahlar	Şumnu	Şumnu	Prezviter Kozma. Omurtag	Şumnu. Gerilova		Eski Cuma
Kara Doğanlar						Eski Cuma
Kara Hızırlar	Çernovi	Şumnu, der Gerilova, m. Hacı Kulkal, m. Kara Hasan m. Kasırgalar'la beraber	Moravka. Antonovo. Kasırgalar – Treskavets. Antonovo	Şumnu	Ala Kilise	Osman Pazar
Kara Hüseyinler			Tespit edilememiştir			Osman Pazar
Kara İnehanlar			Tespit edilememiştir		Gerilova	
Kara İsalu			Poroyno. Antonovo			Osman Pazar
Kara Musa			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	
Kara Oğulları			Tespit edilememiştir.		Ala Kilise	
Kara Salihler		Şumnu, Kulaguzlardan bulunmuştur	Muhtemelen Poroyno (Karaseler). Antonovo			

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

49

Kara Veli		Şumnu, der nezdi Kulaguzlar	Baba Tonka. Popovo		Tozluk/Tuzluk	Hezargrad
Karakaşlı			Probuda. Targovişte		Cuma Pazarı. Şumnu	Eski Cuma
Karalar	Şumnu	Şumnu	Ruetsin kuzeybatısında. Köy yok olmuştur. Bu gün tekkesi Karalar tekkesi ismiyle hala ayakta. Targovişte ili			
Karaca Ali	Çernovi, nam-ı diğer Kırca Ali nam-ı diğer Ayaslar		Svetlen (Ayaslar). Popovo			
Karaca İbrahim gürlesi, nam-ı diğer Hüseyin dede			Muhtemelen Panayot Hitovo, İbrahimler mahlesi – Kristina. Omurtag	Şumnu	Ala Kilise	
Karakaşlı			Probuda. Targovişte		Cuma Pazarı. Şumnu.	
Karalar			Targoviştenin batısında. Yok olmuştur. Bu gün sadece tekkesi ayakta kalmıştır Karalar Nasuf ve Yusuf Baba ismile			Eski Cuma. Sakinleri kaçmıştır
Karalu			Tespit edilememiştir	Şumnu. Ala Kilise		
Karlı	Şumnu	Şumnu	Kralevo. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Kartallı			Bojurka ve Bratovo arasında. Yok olmuştur.		Gerilova	
Kasırgalı			Treskawets. Antonovo			Osman Pazar
Kaykılar		Şumnu	Brâg. Tırgovişte ili		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Kazgan Bınarı			Kotel. Slven belediyesinde ilçe merkezi.			Osman Pazar
Keçili	Çernovi		Kozitsa. Popovo ilçesi			
Keçililer	Şumnu	Şumnu	Dolno ı Gorno Kozarevo. Omurtag		Gerilova	
Keremeddin			Milino. Antonovo			Osman Pazar
Kersenlik			Borintsi. Kotel ilçesi.		Tozluk/Tuzluk	

Kestane Bınarı			Novkovo. Omurtag		Gerilova	
Keşkekçi Kulka/Kulfallar		Şumnu der Gerilova	İzvorovo. Antonova ilçesi. Tırgovişte ili		Ala Kilise	
Keşliciler			Tespit edilememiştir			Osman Pazar
Kırklar			Bojurka ve Prezviter Kozma arasında. Yok olmuştur.		Gerilova	
Kızıl-ova (Kirilova)	Şumnu	Şumnu	Gerilovo. Yok olmuştur			
Kireclik. Kireclik n.d. Işıklar, Uzun Aşıklar	Şumnu	Şumnu, Kireçlik nam-ı diğer Uzun Işıklar	Tespit edilememiştir			
Kırca Musa		Şumnu, der Gerilova	Tespit edilememiştir			
Kırklar		Şumnu	Prezviter Kozma – Bojurka arasında. Yok olmuştur. Tırgovişte ili		Gerilovo	Eski Cuma
Kırtılı/Kartallı		Şumnu, m. Turhanogulları	Bojurka – Bratova arasında. Yok olmuştur. Tırgovişte ili		Gerilovo	Eski Cuma
Kızılcalar			Gloginka. Popovo ilçesi			Osman Pazar
Kocacıklar	Şumnu	Şumnu m. Murad, m. Resulca	Tervel ilçesi. Veya Payduşko, Tırgovişte ili		Şumnu	
Koça Doğan			Golgmo Sokolovo. Targovişte		Hezargrad	
Koçaçlı		Hezargrad	Makovo. Targovişte		Koçaşlı. Hezargrad	Hezargrad
Konak		Hezargrad	Konak. Popovo			Hezargrad
Kovancı Mahmud		Şumnu, der Gerilova	Tespit edilememiştir			
Kovancılar	Çernovi	Şumnu, m. Mehmedi m. Ahmed'le beraber, m. Dursun, m. Koçak m. Mustafala beraber	Pçelno, Antonovo ilçesi. Targovişte ili		Ala Kilise	Osman Pazar
Kölemen			Kölmen. Vırbitsa ilçesi		Gerilova	

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

51

Köse Ahadlar		Şumnu. Esenkovadan/ İsnegova bulunmuştur	Kösevtisi olabilir. Antonovo ilçesi. Targovişte ili			
Köse-Musa. Köse-Musa, Enbiyalar dahi dirler	Şumnu	Şumnu	Tespit edilememiştir			
Köse Salihler			Tespit edilememiştir			Osman Pazar
Köşeler		Şumnu	Kösevtisi. Antonovo		Köşeler nam-ı diğer Gök Davud Şumnu	
Kulaguzlu	Şumnu	Şumnu, Kulaguzlar	Kraypole. Antonovo	Şumnu, Ala Kilise Kulaguz	Ala Kilise	
Kulaklı Davud			Tespit edilememiştir		Gerilova	
Kulfallar/ Kulkallar		Şumnu	Konop. Antonovo	Şumnu	Şumnu	
Kuru Veli			Velevo. Antonovo		Ala Kilise	Osman Pazar
Kuşla Hasan			Kuşlu köy olabilir – Püçevo. Omurtag		Gerilova	Kuşlar. Osman Pazar
Kuyucak. Kovancılar n.d. Kuyucak	Şumnu	Şumnu. Kovancılar. Mahle Dursun, mahle Koçak ve Mustafa	Pçelno. Antonovo			
Küçük Buhlar			Buhvtsi. Tırgovişte		Hezargrad	
Küçük Gerlovacık			Straja ve Vardun köyleri yakınındaç Yok olmuştur.			Eski Cuma
Küçük Reviş			Ereviş. Antonovo			Küçük Reviş, Yaylacık (Antonovo) ile beraber Osman Pazar
Külliciler			Tespit edilememiştir		Gerilova	
Makaklı		Şumnu. Rum Ahmed'den bulunmuştur	Makak Antonovo ilçesi. Tırgovişte ili			
Mecukciler	Şumnu	Şumnu	Belomortsi. Omurtag ili	Şumnu. Gerilova	Ala Kilise	Osman Pazar
Mestanlar		Şumnu. Kulaguzlardan bulunmuştur	Gorna ve Dolna Zlatitsa, Antonovo ilçesi. Tırgovişte ili		Ala Kilise	Osman Pazar
Mesudlar, Mesudlar n.d. Bahayisler	Şumnu		Tespit edilememiştir			

Mezidce		Şumnu, der Gerilova. M. Davud, m. İskender	Tespit edilememiştir			
Murad-vıranı	Şumnu	Şumnu	Buynovo. Targovişte ili			
Musa-İlyas. Musa-İlyaslar, İlyaslar	Şumnu	Şumnu	Panayot Hitovo, Omurtag ilçesi			
Muytablar			Plistina. Omurtag		Gerilova	
Mürsel	Şumnu	Şumnu	Tespit edilememiştir			
Müslüm		Şumnu. Tekelerden bulunmuştur	Tespit edilememiştir Tekeler – Obitel. Omurtag,			
Nasırlı	Şumnu		Vasil Drumev, Şumnu ili ?	Şumnu. Gerilova. Nazır		
Nasuhca	Şumnu	Şumnu	Makariopolsko. Tırgovişte ili		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Nazar			Nadarevo. Targovişte		Cuma Pazarı	Nazır. Eski Cuma
Novasil	Şumnu		Novosel, Şumnu ili			
Okçılar	Şumnu	Hezargrad, Okçılar binarı, Ömerçeden bulunmuştur	Zdravets. Tırgovişte ili		Cuma Pazarı. Hezargrad.	Hezargrad
Orozlar/ Uruzlar			Tespit edilememiştir		Gerilova	Osman Pazar
Osmanlar		Şumnu	Visok. Omurtag		Gerilova	Osman Pazar
Öksüz Hasan			Tespit edilememiştir		Gerilova	
Ömer Abad			Tespit edilememiştir.		Cuma Pazarı	
Ömerce	Şumnu, nam-ı diğer Paşa-Yiğit		Ralitsa. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Hezargrad
Razboyna	Şumnu	Şumnu	Razboyna, Tırgovişte ili			Eski Cuma
Resiller		Şumnu. Kulaguzlar nam kariyeden bulunmuştur der Gerilova	Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	Osman Pazar
Rum-Ahmed	Şumnu	Şumnu	Dolneni. Antonovo, yok olmuş-silinmiştir			

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

53

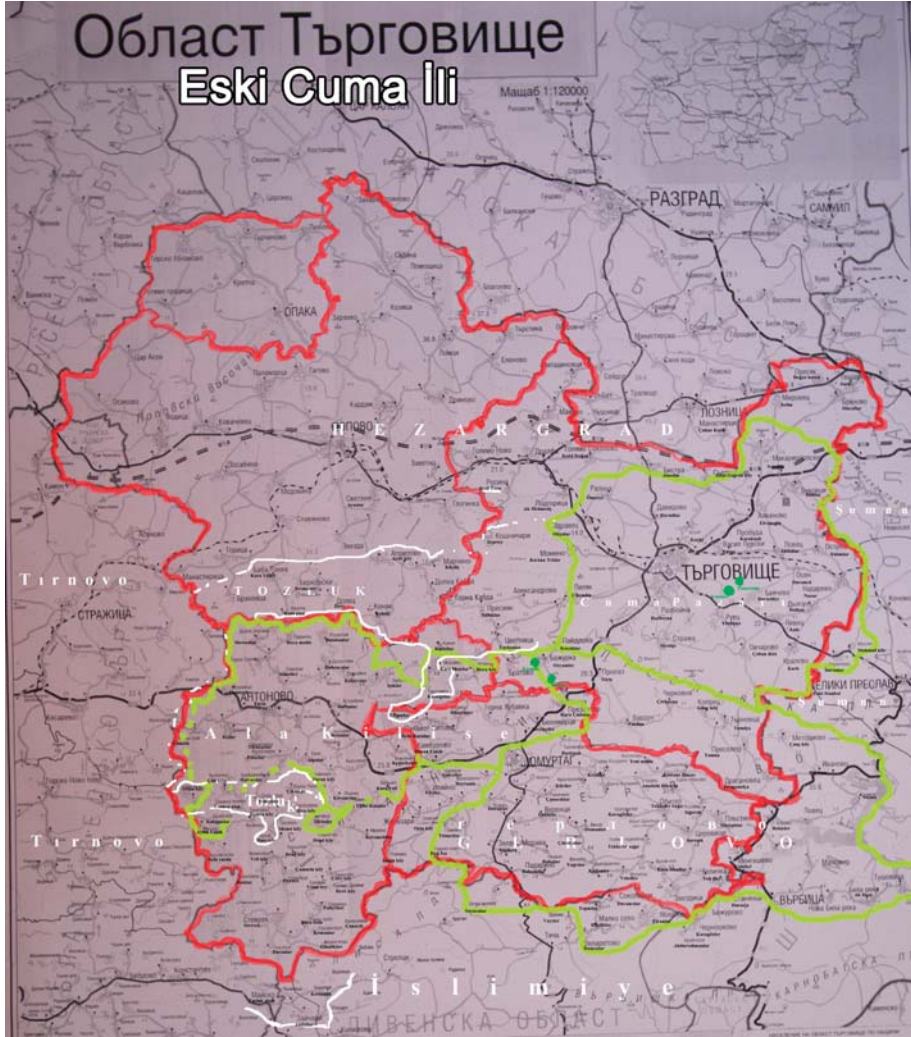
Sadık, Nazar Ağacı dahi dirler		Şumnu. Nazar Ağacı dahi dirler	Tespit edilememiştir			
Sadıklar		Şumnu, Yağcılardan bulunmuştur, m. Nebi	Verentsi. Omurtag ilçesi.		Gerilova	Sadıklar, Yabab Sinan (Tespit edilememiştir) ile beraber Osman Pazar
Saluklar		Şumnu, der kurb-ı karye-i Kara Cüllahlar	Presiyan. Tırgovişte			Eski Cuma
Sağırcalar	Çernovi		Rıtlina. Omurtag			
Sağırılar	Şumnu		Tespit edilememiştir			
Saru-Yusuflu	Şumnu	Şumnu, Sarı Yusuf	Yok olmuştur. Veliki Preslavin batısında. Kralevo köyünün doğusunda.			
Sarı Yusuf			Tserovişte. Omurtag		Gerilova	
Saruca- bazergan	Şumnu	Şumnu	Tipçileştovo olabilir. Omurtag ilçesi			Osman Pazar
Seferci			Muhtemelen Sefer mahle-Vozartsı, Poroyno, Antovo ilçesi		Gerilova	
Simedler			Semertsı. Antonovo		Ala Kilise	
Sinan Dede			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	
Suyucular			Ostra Mogila. Kotel ilçesi		Gerilova	Sütçiler, Dağ Galibi ile beraber. Osman Pazar
Şahgeldi			Tespit edilememiştir			Eski Cuma. Sakinleri kaçmıştır
Taptık			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	
Tatarlı			Tespit edilememiştir		Cuma Pazarı	
Tekeler	Şumnu		Obitel. Omurtag			
Tırnofca	Şumnu	Şumnu	Tırnofsa. Tırgovişte ili	Şumnu. Gerilova		
Timurlenk	Şumnu	Şumnu	Cuma Pazarı doğusunda, Karalar tekkesi yakınında. Yok olmuştur.		Cuma Pazarı	
Tolkova			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	

Topuzlar	Şumnu	Şumnu, der Gerilova. m. Doğanclar, Elvanoğlu. m. Barak	Topuzevo, Kotel ilçesi. Sliven şehri. m. Doğanclar bu gün Sokolartsi köyü, m. Elvanoğlu bu gün Yablanovo köyü			
Topuzlar			Habil Fakih (Gökbilgin, Rumelide s. 271) Antonovo		Tozluk/Tuzluk	
Tospatlar			Rositsa. Targovişte		Tozluk/Tuzluk	
Turahan. Turhan, Uzun-Hızır İlyas dahi dirler	Çernovi		Muhtemelen Tsvetnitsa. Tırgovişte ili			
Turhan	Şumnu	Şumnu, Turhan der Gerilova	Muhtemelen Tsvetnitsa. Tırgovişte ili		Turhanlar. Tozluk/Tuzluk	
Tuzluk Alanı			Maysko. Elena ilçesi.		Tozluk/Tuzluk	
Türbeler			Kapışte. Antonovo		Ala Kilise	Osman Pazar
Türkeşeler	Şumnu	Şumnu, m. Aydın Fakih, m. Türkeşeler	Şişkovitsa. Antonovo		Ala Kilise	Osman Pazar
Uruz-obası. Uruzlar n.d. Yeşil-oğlu	Şumnu		Tespit edilememiştir		Orozlar olabilir	
Uruşlar			Tespit edilememiştir.		Ala Kilise	
Uzun Aşıklar			Muhtemelen Lübiçevo. Antonovo			Osman Pazar
Uzun Barak		Şumnu, Bekirliden bulunmuştur	Tespit edilememiştir			
Üveysler	Şumnu		Muhtemelen Orlovo (Vaisler). Kotel			
Vasi fakı mezra, nam-ı diğer Sarı Kadi			Tespit edilememiştir	Şumnu. Gerilova		
Veled Fakih		Şumnu	Tespit edilememiştir		Ala Kilise	
Velidler			Mogilets. Omurtag; Mengişevo. Virbitsa.		Velidler nam-ı diğer Köpekçi Ma'a Mezidler. Gerilova	
Veyseller			Tespit edilememiştir	Şumnu. Ala Kilise		

Belgeler Işığında Kuruluştan Nahiye/Kaza Merkezi Oluşlarına
Kadar Eski Cuma ve Osmanpazarı Tarihleri

55

Virdun	Şumnu	Şumnu, Vardun	Vardun. Tırgovişte	Vardun, Konak'la beraber. Gerlova		Virdun. Eski Cuma
Yağcılar			Veselets. Omurtag		Gerilova	Osman Pazar
Yalımlar, Balcılar	Şumnu	Şumnu	Ostrets. Tırgovişte			Eski Cuma
Yamna		Şumnu	Preselets. Tırgovişte			
Yavaşlar	Şumnu	Şumnu	Vasil Levski, Tırgovişte ili		Cuma Pazarı, nam-ı diğer Kuru dere	Yavaş. Eski Cuma
Yenice-i Kebir			Golgmo Novo. Popovo ilçesi			Hezargrad
Yeniler		Şumnu, der Gerilova, m. Kara Bahşili, Nebi dede mahle İlhanla beraber, m. Abdi Fakih m. Yenilerle beraber, m. İsmail dede nam-ı diğer Yayla pınarı m. Habible beraber	Radinka. Kotel			
Yörükler	Şumnu		Ruets. Tırgovişte		Cuma Pazarı	Eski Cuma
Yörükler			Tespit edilememiştir		Tozluk/Tuzluk	
Yörük-Sinan. Yörük-Sinan n.d. Keskekciler	Şumnu	Şumnu. Keşkekçi Kulfal	İzvorovo. Antonovo			
Yukarı-Isıklar	Şumnu	Şumnu	Muhtemelen Pevets. Tırgovişte ili			
Yunuslar, Kulağuzlardan bulunmuştur hariç ez defter maa Mahalle-i Balaban	Şumnu	Şumnu, m. Balaban. Kulağuzlardan bulunmuştur	Tespit edilememiştir		Yunus köy. Gerilova	Yunuslar, Kuşlar ile beraber. Osman Pazar
Zağrahi	Şumnu	Hezargrad	Siedinenie. Tırgovişte			Hezargrad
Zaviye Yusuf Baba Sultan			Prolaz köyü yakınında. Yok olmuştur			Eski Cuma

Ek 2: 1586 yılı Eski Cuma, Ala Kilise ve Gerlovo Nahiyesi Yaklaşık Sınırları

- Kırmızı şeritle Eski Cuma (Targovişte) ilinin bugünkü sınırları çizilmektedir.
- Sarı şeritle 1586 yılında Eski Cuma, Ala Kilise ve Gerlova'nın yaklaşık olarak sınırları verilmektedir.
- Yeşil yazılarla bölgede sonradan bazı yok olmuş köyler gösterilmiştir.

Ek 3: 1641 Yılı Eski Cuma ve Ala Kilise Nahiyeleri



- Kırmızı şeritle Eski Cuma (Targovishte) ilinin bugünkü sınırları çizilmektedir.
- Sarı şeritle Eski Cuma, Ala Kilise ve Gerlova 1586 senesi yaklaşık olarak sınırları verilmektedir.
- Mavi şeritle 1641 yılında Eski Cuma ve Ala Kilise/Osman Pazar'ın yaklaşık sınırları gösterilmiştir.
- Yeşil yazılarla bölgede sonradan bazı yok olmuş köyler gösterilmiştir.

On Some Ottoman Sources of Kadić's *Chronicle*

Alma Omanović-Veladžić*

I

The manuscript work *Tārīḥ-i Enverī*, in the secondary literature known as Kadić's *Chronicle*, has so far been often mentioned in the scholarly literature. Many Bosnian researchers of cultural history wrote books and studies using data from it. Also, in various professional journals there are many published articles dealing with the analysis of certain literary and historical texts or archival material compiled by Kadić.

Muhammad Enverī Kadić is known in scientific literature as a chronicler, poet and epigraphist. He was born in 1855 in Sarajevo's Gazi Mehmed Bey *Mahala*, known as Bistrik, where he lived until his death in 1931. Like other educated Bosniaks, along with his native Bosnian, he mastered Turkish, Arabic and Persian. He worked in several institutions, such as the Archives, the Vakuf Committee, the City Administration, the Tax Office and the Court. The experience Kadić has gained in working in the Archive of the Bosnian Vilayet government (*Evrāk-i Kalem*) and later in the Archives of the Supreme Court of Bosnia and Herzegovina as a Director of a section. This greatly helped him in his later scholarly work.

In Bosnia during the Ottoman period, as well as in the entire Empire, the Ottoman-Turkish language was the language of state administration, judiciary and official communications in general. All texts he used as a court scribe were written in Arabic and Turkish.

The position of scribe (*kâtib*) in the mentioned archives required the reading of various minutes, reports and documents, as well as their recording and sending via correspondence. While doing that Kadić came to idea that all this diverse materials he encountered, especially those relating to the past of Bosnia and Herzegovina, should be collected at one place. In this way, at his workplace, the foundation of his work was created. His work he filled with rich material for the study of both the general and cultural history of Bosnia and Herzegovina from years 766 –

* Phd., University Of Sarajevo, The Oriental Institute, Research Associate, Sarajevo/BOSNA-HERSEK, almav37@gmail.com

1346/1364-65 – 1927-28, ordered chronologically. It was written in the Ottoman-Turkish language, with certain fragments in Arabic and Persian, while one part that relates to the Austro-Hungarian occupation is written in Bosnian and in Latin script.

II

From the structure of the work, it is evident that the author recorded for a long time the documents and events from the Bosnian past, especially from the end of the 19th century, because Kadić lived at the end of the 19th and in the beginning of the 20th century. In Kadić's *Chronicle* there are numerous data from the social, political, military, economic, religious and cultural life of Bosnia and Herzegovina, which give us a more complete insight into the lives of the inhabitants of Bosnia.

In this *Chronicle* were copied numerous historical documents, a large number of inscriptions, which Kadić fully and exactly copied into his *Chronicle* from a large number of *nišans*-tombstones and objects of sacred and profane architecture in Bosnia and Herzegovina (*tarihs* from the medreses, mektebs, mosques, muvekkithanes, konaks, bridges, fortresses, etc.), adding, along with most of them, notes relating to the person or object in question. Further, he used literary texts, chronicles or historiographical works, complete or specific chapters of the works of Bosnian authors wrote in the Oriental languages, so that we now are aware about many works and about some writers, especially poets, who were otherwise not mentioned.

It should be noted here that in the work of Fehim Nametka entitled "Kadić's collection as a source for the study of literary material", a summary of the contents of the artistic literary material of the *Chronicle* (I-XXVIII volumes) is presented.¹

III

During the preparation of his handwritten work *Tārīḥ-i Enverī*, Kadić used many sources and literature available to him. In most cases, he mentioned his sources expressly, which significantly increases the scientific value of the entire material and makes it a more valuable source for modern research. In this paper I shall give short overview of some Ottoman sources and literature Kadić used, beside the Bosnian sources in the Oriental languages.

1 See: Fehim Nametka, "Kadićev Zbornik kao Izvor za Proučavanje Književne Građe", *Radio Sarajevo – Treći program*, XI/ 38 (1982), Sarajevo 1982, pp. 438-477. (hereafter: F. Nametka, "Kadićev Zbornik kao Izvor...").

As we have already mentioned earlier, Ottoman sources used in *Chronicle* are primarily old Ottoman histories and literary works, from which he took fragments about the Ottoman penetration into Bosnia during the reign of Sultan Murat I, the conquest of Novo Brdo, Smederevo and other places, and data on the wars of Sultan Bayezid Yildirim, the rule of Sultan Murat II and Mehmed Fatih. Then, Ottoman histories from the rule of Sultan Suleiman Legislator until the last direct years of the Ottoman rule in Bosnia. These were:

*Tācu't-tevārīḥ*², the work written by the Ottoman scholar, historian, Sheikhul-Islam Hoca Sa'deddin Efendi which included historical events from the time of the founder of the Ottoman dynasty Sultan Osman I (in 1281 – 1326) to Sultan Selim and Yavuz (in 1512 – 1520). The work was printed in Istanbul, 1279/1862. – vol. I (582 s.), and 1280/1863. – vol. II (600 s.). At the beginning of the first volume there is the author's biography, and at the end the "Epics about Selim" (*Selīm-nāme*). At the end of the second volume of this work, the biographies of Shaykhs and scholars are presented (vol. II, pp. 402-600).³

Tārīḥ-i Haber-i Şaḥīḥ, whose author Mehmed Fevzi, which includes the period from the arrival of the Ottomans to the reign of Sultan Selim II.⁴

Tārīḥ-i Hayrullāh Efendi by historian and writer Hayrullāh Efendi.⁵ Kadić used data from the 7th volume of the mentioned history that was printed in Istanbul 1273/1856-57.

Tārīḥ-i 'Osmānī. It is impossible to establish what was this history of the Ottoman Empire, unless one performs a detailed textual analysis. Since Kadić included it in the first volume of his *Chronicle*, which covers the period from 1364 – 1557, it can be assumed that it was one of the early anonymous chronicle.

Münşe'at-i Selāṭīn, authored by Aḥmed Ferīdūn Beg (d. 991/1583), a famous Ottoman writer (stylist, poet, calligrapher). He was longtime secretary of Sokollu Mehmed Paşa and the Sancakbegi of Smederevo in 1578/79. years. His epistolographic work was the most important such work in Ottoman culture.⁶

2 We used the *İslām Ansiklopedisi* (İA) transliteration system.

3 Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Vol. I, 5. ed, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları), 2008, p. 382. (hereafter: Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I).

4 *Ibid.*, p. 387.

5 *Ibid.*

6 See: Olga Zirojević, *Tursko vojno uređenje u Srbiji (1459-1683)*, Posebna izdanja, knj. 18, (Beograd: Istorijski institut), 1974, p. 263; J. H. Mordtmann-[V. L. Ménage], "Ferīdūn Beg", in: *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, Volume II: C-G, (Leiden: E.J. Brill), 1991, pp. 881-882.

Tārīḥ-i Selānikī, whose author was Selānikī Muṣṭafā, and it includes the period of rules of Sultan Suleyman the Legislator, Selim II, Murat III until the end of the rule of Mehmed III (971/1563 - 1008/1600).⁷

Şoqollı, by Aḥmed Refik (Altunay), Turkish historian, journalist and poet, who wrote many historical books, including this one, dedicated to Sokollu Mehmed Pāṣā, printed in Istanbul in 1924.⁸

Takvīmu't-tevārīḥ (Takvīmu't-tevārīḥ-i Kātib Çelebî), which includes the general chronology of the events from the period of Hazret-i Adem until 1648.⁹

Tārīḥ-i Rāşid – Rāşid's History, his most important work, which deals with events from 1660 to 1722. Rāşid especially uses a significant older Silahdar's Chronicle, but in addition he used official documents and his own observations, so his work is of great importance. It was printed twice, in 1740. and 1865. in Istanbul.¹⁰

Üngürüs Tārīḥi – History of the Turkish rule in Hungary, from which Kadić lists sancaks in the Bosnian Eyālet from 1064/1654. years.¹¹

Tārīḥ-i Gülşen-i Me'ārīf, by Ferā'izizāde Mehmed Sa'īd. The general history of the world in two volumes, which speaks of prophets, the history of Islam and the history of the Ottoman Empire. The author composed it in a simple and understandable style based on older works. It was printed in Istanbul 1252/1836-37 years.¹² In the fifth volume of his Chronicle, which covers the period 1699 – 1737, Kadić uses data from the second volume of this History (cilt II, pp. 1258).

Tārīḥ-i Şubḥī, by Şubḥī Mehmed Efendī. This work is a digest of the chronicle *Vekāyi'-nāme*, by Sāmī Efendī and Şākīr Bey, and the author wrote a supplement to

7 Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Vol. I, p. 383; Mehmet İpşirli, "Selānikī Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDV İslam Ansiklopedisi)*, Vol. 36, İstanbul 2009, pp. 357-359; Selānikī Mustafa Efendī, *Tarih-i Selānikī*, I-II, 2. ed, Prepared by Prof. Dr. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999.

8 Cf. Ahmed Refik Altunay, *Sokollu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları* 119, İstanbul 2001.

9 C. Brockelmann, "Kâtib Çelebî", *İslām Ansiklopedisi*, Vol. 6, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi), (1993), p. 436.

10 M. Kemâl Özergin, "Râşid", *İslām Ansiklopedisi*, Vol. 9, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi), (1993), p. 634.

11 See note 1 in the paper: Šaćir Sikirić, "Jedan Rukopis Džâmîna Divana", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju (POF)*, V/1954-55, Sarajevo: OIS, (1955), p. 322.

12 Abdülkadir Özcan, "Ferâizizade Mehmed Said", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 12, İstanbul 1995, pp. 366-367.

them. The book has two volumes. It was published in Istanbul in 1783-84 years.¹³

Tārīḥ-i Cevdet – Cevdet's History, written in 12 volumes, and includes the period from 1774 to 1826.¹⁴ The author, Aḥmed Cevdet Pāšā was also the *ālīm*, the legal adviser to the Grand Vizier Muṣṭafā Reṣīd Pāšā, several times a governor in the provinces of the Ottoman Empire and an official court chronicler.¹⁵

Tārīḥ-i Luṭfī, cild 4-5, by Aḥmed Luṭfī, whose history includes the period from the abolition of the janissaries from 1826 to 1844. It was published in Istanbul in 1872.¹⁶

The work *Bedāyi'ü'l-inṣā*, by Muṣṭafā Reṣīd Pāšā, an Ottoman statesman, a diplomat and one of the reformers.¹⁷ The work was printed in two volumes in Istanbul 1302/1884-85. From its second volume (cilt 2, pp. 99-104), Kadić takes over Cevdet Pāšā's letters from Bosnia from 1864 in his *Chronicle*.¹⁸

Üss-i İnkılāb, by the modernist Aḥmed Midḥat Efendī, from the first volume this work Kadić took over the data concerning the last years of Ottoman rule in Bosnia (cilt 1, pp. 294-296 and 297-309).¹⁹

In Kadić's *Chronicle*, copies of numerous biographies of well-known Ottoman statesmen, military leaders and scholars who served in Bosnia are to be found. Among them are the biographies of the famous figures of Bosnia and Herzegovina who played significant roles in the history of our region or who were the promoters of education and culture in our country. There are biographies of our poets, prose writers and scholars. The aforementioned biographies, over 500 of them,

13 According to: Salih Sidki Muvekkīt Hadžihuseinović, *Povijest Bosne*, knjiga I, [s turskog preveli Abdullah Polimac... [et al.], Sarajevo: El-Kalem, 1999, XIII. (hereafter: Muvekkīt, *Povijest Bosne*).

14 Hamdija Kreševljaković, *Izabrana djela: Prilozi za političku istoriju Bosne i Hercegovine u XVIII i XIX stoljeću*, IV, [priredili Avdo Sućeska, Enes Pelidija], (Sarajevo: "Veselin Masleša"), 1991, p. 53. (hereafter H. Kreševljaković, *Izabrana djela...*, IV).

15 Âli Ölmezoglu, "Cevdet Paşa", *İslām Ansiklopedisi*, Vol. 3, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, (1977), p. 114-115 i 119.

16 Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Vol I. , p.386.

17 Kemal Beydilli, "Mustafa Reşid Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 31, İstanbul 2006, pp. 348-350.

18 The famous letters from Ahmed Dževdet-paša were translated into Bosnian. See: H. Kreševljaković, *Izabrana djela...*, IV, pp. 49-72.

19 About this work, see more: Muharrem Dayanç, "Ahmet Midhat Efendi ve *Üss-i İnkılâp* Üzerine", *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/1, (2012), pp. 837-847.

the highest number of which are found in volumes in III and IV, whose number declines as one approaches the end of the work, Kadić took over from several valuable sources, such as:

Ḥadā'īku-'l-ḥakā'ik fī tekmlēti-'ṣ-ṣekā'ik (*Ḥeyl-i Şekā'ik*), whose author is: 'Aṭā'ī, [Muḥammed ('Aṭā'ullāh) b. Yahyā Nev'ī-zāde] (991-1044/1583-1635). This work is an important source, giving biographies of prominent scholars and dervish şeyhs between 1557-58 and 1634 when the work was completed. It was printed in Istanbul 1268/1851-52. years.²⁰

Already in the second volume of the *Chronicle*, one part of the manuscript *Cevāhiru-'l-menākib* – *The gems of a biography*, written by a certain Şefik Efendī, was copied. It contains a biography of Sokollu Mehmed Pāšā together with information about his origins and family.²¹

Ḥadīkatü-'l-vüzerā' – The work of historians and poets Tayyib Aḥmed Efendī, which includes biographies of 108 Ottoman viziers from the establishment of the Ottoman dynasty to the end of the rule of Mustafa II (1695-1703). It was printed in Istanbul in 1855, together with the additions that some other authors have written to this work.²²

Tezkire-'i Riżā – The work of Mehmed Riżā, which contains short biographies of 189 poets who wrote between 1591-91 and 1640-41. His *Tezkire* is a supplement to *Tezkire* by Hasan Çelebī. It was published in Istanbul in 1316/1898-99.²³

Ḥalīfetü-'r-rü'esā' / Sefīnetü-'r-rü'esā', whose authors were Aḥmed Resmī and Süleymān Fā'ik. It includes biographies of well-known Ottoman writers, published in Istanbul in 1853.²⁴

Meşāyih-i 'Osmāniyeden Sekiz Ḥātīñ Terācim-i Aḥvāl – whose author is Bursalı Mehmed

20 Kâtib Çelebi, *Keşf-el-zunun*, Vol. II, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, p. 1058; Hayruddin az-Zirikli, *Al-A'lām. Qāmūs tarāğim li aṣhur ar-rigāl wa an-nisā'min al-'arab wa al-musta'ribin wa al-musta'riqin*, Vol. VII, Bayrūt 1995, p. 141; Hazim Šabanović, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima: (Bibliografija)*, Sarajevo: "Svjetlost", 1973, p. 32. (hereafter: H. Šabanović, *Književnost Muslimana BiH...*); *Historija Osmanske države i civilizacije*, II, priredio: Ekmeleddin İhsanoğlu, prevodioci: Kerima Filan...[et al.], (Sarajevo-Istanbul: OIS, IRCICA), 2008, p. 220. (hereafter: *Historija Osmanske države i civilizacije*, II)

21 See more: Erhan Afyoncu, "Sokullu Mehmed Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 37, pp. 354-357.

22 Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, pp. 366-367.

23 H. Šabanović, *Književnost Muslimana BiH...*, p. 31.

24 Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, p. 376-377.

Ṭāhir Bey. It was printed in Istanbul 1318/1900-01. years. In it, eight Sufi poets were discussed, among them 'Alī Dede Bosnevī and 'Abdullāh Bosnevī.²⁵

Semā'hāne-i Edeb – the work by 'Alī Enver who lived in the second half of the 18th century. In this work, a large number of Mevlevi poets were noted down, with data about their tariqat, affiliations, ordering the names of the poets alphabetically. It was a continuation of Esrār Dede's *Tezkire* which lists the biographies of the poets.²⁶

Mecme'-i şu'arā vu tezkire-i udebā – *Tezkire* by Mehmed Sirācu'ddīn, which includes biographies of 2200 poets, entitled printed in Istanbul in 1909 in 4 volumes.

Tezkire-i Hatimetü-l-eş'ār – *Tezkire* by Dāvūd Fāṭin, which is a supplement to the continuation of those by Şāfā'ī and Sālim's. It deals with the poets "of the transitional until 1852-53. years". The work was completed in 1854 and was lithographed in the same year.²⁷

Sicill-i 'Osmānī, whose author is a well-known biographer and lexicographer Mehmed Şüreyyā.²⁸ It includes biographies of well-known Turkish statesmen, military leaders and scholars and it also contains a number of biographies of Bosniaks, who also distinguished themselves as statesmen, military leaders, scholars, poets, etc.

Also among Kadić's sources for the *Chronicle* could be mentioned *Eşref's Dīvān* – *Dīvān-i Eşref* / *Dīvān-i Eşrefi-ş-şu'arā*, from which Kadić took one tarih from 1275/1858-59. on the occasion of the arrival of Mehmed Akif Pāşā in Bosnia.²⁹ The author of this tarih is the divan poet Muştafā Eşref Pāşā who was born in 1819 in Bursa, where he died in 1894. He was a son of a certain Şidkizāde Ahmed Şidkī Efendī. He left the aforementioned *Dīvān*, (129 pp.), which was printed in Istanbul in 1278/1861-62. years.³⁰

25 Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Ṭāhir", in: *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 6, İstanbul 1992, p. 456.

26 H. Šabanović, *Književnost Muslimana BiH...*, p. 30.

27 Safvet-beg Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti: Prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*, priredio i "pogovor" napisao Džemal Čehajić, (Sarajevo: "Svjetlost"), 1986, p. 257.

28 Abdülkadir Özcan, "Mehmed Süreyyā", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 28, Ankara 2003, pp. 527-529.

29 TE:XXV:208. Transcript from *Dīvān-i Eşref*, s. 103; F. Nametak, "Kadićev Zbornik kao Izvor...", p. 467. See the translation of this tarih in: Muvekkit, *Povijest Bosne*, II, p. 1088.

30 See more about this divan poet: "Eşref Paşa", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Vol. III, AYK, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, (2003), p. 446. Note: By insight into the copy of this

Then, in this *Chronicle*, one finds prints or transcripts from some of the Ottoman and Bosnian newspapers and magazines, which mention some interesting events that were happening at that time. Kadić copied some interesting things from them, as well as several of our poets' tarihs.

From periodical Ottoman publications, these were his sources: *Ceride-i Havādīs* / *Rūznāme-i Havādīs*³¹; *Tercümān-ı Ahvāl Gazetesi*³²; *Taşvür-i Efkār*³³; *Hazine-i Fünūn*³⁴; *Mecmū'a-i Ebū'zziyā*³⁵; *Ma'lūmāt Ceridesi*³⁶ and others.

As can be seen from the produced evidence, this is another confirmation that

Divan found in an Ankara library, we confirmed that the author of the above-mentioned tāriḥ from 1275/1858-59, was mentioned Muṣṭafā Eṣref Pāšā. See: Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Kütüphanesi (Es. No.: 1934:525).

- 31 During the reign of Sultan Abdülmecid, emerged the semi-official newspapers *Ceride-i Havādīs* supported by the government. These were the second newspapers in the Ottoman state that were published in Turkish. They were printed since August 1840, and their editor-in-chief was the Englishman William Churchill. "After the death of the Editor-in-Chief (1864), the newspaper continued to be published by his son, with certain changes, so that in time they changed their name to *Rūznāme-i Ceride-i Havādīs*, as it was formerly called an extension that was published in *Ceride-i Havādīs*. Under the new name, they were issued five days each week." *Historija Osmanske države i civilizacije*, II, p. 156; Ayşe Zişan Furat, "Pisanje Osmanske Štampe o Iseļjavanju Muslimana iz Srbije nakon Konferencije u Kanlidži", in: *Naseļjavanje Muhadžira iz Srbije u Bosnu – Zbornik*, (Sarajevo: OIS – IIS), 2012, p. 148. (hereafter: A. Zişan Furat, "Pisanje Osmanske Štampe...").
- 32 *Tercümān-ı Ahvāl* – were the first private Ottoman newspapers, edited by Şināsī (1826-1871), who was one of the first Tanzimat generation of writers, started with Ağāh Efendi in 1860. This novelty played an important role in the changing of the literary language and the introduction of social topics into literary types. At the very end of the editorial of the first issue of the aforementioned newspaper (22 X 1860), the words of Şināsī were published: "these newspapers should be written at the level at which people can understand them". *Historija Osmanske države i civilizacije*, II, pp. 243 i 272; A. Zişan Furat, "Pisanje Osmanske Štampe...", p. 149.
- 33 The mentioned Şināsī, after leaving from the newspaper *Tercümān-ı Ahvāl* at the end of June 1862, *Taşvür-i Efkār* began publishing, other Ottoman private newspapers. The first two and a half years of the newspaper was edited by the mentioned Şināsī, and after his departure to Paris by Nāmīk Kemāl. See more A. Zişan Furat, "Pisanje Osmanske Štampe...", p. 149.
- 34 It is a literary magazine that was published in Istanbul during the reign of Sultan Abdülhamid II, whose main goal was to educate society. Editor of this journal was Fāik Reṣād. See more: M. Orhan Okay, "Hazine-i Fünūn", in: *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 17, İstanbul 1998, pp. 135-137.
- 35 Ebūzziyā Tevfīk (İstanbul, 1849-1913), an Ottoman journalist, an encyclopedist and publicist, launched in 1880 a literary, scientific-political magazine in the Ottoman language called "Mecmū'a-i Ebūzziyā". See more: Âlim Kahraman, "Mecmū'a-i Ebūzziyā", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 28, pp. 268-269.
- 36 In this weekly literary journal, launched in 1895, poems and classical literary texts were published. See more: Abdullah Uçman, "Ma'lūmāt", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Vol. 27, pp. 542-543.

Kadić's *Chronicle* is invaluable for study of the past of Bosnia and Herzegovina, especially its cultural history. Regardless of the time that is passed us and the numerous works that have resulted from this source, well-established researchers and those whose time is still coming, will continue to be able to work on new research topics in the field of Bosnia and Herzegovina's general and cultural history, as well as those of literature, folklore, ethnology and the like. Kadić's is an inexhaustible source that gives a new idea each time for some new, future research. Therefore, we dare to affirm that this paper will greatly facilitate the passage through one part of the material offered by Kadić's *Chronicle*, and be of great use in all further research of our cultural heritage. Thanks to the chronological order of events, researchers-users of the *Chronicle* have been given a simpler and easier access to a certain topic.

Bibliography

Unpublished Sources

Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Kütüphanesi, (Es. No.: 1934:525).

Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka (GHB), Kadi-zade (Kadić), Muhammad Enverī, *Tārīḥ-i Enverī* (TE), R-7301-7328.

Sarajevo, Orijentalni institut u Sarajevu (OIS), Kadi-zade (Kadić), Muhammad Enverī, *Tārīḥ-i Enverī* (TE), R-29/2-10 i 16-28.

Published Sources

Hadžihuseinović, Salih Sidki Muvekkīt, *Povijest Bosne*, knjiga I-II, [s turskog preveli Abdullah Polimac... [et al.], El-Kalem, Sarajevo 1999.

Literature

“Eşref Paşa”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Vol. III, AYK, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2003, p. 446.

Afyoncu, Erhan, “Sokullu Mehmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 37, pp. 354-357.

Akün, Ömer Faruk, “Bursalı Mehmed Tâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 6, İstanbul 1992, pp. 452-461.

Altınay, Ahmed Refik, *Sokollu*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 119, İstanbul, 2001.

az-Ziriklī, Ḥayruddīn, *Al-A‘lām. Qāmūs tarāğim li ašhur ar-rīğāl wa an-nisā‘min al-‘arab wa al-musta‘ribīn wa al-mustašriqīn*, Vol. VII, Bayrūt 1995.

Bašagić, Safvet-beg, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti: Prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*, priredio i “pogovor” napisao Džemal Čehajić, “Svjetlost”, Sarajevo 1986.

Beydilli, Kemal, “Mustafa Reşid Paşa”, in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 31, İstanbul 2006, pp. 348-350.

Brockelmann, C. “Kâtib Çelebî”, in: *İslām Ansiklopedisi*, Vol. 6, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, pp. 432-439.

Dayanç, Muharrem, “Ahmet Midhat Efendi ve *Üss-i İnkılâp* Üzerine”, *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/1, Erzincan 2012, pp. 837-847.

Historija Osmanske države i civilizacije, II, priredio: Ekmeleddin İhsanoğlu, prevodioci: Kerima Filan...[et al.], OIS, IRCICA, Sarajevo-Istanbul 2008.

İpşirli, Mehmet, "Selânikî Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 36, İstanbul 2009, pp. 357-359.

Kahraman, Âlim, "Mecmûa-i Ebüzziyâ", in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 28, Ankara 2003, pp. 268-269.

Kâtib Çelebi, *Keşf-el-zunun*, Vol. II, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, p. 1058.

Kreševljaković, Hamdija, *Izabrana djela: Prilozi za političku istoriju Bosne i Hercegovine u XVIII i XIX stoljeću*, IV, [priredili Avdo Sućeska, Enes Pelidija], "Veselin Masleša", Sarajevo 1991.

Levend, Agâh Sırrî, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Vol. I, 5. baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları VIII. Dizi-Sa.18, Ankara 2008.

Mordtmann, J. H.-[Ménage, V. L.], "Ferîdûn Beg", *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, Volume II: C-G, E.J. Brill, Leiden 1991, pp. 881-882.

Nametak, Fehim, "Kadićev Zbornik kao Izvor za Proučavanje Književne Građe", *Radio Sarajevo – Treći Program*, XI, 38 (1982), Sarajevo 1982, pp. 438-477.

Okay, M. Orhan, "Hazîne-i Fünûn", in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 17, İstanbul 1998, pp. 135-137.

Ölmezoğlu, Âli, "Cevdet Paşa", *İslâm Ansiklopedisi*, Vol. 3, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi), (1977), pp. 114-123.

Özcan, Abdülkadir, "Ferâizîzade Mehmed Said", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 12, İstanbul 1995, pp. 366-367.

Özcan, Abdülkadir, "Mehmed Süreyyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 28, Ankara 2003, pp. 527-529.

Özergin, M. Kemâl, "Râşid", *İslâm Ansiklopedisi*, Vol. 9, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi), (1993), pp. 632-634.

Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî*, I-II, 2. ed., prepared by Prof. Dr. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999.

Sikirić, Šaćir, "Jedan Rukopis Džâmîna Divana", *POF V/1954-55*, OIS, Sarajevo 1955, pp. 321-324.

Šabanović, Hazim, *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima: (Bibliografija)*, “Svjetlost”, Sarajevo 1973.

Uçman, Abdullah, “Ma'lûmât”, in: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Vol. 27, Ankara 2003, pp. 542-543.

Zirojević, Olga, *Tursko vojno uređenje u Srbiji (1459-1683)*, Istorijski institut, Posebna izdanja, knj. 18, Beograd 1974.

Zišan Furat, Ayşe, “Pisanje Osmanske Štampe o Iseljavanju Muslimana iz Srbije nakon Konferencije u Kanlidži”, in: *Naseljavanje Muhadžira iz Srbije u Bosnu – Zbornik*, OIS – IIS, Sarajevo 2012, pp. 145-162.

Dede Korkut Kitabı Dilinde Kullanılan Eski Türk Sözlerinin Çağdaş Azərbaycan Edebî Dilinde Aksı

Aynur Mammadova*

Dede Korkut Kitabı'nın dilindeki eski Türk sözleri onun sözlük birimi fonunun önemli aşamasını sağlamaktadır. Bunların belirli kısmı Orhon-Yenisey Anıtları'nın kelime hazinesindeki sözlerle uzlaşmış, bu sözlerin az olmayan bir kısmı X-XI. yüzyıllara ait sözlüklerde de kayda geçmişti.¹ Çağdaş dil açısından eskimiş bu Türk sözlerinin büyük bir kısmı XVI. yüzyıla kadar edebî dilin aktif sözlük birimlerinden olmuş, neredeyse hepsi Nesîmî, Kişverî, Hatayî, Fuzûlî üslubunda kullanılmıştır.

Dilimizin sonraki aşamalarında da kullanışlılığını kaybetmeyen bazı eski Türk sözlerinin aynı şekilde kullanılması hatta XVIII-XIX. yüzyıllarda kullanılan dilde de rastlamak mümkündür. Eskimiş kelime hazinesi söz yaratıcılığı gibi günlük, daima gelişen bir proses için bu sözlük birimleri sonraki dönemlerde edebî dilden zamanla çıkmış, izlerini ağız ve şivelerde tutmuş, belirli bir kısmı ise başka Türk dillerinin sözlük birimi değerine dönüşmüştür.

Dede Korkut Kitabı dilinde kullanmış sözlerin önemli kısmı Türk kökenli olup halk konuşma diline aittir. Eğer M. Kaşgarlı'nın sözlüklerindeki 8000 sözlük biriminden 5000'inin çağdaş Azərbaycan dilinde olduğu gösterilse de², rakam %'de 62'ye yakınsa bile, *Dede Korkut Kitabı*'nda kullanılan sözlerin %90'ına yakınının Azərbaycan dilinde yer almasını hiçbir abartıya izin vermeden belirtmek mümkündür. Tamam, bu sözlerden bir kısmı protoTürk kökenlidir. Bu tarz bir kanıt V. Aslanov da dikkat çekmiştir. O, çağdaş Azərbaycan dili için eski olan bazı sözlerin protoTürk özellikli olduğunu ve onlara örnek olarak av, al sözlerini belirtmiştir³. Dilimizin çağdaş dönemi ile kıyaslandığında DKK'da kullanılan sözler, eski Türk sözleri,

* Doç. Dr., Bakü Devlet Üniversitesi, Azərbaycan Diliçiliği Kürsüsü, Bakü/AZERBAIJAN yunur77@gmail.com

1 R. Məhərrəmov, *Kitab-ı Dədə Qorqudun Söz Xəzinəsi*, Bakü 2009, s. 8.

2 В.И. Асланов, “Дивану лугат-ит-тюрк Махмуда Кашгари и азербайджанский язык”, *Советская тюркология*, С 1 (1972), с. 62-63.

3 В.И.Асланов, “К проблеме реконструкции корневых морфем”, *Советская тюркология*, С 2 (1971), с. 67-75.

onların kökenleri ise prakökenlidir. Azerbaycan dilbilimde prakökler üzerine en çok Aslanov⁴, Nerimanoğlu⁵, Halilov⁶ ve Ahmedov⁷ durmuşlardır.

Çağdaş Azerbaycan dilinde eskimiş sözler dendiğinde bir cinsli, bir tipli dil olayı değil, bileşik söz birimi-anlambilimsel aşamalar sonucu olan çok katmanlı, perspektifleri bol olan dil olayı düşünülmektedir.

Sözlerin eskimesinin esasen iki nedenden ortaya çıkması belirtiliyor:

“1) Hayatta mevcut olan veya hayal edilen nesne ve olayların adı (işaret olarak) önceleri ifade olunduğu sözle değil, yeni araştırılmış veya başka dilden alınmış daha uygun sözle ifade olunuyor; 2) zamanında hayatta olmuş... nesne ve olayla çağdaş dönemde ya tamamen olmuyor, ya da kendi önemini kaybediyor. Bu durumlarda onu ifade eden söz de kendi içeriğini kaybediyor ve nihayetinde dilden çıkıyor”⁸

T. Efendiyeva eskimenin esas nedenini tarihî-kültürel gelişimde görerek belirtiyor ki bu süreçte aynı zamanda onların ayrı ayrı anlamları arasındaki ilişkiler, eşteş diferensiyelleşme olarak önemli yer kapsamaktadır.⁹

H. Hasanov sözlerin anlamca eskimesinin aşağıdaki nedenlerini belirtmiştir: “1) Sözü ikinci üreme anlamının aktifleşmesi; 2) Çokanlamlı sözlerin anlamlarından birinin tekanlamlı eşteşleri ile sıkıştırılması; 3) Önemli anlam merkezinin üreyen anlama geçmesi; 4) Aynı nesne veya olayın birkaç sözle adlandırılması, onlardan biri aktif oluyor, diğeriye pasifleşerek eskiyor”¹⁰.

Bu nedenlerin görevi çağdaş dilde sezilmektedir. Örneğin, birinci nedenin etkisi ile eskimenin sonucu çağdaş eserlerde çağdaş dil için aktif olan sözlerin kullanılmasında kendini göstermektedir: “dügün” yerine “şenlik”: “Öyle şenlik

4 B. И. Асланов, *Историческая лексикология азербайджанского языка* (Проблема реконструкции). Автореф., докт. дисс., Баку 1973.

5 K. V. Nərimanoğlu, “Kitab-ı-Dədə Qorqud’un Poetik Sistemi(Etüdlər)”, *Dədə Qorqud Əhliyi*, Bakü 1999, s. 89-106.

6 B. Xəlilov, “Əsgü Türkcədəki i-sinkretik Kökü və Onun Törəmələri”, *Dil Məsələlərinə Dair Tematik Toplu*, Bakü 1998, s. 180-183.

7 F.Əhmədov, *XVIII Əsr Azərbaycan Ədəbi Dilinin İnkişafında Vıdadinin Rolu*, Bakü 2005, s. 40.

8 *Müasir Azərbaycan Dili*, Bakü 1978, s. 156.

9 T. Əfəndiyeva, *Azərbaycan Dilinin Leksik Üslubıyyatı*, Bakü 1980, s. 228.

10 H.Ə. Həsənov, *Müasir Azərbaycan Dilinin Leksikası*, Bakü 1987, s. 152-153.

olacak ki, akın akın el gelecek”¹¹; “Kopuz” yerine “saz”: “Aşık çal, sazını, anlat destanını”¹² v.s.

Eskimenin dördüncü nedeninin izini eşteşlerde görmek mümkündür.

Tarihi aşama olan eşteşler-eşteş sıralar edebi dilin çeşitli gelişim dönemlerinde değişimlere maruz kalmıştır. Bu süreçte başka dillerden edebi dile geçen bazı alıntı sözler dilin doğasına, ahengine, ruhuna uygunlaşarak eşteş sıralarına katılıyor. Sonuçta edebi dilin oluşum ve gelişiminde aynı veya yakın anlamli alıntı sözler kelime hazinesinin esas unsurlarından birine dönüşerek, köken itibariyle kendi sözlerini dilden çıkarabiliyor. Bugün dilimizde çok az kullanılan Türk kökenli eski sözler sırf bu baskı yoluyla neceleri edebi dilden sıkıştırılarak çıkarılmış, sonralar edebi dilin halk dilinde etkisi sonucu tamamen unutulmuş ve kendi yerlerini söyleniş ve yazılışa göre daha zor olan Arap-Fars sözlerine vermiştir.

K.M. Musayev doğru olarak belirtiyor ki, Azerbaycan edebi dili XIX. yüzyıla dek Fars edebi dilinin, aynı zamanda daha çok bu dilin aracılığıyla Arapçanın güçlü etkisine maruz kalmıştır. Bunu Azerbaycan dilinin öz Türkçe olan Türk sözlerini İran ve Arap alıntılarıyla yer değiştirdiğini belirtebiliriz. Türk sözlük birimi, genelde Azerbaycan ağız ve şivelerinde tutmuşlar ki, burada Türk anıtları başka Türk dilleri için önemli olan eski sözler vardır¹³.

Edebi dilin kelime hazinesi ile kıyaslandığında şive leksikası daha mühafazakârdır. Belirli bir sözün yazılı anıtlarda kullanılması aynı sözün eskiliğine, çağdaş şivelerde kullanılması ise bu sözün tarihen Azerbaycan diline has oluşuna kastediyor. Bu nedenle dilin eski sözlük birimi katına ait olan sözler şivelerin kelime hazinesinde daha çok korunarak saklanmıştır¹⁴.

Türk anıtlarında, klasik edebi dilde de aktif kullanılan eski Türk sözleri Azerbaycan dilinin ağızlarında ilk anlamını korusa da, çağdaş Azerbaycan dili için eskiyen sözler sayılmaktadır.

Dilin sözlük birimi sesbilimi ve gramer ile kıyaslandığında toplumun maddi hayatı ile direkt ilişkilidir¹⁵. Halkın yaşam biçimi ile ilgili olan eski sözlerin konservleşmiş

11 N. Xezri, *Seçilmiş Eserleri*, C VI, Yazıcı Neşriyyatı, Bakü 1984, s. 63.

12 Sehend, *Sazının Sözü*, Yazıcı Neşriyyatı, Bakü 1984, s. 189.

13 K.M. Мусаев, “Лексика тюркских языков”, *Наука*, Москва 1984, c. 70.

14 E. Əzizov, *Azərbaycan Dilinin Tarixi Dialektologiyası*, Bakü 2016, s. 205.

15 С.И. Ожегов, *Лексикография, Культура речи, Учеб. пособие для вузов*, 1974, c. 352.

manaları sözlük biriminde, folklor örneklerinin dilinde daha iyi saklanmaktadır¹⁶. Dede Korkut destanlarının sözlük birimi katının önemli kısmını teşkil eden, çağdaş dil için eskimiş Türk sözleri geçmişin bir parçasını koruyarak sakladığı için dil açısından en ilgi çeken söz birimleridir. Bu sözlerin her birinin edebî dilde kişisel gelişim tarihi olduğu gibi onların dilden silinmesinin de kendilerine özgü özellikleri vardır. Bu nedenle de asırlardan asırlara geçtikçe kendi aktifliğini, kullanış derecesini kaybetmiş, en saf, en temiz, en az yabancı etkilere maruz kalan bu birimleri eski Türk sözlerini bilimsel açıdan denetlemek, çağdaş dil süzgecinden geçirmek çok önemlidir.

Daha net anlatılırsa, *DKK* dilindeki Türk kökenli sözlerin eski ve çağdaş Türk dilleri açısından araştırmak, onların daha önceki ve sonraki aşamalarda kullanılma hızını izlemek, tarihî açıdan değerlendirmek ve onları çağdaş tezahür şekilleri ile kıyaslamalı olarak öğrenmek, diğer taraftansa akraba Türk dillerinin çağdaşlık aşamasında, aynı zamanda da ağız ve şivelerde kendini gösteren genel ve farklı durumu denetleme açısından önemlidir.

Bütün bunlarla birlikte belirtmek isteriz ki, *Dede Korkut Kitabı*'nda kullanılan bugünkü edebî dilimizin kelime hazinesinde unutulmuş, eskimiş sözlerin kendilerinin de eskime dereceleri ve özellikleri vardır. Yani, onların anlambilimsel, bazıları sözlük birimsel, bazılarıysa sesbilimsel değişimlere maruz kalmıştır:

1. Eposta ve çağdaş edebî dildeki şekiline göre özelliği, maddi kabuğu korunsada anlamları değişen, daha da net söylersek yani sözlüksel anlamlar kazanmış sözler-anlambilimsel eski sözler (Ağız, aş, ağaç, ayak, kol, çalmak, devlet, dişi, baba, bebek, boy, kol, gri, erkek, kelebek, katı, küpe, köşk, yenge, toka, saz vs.).
2. Eposdaki sesbilimsel cildi, sesbilimsel kabuğu, işaretler sistemi sonraki gelişim sonucu değişime uğramış olan söz birimleri-sesbilimsel eski sözler (Yığac-agaç, yuca-uca, sakal-saggal, tağ-dağ, kara-gara, yutmak-udmak, karındaş-kardaş, uyku-yuhu, tutsak-dustak, tavşan-dovşan vs.).
3. Eposun dilinde çok kullanılan, zaman zaman Azerbaycan millî dilinin kelime hazinesinde eskimiş veya unutulmuş, ağız ve şivelerimizdeyse aynı eski sesbilimsel morfolojisi ile kalan sözler-söz birimi eski sözler (akça, arı, arquru, alp, becit, ban, bun, bınar, cılasun, dün, düğün, güz, bayılmak, dadı, sayru, evren, erdemli, esen, esrük, imrenci, erdil, yavru, sayru, gez).

Görüldüğü gibi, Orhon-Yenisey anıtlarından gelen bu eski Türk sözlerinin her birinin eskimesinin nedeni, tarihî olduğu kadar sözlerin bu eski sözlerin tekrar

16 Əzizov, *age.*, s. 204.

dile getirilmesi de belirli ihtiyaçlarla şartlanmaktadır. Eski sözlerin çağdaş dile getirilmesi dilin özellikleri, dönemle, üslupla ilgilidir.

Son dönemler edebî dilimizde, edebiyatımızda, şiirimizde bu sözler dilin çeşitli üslubu şiirsel özelliklerinde kullanılmakla dilimizi daha da millileştirebilmiş, zenginleştirebilmiştir. Millî ruhlu aydınlarımızın, yazar ve şairlerimizin sayesinde geçtiğimiz yüzyılın 60'lı yıllarından başlayarak dilimizde millileşme sürecinde geniş imkanlar açılmıştır. Onu da özellikle belirtmek isteriz ki dilde giden bu tarz süreçler aynı zamanda bağımsızlığımız, yeni devletçiliğimizde dil haricî faktöre bağlıdır.

Eski sözlerimizin tekrar dile dönüşü aslında olumlu bir olay. Çağdaş şiirimizde, basınıımızda bazen eskimiş sözlerin tekrar dilin pasif fonundan aktif fonuna dönüdüürülmesine çaba gösterilir. Unutulan öyle sözlerimiz var ki dilimizde zamanında eskimiş sözlerdi ama şimdi daha çağdaş dilimizde sıklıkla kullanılmaktadır. Unutulan sözlerin tekrar dilde geniş olarak kullanılması yaygınlaştırmaya da bağlıdır. Basın aracılığıyla geniş aşamada yayılırsa yaygınlaşacaktır. Sözlerin eski anlamlarını tekrar oluşturmak için onları çağdaş dilde aynı anlamı ifade eden çok kullanılan sözlerle birlikte paralel kullanmakla çağdaş insanlara bu şekilde yaymak, tanıştırmak ve aşlamak gerekir. Dilimizde unutilan çok değerli sözler vardır ki onların kullanışlı oluşunu tekrar geri dönüştürmek gereklidir ama genel olarak bunu eski sözlerin hepsi için söylemek doğru olmaz.

Dede Korkut Kitabı destanından topladığımız bazı eski Türk sözlerinin sonraki aşamalarda, folklor örneklerinde, çağdaş edebî dilimizde, şiirimizde, çağdaş edebî eserlerde kullanılma özelliklerinin kıyaslamalı şekilde araştırılması zamanı ilgi çeken özellikler ortaya çıkıyor. Onların bazılarını örneklere dayanarak denetleyelim:

Suç - Günah

Dede Korkut Kitabı'nın dilinde kullanılan “suç” ve “günah” sözleri eşteşler olarak kullanılmıştır. “Bu suç, bu günah babamdandır”¹⁷; “Benim suçum ne oldu, kim kara otağa gonderdi? dedi”¹⁸; “Kazlık tağının suçi yogdır”¹⁹. Bu eski söz birimi Kaşgarlı Mahmut'un sözlüğünde “suç işlemek” anlamında kullanılmıştır. “Er suç kıldı” = adam suçu itiraf etmekden çekindi.

Bu sözün halk şiirinde ve klasik şiirimizde de defalarca kullanılmasına rağmen,

17 *Kıtab-ı -Dede Korkut*, Yazıcı, Bakü 1988, s. 27.

18 *KDK, age*, s. 34.

19 *KDK, age*, s. 39.

çağdaş Azerbaycan edebî dilinde “suç” sözü yerine yeri geldiğinde Arapçadan alınmış “günah” sözü daha kullanışlıdır.

“Ey dost,onu suçlu sanma, korkaklıktır payım benim!²⁰

Senden haber alayım, ey Dede Kasım,

Kim hata eyledi, kaldı üste suç ?”²¹

Eski Türk sözü olan “suç” sözü 1900-2000’li yılların edebî dilinde aktifleşmeye başlamış, kullanışlı birime dönüşmüştür. Bu söz birimine çağdaş dil belgelerinde sık sık rastlanmaktadır.

“Ne olmuş, ne imiş hamalın suçu?

Burdan tesadüfen geçen bir eşkiya

Sınamak istemiş kendi naqını,

Yurtsuz bir insanın dökmüş kanını” ²².

Suçlu sayma yüceliğe yükselmeyi,

Suçlu sayma yücelikten bakınmay!²³

Ocağın yanında oturarak tenceredeki yemeği karıştıran Servinaz, suçlu insan gibi gözlerini yerden ayırmadı²⁴.

“Suç” sözü çağdaş Türkçe’de “günah” anlamında kullanılan esas sözdür. Son dönem Azerbaycan bağımsızlık kazandıktan sonra Türkiye ile gelişen ilişkiler “suç” sözünün Azerbaycan dilinde de kullanışlılığının daha da artmasına neden olmuştur. Onu da belirtelim ki, bazı yazılı anıtların dilinde uzun süre kullanılsa da şu an Azerbaycan dilinin bazı ağızlarında (Kah, Gedebe, Tovuz, Cebrayıl) kullanılıyor. Örneğin: “Suç kendinde, kendi düşen ağlamaz” (Tovuz).

Er-Erkek, İnsan, Yiğit, Kahraman, Savaşçı

“Er” sözcüğü *Dede Korkut Kitabı* destanlarının dilinde hem “yiğit”, “kahraman”, “savaşçı”, hem de “erkek”, “hayat arkadaşı”, “evin sahibi” “aile büyüğü” anlamında kullanılmıştır: “Resul aleyhüsellem zamanına yakın Bayat boyundan

20 N.Gencevi, *Seçilmiş Örnekləri*, Bakü 2007, s. 48.

21 X.Qasım, *Gənclik*, 1975, s. 26.

22 S. Vurgun, *‘26’lar’ Poeması*, Bakü 1986, s. 59.

23 Folklor İnstitutunun Arşivi, inv. No. 997.

24 Tahir Abbasov, *Güzel Kokulu Birgün*, Yazar, Bakü 1987, s. 39.

Korkut ata derlər, bir er koptu ²⁵; Er, malına kıymayınca adı çıkmaz”²⁶; “Gönlün yüce tutan erde devlet olmaz”²⁷. “Ol gün cigərində olan ər yigitlər bələrdi.”²⁸.

“Er” sözü eski Türk yazılı anıtlarında “yigit”, “savaşçı” anlamında kullanılmıştır. Örneğin: Yeti yüz er bolmış. Yeti yüz er bolıp ılsırāmı, kağansıramı bodunıĝ küngädmiş, kuladmış bodunıĝ, Türk törüsün içĝınmış bodunıĝ eçüm, apam törüsinçä yaratmış, boşğurmuş, tölis, tarduĝ (bodunıĝ anta etmiş). Çevirisi: Yeddi yüz savaşçı olmuş, yeddi yüz savaşçı oluşturmakla elden mahrum olan, handan mahrum olan halkı carıye, devleti parçalanmış Türk (halkını) ulu babam-dedem anlatmış, önceki devleti onarmış, sonra tölis, tarduĝ (halklarının bağımsızlığını orda temin etmiş)²⁹.

Bu eski söz Kaşgarlı Mahmut’un sözlüğünde “er, adam, erkek” anlamlarında kullanılmıştır. Kaşgarlı Mahmut’un er sözüne ait verilmiş anlamlardan biri şöyledir: “İm bilse, er ölmez = belge bilen er olmaz”, “ölür er = güçsüz, yaşlı, ihtiyar adam”³⁰

Eren ve ergen sözleri er kökenlidir. Kaşgarlı Mahmut eren sözünü “erler, erkekler” anlamını taşıdığını belirtiyor. Aynı zamanda eren sözü ile ilgili yazıyor ki, bu söz kurallardan hariç cemdir.³¹

“Eren” sözü *Azərbaycan Dilinin Açıqlamalı Sözlüğü*’nde Allah’a və evliyalara yakın olmaq şərafinə ermiş kişi mənasında işlənməsi də belirtilmişdir³²:

Çağıraram ərənləri, pirləri, arzularam bizim əziz yerləri. (Aşıq Rəcəb)

Er sözü “erkek, yigit, kahraman” anlamında “Oğuznamede” de kullanılmıştı. Örneğin; Er gelse, kuyu artar, kadın gelse gu artar³³.

Azərbaycan Dilinin Açıqlamalı Sözlüğü’nde iki anlamda kullanılması belirtilmiştir: 1. (isim) Kadının yasal ve mahrem eşi olan adam; zövc. 2. (sıfat ve isim) Sözünde, tam, mert; kahraman, yigit.³⁴

25 KDK, agk, s. 31.

26 KDK, agk, s. 31.

27 KDK, agk, s. 31.

28 KDK, agk, s. 50.

29 N. Hudiyev, “Eski Türk Yazılı Anıtlarının Dili”, *Bilim ve Eğitim*, Bakü 2015, s. 200-201.

30 B. Halilov, 224 *Eski Türk Sözü*, Bilim ve Eğitim Yayınevi, 2010, s. 40.

31 B. Halilov, *age.*, s. 42.

32 *Azərbaycan Dilinin Açıqlamalı Sözlüğü*, s. 124.

33 *Oğuzname*, Bakü 1987, s. 24.

34 Adas, *age.*, s. 122.

“Er” sözünün *Eski Türk Dili Sözlüğü*’nde ve birçok anlamda aynı zamanda Yakut, Hakas, Kalmık vs. dillerde aynen “erkek”, “eş”, “evin büyüğü” anlamında kullanıldığını belirtmek isterdik³⁵.

Eş anlamında “er” sözü “Kitap”ta diğer anlamla kıyasla daha az kullanılmaktadır, bu sözün “yiğit, kahraman” anlamı daha dominant yerdedir. Örneğin: “Kocaya varıldığından beri dahi karnim doymadı” (32). Örneklerden de görüldüğü gibi “er” (koca) “yiğit, kahraman, savaşçı” anlamında değil, “aile büyüğü, hayat arkadaşı” anlamındadır. Çağdaş dildeyse bunun tersini görmek mümkündür. Kitaptan farklı olarak “yiğit”, “savaşçı” anlamlı “er” sözüne çağdaş dilde çok az tesadüf edilmektedir. Fakat bu sözün eskimiş anlamı Azerbaycan dilinin sözlü sanatının bir kolu olan ata sözü ve deyimleri örneklerinde hala yaşamaktadır: İyiliğe iyilik her erkeğin işidir, kötülüğe iyilik er erkeğin işidir;

“Er” sözünün çağdaş dil açısından eski sayılan “yiğit, kahraman” anlamlarına çağdaş dilimizde ancak üslup gerekçelerince, özellikle halk edebiyatı, edebî üslupta rastlanmaktadır:

Əsrlər boyunca ərlər, ərənlər, Hünər dünyasından doymadı getdi.³⁶

Ər kişidə olur bir söz , bir məram³⁷.

Ey Azərbaycanımız, Türkün Oğuz’lar Vatanı

Er oğullar, er yiğitler, erkek-kızlar Vatanı,

Senin hakkındır özgürlük, senin aşkındır iman³⁸

Hoydu, hoydu, er yiğitler, Gelin intikam çağ!ı

Gelecektir şanlı günler, Gelin, intikam çağ!ı

DK destanlarında sesteş sözlerin üslubî görevi eşteş ve zıttışlarla kıyaslamada sınırlıdır. Elbette dilin kelime hazinesi geliştikçe bazı sözlerin sesteş anlamları çağdaş dilde kalmamıştır. Destadaki söyleyiş tarzını tutmak amacıyla *DKK* motifli eserlerde sözlerin bu tarzdaki sesteşliğini oluşturan anlamları kullanılmıştır. Çağdaş eserlerde yazar kendi yazma şekline, üslubuna ait bireysel-durumsal, kontekstual sesteşler de dikkat çekmektedir: “Bu toprakta çoğu er öldü, az er kaldı. Onun ismini Azer koyuyorum. Bırak az erler çoğalsın. Azerler çoğalsın”³⁹.

35 А.А. Бuryкин, “Система терминов родства якутов в синхронном, сравнительно-историческом и ареальном аспектах”, *Алгебра родства*, С 5 (2000), с. 213.

36 S. Vurğun, *Seçilmiş Əsərləri*, II cild, Şərq-Qərb Yayınevi, C II, Bakü 2005, s. 248.

37 H. Cavid, *Əsərləri*, Lider Nəşriyyat, C III, Bakü 2005, s. 151.

38 B. Vahabzadə, *Seçilmiş Əsərləri*, Öndər Nəşriyyat, C I, Bakü 2004, s. 132.

39 Anar, *Dədə Korkut*, Gənclik Yayınevi, Bakü 1983, s. 160.

Sunduğumuz cümlelerde söz seviyesinde seseşlik yoktur. Cinas ve ahenk oluşturma vardır. Seslenmede seseşlik vardır. Seslenmede omofoniya oluşturuluyor ve sanki seseşler duyuluyor. Bu daha net dersek, omofoniyadır. Az er - Azer.

Atonimlik de kullanılmaktadır. Konversiv seseşlik. Az er ve çok er ikisi tam oluşturuyor. Erlerin çoğusu gitmiş, azı kalmış. Adı Azer konulduktan sonraki azerler çoğalırken iki anlam vardır: 1) Azerler çoğalsın (milletçilik); 2) az erler çok olsun (Hangi milletten olmasına bağlı değil). Er sözünün çağdaş anlamdaki erkek, sözü net, dürüst vs. verilen cümlelerin üslup yükü, relevantliği burada ancak bilgi aktarılmasına değil, düşünmeye, ek anlamlar aramaya mecbur ediyor. Artı seslerin uyumu, harmonisi mevcuttur.

Yağı – Düşman

Eski Türk sözü olan “yağı” Orhon-Yenisey yazıtlarında da kullanılıyor: Az budun yağı boltı. *Kara költe sünişdimiz. (Az halkı bize yağı oldu. Kara gölde savaştık.)*⁴⁰

Kıtab-ı Dede Korkut’ta “yağı” ve “düşman” aynı anlamda kullanılmıştır: Seni yağı nereden darımış, güzel yurdum; Göreyim, Oğuz’da benim dostum, düşmanım kimdir?⁴¹.

Demirçizade belirtiyor ki, “düşman” sözü savaşlar döneminin etkisi sonucu Azeri Türkçesine girmiştir. O nedenle de, bu söze *Kıtab-ı Dede Korkut*’ta az kullanışlı olan Fars kelimesi olarak belirtiliyor⁴². Burda kullanımı aynı, anlamı çeşitli dile ait sözler yolunda devam etmiştir. Destanın dilinde “yağı” sözü kullanışlı olmasına göre ayrılıyor. “Düşman” destanda köken söz olarak 8 kez kullanılmıştır. Bundan başka, destanda aynı sözün çeşitli ekler almış düşmanı sözü (3 kez), düşmanımız (4 kez), düşmanın (1 kez), düşmanına (1 kez), düşmanlığın (2 kez) düşmannımsın (1 kez), düşmanüz (4 kez), düşmanna (1 kez) kullanılmıştır. “Yağı” sözü hiçbir ek almadan 44 kez kullanılmıştır. Ek olarak, yağdır (1 kez), yağya (2 kez), yağyı (3 kez), yağılığa (5 kez), yağma (1 kez) yağsın (3 kez) söz şekilleri destanda kullanılmıştır.⁴³ Düşman kökenli sözlerin genel sayısı 25, “yağı” kökenli sözlerin sayısı 60’tır.

Kıtab-ı Dede Korkut motifli kaynakta her iki söz kullanılıyor: Derelerde, tepelerde

40 Hudiyev, *age.*, s. 200-201.

41 KDK, agk., s. 44.

42 E. Demirçizâde, *Azerbaycan Edebi Dil Tarihi*, C I, Bakü 1979, s. 149.

43 K. A., Vəliyeva, vd., *Kıtab-ı Dədə Qorqud’un Statistik Təhlili*, Elm Yayınları, Bakü 1999, s. 100.

yağıya kavga girdi, leşine kuzgun dadandı. (4, 68); Düşman gelirse bu yerlere, yağı geçer bu köprüden.⁴⁴

Dilimizin şimdiki aşamasında bu eşteşler anlaçça gelişime bağlı özelliğini kaybetmiştir.

“Yağı” sözü belirtildiği gibi eski yazıtlarda, *Kıtab-ı Dede Korkut* destanlarında, folklor nümunələrində, kullanışlıdır:

Ucalardan uca dağı,
Hərgiz gələ bilməz yağı,
Koroğlu tək ər oylağı,
Nigar, Çənlibel budu, bu;
Saxla dilin, özün üçün yağıdı,
Aşıq Ələsgərin odlı çağıdı (Aşık Elesker),

Bu sözde eskime gerçekleşse de tam olarak kelime hazinesinden çıkarılmamış, hem de ilk baştaki anlamını tutmuştur:

Çağdaş Azericenin taşıyıcısı için “yağı” sözü anlaşılır ve nettir. Dilin hazırki gelişim meyilleri, yağı“ sözünün kullanışlılığının artmasını belirtiyor.

Kıtab-ı Dede Korkut motifine dayanarak kaleme alınmış edebî örneklerde bu sözün kullanılması hem destanın poetik dil sistemini korumak, hem de önceki tarihi durumu canlandırma amacı güdüyor. Elbette eskimiş sözlerin yeniden dile getirilmesi aynı sözlerin kullanımı imkanlarını arttırmak amacı güdüyor. “Yağı” ve “düşman” sözlerinin ister destanlarda, isterse de bu motifte kaleme alınmış yeni eserlerde kullanılmasını çeşitli açıdan denetlemek mümkündür. Eski sözlerin yeniden dile getirilmesi aynı kelimelerin kullanılma imkanları açısından önemlidir:

“Tekur aydır: ‘Kazan beg, üzerimize yağı geldi. Bu yağıyı üzerimizden ayırırsan, seni koyu verelim! -Dediler. -Hem haraca müti olalım. Sen dahi yemin et kim, bu bizim ele yağılığa gelmeyesin dediler. ” (6, 120).

Kıtab-ı Dede Korkut motifli eserlerden alınan aşağıdaki örneklere dikkat edelim: “Yağıdı o, Basat, oğuza babana yağı. Er yiğitler yağılarla savaşa-savaşa erenlere döndüler.

Bir hayli sustuktan sonra:

-Yağı neye deniliyor, Korkut? - Basat bana sordu.

-Basat, *yağı* ona deniliyor ki... biz *yağıya* yetişirsek, biz onu öldürürüz, *yağı* bize yetişirse *yağı* bizi öldürür. *İağı* olan budur. Basat.

-*İağımın* kanını dökmek bir kula yakışır mı, Korkut?

Yakışır Basat. *İağı* zaten kanı dökülesi yağdır.⁴⁵

Kemal Abdulla küçük parça içerisinde “yağı” sözünü 13 kez kullanmıştır. Bunun karşılığında “düşman” sözü bir kez bile olsun, kullanılmamıştır. İlginç tarafı odur ki, yazar “yağı” sözünü izah ederken de onun eşteğine müracaat etmemiştir. Bir cümle içerisinde “yağı” 3 ve 4 kez tekrar ediliyor. Fakat bu zaman cümle aynı sözün tekrarı ile ağırlaşmıyor. Demek ki, sonuç itibarı ile sözün tekrarı yerine onun eşteğini kullanmak her zaman talep edilen sonucu göstermiyor. Tam tersi aynı sözü zamanında, yerinde kullanma özelliği taşıyor. Deyim ve açıklama etkisini yeteri kadar güçlendiriyor. Bu türlü tarz *Kıtab-ı Dede Korkut* dili için seçiyavidir.

Belirtmek gerek ki, *Kıtab-ı Dede Korkut*'ta yağ-ı-düşman eşteş sırasında kafir/kafer sözü de yer almıştır. Bu sözün kullanış derecesi daha yüksektir. Destanda sadece kafer sözü 119 kez kullanılmıştır.

“Çevre alub gidiyorlar, gondılar. Çünkü kaferler bunları gördiler.. ol kaferi karşısında süsəm, dedi süsəmadı. Kafer tekür karmalayıp darb etti. Kaferin omuzuna bir kılıç vurdu. Haybey yiğitler, kaferi kim öldürdi”⁴⁶.

“Kut”-Xoşbəxtlik, Saadet

“Kut” sözünün *Kıtab-ı Dede Korkut*'ta “kutlu” ve “kutsuz” olarak kullanıldığı gözüküyor. “Dibde oturan has begler, kutlu olsun devletiniz!” dedi ⁴⁷. “Kutsuz gelin denince udsuz gelin desünler” ⁴⁸. Şüphesiz ki, bu sözün köken şekli “kut” olmuştur ve bu sözün çok anlamlı olması şüphe yaratmıyor. Kitapta lakap, künye gibi de işlenmiştir.

Orhon-Yenisey anıtlarında 1. “can”, “yaşam gücü”, “ruh”; 2. “baht”, “saadet”, “başarı”; 3. “haysiyet”, “onur” anlamlarında işlenmiştir.

“Kut” yazılışında M. Kaşğari'nin lügatında “başarı”, “maddi durumu iyi olmak” manalarında kaydolunmuştur.

⁴⁵ K. Abdulla, *Yarımçıq əliyəzma*, Mütərcim Yayıncılık, Bakü 2012, s. 83.

⁴⁶ KDK, agk, 44.

⁴⁷ KDK, agk., s. 63.

⁴⁸ KDK, agk., s. 110.

“Kut” sözüne XVI. asra kadar klasiklerimizin dilinde “mübarek”, “uğurlu”, “hayırlı” manalarında da sık sık kullanmıştır: Bir kutlu nefes, Sebadır adı, Aşıklere ol verir muradı (Xətai); “Başumə kutlu ayəğin gəldi basdı ol, nigar (Nəsimi).

“Kut” sözü Türk dilinde iyi elamet; xoşbəxtlik; qida, Türkmen dilinde “xoşbəxtlik” “saadet”, Altay dilinin çalkan diyalektinde “can” manalarında işlenir.

Abidelerde uzun süre işlenmesine ve hâlihazırda çağdaş Türk dillerinde çok sık kullanılmasına rağmen, hâlihazırda Azeri Türkçesinin edebî dilinde değil, esasen ağız ve şivelerinde daha çok tesadüf olunur. Mesela: Salyan diyalektinde “kut” sözü “tomurcuk” manasını ifade eder. Bu leksik vahidin ifade ettiği anlam eski anıtlarda ve kitaptaki “kut”, “kutlu” sözlerindeki “mutluluq”, “ovqat” manaları ile üst-üste düşer⁴⁹; Azeri Türkçesinin Karabağ ağızlarında “nitqi tutulmaq”, “səsi kəsilmək” manasında *kutu kurumuk* ifadesi kullanılır: Kutum kurudu (Kar.). Bu ifade aynı anlamda Vaqifin dilinde de işlenmiştir: Onları görəndə zahirin olar çak, Qutun qurur, batar ağlarsan⁵⁰

Meğri şivelerinde kutdan düşmek/kutdan düşməx birleşmesi “ölümqabağı yeyib-ichmekten qalmaq” manasında işlenir. Naxçıvan ağız ve şivelerinde qulaqdan qut olmaq “kulağı eşitmemek”, canında kut yokdur “gücü kalmamak”, matı-qutu kurumak “söylemeye söz tapmamaq” frazeoloji birleşmelerinin terkinde bu söze rast gəlirik⁵¹. Cəbrail, Kazax, Karakilse şivelerinde ise *kut* sözü “kuvvet”, “güç” anlamlarında bugün de kullanılmaktadır⁵².

Bu leksik vahide çağdaş bedii edebiyatta daha çok üslubî makamlarda kullanır. Örnek olarak: Resul Rza'nın dilinde gut dayak, güç anlamlarında kullanılıyor: “Bir nine dürümü verip, ye yüregine kut olsun dedi” (R. Rıza); Uzaqda, hardasa, yol kenarında, belke de bir kutlu yol kenarında (Firuze Memmedli). Çağdaş Azerice kut sözünden “Matı kutu kurumak” ifadesi vardır.

Karı - Eski, Yaşlı

Karı sözü Azerice eski, yaşlı anlamında kullanılıyor. Çağdaş dilde bu sözün eski anlamları karı sözünde, eski anlamı “eski pamuk bez olmaz, karı düşman dost olmaz” ata sözünde kalmıştır.

Kıtab-ı Dede Korkut karı sözü “düşman, eski, yalancı, karı, kadın” anlamlarında

49 R. Məhərrəmov, *age.*, s. 43.

50 E. Əzizov, *Azərbaycan Dilinin Tarixi Dialektologiyası*, Elm və Nəşriyyat, Bakı 2016, s. 257.

51 Ə.İ. Əliyev, *Azərbaycan Dilinin Meğri Şivələri*, Elm Yayıncılık, Bakı 2003, s. 455.

52 *Azərbaycan Dilinin Dialektoloji Lügəti*, Kılıçaslan Matbaacılık, Ankara 1999, s. 349.

kullanılmıştır. Sehend “karı” sözünü yalan anlamında kullanıyor. “Ala karı (büyük yalan) söyleme gel.”⁵³

Bizim fıkrimizce, çağdaş dilde kullanılan karımak eyleminde de eski sözü kullanılmıştır. Azerice yazılı anıtlarda karı sözü eski ve yaşlı anlamlarında geçiyor. Örneğin karılık güçlenmiş beni bastı (*Şühedaname*).

Yazıtlarda karı hem basit sıfat, hem de adlardan yapılan sıfatlar olarak rastlanıyor. İlginçtir ki, *Kıtab-ı Dede Korkut*’ta bu söz çağdaş dildeki sesbilim şeklinde kullanılıyor:

Karı düşman dost olmaz⁵⁴.

Burda karı eski anlamını taşıyor. Çağdaş dilde yaşlı kadın anlamında kullanılan karı sözünde de eski sözü korunuyor. Muasır poeziyada karımak sözü daha çok muayyen üslubî makamlarda tesadüf olunur. Çoğu zaman kocayıp karımak, hem de “kariyip kocamak” şekilleri kullanılıyor.

Seni seven genç oluyor günbe gün

Karımaz, kocamaz, hep taze gider (Vagif)

Sev səni sevəni, iki dişlü qarısə,

Sevmə səni sevməyəni, gögdən enən hurisə⁵⁵.

“Ey dünya var mıdır səndə yarıyan,

Ömür sürüb, çox qocalıb qarıyan?” (Molla Cümə).

E. Tahirzade Azericedeki ağızlarda kartan yüzünün yaşlı, koca anlamında kullanılmasını (karı, karı, kartan karı, Şor dopsısın yırtan karı) aynı sözün Kırgız ve Türkmen dillerinde kalmasını ve Mahmud Kaşğari’nin divanında karizan şeklinde sunulduğunu belirtmiştir.

Konmak - Yerleşmek, Konaklamak

Bu eylem Azericede yazıtların çoğusunda kullanılıyor. Kimin ki, oğlu, kızı yok siyah otağıma kondurun⁵⁶.

Konmak eylemini düşmek, yerleşmek, mesken salmak, oturmak anlamlarında Mustafa Zeririn *Yusuf ve Züleyha* eserinde kullanılması gerçeğini Ş. Halilova da belirtiyor⁵⁷.

53 Sehend, *Sazının Sözü*, Yazıcı Neşriyyatı, Bakü 1984, s. 24.

54 *KDK*, agk, s. 31.

55 Ov: 1987, 117; Ov: 1993, 71.

56 *KDK*, agk., s. 34.

57 Ş. X. Xəlilov, “Əsrarnamə'nin Dili”, Bakü 1988, s. 188.

Yazıtlarda bu eylem birtakım şekilleriyle bulunmuştur. Eski Türk yazıtlarında konmak eylemi 2 anlamda (konmak şeklinde) kayıda geçmiştir: 1) konmak; 2) yeleşmek; mesken salamak. *Kon* kökünden birtakım yakın anlamlı sözler oluşmuştur. Konak evi dinlenme yeri, konak odası; *konaklamak* geceleme, *konğu* evi, *konum* akraba, yakın, *konturmak* yerleştirmek, getirip yetiştirmek; *konuk* misafir vs.

Ol şehrin begi karvan kondurur (Yusuf ve Zuleyha).

Müdevvar noktayı halin bebekte eyle kondurdum (Nesimi).

Koç Köroğlu konar olsa yehere (Köroğlu).

Bu eylem çağdaş Azerice de “kuşlara uçan canlılara ait olmuş, yukarıdan, havadan inerek bir şey üzerinde oturma anlamını ifade ediyor. İlk bakıştan çağdaş dildeki anlamla yazıtlardaki anlamlar arasında yakınlık az hissediliyor. Fakat *oturmak* anlam itibari ile mesken salmak, yerleşmek anlamlarında kullanılabilir.

Ağır - Kıymetli, Zengin, Büyük

Söz her üç anlamda *Kıtab-ı Dede Korkut*'ta kullanılmıştır. “Ağır hazine bol leşker alayın”⁵⁸. Ağır hazinesi, bol akçasını biz yağmalamışız. Bu cümlelerde “ağır” hazine sözünün belleyenidir. Çağdaş anlamda “kıymetli hazine”, “değerli hazine”, “zengin hazine” grupları ile eşanlamlı gruplar oluşturmuştur. Hazine sözü ile beraber kullanıldıkta “büyük” anlamı ortaya çıkmıyor. Hazine kıymetli veya zengin olabilir. “Ağır meclis yaptılar” cümlesinde ağır sözü “büyük” anlamındadır. Fikrimizce, *Kıtab-ı Dede Korkut*'ta “ağır” sözü meclis, misafirlik anlamında da kullanılmıştır. “Meğer ol gün kafirlerin ağır günleriydi, her biri yemekte keyifte idi.”⁵⁹

Orhon - Yenisey anıtlarında ağır sözü muhteşem, saygın, kudretli anlamında kullanılıyor.⁶⁰ “Ağır” sözünün saygın anlamı kendini “ağırbaşlı göstermek”, “ağır olmak” sözlerinde kalmıştır.

“Kürseyi rehmane ağdın erşüllahı gör” (Nesimi) sözleri ak kökünden bahsetmektedir. Belirtmek gerek ki, çağdaş dilde ancak renk anlamında kalmış ak sözü bir zamanlar çok semantik anlam ifade eden söz olmuştur. Fakat çağdaş dil belgelerine dayanarak yapılan araştırmalar bu sözlerin çağdaş dilde belirtilen anlamlarda izini devam ettirmediklerini belirtiyor. Bu sözün eski söz olduğu ile ilgili

⁵⁸ *KDK.*, agk., s. 38.

⁵⁹ *KDK.*, agk., s. 68.

⁶⁰ Hudiye, *age.*, s. 200-201.

çeşitli fikirler söylemek mümkündür. Böyle bir fikri “Geç gelen misafir ağır gelir” ata deyimindeki ağır sözü de onaylıyor.

R. Muharremova “ağır” sözünün semantik değişme yaşayarak bazı anlamlarının eskimesinin başlangıcını XIV-XV. asırlara ait ediyor.⁶¹ Ağırın kökü üzerinde ortaya çıkarılmış ağırlamak eylemi Sehend’in dilinde değerlendirme anlamında kullanılmıştır. Ağır sözünün Türk yazılı anıtlarında değer anlamında kullanılması araştırılmıştır. *Kıtab-ı Dede Korkut*’ta bu sözün anlamı yoktur. Sehend’in kaleminden çıkmış “Han Bekili ağırladı, harçlık, bahşış verdi”⁶² mısrlarındaki ağırlamak eylemi değerlendirmek anlamını ifade ediyor.

Netice olarak onu belirtmek isterdik ki, aparılan tedqiqatda *Kıtab-ı Dede Korkut*’taki eski Türk sözlerinin belirli önem taşıması sonucuna varılmıştır. *Kıtab-ı Dede Korkut* dilinde kullanan eski Türk sözlerinin belirli bir kısmı arkaikleşip kullanılmıyorsa, bu sözlerin az olmayan kesimi çağdaş Türk dillerinde, o cümleden de Azerice kullanıyor. Karşılaştırmalı çalışmalarla yapılmış araştırmadan da görüldüğü gibi, Azeri Türkçesinin ağız ve şive leksikasının da diğer Türk dillerinde halkın genetik kod yaddaşını koruyup saklayan eski Türk sözleri mevcuttur ki bu leksik vahidlerin farklılıklarının üze çıkarılması, araştırılması Türk dilleri tarihinin bir çok mübahiseli görünen problemlerine aydınlık getirebilir.

61 R. Məhərrəmov, *age*, s. 43.

62 Sehend, *age*, s. 189.

Kaynaklar

- Abbasov, Tahir, *Güzel Kokulu Birgün*, Yazar, Bakü 1987.
- Abdulla, K., “Yarımçıq əliyazma”, Mütərcim Yayınları, Bakü, 2012, s. 289.
- Azərbaycan Dilinin Açıqlamalı Sözlüğü*, C II, Doğu-Batı Yayınları, Bakü 2006.
- Azərbaycan Dilinin Dialektoloji Lüğəti*, Kılıçaslan Matbaacılık, Ankara 1999.
- Асланов, В.И., К проблеме реконструкции корневых морфем” // *Советская тюркология*, №4, Баку 1971.
- Асланов, В.И., “Дивану лугат-ит-тюрк Махмуда Каşғари и азербайджанский язык”, *Советская тюркология*, № 1, Баку 1972.
- Асланов, В.И., историческая лексикология азербайджанского языка (Проблема реконструкции), Автореф, докт, дисс, Баку 1973.
- Бурыкин, А.А., “Система терминов родства якутов в синхронном, сравнительно-историческом и ареальном аспектах”, *Алгебра родства*, С 5 (2000).
- Demirçizade, E, *Azərbaycan Edebi Dil Tarihi*, C I, Bakü 1979.
- Efendiyeva, T. Ə., *Azərbaycan Dilinin Leksik Üslubiyyəti*, Bakü 1980.
- Əzizov, E. İ., *Azərbaycan Dilinin Tarixi Dialektologiyası*, Elm və Nəşriyyat, Bakü 2016.
- Halilov, B., *224 Eski Türk Sözü*, Bilim ve Eğitim Yayınevi, 2010.
- Hasanov, H. Ə., *Müasir Azərbaycan Dilinin Leksikası*. Maarif, Bakü 1988.
- Hudiyev N., “Eski Türk Yazılı Anıtlarının Dili”, *Bilim ve Eğitim*, Bakü 2015, s. 596.
- Kıtab-ı Dede Korkut*, Yazıcı, Bakü 1988.
- Məhərrəmov, R., *Kıtab-ı Dədə Qorqud'un Söz Xəzinəsi*, Elm və Təhsil, Bakü 2009.
- Мусаев, К.М., “Лексика тюркских языков”, *Наука*, Москва 1984, с. 70.
- Müasir Azərbaycan Dili*, Bakü 1978.
- Nərimanoğlu, K.V., “Kitab-ı Dədə Qorqud'un Poetik Sistemi (Etüdlər)/ *Dədə Qorqud Aliliyi*”, Sultan Graphijs, Bakü 1999.
- Ожегов, С.И., *Лексикография, Культура речи, Учеб, пособие для вузов*, 1974.
- Vəliyeva, K.A., vd., *Kıtab-ı Dədə Qorqud'un Statistik Təhlili*, Bakü 1999.

20. Yüzyılda Yaşayan Bir Şairin Dilinden Rumeli Zaferi: Müstecâbizâde İsmet'in Dâstân-ı Zafer Manzumesi

Ayşe Sağlam*

Giriş

Müstecâbizâde İsmet, 1868 yılında Balıkesir'e bağlı Balya kazasının Müstecâb köyünde doğmuştur. Babası icra memuru Mehmed Ali Efendi'dir. 1895 senesinde Karesi İdâdî Mektebi'nden mezun olan İsmet, 1897 yılında Mekteb-i Hukuk'u ruûs derecesiyle bitirmiştir (Anđı, 2006: 131). Şairin Halvetî tarikatı şubelerinden Cerrahiye koluna intisabı ve Mevlevî tarikatına da muhabbeti vardır. Gerek İslamî gerekse Batı ilimlerine vâkıftır. Nazım ve nesirde söz söyleme yetkinliği olan şair, ahlak ve fazilet sahibidir (Yavuz, Özen: 1972: 188). Müstecâbizâde İsmet, II. Abdülhamit devrinde edebiyatımızda Recaizade Ekrem ve Muallim Naci arasındaki eskilik yenilik mücadelesinde daha çok Naci cephesinde yer almış ara nesil şairlerindendir. Devrin birçok aydını gibi Jön Türk hareketiyle ilgilenen İsmet, bazı Jön Türklerle temasları yüzünden Midilli'ye sürgüne gönderilmiştir (Huyugüzel, 2000: 286-287). Üç yıllık sürgün cezasından sonra İzmir'e giden şair, çalkantılı bir hayat yaşamıştır. Tanınmış gazete ve dergilerde şiir ve makaleleri yayımlanan İsmet, devrin edebî hayatının önemli isimlerindendir. Şairin eserleri; *Lügât-ı Nâcî*, *Çocuklar İçin Lugat Kitabı*, *Furûk-ı Elfâz*, *Muaffâkiyât-ı Osmaniye yahut Yâdigâr-ı Zafer*, *Dâstân-ı Zafer*, *Nailî-i Kadîm*, *Yâdigâr-ı Şehrâyin*, *Rehber-i İttihat ve Şükûfe-i Çîm*'dir (Huyugüzel, 2000: 290-291).

Müstecâbizâde İsmet'in şiirlerinin büyük çoğunluğu aşk, tabiat ve felsefî konuludur fakat şair, milli meselelere karşı oldukça duyarlı bir kişiliğe sahip olduğundan ferdî konuların dışına çıkarak kahramanlık ve vatanseverlik gibi sosyal ve tarihî konularda da şiirler yazmıştır. *Dâstân-ı Zafer* başta olmak üzere *Tesalya Sahrâsında*, *Ethem Paşa Hazretlerine*, *Midilli ve Levha-yı Garibâne* şiirleriyle Hıyaban'da yayımlanan bir kıtası tamamen kahramanlık ve vatanseverlik teması üzerine yazılmıştır. İsmet Bey'in hamasi mahiyetteki şiirleri belirli bir sosyal gayeye hizmet etme amacının

* Dr., Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Diyarbakır/TÜRKİYE, as.aysesaglam@gmail.com ORCID:0000-0002-0548-015X

yanında vatan sevgisini samimi bir bireysellikte anlatan lirizmin ön plana alındığı lirik birer çılgıktır (Özsarı, 2007: 138-139).

Dâstân-ı Zafer'in Tanıtılması

Şairin kahramanlık ve vatan sevgisini konu aldığı şiirlerinin en meşhuru *Dâstân-ı Zafer*'dir. 1314 yılında malumat matbaasında kitap olarak basılan manzume, 100 beyitten oluşur. Eserini mesnevi nazım şekliyle kaleme alan şair, şiirin bazı kısımlarında beyit, nazım ve kıta nazım şekillerine de yer vermiştir. Şiirin geneli aruzun feilâtün mefâilün feilün kalıbında yazılmıştır. 31-32 ile 64-65. beyitlerde kıtanın bir çeşidi olan ve nazım olarak adlandırılan nazım biçimi tercih edilmiştir. 31-32. beyitleri kapsayan nazım, feilâtün feilâtün feilâtün feilün, 64-65. beyitlere ayrılan nazım ise müfteilün fâilün müfteilün fâilün vezniyle yazılmıştır. 88. beyit aruzun mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün kalıbında, 99-100. beyitlerde yer alan kıta ise mefûlü mefâilü mefâilü feûlün kalıbında kaleme alınmıştır. Şiirde noktalama işaretlerine yer verilmiştir.

Osmanlının Rumeli'ye geçişinin anlatıldığı şiirin mukaddemesinde şair, fethin önderi Süleyman Paşayı, Rumeli'yi feth ederek Osmanlının celadet ve adaletini dünyaya gösteren eşsiz bir kahraman olarak nitelendirir: “Menâkıb-ı celîle-i muzafferânesi târihiñ sahâif-i mefahirine zînet-bahş olan Şehzâde Süleymân Pâşâ ki mevcûd-ı ma‘îyyeti olan iki yüz kadar dilâverle -altı yüz elli dört sıfırında- Rum ili boğazını mürûr ederek ‘Osmânlıların celâdet ve ‘adâletini dünyâya göstermiş bir kahrâman-ı bî-mu‘âdildir”. Girişteki bu ifadeler, şiirin ne yönde şekilleneceğinin habercisidir.

Şair, mukaddimenin devamında zaman ve halin müsaadesizliğinden dolayı eserini istediği gibi yazamadığını ifade eder: “Müşarünileyhiñ bu fütûhât-ı celîlesini hâvî olan şu manzûmeniñ -müsâ‘ade-i hâl ve zamâna mazhar olamadığım için- iyi yazılamamış olduğunu i‘tirâf ederim. İstedğim gibi yazabilseydim kendimi bahtiyâr ‘addederdim”.

Dâstân-ı Zafer başlığını taşıyan şiir, destanların oluşum evreleriyle uyumludur. “Çünkü genelde İslam, özelde Türk tarihi açısından önemli bir olay kabul edilen Müslüman-Türklerin Rumeli'ye geçişinin halkın hafızasında derin izler bıraktığı açıktır. Olayın yaşanmasından yüzyıllar sonra, olayın failleriyle aynı yörede, başka bir ifadeyle Karesi Vilayetinde yetişmiş bir edebî şahsiyet tarafından bu tarihi olayın yazıya geçirilmesi bir destanın oluşum aşamalarıyla da birebir uyum göstermektedir” (Özsarı, 2007: 14).

Şiir boyunca Süleyman Paşa ve emrindeki askerlerin kahramanlıkları üzerinde durulur. Fethi bütün ihtişamıyla yansıtmaya çalışan şair, Paşa'nın adil ve hoşgörülü politikasına da dikkat çeker. Şairin mihr, âftâb, hurşid, enver, ziyâ, nûr, rûşen, revnak, şu'le, meş'al gibi aydınlık bildiren ve zînet, ârâyiş, letâfet, nevbahâr, cennet, âsûde, tezyîn, hurrem gibi mutluluk ve huzur ihsas eden kelimelere çokça yer vermesi şiirde dikkat çeken hususların başında gelir. Şair, zaferin coşkusunu hissettirecek bir üslup yakalamıştır. Gerek şiirdeki benzetmeler gerekse şairin coşku dolu söylemleri zaferin ihtişamını okuyucuya hissettirir.

Şiirin Özeti

Şiirde, Osmanlı devletinin kuruluşundan genelde Rumeli'nin fethine özelde Süleyman Paşa'nın vefatına kadar geçen süre anlatılır. Osmanlı devletinin kurulmasını, hâkimiyeti altına aldığı bölge halkını zulümden kurtarmasını, ülke sınırlarının genişlemesini ve devlet müesseselerinin düzene girmesini birkaç beyitle özet olarak geçen şair, Rumeli'nin fethini anlatmaya başlar. Orhan Gazi, Rumeli'nin fethi için oğlu Süleyman Paşa'yı görevlendirir. Süleyman Paşa, Karesi sancağının kahramanlarından Evrenos, Fâzıl Bey, Hacı İlber ve Ace Beg komutasındaki iki yüz askerle Kemer sahiline ilerler. Beş on asker, bir gece iki üç adet sal tedarik ederek keşif için Çimbi kalesi civarına giderler. Orada yerli bir Rum'u esir ederek tekrar karşıya geçerler. Süleyman Paşa, esir alınan Rum'a çeşitli hediyeler verir. İhsanları gören Rum, fetih için Osmanlı askerlerine rehberlik yapar. Yürekları şehadet aşkıyla dolu olan askerler, sallara binerek Süleyman Paşa önderliğinde hisara doğru ilerler. Kalenin etrafını kuşatan askerler, hemen hücum etmez. Süleyman Paşa, şehri kolaçan etmesi için esir aldıkları Rum'u şehre gönderir. O gün belde sakinlerinin çoğu çalışmak için kıra gitmiştir. Bu haberi alan Süleyman Paşa, fırsattan istifade ederek kaleyi ve şehri ele geçirir. Şehir halkına zarar vermeyen Paşa'nın hoşgörülü idaresi karşısında halk, Osmanlı'nın adilane yönetimine hayran kalır. Süleyman Paşa, bir müddet sonra şehrin etrafındaki yerleşim yerlerini de hâkimiyeti altına alır. Süleyman Paşa, ava çıktığı bir günde geçirdiği bir kaza neticesinde vefat eder. Vefatı büyük bir hüznle karşılanan Paşa, Bolayır'a defnedilir.

Dâstân-ı Zafer'in Çeviri Yazı Metni

- 1 Altı yüz sâl soñra hicretten
Oldu âsûde şark fetretten
- 2 Mihr-i enver gibi olup peydâ
Ederek kâ'inâtı gark ziyâ

- 3 Oldu âfâka nâşir-i heybet
Şânlı bir devlet-i ebed-müddet
- 4 Müteveccih livâ-yı satvet u şân
Bâd-ı nusret onuñla hem-cereyân
- 5 Oluyor ol livâ-yı nûr-ı hilâl
O temevvüc-künende-i iclâl
- 6 Nerede olsa şânla zıll-güster
Zînet-efzâ-yı âsmân-ı zafer
- 7 Seyf-i rahşân-ı millet-i İslâm
Eyledi yeryüzünde ref'-i zalâm
- 8 Oldu vaktâ ki Hazret-i 'Osmân
Revnak-efzâ-yı taht-ı kasr-ı cinân
- 9 Oğlu Orhân ma'delet-perver
Oldu ârâyış-serîr-i zafer
- 10 Geçti devr-i mü'esses-i devlet
İntizâm aldı memleket millet
- 11 O şehiñ seyf-i şu'le-efşânı
Etti tevsî' mülk-i 'Osmânı
- 12 Hüsrev-i âftâb-ı çarh-ı serîr
Olur elbet doğunca 'âlemgîr
- 13 Vaz'-ı kânûn olundu 'asker için
Kâr-ı devlet düzüldü gitti bütün
- 14 Kuvvet u şevket oldu çünkü 'ayân
Feth için hâk-i Rûm'u geldi zamân
- 15 Boğazı geçmedikçe ceşş-i gazâ
Feth olunmak muhâl idi ammâ
- 16 Ne boğaz âb-rûy-ı devrândır
Gıpta-bahşâ-yı tâcdârândır
- 17 Halk olunmak gibi letâfetten
Kıt'adır nevbahâr-ı cennetten

20. Yüzyılda Yaşayan Bir Şairin Dilinden Rumeli Zaferi:
Müstecâbizâde İsmet'in Dâstân-ı Zafer Manzumesi

91

- 18 Şafakñ nûr-ı renk-perverini
Mâhtâbñ ziyâ-yı dilberini
19 Reng-i ahzân şâm-ı esmerle
Mevc-i elvân subh-ı enverle
20 Mezc edip hâsıl eylemişde midâd
Bir büyük şâ'ir-i kemâl-nihâd
21 Yâdgâr olmak üzre devrâna
Onu vasf eylemiş beligâne

- 22 Mütefekkirî pâdşeh bir gün
Hıttâ-i pâk-i Rûm'a geçmek için
23 Vâkıf oldukda fikre, bî-pervâ
Eyledi hidmet-i gazâyı recâ
24 Karesi Vâlî 'Ömer Şeymî
Orhanñ necl-i pâk-i muhteremi
25 Kahramân-ı cihân, Süleymân Hân
Gâzi-i bî-nazîr Hayder-şân
26 Fâris-i rahş-ı 'arsa-i heycâ
erver-i nâmdâr-ı ehl-i gazâ
27 Kûhpâ ber-sebât-ı himmette
Bî-nazîr-i cihân celâdette
28 Rûy-ı âfâk-ı şark hep, rûşen
Pertev-i tîg-ı şu'le-bârından
29 Kalbî ilhâmhâne-i ezeli
Meş'al-i râhı feyz-i lemyezeli
30 Dâg-güster, şecî' vü dîn-perver
Böyle bir gâzî-i zafer-yâver:

- 31 Rûh lertzân nazar-ı sâ'ika te'sîrinden
Nûr alır mihr-i cihân şu'le-i şemşîrinden

- 32 ‘Azm-ı meydân-ı cihâd eylese lerzende zemîn
Heybet-i kevkebe-i rahş-ı cihângîrinden
- 33 Karesi sancâğı diyârından
Gâziyânın dilâverânından
- 34 Evrenos, Fâzıl u Hacı İliden
Ace begden mürekkeben yekten
- 35 İki yüz nâmdâr cengâver
Oldu âmâde-i gazâ vü zafer
- 36 Ederek istinâd-ı lutf-ı vedûd
Kıldılar ‘azm-i sâhil-i maksûd¹
- 37 Mevsim-i nevbahâr-ı ‘âlem idi
Rûy-ı ‘âlem besîm u hurrem idi
- 38 Çalışıp ‘asker-i zafer-rehber
İki üç sal tedârik eylediler
- 39 Bir gece sal ile beş on gâzî
Cengde ‘âşk-ı ser-endâzı
- 40 Âb-ı sâfi gibi akıp giderek
Çıktılar Cimbicek civârına dek
- 41 Oldular ser-te-ser o meydânı
Cüstcûda guzât-ı ‘Osmânî
- 42 Yerli bir Rûm’u eyleyince esîr
Döndüler karşı sûya bî-te’hîr
- 43 Ermeden kimseye gezend u zarar
Gece ‘azm-i gazâ eden erler
- 44 Bir hediye ile geldi mûrâne
Dergeh-i Hazret-i Süleymân’a
- 45 Eyledi ol kerîm-i Dârâşân
Rûm’a bezl-i ‘avâuf u ihsân

1 Kemer sâhili

20. Yüzyılda Yaşayan Bir Şairin Dilinden Rumeli Zaferi:
Müstecâbizâde İsmet'in Dâstân-ı Zafer Manzumesi

93

- 46 Oldu, ol şahs gördü ihsânı
Rehnümâ-yı guzât-ı 'Osmânî

- 47 İğtirâb eyledi güneş, yekser
Hüzne müstağrak oldu vadiler
- 48 Geldi hengâm-ı sâye-sâzî-i şâm
Kâ'inât oldu pâymâl-i zalâm
- 49 Aldı reng-i hazîn 'ale'l-ıtlâk
Çehre-i pür-tecellî-i âfâk
- 50 'Askeriñ inledirdi zîr u beri
'Aks-i cûş-ı terâne-i zaferi
- 51 Bulamazdı zemînde cây-ı karâr
O sebepten sükûn ederdi firâr
- 52 Olarak hâle-i bedî'-i hilâl
Şanlı bir nev-zafer vukû'una dal
- 53 Etti tezyîn çerh-i mînâ-fâm
Doğdu hurşîd-i tâlî'-i İslâm
- 54 Ki bakılsa semâda hey'etine
Şekl-i nûrânî-i letâfetine
- 55 Râyet-i devletin hilâli gibi
'Aks-i pür-lem'a-i cemâli gibi
- 56 Sâye salmışdı hâke, deryâya
Neşr-i nûr eyliyordu dünyâya
- 57 Sath-ı deryâda mâh-ı rûhânî
Açdı bir şâhrâh-ı nûrânî
- 58 Sell-i seyf-i celâdet eyleyerek
Gâziyâna hitâbet eyleyerek
- 59 Etti şehzâde ceyşi istishâb
Eyledi sallara bütün ırkâb

- 60 Yek-dil u yek-cihet bütün ümerâ
‘Asker olmak diler şehîd-i gazâ
- 61 İltimâ‘-ı süyûf-ı ceş-i dilîr
Eylemişdi bu leyli subha nazîr
- 62 Ne kadar yek-dilânedir bu gidiş
Titredir kâ’inâtı böyle revîş
- 63 Getirirdi nesîm-i cân-perver
Gâziyâna nevîd-i feth u zafer

- 64 “Akdeñizi geçmişiz biz bir iki sal ile
Himmet-i merdân ile gayptan irsâl ile
- 65 Oldu bizim salımız taht-ı Süleymân’ımız
Gözlerimiz açmışız ahsen-i a‘mâl ile”

- 66 Gâziyân böyle hep behem âheng
Oldu âmâde-i tehâcüm u ceng
- 67 Hısn-ı seyyârveş metânetle
Tîğ-ı düşmen-güdâz-ı satvetle
- 68 Çıkıldılar tâ hisâr menziline
Girmeyip durdular ki dâhiline
- 69 Var mı yok mu derûnda leşker-i Rûm
Hâli tahkik için göründü lüzûm
- 70 Durdular kal‘anıñ civârında
Eli şemşîr-i şu‘le-bârında
- 71 Geldi hengâm-ı incilâ-yı seher
Matla‘-ı şu‘le-zâ-yı mihr-i zafer
- 72 Oldu ol dem talî‘a-i şebden
Râyet-i ceş-i nûr-ı cünbüş-zen
- 73 Kâinât aldı reng-i nûrânî
Doğdu hurşîd-i baht-ı ‘Osmânî

20. Yüzyılda Yaşayan Bir Şairin Dilinden Rumeli Zaferi:
Müstecâbizâde İsmet'in Dâstân-ı Zafer Manzumesi

95

- 74 Etmedi gâziyân hisâra hücûm
Gitti tahkik-i hâl-i şehre o Rûm
- 75 Ekser-i sâkinân-ı belde o gün
Kıra gitmiş meğer çalışmak için
- 76 Gördü kim şehri ser-te-ser hâlî
Rûm 'avdetle söyledi hâlî
- 77 Haber aldıkda tavr u hâletten
Müstefid olmak üzre fırsattan
- 78 Eyledi gâziyân rûşen-i tûr
O hisârı gidip hemân teshîr
- 79 Verdi bârû-yı hısna zînet u fer
'Alem-i mevcudâr şân u zafer
- 80 Nağme-i dîn olup tanîn-endâz
Oldu âfâk u âsmân demsâz
- 81 İltizâm-ı 'adâlet eylediler
Hakk'a halka ri'âyet eylediler
- 82 'Avdet etti bütün firâriyyûn
Yine sükkân-ı belde oldu füzûn
- 83 Beldenin bi'l-'umûm sükkânı
Oldu hayrân-ı 'adl-i 'Osmânî

- 84 Pây-ı tahta gelince müjde-resân
Oldu dilşâd şehriyâr-ı zamân
- 85 Eyledi gâziyâna hayr du'â
O şehenşâh-ı ma'delet-fermâ
- 86 İşitince bu müjde-i zaferi
Ele almışda hâme-i hüneri
- 87 Nâzım-ı mevlid-i nebiyy-i kerîm²
Eylemiş şu neşîdeyi tanzîm:

2 Meşhûr menkabe-i şerîfe sâhibi Yazıcızâde Süleymân Çelebi.

- 88 Kerâmet gösterip halka suya seccâde salmışsın
Yakasın Rum iliniñ pençe-i himmetle almışsın

- 89 Karşıdan ayttı şehriyâr-ı enâm
Daha üç biñ kadar sipâh-ı a'zâm
- 90 Soñra etrâfı aldılar yekser
O giden gâziyân-ı cengâver
- 91 Heves-i istiyâd olup efzûn
Çıktı şehzâde sayd için bir gün
- 92 Ediyorken çemende geşt u güzâr
Erdi hükm-i kazâ-yı cân-âzâr
- 93 Oldu lağzîde pâ-y-ı rahş-ı gazâ
Ser-nigûn oldu Hazret-i Pâşâ
- 94 Eyledi rûhu 'azm-i 'illiyîn
Kurb-ı Rahmân'a gitti oldu karîn
- 95 Seyr edince bu hâl-i hüzn-âveri
Gâziyân etti nâle vü zârı
- 96 Ettiler, cismini edip tekfin
Bolayır nâm-ı menzile tedfin
- 97 Yâ rab! ey Hâlık-ı fazâ'il u şer
Ne hazîn mâcerâ hayât-ı beşer
- 98 Düşdü encâm, böyle miydi kader?
Bir avuç hâke bir cihân-ı zafer

- 99 Biñ neyyir-i rahmet o cihângîr-i gazânıñ
Hâk-i beden-i akdesine nûr-fikendir
- 100 Gît sen dahı gör, türbesini eyle ziyâret
Zîrâ orası Ka'be-i ebnâ-yı vatandır

Sonuç

Dâstân-ı Zafer, Türk tarihi açısından büyük öneme sahip olan Rumeli zaferinin Müstecibzâde İsmet'in kalemine yansımış hâlidir. Yüzyıllar öncesinde yaşanan bu zaferi, hafızalarda diri tutmak isteyen şair, şiire kendinden bir takım şeyler katsa da büyük oranda tarihsel gerçekliğe bağlı kalmıştır. Şiir, söz konusu zaferin müsebbibleri olan Süleyman Paşa ve emrindeki askerlerin Türk-İslam kültür ve medeniyetiyle örtüşen kahramanlık, fedakârlık, adalet, hoşgörü gibi yüksek vasıflarını gelecek nesillere aktarmak maksadıyla yazılmıştır. Bu yönüyle şairin, vatan ve memleket meselelerine karşı duyarlılığı olan, yeni nesillerin yetişmesinde sorumluluk duygusunu derinden hisseden bir kişiliğe sahip olduğu söylenebilir.

Eski şiir taraftarı şairler arasında yer alan İsmet'in 20. yüzyılda eser veren bir şair olmasına rağmen klasik nazım şekillerini kullanma konusunda ve beyitleri aruza uyarlamada oldukça başarılı olduğu görülmüştür. Şiirdeki edebî teşbihler, seçilen kelimeler ve coşkun söylemler şiirin mesajına destek verecek niteliktedir.

Kaynaklar

Andı, M. Fatih, *Müstecâbizâde İsmet*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C 32, s. 131-132, İstanbul 2006.

Huyugüzel, Ö. Faruk, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

Özen, İsmail ve Yavuz, Fikri, *Bursalı Mehmet Tahir Efendi Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınları, İstanbul 1972.

Özsarı, Mustafa, *Müstecâbizâde İsmet Hayatı ve Eserleri*, 3F Yayınları, İstanbul 2007.

Müstecâbizâde İsmet, *Dâstân-ı Zafer*, Malumat Matbaası, İstanbul 1314.

Musullu Ali Behcet Efendi ve Şiirleri

Beyhan Kesik*

Giriş

Osmanlı devlet adamlarının sanatla, özellikle de şiirle ilgilendikleri bilinen bir gerçektir. Devletin en zirvesindeki sultandan başlayan bu halkada sadrazam, vezir, şeyhülislam, vali, kazasker, kadı ve müderris gibi ilmiye sınıfının hemen her kademesinden devlet adamı şiire meyletmiştir. Böylelikle Osmanlı coğrafyasında İstanbul'dan taşraya uzanan kültür merkezleri oluşmuş ve bu merkezlerde yetişen ve(ya) görev yapan şair devlet adamlarının da katkıları ile kültür ve sanat hayatı hep canlı kalmıştır. Kültürel canlılığın oluşmasında birinci dereceden şairlerin rolü oldukça önemlidir ve bu şairler edebiyat tarihlerindeki hak ettikleri yerleri almışlardır. Büyük şairler kadar olmasa da bir şekilde şiirler kaleme alan ve edebiyat tarihi türünden kaynaklarda bilgi kırıntıları halinde yer bulabilen hatta adı sanı pek duyulmayan şairler de vardır. Ali Behcet Efendi bu şairlerden sadece biridir.

Şairimiz, Musul'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir. Asıl adı Ali olup şiirlerinde Behcet mahlasını/takma adını kullandı. Babası Seyyid Abdullah Neşatî Efendi'dir. Irak medreselerinde ilim tahsil etti. 1171/1757-58 yılında İstanbul'a geldi. Ragıp Paşa'nın himmetiyle müderris oldu. Bir ara Haremeyn müfettişliği de yaptı. Müderrislik yaparken 2 Şevval 1197/31 Ağustos 1783'te vefat etti. Vefatına Sürûrî "*Merkad-i Behcet Efendi nûr ola*" mısraı ile tarih düşürdü. Mezarı Eyüp'tedir. Vefat tarihi *Sicill-i Osmanî*'de 2 Şevval 1191/3 Kasım 1777 olarak kayıtlıdır. Kardeşi Mehmed Esad Efendi de şair olup Bağdat'ta Ömer Paşa'ya divan kâtipliği yaptı.¹

* Prof. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Giresun/ TÜRKİYE, b_kesik@hotmail.com ORCID:0000000334954745

1 Şairin hayatına ve eserlerine dair bilgiler şu kaynaklardan derlenmiştir: Nuri Akbayar, *Mehmed Süreyyâ Sicill-i Osmanî*, C 2, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 363; Sadık Erdem, *Arif Hikmet Tezkire-i Şu'arâ*, TTK Yayınları, Ankara 2014, s. 53-54; Sadık Erdem, *Râmîz ve Âdâb-ı Zıvâfâsı (İnceleme-Tenkütlü Metin-İndeks-Sözlük)*, AKM Yay., Ankara 1994, s. 46-47; Filiz Kılıç, *Sefkat Tezkiresi (Tezkire-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bağdâdî)*, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55753,sefkat-tezkiresi-pdf.pdf?0> [erişim tarihi: 12.12.2017], 2017, s. 50-51; Cemal Kurnaz, M. Tatçı, *Mehmet Nâil Tuman-Tuhfe-i Nâilî*, C I-II, Bizim Büro Yay., Ankara 2001, s. 109; Niyazi Ünver, "Behcet", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C 2, AKM Yay., Ankara 2002, s. 200; *Türk Dili ve Edebiyatı*

Eserlerine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Şefkat² ile Silahdarzâde'de³ müsterek olmak üzere iki gazeli yer almaktadır. Ârif Hikmet,⁴ Şefkat ve Silahdarzâde'deki gazellerden birini nakletmiştir.

Bazı kaynaklarda şair hakkında değerlendirmelere de rastlamaktayız: Ârif Hikmet'te “*Arabî ve Fârisî ve Türkî eş'âr ve kasâ'idi ve Arabîyyü'l-'ibâre ba'zı tahrîrâtı müşâhede olunmuştur. Ulemâ ve üdebâdan bir zât imiş*”⁵, Esad Mehmed Efendi'de “*se-zebânda nazmen ve nesren tahrîre kâdir*”⁶, Sicill-i Osmânî'de “*Üç dilde nazma ve nesre muktedir*.”⁷ gibi değerlendirmeler neticesinde üç dilde (Türkçe, Arapça ve Farsça) şiirler kaleme aldığı ve Arapça bazı yazıları bulunduğunu anlaşılmaktadır.

Gazellerinin bir kısmı İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Efendi Koleksiyonu AE Mec. 717 numaralı mecmuadadır. 151 varaktan oluşan mecmuanın sonunda “Mecmû'a-i Eş'âr-ı Dil-rübâ” başlığının altında “*Diyârbekr vesâ'ir memâlik şu'arâsının birçok nâdire sözlerini hâvî mecmû'a-i nâdiredir.*” ibaresi yer almaktadır. Yazmada Ali Behcet Efendi ile aynı mahlası taşıyan iki Behcet daha vardır. Bunlardan biri Alanya mutasarrıflarından Acem Kılıcı Seyfî Mustafa Efendizâde sanıyla tanınan Mehmet Behcet Efendi'dir. Mecmuada Mehmet Behcet'in bir şiiri bulunmaktadır (vr. 118a). Diğeri ise sadece Behcet başlığı altında verilmiştir ve bunun iki gazeli bulunmaktadır (vr. 107a). Bu gazellerin hangi Behcet'e ait olduğunu kesin olarak söylemek mümkün gözükmemektedir. Çalışmamıza konu olan Ali Behcet'in ise 4 gazeli yer almaktadır. Bunlardan biri aruzun “fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün”, diğeleri de “mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün” kalıbı ile nazmedilmiştir. Gazellerin nazım tekniği bakımından sağlam olduğunu söylemek mümkündür.

Behcet'in gazellerinde muhteva yönünden ise geleneğin pek de dışına çıkılmadığı söylenebilir. Bu açıdan aşk konulu gazellerinde sevgiliye kavuşamayan ve onun gül yüzüne hasretlik çeken bir âşık vardır. Sevgili, genellikle yüzünün parlaklığı ile ele alınır ve bu yönüyle güneş veya aya benzetilir. Bu güneş yüzü sevgili, bir an bile

Ansiklopedisi, “Behcet (Musullu Ali)”, C 1, Dergâh Yay., İstanbul 1977, s. 376; Silahdarzâde Mehmed Emin, *Tezkire-i Şuara*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi T 2557, varak 12a; Rıza Oğraş, *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u İnceleme-Metin*, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10734,bahcepdf.pdf?0> [erişim tarihi: 11.04.2014] 2001, s. 73.

2 Kılıç, *age.*, s. 50-51.

3 *Age.*, varak 12a.

4 Erdem, *age.*, s. 54.

5 Erdem, *age.*, s. 53,

6 Oğraş, *age.*, s. 73.

7 Akbayer, *age.*, s. 363.

gözükecek olursa kara bahıtlı âşığın yüzü güler. Âşık, ay yüzlü sevgiliye tutulduğı için tıpkı bülbülün gülden başkasını istememesi gibi sadece sevgiliyi ister. Sevgili ise klasik şiire özgü niteliğıyle cefakârdır. Âşıklarına kin dolu bakışlar atarken, rakiplere merhamet gösterir. Âşık, ayrılığın acısıyla kendi sinesinde yaralar açsa, hatta sinesini sevgilinin bakış oklarına feda etse bile sevgili bunları görmezden gelir. Sevgilinin rakiple gezmesine sesini çıkarmayan âşık, sevgiliyi sabırla bekler. Bazı beyitlerde ise ister istemez şikâyetle bulunur ve her şeye katlansa da en kötü durumun rakibin kendisine gülmesi olduğunu dillendirir. Başka bir beyitte ise sevgiliden rakibin yanında kendisini kötü görmemesini ister.

Şairin aynı zamanda hicvedici ve hikemî tarzda yazılmış beyitleri de bulunmaktadır. Vaizlerin paraya karşı bakış açıları “Para kesesini görünce vaizin yüzü güldü.” şeklinde ele alınırken değışen devirde ilim ve irfana önem verilmeyişi eleştirilir. İlimin, bilginin önemi vurgulanır ve ne olursa olsun kişinin ilimden uzak kalmaması öğütlenir. Şeref, mal varlığının üzerinde tutulur. Bahtın kötü ve iyi olmasına hayret edilir; kara bahıtlı olanların yardımcısı olarak Allah dostları görülür. İlahi yolun kişiyi aydınlığa ulaştırdığı düşüncesi de beyitlerde işlenen konulardandır.

Sonuç olarak bu çalışmayla Musullu Alî Behcet Efendi’nin 6 gazeli bir arada verilerek okuyucuların istifadesine sunulmuştur.

Kaynaklar

Akbayar, Nuri, *Mehmed Süreyyâ Sicill-i Osmanî*, C 2, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1995.

Arslan, Mehmet, *Tayyârzâde Atâ-Osmanlı Saray Tarihi-Enderûn Tarihi*, İstanbul 2010, Kitabevi Yay., C IV, s. 551.

Çıncarcı, M. Nuri, *Şeyhülislam Ârif Hikmet Beyi'n Tezkiretü's- Şu'arâsı ve Transkripsiyonlu Metni*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2007.

Erdem, Sadık, *Râmîz ve Âdâb-ı Zırafâsı (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks-Sözlük)*. AKM Yay., Ankara 1994.

Kesik, Beyhan, “BEHCET, Fahreddinzâde Seyyid Ali Behcet Efendi”, <http://www.turkedebiyatilisimleri-sozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2480> [erişim tarihi: 08.05.2018].

Kılıç, Filiz, *Şefkat Tezkîre-i Şu'arâ-yı Şefkat-i Bağdâdî*, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55753,sefkat-tezkiresi-pdf.pdf?0> [erişim tarihi: 08.05.2018].

Kurnaz, Cemâl, M. Tatçı, *Mehmed Nâil Tuman, Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C I-II, Bizim Büro Yay., Ankara 2001.

Oğraş, Rıza, *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u İnceleme-Metin*, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10734,bahcepdf.pdf?0> [erişim tarihi: 11.04.2014].

Silahdarzâde, Mehmed Emin, *Tezkire-i Şuara*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T 2557.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, “Behcet (Musullu Ali)”, C 1, Dergâh Yay., İstanbul 1977.

Ünver, Niyazi, “Behcet”, *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, C 2, AKM Yay., Ankara 2002.

Ek
Gazeller

-1-

- 11a Behcet-i Mûşulî
Fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilün
- 1 Haylî hasret-keş idik ol ruḥ-ı gül-gün yüzüne
Çeşm-i rûşen yine bakdık o mehiñ gün yüzüne
[O gül yanaklı sevgilinin yüzüne çokça hasret çekerdik. O, ay yüzünün aydınlık yüzüne ve parlak gözlerine yine çok bakuk, hasret çektik.]
- 2 Va‘de-i vaşlı muvaḳḳat idi ḥaṭṭ-ı ruḥuna
Hele geldi yürüdü ol ḥaṭ-ı şeb-gün yüzüne
[Yanaklarındaki ayva tüylerine kavuşma vaadi geldiğinde, yüzünü o siyah renkli saçlar kapladı.]
- 3 Sâde-dillik kadar in‘âm-ı Hudâ-dâd olmaz
Nâzar eyler o⁸ mehiñ âyine her gün yüzüne
[Temiz kalplilik kadar Allah vergisi bir ihsan olamaz. Ayna, bu ihsan sayesinde her gün sevgilinin o ay gibi parlak yüzüne bakar.]
- 4 Raşadın gözler iken toğdu mişâl-i hürşîd
‘Âşık-ı baht-ı siyâhın hele bir gün yüzüne
[Sevgiliyi yakından görmeyi beklerken kara bahtlı âşığın yüzüne güneş gibi parlayan bir ışık doğdu.]
- 5 Ya‘nî eltâf-ı veliyyü’n-ni‘am ile Behcet
Nâ‘il olduk bu tarîḳin yine bir gün yüzüne
[Behcet! Şeyhülislamın lütfuyla bu (ilahî) yolun aydınlığına yeniden ulaştık.]
- 6 Şeyhü’l-islâm-ı zamân Hazret-i ḳuṭb-ı devrân
Ki odur şimdi bağan lüṭfile düşkün yüzüne
- 8 “o” yazmada “ol” şeklindedir.

[O, düşkünlerin yüzüne lütufla bakmasıyla zamanın şeyhülislamı ve insanlığın önderidir.]

- 7 Mihr-i enver gibi pertev vire ehl-i ‘ilme
Bağış ide niçe ma‘îşetleri her gün yüzüne
[Parlak güneş gibi, ilim sahiplerine ışık saçsın. Her gün onlara birçok dirlikler/
ödenekler bahşetsin.]

-2-

86b Behcet-i Müşulî

Mefâ‘ilün mefâ‘ilün mefâ‘ilün mefâ‘ilün

- 1 Dil-i ğam-gîni cānā seyr-i gülzār [u] çemen açmaz
Güle hasret-keş olan ‘andelîb[i] yâsemen açmaz
[Ey sevgili! Kederli gönlü, gül bahçesini ve çimenliği dolaşmak sıkıntıdan kurtarmaz.
Güle hasret çeken bülbül yasemini beğenmez.]
- 2 Derûn-ı sînede hicr ile şad dâğ-ı hüz[ü]n açdım
Yine bir tüğmesin ‘uşşâka ol nâzûk-beden açmaz
[Ayrılık ile göğsümün derininde yüz hüznün yarası açtım. Yine de o nazik bedenli
(sevgili) âşıklara bir düğmesini bile açmaz.]
- 3 Açarsa dîde-i Ya‘kûbu baht-ı vaşl açar yohsa
Dü-çeşmim giryekârı degme bûy-ı pîrehen açmaz
[Yakup’un gözlerini açarsa kavuşma bahtı açar. Yoksa ağlayan iki gözümü sıradan
gömleklerin kokusu aç(a)maz.]
- 4 Bilür ağıyâr açılduğın yârıla seyr-i gülzâra⁹
Yine ‘âşık efendi şabr eder aşlâ dehen açmaz
[Âşık, sevgilinin rakip ile gül bahçesini gezintiye çıktığını bilir; yine de sabreder, asla
ağzını açmaz, tek bir söz bile etmez].
- 5 Küşâd-ı kârvân-ı beste-dil ehl-i İlâhîdür
Tılısm-ı saht-bend-i baht-ı bûy her gelen açmaz
- 9 “gülzâra” yazmada “çemenzâra” şeklindedir. Vezin gereği bu şekilde okundu.

[Gönlü bağı kişiler kervanının yardımcısı Allah dostlarıdır; sıkı bağı baht kokusunun tılsımını herkes çözemez.]

- 6 K'o yatsın bender-i endişede kâlâ-yı hâyşiyet
 Metâ'-ı kes miyânı her zamân simsâr-ı fen açmaz
 [Bırak, şeref sermayesi düşünce iskelesinde kalsın. Hünerli komisyoncu, bir kişinin mal varlığının değerini, her zaman ölçemez.]
- 7 Küşâd u pest-i taqdire 'aceb hayretdeyim Behcet
 Bu râz sır-ı bî-mihri bilmeyen söyler bilen açmaz
 [Behcet! Talihin açık ve kapalı oluşuna çok şaşırmaktayım. Bu acımasız sırrı bilmeyenler söyler, bilenler (konusunu) açmaz.]

-3-

99b Behcet-i Mûşulî

Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün

- 1 Bu şeb feryâd edip 'âşık o meh-ruhsârı güldürdü
 Hezâr zârdır güyâ gül-i gülzârı güldürdü
 [İnleyen bülbülün gül bahçesindeki gülü güldürmesi gibi âşık, bu gece feryat edip o ay yanaklı sevgiliyi güldürdü.]
- 2 Ne dökdü sāğar-ı şahbâya sâķi bezm-i 'işretde
 Ki çeşm-i 'âşıkı giryân edip dil-dârı güldürdü
 [Saki, işret meclisinde içki kadehine ne döktü ki âşığı ağlatıp gönül alan sevgiliyi güldürdü?]
- 3 Ta'abbus birle vâ'iz ağladırken kürsîde halkı
 Görünce şurreyi güldü yüzü huzzârı güldürdü
 [Vaiz, kürsîde surat asıp halkı ağlatırken para kesesini görünce yüzü güldü. Böylelikle oradakileri de güldürdü.]
- 4 N'ola feryâd edersem dest-i cevrenden o gül-rûnuñ
 Beni giryân edip vardı raķib-i h'ârı güldürdü

[O gül yanaklının cefa elinden feryat edersem şaşılır mı? Beni ağlatıp alçak rakibi güldürdü.]

- 5 Kenāra zîr-i destânîñ şafâsı ‘aks eder bildim
İşitdim hānde-i kebk-i deri kühsârı güldürdü
[El çırpışının mutluluğunun etrafa yayıldığını gördüm. Sanki kekliğin gülüşü dağları güldürdü, dağlarda yankılandı.]

- 6 Beni ağlatdığışün ğam yemem ammā belā bunda¹⁰
Bu baht-ı nâ-be-sāmânım baña aġyârı güldürdü
[Bu huzur vermeyen bahtımın beni ağlatmasına değil de rakibi bana güldürmesine üzıldüm. Asıl bela da budur.]

- 7 Ne lu‘b etdi nesīm-i şubḥ-gāhı bilmedim Behcet
Ki bir cünbişde rakşān eyleyip ezhārı güldürdü
[Behcet, sabah vakti esen hafif rüzgâr nasıl oyun etti ki bir kımlıdanışta dans edip çiçekleri güldürdü, bilmedim.]

-4-

ve lehum

Mefā‘ilün mefā‘ilün mefā‘ilün mefā‘ilün

- 1 O dil kim ḥüsn-i ‘ālem-tābîña āyinedir cānā
Leb-ā-leb cevher-i ḥikmetle bir gencīnedir cānā
[Ey sevgili! O gönül ki tüm dünyayı aydınlatan güzelliğini yansıtan bir aynadır; ağızına kadar hikmet cevherleriyle dolu bir hazinedir.]
- 2 Egerçi mihrveş her zerre bir bürhān-ı vaḥdetdir
Velikin nūr-ı ‘irfān çeşm-i ‘ibret-bīnedir cānā
[Ey sevgili! Her ne kadar güneş gibi her zerre senin birliğine bir delil olsa da gerçekleri gösteren bu parlaklık ancak ibret almış gözleredir.]
- 3 Metā‘-ı kes maḥardır zevk-i şādī sūk-ı ‘ayş içre
Nigāh-ı raġbet ancak ḥāṭır-ı ğam-gīnedir cānā

10 Bu beyit, Gügümcübaşı Behcet Ağa’nın şiiirleri arasında gösterilmiştir. Bakınız Mehmet Arslan, *Tâyîyârzâde Atâ - Osmanlı Sarayı Tarihi - Enderûn Tarihi*, C. IV, Kitabevi Yay., İstanbul 2010, s. 551.

- [Ey sevgili, bir kimsenin mal varlığı, eğlence çarşısındaki mutluluğun verdiği zevkle yok olur. Rağbetli bakışlar sadece gamlı gönüllere dir.]
- 4 Şakınma tîr-i ğamzeñ ‘âşıkāndan ey kemān-ebrû
Saña ammā çekāh işte fezā-yı sinedir cānā
[Ey keman kaşlı (sevgili)! Yan bakış oklarını âşıklarından sakınma. İşte sinemin boşluğu, sana feda olsun.]
- 5 Ne cādūdur o çeşm-i sihrsāz [u] fitne-perdāzîñ
‘Aceb üstādı kimdir şivede dersi nedir cānā
[Ey sevgili! O sihirbaz ve fitneci gözlerin nasıl bir büyücüdür? Acaba cilde yapmada dersi nedir, üstadı kimdir?]
- 6 Neden ‘uşşāka pür-kındır o kāfir ğamze-i mestiñ
Nigāh-ı re’fetiñ aġyār gibi eġinedir cānā
[Ey sevgili! O acımasız, sarhoş yan bakışların âşıklara neden kin doludur? Merhametli bakışların rakip gibi başkasıdır.]
- 7 Şarîr-i hāme-i Es’ādla hem-āvāz olup kilkim
Ki yār-ı Behcet-āver hem-dem-i dîrînedir cānā
[Ey sevgili! Es’ād’ın kaleminin gıcirtısı ile benim kalemin aynı sesi çıkarır. Zaten o kalem, mutluluk getiren dostla çok eski dosttur.]

-5-¹¹

Mef’ûlü fâ’ilâtü mefâ’ilü fâ’ilün

- 1 Her çend bu dār-ı neş’ede çendān okur yazar
Ancak hat-ı piyāleyi rindān okur yazar
[Her ne kadar bu neşe evinde/dünyada birçok okuryazar olsa da kadeh yazısını/tarzını ancak rintler anlayıp yazar.]
- 2 Remz-i kitāb-ı *Hikmetü’l-işrāk*-ı ruhların
Bilmez hākīm şāhib-i vicdān okur yazar

11 Bu gazel, Silahdarzade, *age.*, vr. 12a ile Kılıç, *age.*, s. 50’den alındı.

[Yanaklarının Hikmetü'l-İşrâk kitabının işaretlerini hâkim/bilgin bilmez, vicdan sahipleri okuyup anlar.]

- 3 Dil haţţ-ı yârı vaşf ile nakş-ı zâmîr eder

Bir tıflıdır hemîşe *Gülistân* okur yazar

[Gönül, sevgilinin ayva tüylerini Gülistân'ı okuyup yazan bir çocuk gibi daima övgüyle resmeder.]

- 4 Teshîr için o tıfl-ı perî-zâd-ţal'atı

‘Âşık hezâr rukye vü destân okur yazar

[O periden doğmuş gibi güzel yüzlü sevgiliyi herkese duyurmak için, âşık binlerce büyü yapar ve destan okuyup yazar.]

- 5 Dûd-ı siyâh-ı âh ile feryâd u zâr ile

Dil-dâra nâme ‘âşık-ı nâlân okur yazar

[Ağlayan âşık; ahın siyah dumanı, feryat ve figan ile gönül alan sevgiliye mektup okuyup yazar.]

- 6 Rağbet mi var zamânede kâlâ-yı dânişe

Bî-hûde yere tâlib-i ‘îrfân okur yazar

[Bu devirde bilgi kumaşına rağbet mi var? İrfan sahibi olmak isteyenler boşuna okuyup yazar.]

- 7 Behcet Şerîf Efendimizin nazm-ı pâkine

Söyler nazîre nâdire-güyân okur yazar

[Behcet, Şerif Efendi'mizin temiz şiirine nazire söyler. Bu nazireyi şiirden anlayanlar okuyup yazar.]

-6-¹²

Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

- 1 Harf-i şıdka gûş-ı cânı sa‘y edip ferzâne tut

İster iseñ kâ‘ilîñ ‘âkıl gerek divâne tut

12 Bu gazel, Silahdarzade, *age.*, vr. 12a ile Kılıç, *age.*, s. 50-51'den alındı.

- [İster akıllı gibi ister deli gibi söz söyle ama can kulağını bilginlerin doğrularını işitmeye yönelt.]
- 2 Tek hemân etme efendim cām-ı peymânı şikest
Şoñra mest-i kıanzil ol destinde var peymâne tut
[Efendim, hemen yemin kadehini kırma. Hemen kadehi tut ve kör kütük sarhoş ol.]
- 3 Eyleme ağıyâra karşı ‘âşıkâ ‘arz-ı melâl
Kıssa-i ‘aşkı hâkikat bil gerek efsâne tut
[Aşk kıssasını ister gerçek bil istersen de efsane kabul et ama rakiplere karşı âşığa olan usancını bildirme.]
- 4 Yine senden gayrı mahrem yok dil-i dīvāneye
Sen dilerseñ aşinâ ‘add et gerek bīgāne tut
[Sen ister dost istersen yabancı kabul etsen de deli gönle yine senden başka mahrem/sevgili yok.]
- 5 Kūy-ı dil-ber gibi olmaz bir hevā-yı sâzkār
Sen de ‘âşık dil gibi var anda gizli hâne tut
[Gönül alan sevgilinin bulunduğu yerde olmak gibi güzel bir istek olamaz. Âşık; sen de gönül gibi git, orada gizli bir hane tut.]
- 6 Gūşuna girmez yine feryādın ey bülbül seniñ
Var dilerseñ şâh-ı gülde hâr u hasdan lâne tut
[Ey bülbül! Sen istersen gül dalında çalı çırpıdan yuva yap, yine de feryadın gülün kulağına girmez.]
- 7 Meyl-i zenle olma çāk-endāz ceyb-i ‘işmete
Behcetâ bir tıfl-ı şūhuñ dāmeniñ merdāne tut
[Ey Behçet! Kadın arzusuyla ahlak gömleğini yırtıp atma. Bir şuh sevgilinin eteğini mertçe tut.]

Edebiyat Tarihi Araştırmacılığı ve Edebiyat Tarihi Yazımında İhmal Edilen Bir Nesil: *Ara Nesil*

Cafer Gariper*

Giriş

Bir milletin edebiyat tarihinin yazılabilmesi için o milletin geçirdiği değişimin, başka milletlerle olan ilişkiler ağının, edebiyat alanında ortaya koyduğu eserlerin, dönemlerin ve sanatkârların araştırılmış, eski metinlerin tespit edilmiş, yeni metinlerin eleştirel bakışla değerlendirilmiş olması gerekir. Bunun için de öncelikle türlerin gelişim seyrinin ve dönemlerin incelenmiş olmasına ihtiyaç vardır. Dönemler araştırılıp incelenirken öne çıkan toplulukların ve sanatkârların yanında geri planda kalan grupların, yönelimlerin ve sanatkârların da üzerinde durulması, onların edebiyatın gelişimindeki katkılarının belirlenmesi yararlı olur.

Edebiyat tarihçiliğinde uzun yıllar ihmal edilen, edebiyat tarihlerindeki yerini almakta geciken kimi nesillerden, topluluklardan ve yönelimlerden söz etmek mümkündür. Bu tür nesiller, topluluklar ve yönelimler genellikle öne çıkan edebiyat topluluklarının ve sanatkârların gölgesinde kalan, kendilerini gereğince gösteremeyen bir yapıda belirir. Bunlar her ne kadar gölgede kalmış, geri plana düşmüş olsa da edebiyatın gelişiminde kimi zaman göz ardı edilemeyecek katkıya sahiptir. Çünkü edebiyatın yenileşmesinde ve gelişmesinde, yaygınlık kazanmasında ikinci, üçüncü dereceden toplulukların, yazar ve şairlerin de rolü vardır.

Edebiyat tarihinin eksiksiz, hiç değilse eksik ve hatalarının önemli bir kısmından arınmış şekilde yazılabilmesi için geri planda kalan sanatkârlarla topluluklara yahut yönelimlere eğilmek, ortaya konan kalem ürünlerini değerlendirmek çeşitli yararlar sağlar. Karanlıkta kalan yanları aydınlatmak, kapalı kalan yanların üzerini açmak, edebiyat tarihi alanında yapılacak çalışmaların yolunu kısaltır, edebiyat tarihi yazıcılarının işini kolaylaştırır. Bununla da kalmaz, öne çıkan edebiyat hareketlerinin, topluluk ve sanatkârların çevresini aydınlatır, daha da belirginleşmesine zemin hazırlar. Önemliyle önemsizin ya da daha az önem taşıyanın ortaya konması için de böyle bir çalışmaya ihtiyaç bulunmaktadır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Isparta/TÜRKİYE, cafergariper@sdu.edu.tr ORCID: 0000-0002-1778-0168

Kimi zaman edebiyat sahasında asıl değişimi ve yeniliği hazırlayanlar, alt yapıyı kuranlar geri planda kalan topluluklar ve sanatkârlardır. Bu da kapsamlı ve etraflı araştırmalarla ortaya çıkarılabilir. Çünkü,

“...edebiyat tarihinde vâkıa eserin sadece kendisi olmayıp onun etrafında kendisine bağlı başka vâkıalar da vardır, içinde meydana geldiği edebiyatın diğer edebiyat eserleri arasına katılan eser artık kendi başına olmaktan çıkar; artık kendisinden ibaret kalmaz. Ait bulunduğu nevide naklettiği bir duygu ve durumun ifadecisi olarak, kendinden evvel ve kendisinden sonraki başka eserler arasında veya onlar karşısında, onlara nisbetle yeni bir hüviyete ulaşır, kendi başına oluştan öte bir görünüş alır.”¹

Böyle bir durum da belirli bir dönemde varlık kazanan edebiyat yönelimlerini, farklı grup ve toplulukları bütüncül bakışla araştırıp incelemeyi gerektirir. Bu düşünceden hareketle bir bildirinin sınırları içerisinde “Ara Nesil” ve mensuplarının edebiyat araştırmacılığı ve edebiyat tarihi yazıcılığı açısından uzun yıllar ihmal edilmişliği ve bunun sebepleri üzerinde kısaca durulacak, “Ara Nesil”in Türk edebiyatı araştırmacılığı ve edebiyat tarihi yazıcılığı açısından yerinin belirlenmesine çalışılacaktır.

İhmal Edilen Bir Nesil: Ara Nesil

“Ara Nesil”, edebiyat tarihi ve edebiyat araştırmacılığında uzun yıllar dikkatten kaçırılır. Şüphesiz bunda edebiyat tarihçilerinin ve araştırmacılarının ihmalleri yanında dönemin ve söz konusu neslin kendine özgü özellikleri de rol oynar. Eskiyle yeninin karşılaşmasını ve çatışmasını içine alan dönemin karışık edebiyat ortamı da neslin gözden kaçırılmasına zemin hazırlar. Buna Türkiye’de bilimsel yöntemlerle edebiyat araştırmacılığının ve edebiyat tarihi yazıcılığının geç gelişmiş olmasını da eklemek gerekir.

Probleme Türk edebiyatı tarihçiliği ve araştırmacılığı açısından bakıldığında her şeyden önce yapılan ilk çalışmaların metodik olmadığı ve bilimsel bir zemine oturmadığı görülür. Henüz metin tespitinin gereğince yapılmadığı, edebiyat dönemlerinin, Türk edebiyatının farklı edebiyatlarla olan ilişkiler ağının açığa kavuşturulmadığı, edebiyat ürünlerinin ve sanatkârların çehresinin belirmediği, sanatkâr-eser-dönem ilişkisinin gereğince kurulamadığı bir ortamda dikkate değer, ayrıntıları gözden kaçırmayan, türlerin gelişim seyrini, değişim ve dönüşümünü

1 Ömer Faruk Akün, “Bir Türk Edebiyat Tarihi Yazmak Mümkün müdür?”, *Dergâh*, C 1, S. 1 (1990), s. 13.

gösteren edebiyat tarihleri beklemek hayal olur. Her şeyden önce Türkiye’de edebiyat araştırmacılığı ve edebiyat tarihi çalışmaları gelişmiş Batı ülkelerine göre geç başlar. 1888’lerden itibaren edebiyat tarihi alanında kimi çalışmalara rastlansa da M. Fuad Köprülü’ye gelinceye kadar edebiyat tarihi yazıcılığının öznel değerlendirmeler çevresinde basit sınıflandırmalardan öteye geçemediği görülür.² Fuad Köprülü’nün ilk baskısı ders notu hâlinde 1920-1921’de yapılan *Türk Edebiyatı Tarihi* (1926)’nin başlangıçtan 13. yüzyılın sonuna kadar olan zamanı kapsadığı düşünülürse klasik Türk edebiyatı ve modern Türk edebiyatı araştırmacılığının gecikeceği, yenileşme dönemi Türk edebiyatı araştırmacılığının dikkate değer ürünlerini vermesinin ancak 20. yüzyılın ortalarında mümkün olacağı anlaşılr.

Edebiyat hareketleri, topluluklar, yönelişler genellikle daha sonraki yıllarda eleştiriciler ve edebiyat araştırmacılarınca adlandırılmıştır. “Ara Nesil” edebî dönemi üzerinde yapılan çalışmaların gecikmesinde böyle bir durumun da etkisi gözden kaçırılmamalıdır. Bir gazete veya dergi çevresinde toplanmayan, ortak bildiriye sahip olmayan, topluluk kurmayan, kendilerini adlandırmayan bu neslin, yenileşmenin ikinci nesli ile “Servet-i Fünûn” arasında sıkışıp kalması, dikkatlerden kaçmasına yol açar. Nitekim Abdülhak Hâmid’in, Recaizâde M. Ekrem’in, Muallim Naci’nin eser verdiği bir dönemde “Ara Nesil” mensuplarının kendilerini göstermesi pek mümkün olmaz. Buna 1896 yılında edebiyat dünyasına giren “Servet-i Fünûn” topluluğu da eklenince iki güçlü edebî dönem ve hareket arasında kalan “Ara Nesil”in gölgelemesi kaçınılmaz olur. Mehmet Kaplan’ın ifadesiyle “Antolojiye eserleri alınan üç büyük şahsiyet, “Servet-i Fünûn” nesli ortaya çıkıncaya kadar, arada yetişen kabiliyetleri âdeta ezmişlerdir.”³ Kaplan’ın kastettiği üç büyük şahsiyet Abdülhak Hâmid, Recâizâde M. Ekrem ve Muallim Nâci’dir. Ezilenler ise “Ara Nesil” mensuplarıdır. Bu da sonuçta onların uzun yıllar ihmal edilmelerine yol açar.

Ara Nesil’in Adlandırılması

“Ara Nesil” adlandırması ilk defa Mehmet Kaplan tarafından 1946 yılında yayımlanan *Tevfik Fikret ve Şiiri* adlı doçentlik tezi ile gündeme getirilir. Kaplan, Batı etkisinde gelişen Türk edebiyatının “Servet-i Fünûn”a kadar olan kısmının hâkim yönelişlerini esas alarak üç döneme ayırır. Bunlar,

2 Akün, agm., s. 12.

3 Mehmet Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil - Zeynep Kerman, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1982, s. XVII.

1. Siyasî ve sosyal fikirler devri,
2. Ferdîyetçilik, büyük ihtiraslar ve ıztıraplar devri,
3. Küçük ve günlük hassasiyetler devri: Ara Nesil'dir.⁴

Söz konusu kitabın *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser* adıyla 1971'de yapılan ikinci baskısında “*Küçük ve günlük hassasiyetler devri*” ibaresi bırakılır, “*Ara Nesil*” ibaresi kaldırılır. Bu kısmın içeriği değiştirilmez.⁵

Mehmet Kaplan'ın getirdiği *Ara Nesil* adlandırması, edebiyat araştırmacılığı alanında uzun yıllar rağbet görmez. Mehmet Kaplan yönetiminde hazırlanan ve bugün “Ara Nesil” yazarları arasında değerlendirilen Beşir Fuad ile Mizancı Mehmet Murat hakkında 1960'larda yapılan doktora tezlerinde “Ara Nesil” adı ve dönemlendirilmesi konu edinilmez. Tevfik Fikret kitabının 1971'de yapılan ikinci baskısında “Ara Nesil” ibaresinin kaldırılmış olması Mehmet Kaplan'ın da adlandırma konusunda bir tereddüt yaşadığını düşündürür. Fakat Tevfik Fikret kitabının ikinci baskısından on bir yıl sonra bir ekiple hazırladığı *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV*'ün iç kapağında (*Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV* Ekrem, Hâmid, Sezai ve Ara Nesil) ve “Önsöz”de “ara nesil”⁶ adlandırmasına yer verdiği görülür.

“Ara Nesil” adlandırmasının bugün bile edebiyat araştırmaları ve edebiyat tarihi yazıcılığında yeterince kabul gördüğü söylenemez. İşin doğrusu böyle bir adlandırma Türk edebiyatındaki birçok adlandırmada olduğu gibi, gereğince tartışılmış bile değildir. Mehmet Kaplan'ın *Tevfik Fikret ve Şiiri* kitabıyla getirdiği teklif, zamanla öğrencilerinin birçoğu tarafından kabul görür. Kaplan ve çevresi dışında kalanlarca son yıllara gelinceye kadar pek tasvip edilmez. Nitekim “Ara Nesil” adlandırmasına İstanbul Üniversitesi çevresi olumlu bakarken Ankara Üniversitesi çevresinin çalışmalarında böyle bir adlandırmaya rağbet etmediği gözlenir. Ankara Üniversitesi çevresi, “Ara Nesil” yerine dönemi ve sanatkârları daha çok “Tanzimat Edebiyatı” genel başlığı altında yenileşmenin ikinci nesli içerisinde değerlendirme yoluna gider. Bu da “Ara Nesil” adlandırması üzerinde edebiyat araştırmacılarının bir mutabakata varamadığını gösterir. Mesela “Ara Nesil” ibaresi Kenan Akyüz'de yer almadığı gibi, İsmail Parlatır, bir yazısında “Ara Nesil”in öne çıkan temsilcilerinden Menemenlizâde M. Tahir için “Menemenli-

4 Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret ve Şiiri*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946, s. V, 9.

5 Kaplan, *Tevfik Fikret, Devir-Şahsiyet-Eser*, Bilmen Basımevi, İstanbul 1971, s. 9-13.

6 Kaplan – Enginün - Emil - Kerman, *age.*, s. XVIII.

zade M. Tahir Tanzimat edebiyatının ikinci kuşağının son halkasıdır.”⁷ yargısında bulunur.

“Ara Nesil” adlandırması İstanbul Üniversitesi çevresinde asıl rağbeti 1990’ların başlarından itibaren görmeye başlar. Türk edebiyatı tarihi araştırmacılığında önemli bir yeri olan Ömer Faruk Akün, bir mülakatında Tanpınar’ın *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*’nden söz ederken “Tanpınar birinci cildi Muallim Nâci ile kapatmıştı. Sonraki ciltte ara nesli, Servet-i Fünûn neslini işleyecekti.”⁸ der. Bu cümleler onun “Ara Nesil” adlandırmasına sıcak baktığını gösterir. Nitekim yönetiminde ve jüri üyeliğinde 1993’te tamamlanan doktora tezlerinden bir kısmı “Ara Nesil” yazarlarını konu alır ve bu tezler üzerinde “Ara Nesil” ibaresini taşır.⁹ Daha sonraki yıllarda İstanbul Üniversitesinde bu tezlere “Ara Nesil”i konu alan ve bu adı taşıyan başka tezler eklenir.

Ara Nesil’in Dönemlendirilmesi

Ara Nesil mensupları bir topluluk olmadığı ve her ne kadar *Haver*, *Güneş*, *Berk* gibi yayın organları çevresinde birkaç yıl yayın faaliyetinde bulunmuş olsalar da ortak dergi çıkarmadıkları için onları dönemlendirmek kimi güçlükleri beraberinde getirmektedir. Bu sebeple araştırmacılar farklı görüşler ileri sürerler. “Ara Nesil”in yenileşmenin ikinci nesliyle “Servet-i Fünûn” arasında yer aldığı, 1880’lerden “Servet-i Fünûn” topluluğun kuruluşuna kadar yoğun yazı faaliyetinde bulunduğu düşünülürse 1880’lerin başlarından 1896’a kadar olan bir dönem içerisinde etkili olduğu söylenebilir.¹⁰ “Ara Nesil” mensupları, 1880’lerin başlarından 1896’da “Servet-i Fünûn” topluluğu oluşuncaya kadarki dönemde edebiyatın yenileşmesinde ve gelişmesinde önemli rol üstlenirler. Bunlardan birkaçını sayacak olursak şunları söylemek mümkündür: Eleştiri bu yıllarda Batı tarzı yapıya kavuşmaya başlar. İlk edebiyat tarihi yazma denemesi bu yıllarda yapılır. Batı edebiyatındaki akımlar ilk defa bu dönemde tartışmaya açılır. Mensur şiir bu yıllarda Türk edebiyatına girer. Natüralist romanlar yazılmaya başlanır. “Servet-i Fünûn”un geliştireceği

7 İsmail Parlatır, “Menemenli-zâde Mehmed Tahir”, *Büyük Türk Klâsikleri*, C 8, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul 1988, s. 462.

8 Akün, *age.*, s. 12.

9 M. Fatih Andı, *Ara Nesil Şâiri Mehmed Celâl (Hayatı-Görüşleri-Şiirleri)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993; Mahmut Babacan, *Ara Nesil’de Tenkid*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993.

10 Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Cafer Gariper, “Türk Edebiyatında Ara Nesil Edebî Devresi”, *Türk Edebiyatı Tarihine Bir Bakış Yeni Türk Edebiyatı*, Kurgan Edebiyat, 2013, s. 104-106.

kimi yeniliklerin başlangıçları bu yıllarda yapılır. Bazı nazım şekilleri ilk defa bu yıllarda denenir. Bütün bunlar “Ara Nesil” mensuplarının yoğun kalem ürünü verdiği dönemin Türk edebiyatının gelişiminde nasıl rol üstlendiğini gösterir.

Ara Nesil Mensupları

“Ara Nesil”i adlandırmak ve dönemlendirmek gibi mensuplarını belirlemek de bazı güçlükler taşır. Bu güçlükler daha çok söz konusu edebî dönemde eser veren sanatkârlardan ve dönemin edebî atmosferinden kaynaklanır. Sayısı tam tespit edilemeyen ikinci, üçüncü dereceden kalabalık bir yazar ve şair kadrosundan söz etmek mümkündür. Bunlardan başlıcaları arasında Nâbizâde Nâzım, Mehmed Ziver, Fazlı Necib, Mehmed Celâl, Mustafa Reşid, Recep Vahyî, Menemenlizâde Mehmet Tâhir, Nigâr Hanım (Nigâr Bint Osman), Mihrünnisa Abdülhak Hâmid, Abdülkerim Sâbit, Abdülhalim Memduh, A. Nâzım, Ali Ulvî, Câzım, Fâik Reşad, Ali Gâlib, Bâki, Said, Beşir Fuad, Ahmet Râsim, E. H. Tepeyran, Ali Kemal, Şeyh Vasfî, Elhac İbrahim, M. Nuri, Andelib (Fâik Esad), Selanikli Fazlı Necip, Tepedelenlizâde Kâmil, Müstecâbizâde İsmet, İbnürrifat Sâmi, Faik Reşat, Fatma Âliye Hanım ve Halil Edib sayılabilir.

Bugün tam kadrosunu tespit edemediğimiz “Ara Nesil” mensuplarının kadrosunu ileride yapılabilecek yeni çalışmalar genişletecektir. Bu da dönemin yayın organlarının, basın hayatının elden geçirilip düzenlenmesiyle mümkündür.

Edebiyat Tarihi Yazıcılığı ve Ara Nesil

Daha önce de belirttiğimiz gibi edebiyat tarihi yazımında uzun yıllar “Ara Nesil” adlandırmasına ve dönemlendirmesine rastlanmaz. Edebiyat tarihçileri, kimi “Ara Nesil” mensuplarından söz etmek istediklerinde ya onları yenileşme dönemi Türk edebiyatı (Tanzimat sonrası Türk edebiyatı)nın ikinci neslinin içerisinde ya da “Servet-i Fünûn” içerisinde konumlandırma ve değerlendirme yoluna giderler. Kimi edebiyat tarihlerinde ise “Tanzimat Edebiyatı” dönemlendirmesi yanında “Avrûpâî Türk Edebiyatı”, “Avrupa Tesirinde Türk Edebiyatı” şeklinde adlandırmalara rastlanır. “Ara Nesil” mensuplarının öne çıkanlarının hakkında verilen kısa bilgilerle bu tür başlıklar altında karşılaşılır. Bu da edebiyat araştırmacılığı ve edebiyat tarihi yazımında belirli bir güçlüğü yol açar.

Edebiyat tarihi mahiyetinde ilk çalışmayı yapan, kendisi de bir “Ara Nesil” mensubu olan Abdülhalim Memduh’un *Tarih-i Edebiyat-ı Osmanî* (1888)’inde tabiatıyla “Ara Nesil” adlandırmasına ve dönemine rastlanmaz. II. Meşrutiyet yıllarında Şahabettin Süleyman’ın *Tarih-i Edebiyat-ı Osmaniye* (1910) kitabında “Fetret-i

Edebiye” başlığı altında Nabizâde Nâzım’la İsmail Safa’nın adlarına rastlanır. Faik Reşat (*Tarih-i Edebiyat-ı Osmaniye*, 1911/1913)’ın çalışması daha önceki dönemlerde bittiği için Ara Nesil ibaresi yer almaz. Şahabettin Süleyman’ın *Tarih-i Edebiyat-ı Osmaniye*’den dört yıl sonra Fuad Köprülü’yle birlikte hazırladığı *Yeni Osmanlı Tarih-i Edebiyatı* (1914)’nın iki cilt olarak düşünüldüğü hâlde Nevşehirli İbrahim Paşa’nın sadaretine kadar olan devreyi konu alan birinci cildi yayımlanabilir.¹¹ Fuad Köprülü’nün edebiyat tarihi yazımında da “Ara Nesil” yer almaz. İsmail Habip Sevük’ün *Türk Tecdüt Edebiyatı Tarihi* (1340)’nde ve İsmail Ertaylan’ın ilk baskısı 1925-1926’da Azerbaycan’da gerçekleştirilen *Türk Edebiyatı Tarihi*’nde de “Ara Nesil” adlandırmasına rastlanmaz. Bu edebiyat tarihinde “Edebiyât-ı Cedîde” başlığı altında İsmail Safa,¹² Nabizâde Nâzım,¹³ Nigâr Hanım¹⁴ gibi “Ara Nesil” den kimi adlara yer verilir.

Tarih-i Edebiyat Dersleri (1925)’nde “İbrahim Necmi, ‘Edebiyat-ı Cedide Muakkipleri’ başlığı altında ara nesli inceler.”¹⁵ Fakat o da “Ara Nesil” adlandırması yapmaz.

Mustafa Nihat [Özön]’ın *Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi* (1934)’nde de “Ara Nesil” adına rastlanmaz. Yazar, “İlk Nazım Yenilikleri” ara başlığından sonra gelen “Diğer Şairler” başlığı altında “Bu zamanın üstatlarından başka asıl boşluğu doldurmağa çalışan bazı gençleri vardır. Nabizâde Nâzım, Menemenlizâde Tahir, Abdülhalim Memduh, Ali Ferruh, İsmail Safa, Ahmet Vefa, Mehmet Celâl ile Nigâr, Makbule Leman, Yaşar Nezihe hanımlar bu aradadır.”¹⁶ dedikten sonra adı geçen yazarlar hakkında değerlendirmeler yapar. Kitabın ilerleyen sayfalarında “İlk Romancılar” başlığı altında Nabizâde Nâzım’a dönerek onun hakkında “Edebiyat-ı Cedide adını verdiğimiz topluluk meydana gelinceye kadar edebiyatımızda, gerek teknik ve gerek dil bakımlarından yapılması lâzım olan değişiklikleri ilk sezenlerden biridir.”¹⁷ yargısında bulunur. Bu satırlardan Mustafa Nihat [Özön]’ın “Ara Nesil”in edebiyat tarihindeki yerini kavramış, fakat dönemi adlandırmada gerekli adımı atmamış olduğu sonucu çıkarılabilir.

11 Polat, Nâzım H. *Şahabeddin Süleyman*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 139.

12 İsmail Hikmet Ertaylan, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C I-IV, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 503-519.

13 Ertaylan, *age.*, s. 523-526.

14 Ertaylan, *age.*, s. 539-548.

15 Kâzım Yetiş, *İbrahim Necmi Dilmen*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 11.

16 Mustafa Nihat [Özön], *Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi*, Devlet Matbaası, İstanbul 1934, s. 75.

17 Özön, *age.*, s. 321.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ilk baskısı 1949'da, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş ikinci baskısı 1956'da yapılan *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* Muallim Naci maddesiyle biter. Böyle olunca yazarın "Ara Nesil"e yer vermesi beklenemez.

Vasfi Mahir Kocatürk, ilk baskısı 1964'te yapılan *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*'nde "Ara Nesil" mensuplarından İsmail Safa¹⁸ ile Nabizâde Nâzım'a¹⁹ "Tanzimat'tan Sonra Türk Edebiyatı" başlığı altında yer verir.

Kenan Akyüz'ün 1964'te makale olarak baskısı yapıldıktan sonra 1969'da kitaplaşan *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri 1860-1923* adlı çalışmasında da Ara Nesil adlandırmasına tesadüf edilmez. Araştırmacı, Nâbizâde Nâzım'a,²⁰ Beşir Fuad'a,²¹ Faik Reşad'a²² ve Abdülhalim Memduh'a²³ "Tanzimat Devri (1860-1896)" başlığı altında yer verme yoluna gider.

Adları anılan edebiyat tarihlerine nispeten daha yakın yıllarda hazırlanan edebiyat tarihlerinde de "Ara Nesil" adına rastlanmaz. Nihad Sami Banarlı'nın *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*'nin 1970'lerde yapılan yeni baskısında, Ahmet Kabaklı'nın *Türk Edebiyatı*'nda ve Seyit Kemal Karaalioglu'nun *Resimli ve Motifli Türk Edebiyatı Tarihi*'nde de "Ara Nesil" ibaresinin yer almadığı görülür.

Nihad Sami Banarlı'nın *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*'nin 1971'de yapılan genişletilmiş yeni baskısında "Avrupâî Türk Edebiyatı'nın Kadın Sanatkârları" başlığı altında "Ara Nesil" içerisinde değerlendirilmesi gereken Nigâr Hanım, Fatma Aliye, Emine Semiye ve Abdülhak Mîhrünnissâ²⁴ adlarına yer verilir. Yine aynı edebiyat tarihinde "Tanzimat Edebiyatının Umûmî Vasıfları ve Edebî Nevilerde Avrupâî Gelişmelere Toplu Bir Bakış" başlığı altında "Ara Nesil" şair ve yazarları arasında yer alan Nabizâde Nâzım,²⁵ İsmail Safa²⁶ ve Mizancı Mehmet Murat²⁷ "Tanzimat Edebiyatı" içerisinde değinilen adlar arasında yer alır.

18 Vasfi Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, İKÜ Yayınları, İstanbul 2016, s. 655.

19 Kocatürk, *age.*, s. 664.

20 Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Mas Matbaacılık, 4. baskı, Ankara, 1982, s. 62-63.

21 Akyüz, *age.*, s. 68, 70.

22 Akyüz, *age.*, s. 69.

23 Akyüz, *age.*, s. 69.

24 Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C II, MEB, İstanbul 1971, s. 990-994.

25 Banarlı, *age.*, s. 997, 1000-1001.

26 Banarlı, *age.*, s. 997, 1001-1002.

27 Banarlı, *age.*, s. 1001.

Ahmet Kabaklı tarafından hazırlanan *Türk Edebiyatı*'nda da “Ara Nesil” adlandırmasına ve “Ara Nesil”le ilgili dönemlendirmeye rastlanmaz. “Ara Nesil” şair ve yazarlarından Nabizâde Nâzım’a yer verilir.²⁸

Nigâr Hanım,²⁹ Menemenlizade Tahir,³⁰ Fatma Aliye,³¹ Abdulhalim Memduh,³² İsmail Safa,³³ Mehmet Celâl³⁴ gibi “Ara Nesil” mensuplarının yer yer Servet-i Fünûn mensuplarıyla karıştırıldığı³⁵ Seyit Kemal Karaalioğlu’nun *Resimli ve Motifli Türk Edebiyatı Tarihi*’nde de “Ara Nesil” maddesine rastlanmaz.

Buraya kadar yapılan tespit ve değerlendirmelerden anlaşılabacağı üzere Mehmet Kaplan’ın açtığı çığırdan kendi öğrencilerinin “Ara Nesil” mensupları hakkında yaptığı çalışmalara gelinceye dek, “Ara Nesil”, edebiyat araştırmacılığında ve edebiyat tarihi yazımında karşılığını uzun bir zaman bulamaz. Edebiyat tarihi mahiyeti taşıyan çalışmalar arasında “Ara Nesil” edebi devresine ancak 2000’li yıllarda yer verilmeye başlanır. Bir grup tarafından hazırlanan *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*’nda *Ara Nesil* maddesiyle karşılaşılır.³⁶ Daha sonra Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından hazırlanan *Türk Edebiyatı Tarihi*’nde “Ara Nesil” maddesinin yer aldığı görülür.³⁷ Bunu yine bir grup tarafından hazırlanan *Tanzimat Edebiyatı* adlı kitapta yer alan bir başka “Ara Nesil”³⁸ maddesi takip eder.

Aynı yıllarda İnci Enginün tarafından hazırlanan ve edebiyat tarihinin boşluklarını doldurmaya yönelik notlardan/maddelerden oluştuğu izlenimi veren *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)* adlı kitapta da “Ara Nesil Şairleri” alt başlığı altında *Ara Nesil* şairlerinin değerlendirildiğine tanık olunur.³⁹

28 Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, C. III, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 1990, s. 158-163.

29 Seyit Kemal Karaalioğlu, *Resimli Motifli Türk Edebiyatı Tarihi 2 Tanzimattan Cumhuriyete*, İnkılap ve Aka, İstanbul 1982, s. 522, 551, 553-560.

30 Karaalioğlu, *age.*, s. 522.

31 Karaalioğlu, *age.*, s. 522.

32 Karaalioğlu, *age.*, s. 552, 560.

33 Karaalioğlu, *age.*, s. 603-610.

34 Karaalioğlu, *age.*, s. 611-614.

35 Karaalioğlu, *age.*, s. 603-610.

36 Cafer Gariper, "Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, Grafiker Yayınları, Ankara 2004, s. 105-117.

37 Necat Birinci, “Ara Nesil”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 89-101. Bu madde “Ara Nesil Edebiyatı” başlığıyla yazarın şu kitabında da yer alır: *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 89-109.

38 Gariper, *agm.*, 2013, s. 101-147.

39 İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)*, Dergâh Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2006, s. 528-532.

Edebiyat Araştırmacılığı ve *Ara Nesil*

Edebiyat tarihi yazımına kıyasla edebiyat araştırmacılığı alanında araştırmacıların “Ara Nesil”e karşı daha ilgili olduğu görülür. Özellikle akademik çalışmalar “Ara Nesil”i gözden kaçırmaz. Hatta kimi araştırmalar “Ara Nesil” ve mensupları üzerinde odaklanır. 1960’larda başlayan bu tür çalışmaların 1990’larda yoğunlaştığına tanık olunur. Fakat akademik çalışmaların dışında “Ara Nesil”, pek dikkat çekmez. Bunu üniversiteler dışında ciddi bir edebiyat araştırmacısı kadrosunun bulunmayışıyla, “Ara Nesil” döneminde güçlü yazar ve şairlerin çıkmamış olmasıyla ve araya belirli bir zaman aralığının girmesi dolayısıyla “Ara Nesil”in ilgi alanından uzaklaşmış olmasıyla açıklamak mümkündür.

“Ara Nesil” üzerine akademik çalışmaları İstanbul Üniversitesinde Mehmet Kaplan başlatır. Onun yönetiminde Orhan Okay, *İlk Türk Natüralisti ve Pozitivisti Beşir Fuad* (1963) adlı doktora tezini hazırlar. Böylece “Ara Nesil” mensubu bir yazar doktora düzeyinde araştırma konusu olur. Bunu yine Mehmet Kaplan yönetiminde Birol Emil’in *Mizancı Mehmet Murat* (1967) adını taşıyan doktora tezi takip eder. Fakat bu iki çalışmada da “Ara Nesil” adlandırmasına ve dönemlendirmesine yer verilmez. Daha sonra Mehmet Kaplan yönetiminde Necat Birinci’nin *Menemenlizâde Mehmed Tahir* (1981) başlıklı doktora tezi akademik çalışmalar arasındaki yerini alır. Birinci, çalışmanın ön sözünde Menmenlizâde Mehmet Tahir’in “Ara Nesil” şairi olduğunu ifade etme yoluna gider.⁴⁰ Nazan Bekiroğlu, *Şâir Nigâr Hanım* adlı araştırmasında “Ara Nesil”⁴¹ ara başlığı altında “Ara Nesil”i ve Nigâr Hanım’ın “Ara Nesil” sanatkarı kimliğini değerlendirir. Daha sonraki akademik çalışmalar arasında M. Fatih Andı’nın *Ara Nesil Şairi Mehmet Celâl* (Hayatı-Görüşleri-Şiirleri, 1993), Mahmut Babacan’ın *Ara Nesilde Edebî Tenkit* (1993) adlı doktora tezleri ile Atatürk Üniversitesinde Orhan Okay yönetiminde Ersin Özaraslan’ın hazırladığı *Ara Nesil Edebiyatçısı ve Gazetecisi Mustafa Reşid Bey Hayatı ve Eserleri* (1994) adlı yüksek lisans tezi anılmalıdır.

“Ara Nesil”i konu alan kimi makaleler de yayımlanır. Bunlardan doğrudan “Ara Nesil”i konu alanlardan başlıcalarını ele almakta yarar var. Bunlardan birincisi Abdülhalim Memduh hakkında yüksek lisans çalışması yapan Ersin Özaraslan’ın “*Edebiyatta Nesil Meselesi ve Ara Nesil*”⁴² başlıklı olanıdır. Bu makalesinde Özaraslan,

40 Birinci, *Menemenlizâde Mehmed Tahir, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1981, s. I.

41 Nazan Bekiroğlu, *Şâir Nigâr Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 258-263, 387.

42 Ersin Özaraslan, “Edebiyatta Nesil Meselesi ve Ara Nesil”, *Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*, Ankara 1996, s. 278.

“Ara Nesil”i tartışmaya açar ve etraflıca tanıtmaya yoluna gider. Bir diğer makale Mahmut Babacan tarafından *Hece Eleştiri Özel Sayısı*’nda yayımlanan “Ara Nesil’de Eleştiri”⁴³ başlıklı makaledir. Söz konusu makalede Babacan, “Ara Nesil” eleştirisi hakkında kuşatıcı bir tanıtmaya yapar. Üçüncü bir makale ise “Türk Edebiyatında Ara Nesil” başlığıyla yayımlanan Ahmet İhsan Kaya’ya ait olanıdır.⁴⁴

Son olarak “Ara Nesil”, Ali İhsan Kolcu tarafından araştırma konusu yapılır. Önce *Ara Nesil Edebiyatı*,⁴⁵ sonra aynı yıl içerisinde genişletilerek *Ara Nesil Edebiyatı Tarihi*⁴⁶ adıyla Salkımsöğüt yayınları arasında çıkan kitapta “Ara Nesil” dönemi, yetmiş kadar yazar ve şair kadrosuyla ayrıntılı bir şekilde ele alınır.

Sonuç

Edebiyat tarihi araştırmacılığı ve yazımı bakımından “Ara Nesil” edebî devresi henüz bütün yazar ve şairleriyle araştırılmış, bütün cepheleriyle ortaya konmuş değildir. Edebî dönem üzerinde hâlen araştırma ve incelemeler sürmektedir. Her ne kadar Kolcu’nun yaptığı araştırmayla cephesinin önemli bir kısmı aydınlatılmışsa da yapılacak yeni araştırmalarla söz konusu edebî dönemin daha iyi aydınlanması, Türk edebiyatına katkıları ve Türk edebiyatı tarihindeki yerinin belirmesi sağlanacaktır. Yapılacak yeni çalışmalar önceki bilgileri yer yer değiştirerek düzeltilmesine imkân sağlayacak, yer yer yeni bilgiler ekleyecek, kimi zaman da önceki bilgileri sağlamlaştıracaktır.

Kapsamlı, ayrıntılı, isabetli tespit ve değerlendirmelerden kurulu bir edebiyat tarihi yazılabilmesi için Türk edebiyatının çok yönlü araştırmaya ihtiyacı vardır. Bunun için de öne çıkan edebiyat hareketlerinin ve kişilerin yanında geri planda kalan edebiyat hareketlerinin ve sanatçıların araştırılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. “Ara Nesil” edebî dönemi ve mensupları bu çerçevede hâlen çeşitli akademik çalışmalar bağlamında araştırılmaktadır, araştırılmalıdır.

Bugün için Türk edebiyatı araştırmacılığının ve edebiyat tarihi yazıcılığının olumlu ve olumsuz yönünden söz etmek mümkündür. Olumlu yanı üniversitelerin çoğalmasıyla araştırmacı sayısında dikkate değer artışın olması, ayrıntıda kalan konuların araştırmaya açılması, hatta kimi konuların farklı yöntem ve bakış

43 Mahmut Babacan, “Ara Nesil’de Eleştiri”, *Hece, Eleştiri Özel Sayısı*, nr. 77-78-79. (Mayıs-Haziran-Temmuz 2003).

44 Ahmet İhsan Kaya, “Türk Edebiyatında Ara Nesil”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 9 (2013), s. 148-159.

45 Ali İhsan Kolcu, *Ara Nesil Edebiyatı*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2018.

46 Kolcu, *Ara Nesil Edebiyatı Tarihi*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2018.

açılarıyla ikinci, üçüncü kez çalışılma durumuna gelmesidir. Olumsuz yanı ise hızla değişen hayatın içerisinde geçmiş dönemlere yabancılaşmak, o dünyadan kopmak, araştırma yapılan dönemin ruhunu yakalayamamak, edebiyat eserlerini çağının ruhundan kopararak soyut bir nesne gibi incelemeye koyulmaktır. Bu da edebiyat tarihi araştırmacılığında ve edebiyat tarihi yazımında doğru bir yöntem değildir. Oysa edebiyat tarihi araştırmacılığı ve edebiyat tarihi yazıcılığı çağın ruhunu dikkatten kaçırmadan metinleri dönemi içerisinde anlamlandırmayı, türlerin değişim ve gelişimini belirlemeyi, metinler arası ilişkiler ağını tespit etmeyi amaçlayan farklı bilim dallarından yararlanan disiplinler arası bir yöntem olmak durumundadır.

Kaynaklar

Akün, Ömer Faruk, “Bir Türk Edebiyat Tarihi Yazmak Mümkün müdür?”, *Dergâh*, C 1, S. 1 (1990), s. 12-13, 17-18.

Akyüz, Kenan, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Mas Matbaacılık, Ankara 1982.

Andı, M. Fatih, *Ara Nesil Şairi Mehmed Celâl (Hayatı-Görüşleri-Şiirleri)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993.

Babacan, Mahmut, *Ara Nesil’de Tenkîd*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1993.

Babacan, Mahmut, “Ara Nesil’de Tenkit”, *Hece Eleştiri Özel Sayısı*, nr. 77/78/79, (Mayıs/Haziran/Temmuz 2003), s. 71-85.

Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB, İstanbul 1971.

Bekiroğlu, Nazan, *Şair Nigâr Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

Birinci, Necat, *Menemenlizâde Mehmed Tahîr, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1981.

Birinci, Necat, “Ara Nesil”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 89-101.

Enginün, İnci, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)*, *Dergâh* Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2006.

Ertaylan, İsmail Hikmet, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C I-IV, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011.

Gariper, Cafer, “Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, Grafiker Yayınları, Ankara 2004, s. 105-117.

Gariper, Cafer, “Türk Edebiyatında Ara Nesil Edebî Devresi”, *Türk Edebiyatı Tarihine Bir Bakış Yeni Türk Edebiyatı*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2013, s. 101-147.

Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, C III, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.

Kaplan, Mehmet, *Tevfik Fikret ve Şiiri*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946.

Kaplan, Mehmet, *Tevfik Fikret, Devir-Şahsiyet-Eser*, Bilmen Basımevi, İstanbul 1971.

Kaplan, Mehmet - Enginün, İnci - Emil, Birol - Kerman, Zeynep, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi IV*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1982.

Kaya, Ahmet İhsan, “Türk Edebiyatında Ara Nesil”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 9 (2013), s. 148-159.

Kocatürk, Vasfi Mahir, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, İKÜ Yayınları, İstanbul 2016.

Kolcu, Ali İhsan, *Ara Nesil Edebiyatı*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2018.

Kolcu, Ali İhsan, *Ara Nesil Edebiyatı Tarihi*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2018.

[Özön], Mustafa Nihat, *Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi*, Devlet Matbaası, İstanbul 1934.

Özarslan, Ersin, *Ara Nesil Edebiyatçısı ve Gazetecisi Mustafa Reşid Bey Hayatı ve Eserleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1994.

Özarslan, Ersin, “Edebiyatta Nesil Meselesi ve Ara Nesil”, *Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*, Ankara 1996.

Parlatır, İsmail, “Menemenli-zâde Mehmed Tahir”, *Büyük Türk Klâsikleri*, C 8, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul 1988, s. 462-463.

Polat, Nâzım H. *Şahabeddin Süleyman*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.

Yetiş, Kâzım, *İbrahim Necmi Dilmen*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.

Deviant Positions of Skeletons in the Islamic Necropolis Near Makak Residential Area, Shumen, Bulgaria

Elena Vassileva* - Stanislav Ivanov** - Elena Naydenova***

The fear of a dead man's transformation into a demonic creature is known to all communities which perceive death as a transition from one world, the world of the living, to another one – the world of the dead. The rich rituals associated with this transition reveal that according to people's perceptions the soul must meet a number of social and moral - ethical standards and to be sent in a due manner. Otherwise he/she risks remain on the border between both worlds, that intermediate mythological layer populated with vampires, goblins, witches, demons and other evil forces. It is the rites of death and burial that aim to ensure the smooth passage of this transition.¹

(Петрунова, Дисертация 1996, 97).

The work here presented discusses a necropolis investigated in 2012/2013 in connection with the construction of Haemus Highway, in its section next to Makak residential area, Shumen town, Northeast Bulgaria. The excavations revealed more than 700 graves with inhumation (fig. 1). So far six necropolises of population professing Islam have been archaeologically explored on the territory of Bulgaria as the one in question is the largest among them².

* Dr., National Institute of Archaeology, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia/BULGARIA, helengnom@gmail.com

** National Institute of Archaeology, Bulgarian Academy of Sciences, Shumen/BULGARIA, stanislavivanovrh@gmail.com

*** National Institute of Archaeology, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia/BULGARIA, el.naydenova@abv.bg

1 Бони Петрунова, *Погребални обичаи и обреди в българските земи през XV-XVII в. (по данни от християнските некрополи)*, Дисертация, София 1996, с. 97.

2 Павлина Петрова, „Ислямски некропол при с. Градище, Шуменско“, *Археологически открития и разкопки*, Кюстендил 1990; Ангел Конаклиев, „Сондажи на късносредновековен некропол при село Драгановец, Търговишко“, *Археологически открития и разкопки през 1988*, Кърджали 1989; Красимира Стефанова, „Сондажни разкопки в двора на джамията в Казанлък“, *Археологически открития и разкопки през 1987 г.*, Благоевград 1988; Бони Петрунова, Цветана Комитова, „Старата джамия в град Гоце Делчев“, *Археологически открития и разкопки през 1999-2000 г.*, София 2001; Елена Василева, Стефан Бакърджиев,

Some rules that Muslims must conform to during funeral are known. The book contains descriptions of many rituals which precede the actual burial but now we shall observe only those whose traces could be registered during archaeological research.

Rules for funeral.³

“88. The deceased must be buried even if he/she is an infidel or of a different faith (88/1).

94. The grave must be dug deep and spacious and also needs to be strengthened (94/1).

95. It is appropriate also to have lyahad and shaqqa. Lyahad - this is not a big dent in the bottom of the grave at the side directed to the Kaaba. Shaqqa is the bottom of the grave (just dug grave without lyahad) (94/2).

96. In one grave, if necessary, two or more people can be buried.

102. The body of the deceased is laid in the grave of its right hand and his/her face is directed towards the Kaaba, as the head remains right of the Kaaba and the legs left of the Kaaba.

105/1. After the burial the following practices are performed corresponding to the Sunnah: the grave should not be more than one inch above the ground and should not level with the ground for to be known that this is a grave.

105/2. The grave must be in the form of a hill.

105/3. A stone should be set up on the grave for to be recognized by the relatives of the deceased.

107. It is allowed to take the body of the deceased out from the grave to verify that all essentials necessary for the funeral have been performed as for instance the body has been buried before being washed or whether the body was wrapped, etc.

108. Some people dig their graves before they die.”

„Археологическо проучване на обект № 16 по трасето на АМ „Тракия“, ЛЮТ 4, между селата Зимница и Чарда, община Стралджа“, *Археологически открития и разкопки през 2009 г.*, София 2010.

³ Rules for funeral. Шейх Мухаммед Насруддин Ал-Албани, *Талхис Ахкам ал-Джанаиз*, Рияд, Кралство Саудитска Арабия 1989.

According to the studies of ethnology and cultural anthropology the Muslim burial rite is rather simple compared to the pagan or Christian ones. It is conservative and strictly adheres to the canon. The burial is through inhumation on the back. The arms are stretched along the body. The grave is rectangular in shape and oriented west – east. The head is resting west inclined to the right shoulder to face south – southeast (direction of Mecca). The body is covered with boards arranged in a sloping way and propped up on a ledge. Initially the grave is marked with poles – gyonderi, set up at the head and feet and different in shape for woman and man, and afterwards – with a stone. On the surface the grave is marked with an ashlar or a stone plate. Tombstones are arranged – one at the head or two – at the head and feet. Their purpose is to pronounce Fatiha⁴ immediately⁵.

The burials in the necropolis near Makak residential area, Shumen region, have been performed through inhumation and orientation of the burial pits and of the skeletons respectively west – east except for three graves oriented south – north (fig. 2). The deceased have been laid in graves various in size and shape. Most of the skeletons are close to the southern wall of the pits as the northern part remains vacant. Grave niches containing the skeleton have been registered in a few cases. Some graves revealed sloping wooden cover used also as a barrow.⁶ Certain grave pits did not contain human remains. This circumstance suggests the practice to prepare graves in life time subsequently left unused or they are cenotaphs. Similar cenotaphs have been registered in the Alevian village of Mogilets (Veletler), Omurtag municipality. Tombstones of people who had died abroad were set up on the graves which were outside the graveyard (information from Aldjan Jaffer).

In most of the graves the deceased have been laid on back with stretched legs and arms along the body. However, some skeletons show deviations from this position as the arms were on the pelvis or abdomen, and the legs were not stretched which shows that those buried have not been arranged especially careful during the funeral.

Some of the skeletons revealed in the graves indicated a post-mortem dislocation of bones. This is a practice broadly spread during the Early and Late Middle

4 Fatiha (Arabic) – requiescat.

5 Конаклиев, *a.g.e.*, с. 166-167; Алексей Пампоров, *Ромското всекидневие в България*, София 2006, с. 264; Петрова *a.g.e.*, p. 168; Стефанова, *a. g. e.*, с. 215.

6 Tabut (Turkish) . “51. Funeral procession may be accompanied on both sides of the barrow tabut”.

Ages registered in the course of research of some Christian and one Islamic necropolises. Namely those deviant positions we shall pay attention to in the work here presented. Similarly to the Christian beliefs, notions of transformation of dead men into demons (vampires, goblins, jinn, ghosts, etc.) are known among the Muslims as well. According to the studies released, there are several reasons for transformation of the deceased: immoral life (murderers, thieves, etc.) or unnatural death (suicide). We have to note that according to the Islam suicide is to be strictly prohibited and when such an act has been determined the relatives of the suicide are severely punished. Non-observed rituals at burial are still another reason for the thought transformation⁷. For both Christians and Muslims the dishonored rules for the care of the dead, suicidal acts, violent death as well as too long or too short life unbalance the cycle and thus the deceased enter a special category. This in turn leads to some additional measures to protect the living from the dead. Many of these measures have been registered in ethnographic studies and also archaeologically in the course of exploring necropolises.

With methods of archaeology in the necropolis near Makak a couple of graves revealing deviant positions of skeletons have been found. Unlike similar cases known from the Christian necropolises though the deviations in Makak are in the area of the necropolis or in other words no special sector has been separated for those deceased. We have to pay attention to the circumstance that not all of the deviant positions are post-mortem. This is the case of two skeletons of elder women. They are a result of severe pathology with disability due to *luxacio* of the hip and advanced *spondylosis* of the spine.

The deviant positions of skeletons registered are as follows:

1. The skull had been separated and was found sideward of the skeleton, in the area of the shoulder girdle; between the legs; was missing; or was turned face down or sideways (fig. 3)
2. Damaged bones of the torso (fig. 4)
3. Displaced bones of arms and legs/ separated bones of the wrist or feet (fig. 5)
4. Combination of shifts, turned face down/ separated skull, separated bones of the wrist or feet, etc.⁸ (fig. 6)

7 Евгения Тросва-Григорова, „Дракусът: между вампира и стопана“, *Ислям и култура. Изследвания*, София 1999, 413-414.

8 For similar combinations see Andrew Reynolds, *Anglo-Saxon deviant burial customs*, Oxford 2009, figs. 44, 164.

5. Laid on his abdomen with separated skull found between the legs (fig. 7)
6. Slain⁹ (fig. 8)

Some publications present data on the rituals performed right after death and in the course of funeral. Nevertheless, we have not yet described all the activities proving that the deceased threatened potentially the peace of the living. In such cases the researcher sure has to be very careful as not all of the registered violations of bone remains come as a result of this kind of actions. We have to note the rest of the factors contributing also to the same result: subsidence of the soil, intervention of animals, and accidental damage of the grave (for example during construction works), etc.

However, according also to the anthropological analyses a feature of the necropolis in question is secondary disorders of bone remains which cannot be explained with some later diggings or structures. The existence of similar practices has been recorded in 46,9% of all complexes subjected to anthropological study. In general the violation has been concentrated on the area of the head, neck, spine and abdomen as damages to the vertebral column are the most common ones. We have observed also a certain sexual dependency concerning the adults – women display characteristic violations in the area of both head and abdomen with the same frequency which is relatively rare with men. The cases we can interpret as negligence to the deceased concerning the burial rite are also in a certain connection with this feature. This is evidenced by the unintentional position of a skeleton suggesting the body has been just thrown down into the grave.¹⁰

The rituals that take place at the necropolis and aimed at making the dead harmless are known as *Magia posthuma magna*.¹¹ Special attention to these studies is paid in Western Europe. *Magia posthuma magna* represents ritual actions performed mostly by a special person or according to his instructions and has entirely apothropaic functions. It illustrates the belief that a dead man can be transformed into a demonic creature. The Bulgarian folklore tradition knows well such

- 9 Woman 30-40 years of age, unintentional position; vertebral column - discontinuation in the sixth - seventh thoracic and seventh cervical vertebrae, the seventh - tenth thoracic vertebrae lie on the fifth - sixth ones; possibly the discontinuation is a result of slash.
- 10 The anthropological analysis has been done by D-r Victoria Russeva (Institute of Experimental Morphology, Pathology and Anthropology with Museum – Bulgarian Academy of Sciences).
- 11 *Magia posthuma magna* – Higher post-mortem magic.

creatures under the names of vampires, bogies, werewolves, demons and ghosts¹². The reason for the transformation is mostly a violent or unnatural death - murder, suicide or drowning. A dead man can be transformed into a demon also in case his/ her corpse has been jumped over by an animal before burial or he/ she lacks something in the Netherworld. According to the Christian folklore superstitions the people who can see and neutralize the transformed dead have been born on Saturday or are children of a paranormal liaison between a transformed man and a living woman. In most of the cases the Higher post-mortem magic represents a counteraction against transformation by means of post-mortem mutilation – partial damage of the corpse or skeleton. Thus in certain cases part of the legs, the wrists or the head are removed. Still another manifestation of *Magia posthuma magna* is impaling or violating of torso with a stake, nail, fire irons, needle, etc. This practice has been known since the Antiquity and its traces are also found in the Islamic necropolises despite prohibitions¹³.

It seems interesting to note that the necropolis here discussed is to be the largest one explored archaeologically up to now belonging to population professing Islam. Nevertheless there we have registered practices characteristic also of Christian necropolises. As already noted, the burial rites of the Islam are strict and generally not violated. The graves registered in the necropolis near Makak though show a large number of deviations from these stricter rules and practices. We can associate them with two factors which have their role and influenced the population that used this necropolis. These factors are the neighborhood and the mystical orders broadly spread in the Ottoman Empire in the course of the late 14th – 17th c.

The studies so far show that the Late Medieval society was ambivalent in general for during the years after the conquest there was “... a classic clash between a Christian society of well developed Christian culture and another society...”¹⁴. In practice most of this cultural development was carried out on foreign soil. This in turn leads to interaction and change of already existing cultural model concerning equally both people living “here” and those whose life begins a new development in another, quite different environment. All these factors inevitably affect life in all its spheres including uncertainty of death. The neighborhood plays a huge role in these processes being not just living nearby but rather a manner of life in

12 Христо Вакарелски, *Български погребални обичаи*, София 1990.

13 Пампоров, *a.g.e.*, 2006, 266-267; Петрова, *a.g.e.*, 1990, 168.

14 Христо Матанов, *Залезът на средновековна България*, София 2016, 227.

the regions of mixed population different in ethnic origins and faith. The factor in question is well observed in time of religious feasts requiring mainly exchange of festive food or “exchange of participants from the other religious community during the traditional rituals of the festive cycle - weddings, births and deaths”. The ethnological studies show that even today the mutual participation in burial rituals and practices of both religious communities is the other decisive norm of coexistence. Without exception they are strictly observed by both Christians and Muslims and are expressed in processions accompanying the deceased, wake over the dead, burial rites, etc.¹⁵. Undoubtedly in such interaction inevitably occur practices and deviations from the canon so far unidentified.

There are data available to proof this thesis, namely the existence of special people who deal with “solving such cases”. The sources definitely confirm the conclusions of the archaeological research. The book by Reşat Ekrem Koçu contains a document recording that in the lands of Rumelia, in the town of Tarnovo a vampire appeared who “intrudes” all by mixing flour, oil and honey in one adding also soil; by moving cushions and bundles from one place to another; removes babies from their mothers’ beds to the front doors; throws stones, soil, pottery and copper dishes on people in the rooms. To get rid of this scourge the people of Tarnovo ask the Great Gate for help: “...the town population realizing that this is caused by evil spirits – vampires, when they complained and asked to find salvation, the Christian Nicholas was brought... and after a bargain for 800 pennies the mentioned one...promised to start out with solving the case and to drive them out, then moving a board with pictures on it... and to which grave focuses the board there is the vampire... and it became clear that he is in the graves of the traitors to the janissary odzhak murdered in lifetime... accustomed to robbery, and when their graves were opened they saw that their bodies have grown... their hair and nails have extended... their eyes are bloodshot and terrible...”. “...on this type of corpses that have been penetrated by evil spirits they thrust a wooden pole in the abdomen and downpour the heart with boiling water...”¹⁶.

The other main reason and far from unimportant is the existence of various religious orders preaching their own view on the religion all over the territory

15 Цветана Георгиева, „Системата на комшулука“, *Либерална библиотека*, книга 12, <http://hermesbg.org/tr/nova-biblioteka.html>, 2010.

16 Reşat Ekrem Koçu, *Yeniçeriler. İstanbul 1964*, pp 335-336.

of the Empire. The Bektas and Kazalbash were some of them. Their beliefs did not differ very much and they were broadly spread in Dobrudzha, Deliorman in Eastern Bulgaria and the Rhodope Mountains. We know from the registers that Acincilar lived in Makak a village neighbouring the necropolis (today residence area of Shumen). They were avant-garde of the army doing raids and most likely they were not a part of the large settlement wave from the early 16th c. Nevertheless, they indeed settled down in Makak¹⁷.

Probably they were sects with beliefs composed of elements of the official religion and also Shamanism and religious concepts of the Christians. For example their women retained their position as liberty and equality with men known from the pre-Islamic society. These two lines and especially the Bektas played a significant role for the cultural, social and religious life in the Empire and for their democracy they included members from all social strata. According to a description of Evliya Çelebi from the mid 17th c. there were 700 Bektas- tekeler in the Empire. The Turkish folklore recognizes as Bektas one who does not tolerate people's stupidity, gently mocks religious fanaticism and treats everything with tolerance believing that everything is transient and relative¹⁸.

17 Аузе Каярпинар, Emine Erdoğan Öziñliü, *Mihalogullari'na Ait 1586 Tarihli. Akinci Defteri*, Ankara 2015.

18 Халил Иналджък, *Османската империя. Класическият период 1300 – 1600*, София 2006, 182-197.

Bibliography

Вакарелски, Христо, *Български погребални обичаи*, София 1990.

Василева, Елена, Бакърджиев, Стефан, „Археологическо проучване на обект № 16 по трасето на АМ „Тракия“, ЛОТ 4, между селата Зимница и Чарда, община Стралджа“, *Археологически открития и разкопки през 2009 г.*, София 2010, с. 618-620.

Георгиева, Цветана, „Системата на комшулука“, *Либерална библиотека*, книга 12, <http://hermesbg.org/tr/nova-biblioteka.html>.

Иналджък, Халил, *Османската империя. Класическият период 1300 – 1600*, София 2006.

Конаклиев, Ангел, „Сондажи на късносредновековен некропол при село Драгановец, Търговишко“, *Археологически открития и разкопки през 1988*, Кърджали 1989, с. 166-167.

Матанов, Христо, *Залезът на средновековна България*, София 2016.

Пампоров, Алексей *Ромското всекидневие в България*, София 2006.

Петрова, Павлина, „Ислямски некропол при с. Градище, Шуменско“, *Археологически открития и разкопки през 1989 г.*, Кюстендил 1990, с. 168.

Петрунова, Бони, *Погребални обичаи и обреди в българските земи през XV-XVII в. (по данни от християнските некрополи)*, Дисертация, София 1996.

Петрунова, Бони, Комитова, Цветана, „Старата джамия в град Гоце Делчев“, *Археологически открития и разкопки през 1999-2000 г.*, София 2001, с. 134.

Стефанова, Красимира, „Сондажни разкопки в двора на джамията в Казанлък“, *Археологически открития и разкопки през 1987 г.*, Благоевград 1988, с. 215.

Троева-Григорова, Евгения, „Дракусът: между вампира и стопана“, *Ислям и култура. Изследвания*, София 1999, с. 410-443.

Ал-Албанир Шейх Мухаммед Насруддин, *Талхис Ахкам ал-Джанаиз*, Рияд, Кралство Саудитска Арабия, 1989.

Kayapinar, Ayşe, Erdoğan Özünlü, Emine, *Mihaloğulları'na Ait 1586 Tarihli. Akinci Defteri*, Ankara 2015.

Koçu, Reşat Ekrem, *Yeniçeriler*, Istanbul 1964, pp. 335-336.

Reynolds, Andrew, *Anglo-Saxon deviant burial customs*, Oxford 2009.

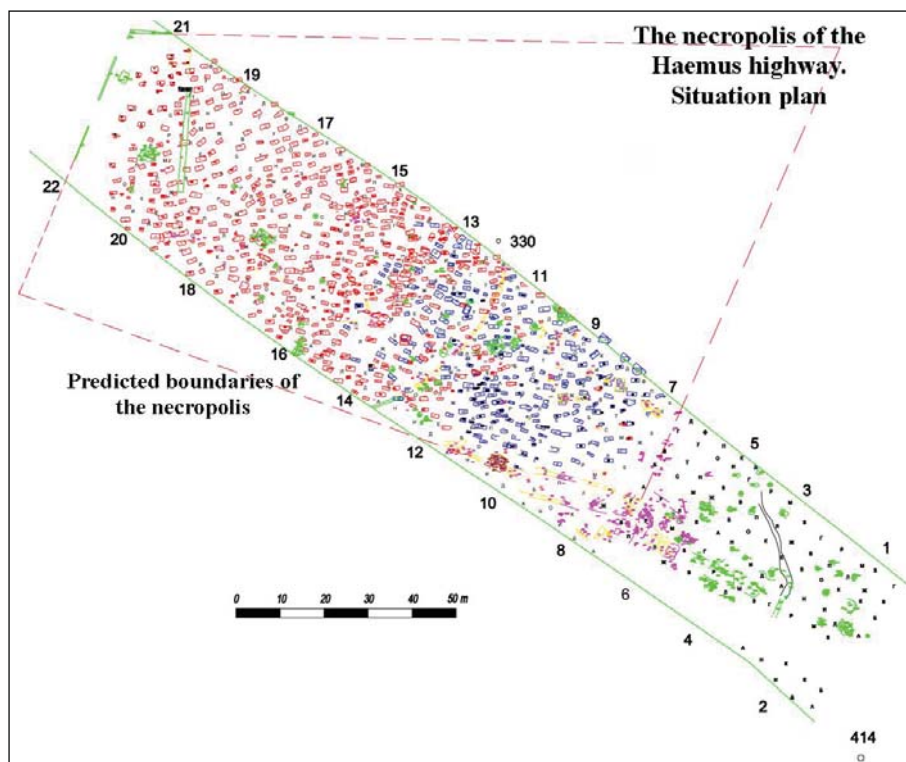
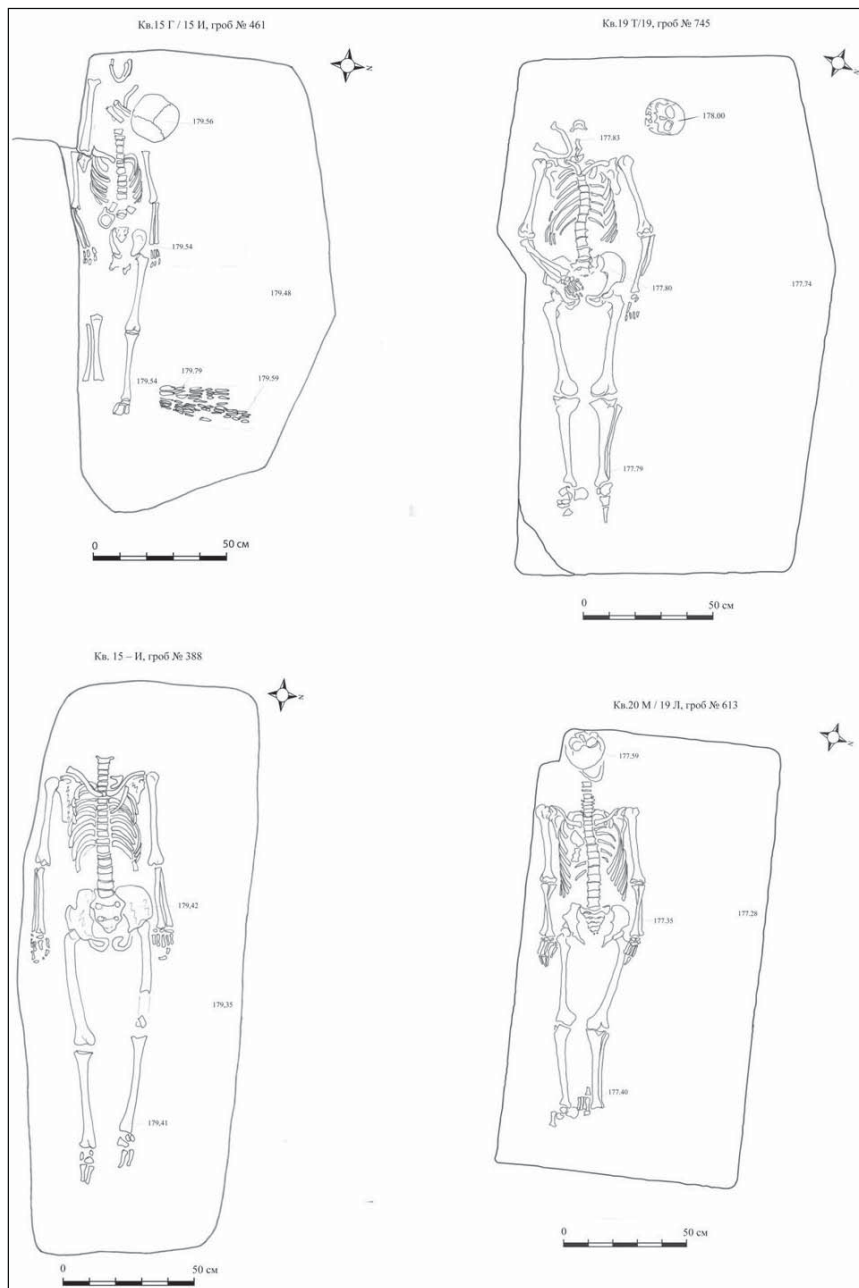
Ekler**Figure 1**



Figure 2

**Figure 3**

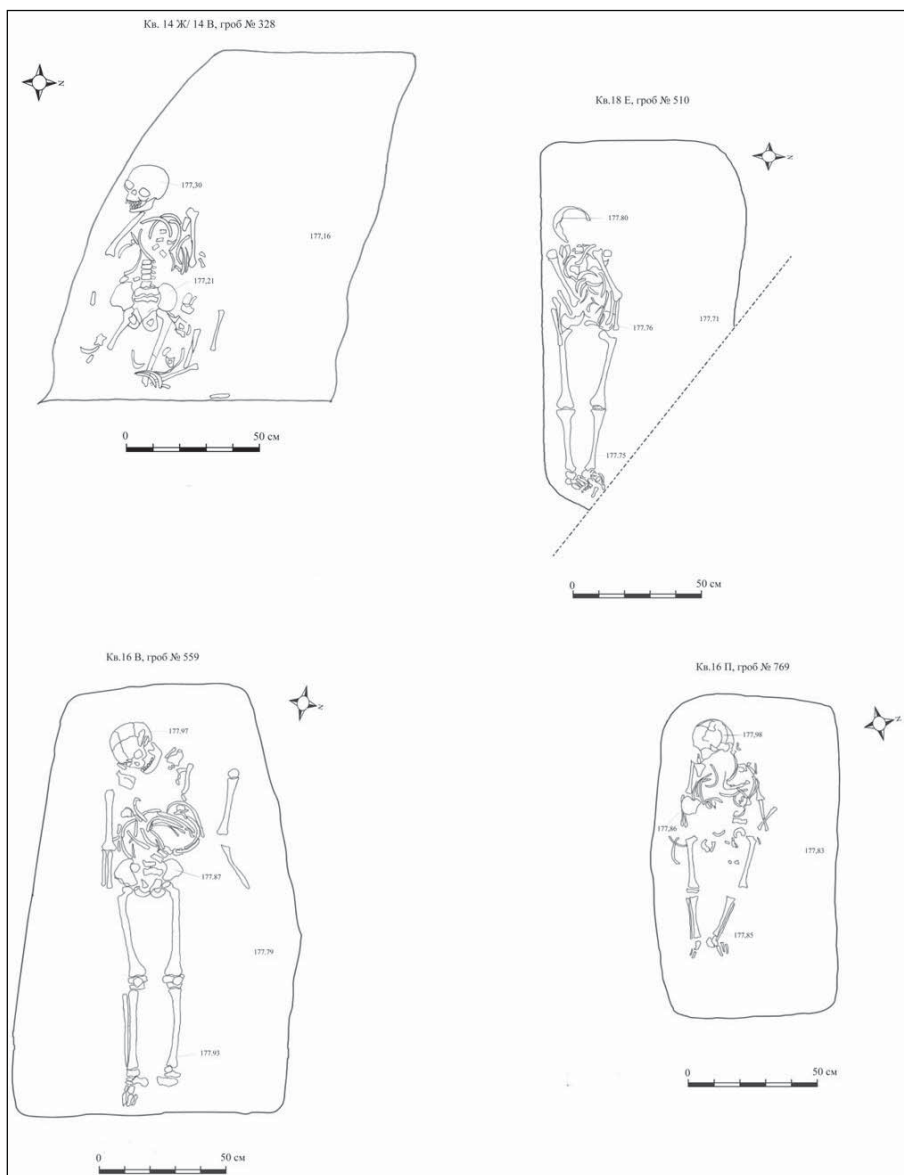


Figure 4

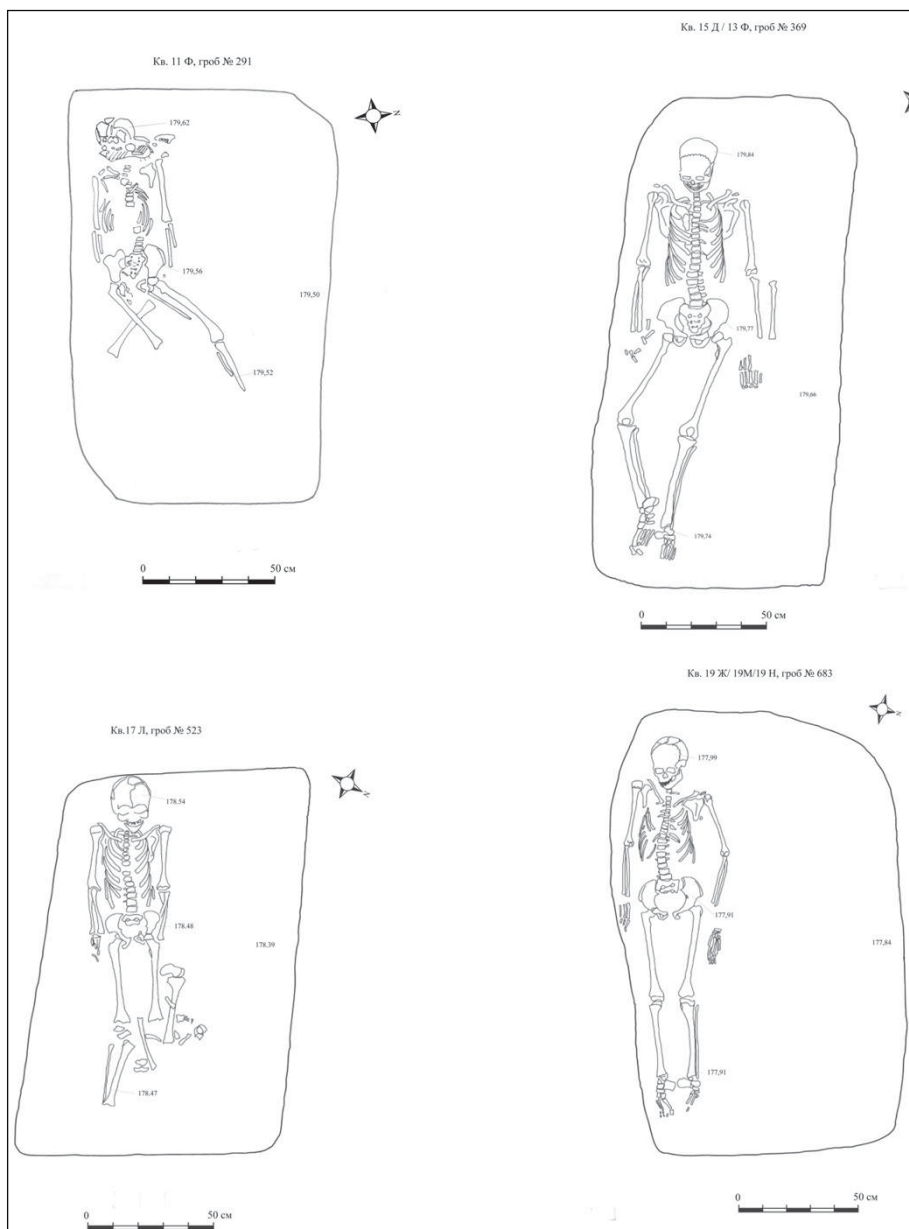
**Figure 5**



Figure 6



Figure 7



Figure 8

Osmanlı Döneminde Bulgarca Yazılan Türkçe Ders Kitapları

Embiye Kazimova*

Giriş

Bu çalışma 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın ilk yarısında Bulgarca yazılmış ve yayımlanmış Osmanlıca (Türkçe) dil bilgisi ve ders kitaplarını, bunlar üzerine yapılan çalışmaları ve bunların Osmanlı Türkçesi dil araştırmalarındaki yeri ve önemini ele almaktadır.

Bu metinlerin büyük bir çoğunluğu Bulgar yazarların Türkçeyi öğrenmek ve öğretmek amacıyla yazdığı konuşma kılavuzları, sözlükler ve dil bilgisi kitaplarından oluşturmaktadır. Bu metinlerde geçen Türkçe kelimeler, yazarlar tarafından kendi dilinin imkanları nispetinde Kiril alfabe sistemi ile yazılmış, böylelikle kalıplaşmış Osmanlı imlasından tespit edilmeyen bazı sözcüklerin telaffuzları duyulduğu şekilde metne aktarılmaya gayret edilmiştir.

Yabancıların Türkçeyle ciddi olarak ilgilenmeleri esas olarak Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesine çıkması ve dünyanın en büyük devletlerinden birisi olmasından sonra başlamıştır.

1388 yılında Osmanlı İmparatorluğu' nun idaresi altına giren Balkan Yarımadası ve Bulgaristan, beş yüzyıl boyunca Osmanlı kültürü ve dili ile temasta bulunmuştur ve önemli sosyal, ekonomi ve kültürel etkileri olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu farklı bir alanda yeni baştan kurulan ve önemli bir askeri, idari, ticari ve kültürel merkezi olma özelliğini göstermiştir. Bulgarlar, XIV. XIX. yüzyıllar arasında günlük hayatlarında ve İmparatorluğu' nun idaresinde görev alabilmeleri için Bulgarca ile birlikte Türkçeyi de kullanmak zorunda kalırlar. Osmanlı devletinin sınırları içerisinde yaşayan Türkler ve Bulgarlar birbirleriyle kaynaşarak uzun yıllar yaşamlarını sürdürmüşler. Bu süre içinde birbirlerinin dilini kolayca öğrenebilmeleri için, dil bilgisi ve ders kitapları hazırlanıp basılmıştır.

Bulgar dilcileri ve araştırmacıları farklı alanlarda, devlet dairelerinde, adliyelerde, siyaset ve ticarete Osmanlı Türkçesini iyi bilen Bulgarlara ihtiyaç duyulduğunu

* Dr. Öğr. Üyesi, Şumen Piskopos Konstantin Preslavski Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şumen/BULGARİSTAN, e.kyazimova@shu.bg

anlamışlardı. Osmanlı Devleti'nin resmî konuşma ve yazı dili olan Türkçeyi öğrenebilme ve öğretebilmenin vasıtalarını bulmaya çalışmışlardı. Başlangıçta bu dillerin öğrenilmesi ve incelenmesinde pratik amaçlar güdülmüş. Bulgar dilleri, Türklerle iletişimlerini kolaylaştırmak için Türkçenin teoretik ve pratik unsurlarını birleştirerek dil bilgisi kitapları, uygulamalı ders kitapları, sözlükler ve kılavuzlar meydana getirmiştir. Aynı zamanda Türklerin de Bulgarca öğrenme ihtiyaçlarına cevap vermek üzere 1884 yılında Şumnu'da Halis Eşrefov tarafından hazırlanarak *Bulgar Dili Grameri/ Bulgarska Gramatika* ve daha sonra Türkçe-Bulgarca Muhtasar Lügat (1913), Türkçe-Bulgarca ve Fransızca-Bulgarca-Türkçe gibi lügatler de basılmıştır.

Osmanlı Devleti'yle bu kadar yakın ilişkileri olan Bulgarların, Osmanlıların içlerine kadar girmek ve Osmanlı ülkelerinin zengin kaynaklarından istifade edebilmek için gerekli olan Türk dilini öğretebilecek yeni kurumlar oluşturmayı düşündüler. XX. yüzyılın ilk yarısında Bulgar bilimadamı P. Sarafov Bulgar okullarında Türkçe okutulması gerektiğini belirtmiş ve örnek olarak Türkiye' den binlerce kilometre uzaklıkta bulunan Batı-Avrupa ülkelerinde siyasi ve ekonomi sebeplerden dolayı Türkçe öğretimi yarım yüzyıldan beri ciddi bir şekilde okutulduğunu belirtmiştir.¹

Bu konuda ilk teşebbüslerden birisini 1906 yılında Sofya Üniversitesinin Tarih-Filoloji Fakültesinde Türk dilinin seçmeli bir ders olarak okutulmasına başlanmıştır.

Bulgarlar, Türk dili, kültürü, edebiyatı, tarihi, sanatı, Türk lehçelerine ilgi duydular ve XX. yüzyılın ortalarına doğru Bulgaristan Türkolojisi hızla gelişmeye başladı. Bulgarların Türk kültürü ve bunun temel taşı olan Türk dili ile ilgilenmelerini belli başlı bazı sebepleri vardır:

1. Siyasi Sebepler

Osmanlı Devleti'nin Bulgaristan'ı siyasi olarak egemenlik altına almasından sonra Bulgarlar bu büyük devletin halkının anadili olan Türkçeyi merak ettiler. Türkçeyi çok iyi bilen gençler yetiştirmeye başladılar. Bunlar, Türkçeyi çok iyi bilerek Osmanlı sarayına yakın oldular, orada ve orduda da görev aldılar. Osmanlı Devleti'nde Müslümanlık kadar devletin işlerinde Türkçe bilmek de ehemmiyetliydi. Osmanlı toplumunda yaşayan Ermeni, Rum, Yahudi, Bulgar vb. gibi değişik milletlerin birleştirici ögesi Türkçeydi. Bulgar aydınların çoğu Türkçe iyi bir derecede biliyorlardı. 19. yüzyılda Osmanlı'da devlet içinde Bulgarlara daha çok görev verilmeye başlanmasıyla Türkçe daha da yaygınlaştı ve birinci dil hâline

1 Sarafov, P. 1906: Sarafov, P. Osmanska gramatika, Pırvo izdanie, Sofya, 1906, s. 5.

geldi. Ayrıca okuma yazma bilmeyen fakat anadil gibi Türkçe konuşan Bulgar insanları da vardı. Bunlar için Bulgarca harfleriyle yazılmış Türkçe kitaplar, gazeteler basıldı. Bulgarların Türkçe öğrenme sebeplerinin en önemlilerinden birisinin beş yüz yıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun idaresi altınakalan Bulgarlar Türklerle kültürel etkileşimde bulunmuşlardır.

2. Ticari Sebepler

Bulgarların Türkçe öğrenme ve Türkçeyi kendi vatandaşlarına öğretme sebeplerinden en önemlisi herhalde ticarî sebeplerdir. Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu ticarî imkânlardan daha iyi faydalanabilmek için Türkçe bilmenin önemi gün geçtikte artıyordu. Bulgar tüccarları Türkçe öğrenebilmenin yollarını arıyorlardı. Bunun için de Türkçeyi pratik ve kolay öğretecek klavuzlara, sözlüklere ve gramer kitaplarına ihtiyaçları vardı. İlk eserlerden biri Turski bukvar za bulgarskite yunuşi koito jelayat sıs lesen sposob da poluçat dobro naçalo na Turskiya ezik (Bulgar gençlerinin Türk Dilini kolaylıkla öğrenmeye başlamak için Türkçe Alfabe Kitabı)² 1856' da Tsarigrad, bugünkü İstanbul'da basılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyeti altında bulunan Bulgar halkı daha iyi ticarî imkânlar elde etmek için ve Türk halkıyla iletişim kurabilmeleri ve günlük ihtiyaçlarını karşılayabilmek için Türkçeyi öğrenmeleri gerekiyordu.

3. Dinî Sebepler

Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan Hristiyanlar dinî ihtiyaçlarını karşılamak, dinlerini yaymak ve gizli olarak Türkleri Hristiyanlaştırma gayesi de güttüler. Hristiyanlığı yayma yolunda görev alan; rahip, papaz veya din adamlarına da Osmanlı Türkçesini öğrenmeye çalıştılar. Osmanlı Devleti tarafından yabancılara tanınan din serbestliği, misyonerlerin Osmanlı memleketlerine gelmelerine yol açmıştır. Daha XIX. yüzyılın ortasında Bulgaristan topraklarında yabancı misyonermisyonerlik faaliyetlerini gerçekleştirmişler. 1857 yılında Amerikalı Dr. Albirt Long ve Uesli Pritiman aileleriyle Kuzey-Doğu Bulgaristan'a gelmişlerdir. Onlar, Şumen şehrini misyonerlik faaliyetlerinin merkezi olarak seçmişler. 1865-1888 yılları arasında İzabel ve Ceyms Klark Amerikalı bir aile Bulgaristan' da Hristiyanlığı yaymaya çalışmışlardır. Tüm çabalarına rağmen bu misyonerlik faaliyetleri başarılı olamamıştır. Aralık 1930 yılında Macar pastoru Layoş Döbröşi³ Hristiyan misyoneri olarak Bulgaristan'a Vratsa ili, Voyvodovo köyüne gelmiş,

2 Vilkov, St. 1856: Turski bukvar za bulgarskite yunuşi koito jelayat sıs lesen sposob da poluçat dobro naçalo na Turskiya ezik, Tsarigrad, 1856.

3 Döbröşi, L. 2018: Misiyata na edin ungarets po bulgarskite zemi, Sofya, 2018.

daha sonra Şumen ve Şumen iline yerleşmiş. Misyonerlerin amaçlarına ulaşmak için en çok kullandıkları araçlar arasında okullar en önde gelmektedir. Onlara göre eğitim ve öğretim yoluyla öğrencileri Hristiyanlaştırmak esas gayedir.

Bu yüzden Türkleri daha yakından tanımak ve onların zengin ülkelerindeki kaynaklardan yararlanabilmek için Osmanlı Devleti'nin resmî konuşma ve yazı dili olan Osmanlı Türkçesini öğrenebilme ve öğretebilmenin vasıtalarını bulmaya çalıştılar. O dönemde yazılmış olan eserlerle Bulgarlar, XX. yüzyılda kullanılan Osmanlıca'yı yazı ve konuşma dili açısından aydınlatmaktadır.

Eserlerin Biçim ve İçerik Özellikleri

1871 yılında Rusçuk'ta N. Markov tarafından hazırlanarak *Türk Dili Grameri/Grammatikaza turskiy yazzyk*⁴ basılmıştır. Toplam 122 sayfadan oluşan bu eser ikiye ayırmıştır. Birinci kısımda üç bölüm var: Birinci bölümde basit Türkçedeki sözbölükleri, ikinci bölümde Arapçadaki sözbölükleri ve üçüncü bölümde Farsçadaki sözbölükleri ele almaktadır. Markov'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan resmi dil Türkçe, Arapça ve Farsça'nın birleşmesiyle oluşan bileşik bir dildir, halkın kullandığı dil ise basit Türkçedir/ prostoturski ve bu dilin dilbilgisi kurallarını ele almıştır, daha sonra bu dili ünlü Türkolog G. Gılabov⁵ Bulgarca olarak yazdığı *Türk Dili Grameri'nde* Kaba Türkçe olarak adlandırmıştır.

1873 yılında İstanbul (Tsarigrad)'da Y. Gruev' in *Osmanlıcaya Giriş Kitabı/ Naçalna Kniga za Osmanskiy yazzyk*⁶ kitabı basılmıştır. Eser dört bölüm içermektedir: 1. Bölüm – Harfler 2 , حروف. Bölüm – Hareke İşaretlerin Kullanımı, 3. Bölüm – Hece 4 , هجا. Bölüm – Kelime کلمه Bu bölümlerden sonra kişi adları, şehir adları, aylar, haftanın günleri, Osmanlıca atasözler ve masallar Osmanlıca ve Bulgarca iki sütünde verilmiştir.

1898 yılında İstanbul (Tsarigrad)' da A. Dimitrov' un *Türk Dili Öğrenme Metodu/ Metod za izučavane na turski ezik*⁷ kitabı basılmıştır. Toplam 115 sayfadan oluşan bu eser iki bölüme ayırmıştır, birincisi birinci dönem olarak adlandırılmıştır, ikinci bölüm ise ikinci dönem olarak. Yazarın sunduğu Türkçe öğrenme metodu, dilbilgisini öğrenmekten konuşmayı öğrenmenin daha önemli olduğunu birinci bölümdeki Kiril harfleriyle yazılmış Küçük Hikayeler olarak adlandırdığı Türkçe metinlerden

4 Markov, N. 1971: Markov, N. Gramatika za turskiy yazzyk, Rusçuk, 1971.

5 Gılabov, G. 1949: Gılabov, G. Učebnik po turski ezik, Sofya, 1949.

6 Gruev, Y. 1873: Naçalna Kniga za Osmanskiy yazzyk, Tsarigrad, 1873.

7 Dimitrov, A. 1898: Metod za izučavane na turski ezik, Tsarigrad, 1898.

anlaşılmıştır. Metinden sonra Kiril harfleri ile yazılmış Türkçe kelimeler ve onların Bulgarca karşılığı yazılmıştır. Alıştırmalar ve biçim bilgisi bilgileri de verilmiştir. İkinci bölümde harfler, imla kuralları, alıştırmalar, bazı sayfalar iki sütuna ayrılmış olup sağ tarafta kitap yazısı onun karşısında sol tarafta el yazısı ve pratiği kolaylaştırmak için de konuşma örnekleri verilmiştir. Bu bölümden sonra toplam 13 sayfadan oluşan Bulgarca-Türkçe Sözlük/ Bulgarsko-Tursko Reçniçe ve Türkçe-Bulgarca Sözlük/ Tursko-Bulgarsko Reçniçe de yer almıştır. Bulgarca-Türkçe Sözlükte 132 kelime bulunmaktadır. Bulgar alfabesinin ilk harfi olan “A” le başlayarak ve “III” harfine kadar alfabetik sırayı takip ederek her sözcük üç sütünde incelemiştir – Bulgarca sözcük ve karşısında Kiril alfabesiyle ve Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe sözcük. Türkçe-Bulgarca Sözlükte 458 kelime bulunmaktadır. Arap alfabesinin ilk harfi olan “elif l”le başlamakta ve son harfi olan “ye ع”ye kadar alfabetik sırayı takip ederek her harften belirli sayıda kelimelerin Arap ve Kiril alfabesiyle yazılmış Türkçe sözcük ve Bulgarca karşılığı.⁸ Sözlükteki Osmanlıca kelimeler, okunuş şekli ve Bulgarca karşılıkları, Bulgarca imla kurallarına uygun olarak Arap harflerinin el verdiği ölçüde fonetik olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Bulgarca, Türkçede olduğu gibi duyulduğu şekilde yazılan ve okunan bir dildir. Bazı harflerle başlayan kelimeler, lügatte ağırlık kazanmıştır. Özellikle medlielif (ل) ve elif (ا), harflerle başlayan kelimeler ağırlıktadır. Bulgarca kelimelerin yazılışı, dönemin Bulgarcasına ıskı tutmakla beraber daha sonra günümüz Bulgarcasında görülen ses değişimlerinde işaret etmektedir. Günümüz Bulgarcasında kullanılmayan bazı harfler görülmektedir – ж, в, ъ. Şüphesiz lüğatin içeriği gündelik hayata ve bazı durumlarda çözüm üretmeye yöneliktir.

1906’da P. Sarafov tarafından hazırlanarak Sofya’da *Osmanlı Türkçesi Grameri/ Osmanska Gramatika* basılmıştır. Eserin önsözünde yazar, yarım yüzyıl öncesi basılmış olan Y. Gruev’ in ve N. Markov’un ders kitaplarından bahseder. Harp Okulu’nda öğretmen olan yazar, gramerin önsözünde bu kitabın gelecekteki Türk Dili uzmanlarına işlenmemiş, fakat zengin ve ciddi bir kaynak olduğunu belirtmiştir.⁹ Bu dil bilbilgisi kitabı üç bölüm (üç gramer) içermektedir: Türkçe, Farsça ve Arapça Grameri, birinci bölümde Türkçedeki ses olayları, yazım kuralları, kelime türetme ve sözcük türleri ele alınmıştır. İkinci ve üçüncü bölümde Arapça ve Farsça alıntı sözcüklere yer vermektedir. Arapça-Farsça harflerinin telaffuzunu Bulgarca ile karşılaştırarak betimsel ve ayrıntılı açıklamıştır. Eserde, örnekler Arapça yazılmıştır sözcüklerin transkripsiyonu Kiril alfabesi kullanılarak

8 Dimitrov, A. 1898 s.

9 Sarafov, P. 1906: Sarafov, P. Osmanska gramatika, Pervo izdanie, Sofya, 1906, s. 5.

yapılmıştır ve parantez içinde Bulgarca tercümesi verilmiştir. P. Sarafov, Türkçenin Ses Bilgisi, Biçim Bilgisi ve Tümce Bilgisi özelliklerini Bulgarca açıklayarak bol örneklerle göstermiştir. Bu dil bilgisi kitabı, XX. Yüzyılın ilk yarısında kullanılan Türkçenin ses yapısına ışık tutmakla beraber daha sonra günümüz Türkçesinde görülen ses değişimlerinin de işaret etmektedir.

1907'da P. Sarafov tarafından hazırlanarak Sofya'da Prosveštenie Matbaasında *Tümce Bilgisi Grameri /Sintaksisi*¹⁰ basılmıştır. Eserin önsözünde yazar, bu dil bilgisi kitabın öğrencilere yönelik ve Osmanlıca Grameri' in bir devamı olduğunu belirtmiştir. Kitapta, Bulgarca ve Türkçe tümce bilgisi kuralları ve tümce kurma metodları yer almaktadır. Öğrenciler, verilen sözlük yardımıyla Türkçeden Bulgarcaya ve Bulgarcadan Türkçeye çeviri yaparak ve tümceleri birbirine balayarak tam ve düzgün söz oluşturma becerisini öğrenecekler. Toplam 363 sayfadan oluşan bu gramer 52 derse ayırmıştır, birinci ders ek eylemin şimdiki zamanıyla başlıyor. Derste yabancı sözcükler verilmiştir, her sözcük üç sütünde incelemiştir – Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe sözcük, Kiril harfleriyle transkripsiyonu ve Bulgarca tercümesi - زينكينъ, богатъ. Daha sonra ek eylemin tümce içinde yeri ve eklendiği sözcükler belirtilmiş ve Konu 1 olarak ek eylem almış Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe sözcükler ve Bulgarca tercümeleri verilmiştir. Alıştırma yanlı yazılan sözcüklerin doğru yazılması istenilmiştir. Böylece her derste dil bilgisi konusu, yabancı sözcükler, gramer, örnekler ve alıştırma yer almaktadır. 47. dersten sonra 52. Derse kadar Arap alfabesiyle yazılmış Türkçe metin Bulgarcaya çeviri için, yabancı sözcükler ve Bulgarcadan Türkçeye çeviri için metinler bulunmaktadır.

Türkçenin Ses Dizgesi

Bulgar bilginleri Türkçe ders kitaplarında transkripsiyonu Kiril alfabesi kullanılarak yapılmıştır. Yuvarlak *ö* ünlüsünün transkripsiyonuyazıda *ö* harfi ile gösterilmiş, çünkü Bulgarcada *ö* fonemi yoktur ve *ö* harfine değer ve telaffuz açısından denliğini bulamamışlardır: öğrenmek (öğrenmek), öрдек (ördek);¹¹ көр (kör, слы), өлмек (ölmek, умирам).¹² A. Dimitrov *ü* ünlüsünün transkripsiyonu yazıda *ү* işaretiyle gösterilmiştir: үч (üç), үзүм (üzüm).¹³

10 Sarafov, P. 1907: Sarafov, P. Sintaksisi, Pırvo izdanie, Kniga pırva, Tom II, Sofya, 1907.

11 Dimitrov, A. 1898: Dimitrov, A. Metod za izučavane na turski ezik, Çast pırva, Tsarigrad, 1899, s. 61.

12 Sarafov, P. 1906 s. 23, 24.

13 Dimitrov, A. 1898 s. 61.

Türkçedeki Ünlülerin Ses Özellikleri

19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın ilk yarısında Bulgarca yazılmış ve yayımlanmış Osmanlıca (Türkçe) dil bilgisi ve ders kitaplarında sekiz ünlü tespit edilmiştir: a, e, и, ъ, о, у, ö, ѱ¹⁴, а, е, ѣ, и, о, ö /eu/, у, ю¹⁵;

1. /a/ Ünlüsünün İmlası

1.1. Kelime Başında /a/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /a/ ünlüsü elif (ا) ve medli elif (آ) ile gösterilir: او [av, ловъ] (Markov 1871: 5), آدم [adam, чловѣкъ] (Markov 1871: 33); آرامق [aramak], آچ [aç] (Sarafov 1907: 98).

Dimitrov'un dil bilgisi kitabında (1898) /a/ ünlüsü medli elif (آ) ile gösterilir: آت [at, атъ], آل [al, алъ], آچ [aç, ачъ] (Dimitrov 1898: 61);

1.2. Kelime Ortasında /a/ Ünlüsünün İmlası

Kelime ortasında /a/ ünlüsünün genellikle medsiz elif (ا) yazıldığı, bazen de yazılmadığı görülmektedir: جام [cam, джямъ], باش [baş, главата] (Markov 1871: 5), قاتل [katil, убіецъ] (Markov 1871: 39), والى [vali, Валія], قاضى [kadı, кадія] (Markov 1871: 46); قار [kar], شاشماق [şaşmak] (Sarafov 1906: 16, 18).

Dimitrov'un dil bilgisi kitabında (1898) kelime ortasında /a/ ünlüsü elif (ا) ve ۛ (he) ile gösterilir: قالمق [kalacak, каладжакъ], صاقلامق [saklamak, сакламакъ], ساتمق [satacak, сатаджакъ], باقارز [bakarız, бакаржъзъ] (Dimitrov 1898: 61).

Sarafov, eserinde a ünlüsünün yazılışı ile şunları belirtmiştir, sözcüğün ikinci hecedeki ünlü a'dan farklı ise ilk hecedeki a ünlüsü yazılmaktadır: صارى [sarı], ikinci hecedeki ünlü a ise ilk hecedeki a ünlüsü harf ile yazılmamaktadır: قواق [kavak], چناق [çanak] (Sarafov 1906: 40).

Kelime ortasında /a/ ünlüsü ۛ (he) (ha-I resmiye) ile yazılmaktadır: قالمق [kalacak], باقممامق [bakamamak] (Sarafov 1906: 23, 42).

1.3. Kelime sonunda /a/ ünlüsü bazen ۛ ve ۛ (he) bazen medsiz elif (ا) ile yazılmıştır: بابا [baba, баба], قرة [kara, кара], قابا [kaba, каба], اوطة [oda, ода], ماصه [masa, маса], آطه [ada, ада], موده [moda, мода] (Dimitrov 1898: 62).

Sarafova, çok heceli sözcüklerin sonunda /a/ ünlüsü ۛ (he) ile yazılmaktadır: ديامه

14 Dimitrov, A. 1898 s. 61.

15 Sarafov, P. 1906 s. 23.

[yama], مانده [manda], طالعہ [dalga] (Sarafov 1906: 40), پارچہ [parça], لقمة [lokma], ویانا [Viyanā] (Sarafov 1907: 99).

2. /e/ Ünlüsünün İmlası

2.1. Kelime Başında /e/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /e/ ünlüsü elif (ا) ve üstünlü elif (آ) ile gösterilir: اتمك [etmeyn, etmeyn] (Markov 1871: 7), او [ev, кжца] (Markov 1871: 77); ال [el], الما [elma], او [ev], اكه [ege] (Sarafov 1906: 13, 24, 25), افندی [efendi] (Sarafov 1907: 7).

Dimitrov /e/ ünlüsünü elif (а) ile gösterilir: ات [et, етъ], او [ev, ев], ال [el, елъ] (Dimitrov 1898: 61).

2.2. Kelime Ortasında /e/ Ünlüsünün İmlası

Kelime ortasında /e/ ünlüsü yazılmamaktadır: سومشلى [sevmişler, обычали сж] (Markov 1871: 19), سون [seven, кой то обыча] (Markov 1871: 21), وزير [vezir, везиръ] (Markov 1871: 46).

Sarafov'a göre kelime ortasında /e/ ünlüsü yazılmamaktadır: بربر [berner], تمل [temel], دكنك [deynek], كركچك [gerçek], كلنك [kelebek] (Sarafov 1906: 40); سومشلى [sevmişler, обычали сж] (Markov 1871: 19).

Dimitrov'un dil bilgisi kitabında (1898) kelime ortasında /e/ ünlüsü ۴(he) ve ۵(he) ile gösterilir: گلهجك [gelecek, геледжекъ], ايسستمك [iistemek, истемекъ], اوده مك [ödemek, öдемекъ] (Dimitrov 1898: 61).

2.3. Kelime Sonunda /e/ Ünlüsünün İmlası

2.4. Kelime Sonunda /e/ Ünlüsü ۴ ve ۵ (he) ile Yazılmaktadır

كاسه [kâse], پيره [pire], اكسه [eñse] (Sarafov 1906: 38), فلبه [Filbe] (Sarafov 1907: 99), پنجره [pencere, пенджере], كره [kerre, керре], والده [valide, валиде], گله [güle, гюле] (Dimitrov 1898: 62).

3. /i/ Ünlüsünün Yazılışı

3.1. Kelime Başında /i/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /i/ ünlüsü elif (ا), kesreli elif (آ) ve elif ve ye (ای) ile yazılmıştır: ایش [iş], اينك [inek], ايکى [iki] (Sarafov 1906: 38).

Dimitrov kelime başında /i/ ünlüsünü elif ve ye (ای) ile gösterir: ايکى [iki, ики], ايش [iş, ишъ], اينك [inek, инекъ] (Dimitrov 1898: 61).

3.2. Kelime Ortasında /i/ Ünlüsünün İmlası

Kelime ortasında bulunan /i/ ünlüsü genellikle ye (ی) ile yazılmıştır bazı durumlarda dayazılmamıştır: كاتب [katib, писарь] (Markov 1871: 59), گيجہ [gice, гидже] (Dimitrov 1898: 61).

Sarafov' un Osmanlıca Dilbilgisi kitabında tek heceli kelimelerde ve çok heceli sözcüklerin ilk hecesinde /i/ ünlüsü yazılmamıştır: بر [bir], بز [biz], سز [siz], سنك [sinek], پليچ [piliç], چركين [çirkin] (Sarafov 1906: 40, 41).

3.3. Kelime Sonunda /i/ Ünlüsünün İmlası

Kelime sonunda /i/ ünlüsü ye (ی) ile yazılmaktadır: ايکى [iki], ديشى [dişi], کدى [gidi] (Sarafov 1906: 38, 41), دارى [dari, дари], کدى [kedi, кеди], ديشى [dişi, диши] (Dimitrov 1898: 61).

4. /ı/ Ünlüsünün Yazılışı

4.1. Kelime Başında /ı/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /ı/ ünlüsü elif (ا) ve elif ve ye (اي) ile yazılmıştır: ایصمارلامق [ismarlamak] (Sarafov 1906: 24).

Sarafov' a göre bazı Türk kökenli sözcüklerde kelime başında /ı/ ünlüsü elif-i maksure (ا) ile yazılır: اصلاتمق [ıslatmak], اصرمق [ısırmak] (Sarafov 1906: 38).

4.2. Kelime Ortasında /ı/ Ünlüsünün İmlası

Kelime ortasında bulunan /ı/ ünlüsü genellikle ye (ی) ile yazılmıştır bazı durumlarda dayazılmamıştır: قیل [kıl], قیز [kız], قیلسز [kılsız], قشلاق [kışlak], صغیر [sığır] (Sarafov 1906: 22, 24, 32, 41), قیز [kız, кжзъ], چالیشیر [çalışır, чалжшжръ] (Dimitrov 1898: 61).

4.3. Kelime Sonunda /ı/ Ünlüsünün İmlası

Kelime sonunda /ı/ ünlüsü ye (ی) ile yazılmaktadır: یازی [yazı], قارى [karı] (Sarafov 1906: 38), حولى [havlı, хавлж] (Dimitrov 1898: 62).

5. /o/ Ünlüsünün Yazılışı

5.1. Kelime Başında /o/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /o/ ünlüsü elif ve vâv (وا) ile yazılır: اوردو [ordu], اورمان [orman], اولمق [olmak] (Sarafov 1906: 13, 39), اوقومق [okumak] (Sarafov 1907: 99), اوت [ot, отъ], اون [on, онъ], اوق [ok, окъ] (Dimitrov 1898: 61).

İlk hecede /o/ ünlüsü vâv(و) ile yazılır: قول [kol], يول [yol], طوغرى [doğru] (Sarafov 1906: 18, 33, 39), طوق [tok] (Sarafov 1907: 99), بوش [boş] (Sarafov 1907: 1); دوست [došt, достъ], چوقۇلار [çocuklar, чоджукларъ] (Dimitrov 1898: 62).

5.2. Kelime Sonunda /o/ Ünlüsü vâv(و) ile Yazılır

صو [su, cy], فو [ko, ko] (Dimitrov 1898: 62).

Türkçe kökenli sözcüklerde /o/ ve /ö/ ünlüsü sadece ilk hecede yazılır. Bileşik ve yabancı sözcüklerde ikinci ve diğer hecelerde yazılır: Gelibolu, balözü, motor, professor.

6. /ö/ Ünlüsünün Yazılışı

6.1. Kelime Başında /ö/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /ö/ ünlüsü elif ve vâv(وا) ile yazılır: اولم [ölüm] (Sarafov 1906: 19), اولمك [ölmek, ölmekъ], اوكرنمك [öğrenmek, öйгренмекъ], اوردك [ördek, öрдекъ] (Dimitrov 1898: 61).

6.2. İlk Hecede /ö/ Ünlüsü vâv(و) ile Yazılır

كور [kör], كوتو [kötü], كوى [köy], دوك [dök] (Sarafov 1906: 18, 24, 34), كورمك [görmek] (Sarafov 1907: 98).

7. /u/ Ünlüsünün Yazılışı

7.1. Kelime Başında /u/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /u/ ünlüsü elif (ل) ile ya da elif ve vâv(وا) ile yazılır: امور [umur], اورمق [ulfet], اوريق [urmak] (Sarafov 1906: 13), اويقو [uyku] (Sarafov 1907: 99), اوزون [uzun, узунъ] (Dimitrov 1898: 61).

7.2. Kelime Ortasında /u/ Ünlüsünün İmlası

Kelime ortasında /u/ ünlüsü vâv(و) ile yazılır ya da harf ile gösterilmez: صوسز [susuz] (Sarafov 1907: 99), بو [bu, тоя] (Markov 1871: 33); اوقومق [okumak, окумакъ] اولور [olur, олуръ], بولونور [bulunur, булунуръ] (Dimitrov 1898: 62).

Sarafov' a göre yuvarlak ünlüler çok heceli sözcüklerde yazılır: قورومق [kurumak], كوتورمك [götürmek]. Fakat istisnai kelimeler de vardır: كمور [kömür], كموش [gümüüş], برون [burun], طقوز [dokuz] (Sarafov 1906: 39-40).

7.3. Kelime Sonunda /u/ Ünlüsünün İmlası

Kelime sonunda /u/ ünlüsü vâv(و) ya da ye (ى) ile yazılır: قپو [kapu, капу], قوزى [kuzu, кызу] (Dimitrov 1898: 62).

Sarafov' a göre çok heceli sözcüklerde ilk hecede yuvarlak ünlü var ise son hecede ye (ی) bulunur ve u ya da ü gibi okunur: طوغرى [doğru], يورطى [yortu], كوپرى [köprü], كوتى [kötü] (Sarafov 1906: 39) اويغو [uyku] (Sarafov 1907: 99).

8. /ü/ Ünlüsünün Yazılışı

8.1. Kelime Başında /ü/ Ünlüsünün İmlası

Kelime başında /ü/ ünlüsü elif (ل) ile ya da elifve vâv (و) ile yazılır: اوزوم [üzüm], اوزره [üzre], اوشومك [üşümek] (Sarafov 1906: 14, 24, 39), اوچ [üç, yч], اوزوم [üzüm, үзүм], اوركمك [ürkmek, үркмек] (Dimitrov 1898: 61).

8.2. Kelime Ortasında /ü/ Ünlüsünün İmlası

Kelime ortasında /ü/ ünlüsü vâv (و) ile yazılır ya da harf ile gösterilmez: توى [tüy], كوچك [küçük], كموش [gümüš], كمروك [gümrük] (Sarafov 1906: 23, 40), بيوك [büyük], كوچك [küçük] (Sarafov 1907: 1),

8.3. Kelime Sonunda /ü/ Ünlüsünün İmlası

Kelime sonunda /ü/ ünlüsü vâv (و) ile ya da ye (ی) ile yazılır: كوتو [kötü], اولو [ölü], بيلكو [bilegü] (Sarafov 1906: 23, 39)

Sonuç

19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın ilk yarısında Bulgarca yazılmış ve yayımlanmış Osmanlıca (Türkçe) dil bilgisi ve ders kitaplarını bir çok açıdan önemlidir. Bu eserler, Bulgarların Türk dili ile ilgilenmelerine cevap vermek üzere hazırlanmıştır. Dönemin Osmanlı Türkçesi ve Bulgarca dillerine ilişkin bilgi vermekte; karşılaştırmalı dilbilgisi, dil öğrenimi, sözlük yapımı anlayışına ışık tutmaktadır. Arap harfleriyle yazılmış Türkçe kelimeler dönemin Türkçesinin imla kurallarına uygundur. Bulgarca kelimelerin yazılışı, Bulgarcanın özelliklerini göstermektedir ve daha sonra günümüz Bulgarcasında görülen ses değişimlerine de işaret etmektedir.

Bulgarca yayımlanmış Osmanlıca (Türkçe) dil bilgisi eserleri dilbilgisi ve karşılaştırmalı dilbilgisi tarihi açısından incelemeye değer bir kaynaktır.

Kaynaklar

Dimitrov, A. 1898: Dimitrov, A. Metod za izučavane na turski ezik, Çast pırva, Tsarigrad, 1989.

Döbröşi, L. 2018: Misiyata na edin ungarets po bilgarskite zemi, Sofya, 2018.

Gruev. Y. 1873: Naçalna Kniga za Osmanskiy yazıyk, Tsarigrad, 1873.

Gılıbov, G. 1949: Gılıbov, G. Uçebnik po turski ezik, Sofya, 1949.

Markov, N. 1971: Markov, N. Gramatika za turskiy yazık, Ruşçuk, 1971.

Sarafov, P. 1906: Sarafov, P. Osmanska gramatika, Pırvo izdanie, Sofya, 1906.

Sarafov, P. 1907: Sarafov, P. Sintaksısı, Kniga pırva, Sofya, 1907.

Vilkov, St. 1856: Turski bukvar za bilgarskite yunuşi koito jelayat sıs lesen sposob da poluçat dobro naçalo na Turskiya ezik, Tsarigrad, 1856.

Klasik Edebiyatımızda Gazâvat-Nâme ve Zafer-Nâmelerde Savaşlar

Emel Nalçacıgil Çopur*

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'de Ali İmrân suresi 19. ayette Allah katında hak dinin İslâm olduğunu ve Bakara suresi 154. ayette Allah yolunda ölenlere ölü dememizi bildiren ayet meallerine tüm samimiyetiyle inanan milletimiz zulüm altında kalan insanları esenlik yoluna sevk etmek, o yerlerde örnek davranışlarla din sancağını dalgalandırabildikleri her noktada dalgalandırmak adına bu alanda yapılan savaşları; gazâları kendilerine görev addetmişlerdir. Bu sebeple klasik edebiyatımızda geniş coğrafyalarda altı asır cihana hükmeden Osmanlı Devleti'nin savaşlarını anlatan gazâvat-nâme ismiyle bir tür oluşmuştur. Savaş ve fetihleri anlatan gazavât-nâme ve fetih-nâmeler edebiyatımız kadar edebiyat tarihimiz açısından da oldukça önemlidir. Çünkü bu tür eserler genellikle dönemin padişahının isteği ile bizzat savaşa iştirak eden şairlerimizce sıcağı sıcağına kaleme alınmış eserler olup bir nevi belli tarihlerde yazılmış gerçek bilgilerden oluşan günlüklerdir. Edebiyatımızda gazâvat-nâme türü ilk olarak XV. yüzyılda vuku bulmuştur. Osmanlı Devleti'nin siyasi, askerî, edebî ve kültür alanında üstün başarı gösterdiği, topraklarını oldukça genişlettiği XVI. asırda ise Türkçe pek çok gazâvat-nâme ve fetih-nâmeler yazılmıştır. XIX. yüzyılda Kırım Savaşı ile 1897'de yapılan Yunan harbini anlatan gazâvat-nâmeler edebiyatımızda yazılan bu türün son örnekleridir.¹

Çalışmamız edebiyatımızda Türkçe gazâvat-nâme yazma geleneğinin en başarılı olduğu XVI. yüzyıldan itibaren kaleme alınmış manzum gazâvat-nâme ve zâfer-nâmelerde anlatılan savaş konusu üzerinedir. Çünkü klasik edebiyatımızın gerçekleştiği dönem itibarıyla şiir kısa ve kafiyele olması sebebiyle düz yazıdan daha güçlüdür, okuyucusuna fazlasıyla edebî zevk verir. Ayrıca manzum eserlerde şairin eserinde gerçekleştirdiği edebî sanatlarla olaylar mensur örneklerine göre

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Öğretmenliği Bölümü, Antalya/TÜRKİYE, emelcopur@akdeniz.edu.tr ORCID: 0000-0003-3395-1286

¹ Kürşat Şamil Şahin, *Gazâvatnâmelerde Edebî Savaş Tasvirleri*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2015, s. 47.

daha dikkat çekicidir bu sebeple savaşların anlatıldığı manzum eserler edebiyat açısından ziyadesiyle önemlidir. Nitekim manzum gazâvat-nâmelerde teşbih ve mecazlarla savaşlar hayal unsurlarıyla gözler önüne serilmiştir.² Bu çalışmayla Osmanlı Devleti'nde yapılan savaşlar, gerçekleşen zaferler hakkında bilgi verilecektir.

Kronolojik sıra izlenerek Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen savaşları incelemek istediğimiz çalışmamız günümüz Türkçesine kazandırılan beş tane akademik çalışmadan aldığımız örnek beyitlerden oluşmaktadır. Örnek verilen beyitlerin eserlerde geçtiği yerler çalışmayı yapan kişinin adı, soyadı, eser adı ve sayfa numarası ile dipnotlarda verilmiştir.

Belgrad'ın Fethi

Günümüzde Sırbistan'ın başkenti olan Belgrad, Tuna ve Sava ırmakları kavşağında Avrupa'yı Balkanlar'a bağlayan yolun kesiştiği noktada yer alır. Belgrad'ın Osmanlı topraklarına geçmesi; kuzeyde Macaristan ile alakasını kesmek adına oldukça önemlidir. Nitekim Belgrad'ın fethinden beş yıl sonra bir Orta Avrupa ülkesi olan Macaristan'ın da fethi kolaylaşmıştır.

Günümüzde Batılıların muhteşem olarak vasıflandırdıkları, doğuda ve batıda sınırlarımızı en geniş hale getiren Kanûnî Sultan Süleyman, şüphesiz edebiyatımızda da yaptığı savaşlarla gazavât-nâmelere fazlasıyla konu olan padişah'tır.

Sultan Süleyman cülusundan sonra bencillik eden Engürûs/Macar Kralına elçi gönderir, kendisini Osmanlı hükümdarı olarak kabul etmesini ve babası Sultan Selim döneminden itibaren ödemedikleri vergileri ödemelerini söyler. Macar Kralının Sultan Süleyman'ı tanımaması, vergi de ödemeyeceklerini bildirmesi; Levhî'nin Cihâdü'l-Mücâhidin'inde Kanûnî'nin 1521 yılında ilk fethettiği Belgrad'a yönelmesinin nedenlerindendir. Bu durumda Kanûnî savaştan bir an olsun çekinmeden Ceyhun ve Nil ırmağı gibi Belgrad üzerine yola koyulur. Padişah menzile ulaştıktan sonra etrafına top kurdurtur bunu gören düşmanın ödü patlar, içine korku düşer.³ Savaş hazırlıklarının ileri aşamalarında Levhî Sultan Süleyman'ın lağımlar kazıp topraktan kuleler yaptığını, "Allah Allah" nidalarıyla fethi başladığını anlatır:

² Kürşat Şamil Şahin, *agt.*, s. 49.

³ Ayşe Tuba Tokay, *Levhî'nin Gazavatname-i Sultan Süleyman'ı*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2008, s. 79-80.

Lagımlar kazdı yapıdı hâkden burc
Güzide nüshadur insân âceb dürc

Yıkup el-kıssa feth itdi şehenşâh
Yürüdü hoş çeküp gülbâng-i Allah⁴

Küfür, Macar ordusu kulelerle uğraşırken top ateşinden başları göğe uçar. Atılan toplar taşları ve her türlü gereçleri döver. Gaziler fethetmenin mutluluğunu yaşarken düşman ordusundakiler ise vergi olur:

Hisâr üzre kılurken kâfir ugrâş
Ûop otundan göge perrân olur bâş

Bile döğdi eger taş u gerecdür
Ferec gâzîlerün gebrün haracdur⁵

Levhî, eserinde savaşın ilerleyen aşamalarında kınından çıkan kılıçlar karşısında düşmanın savaş için saf dahi tutmadığını ifade eder:

Hurûc idüp çü kından çıkdı esyâf
Dahı ceng için a'dâ tutmadı sâf⁶

Osmanlı ordusu karşısında düşmanın aciz kalmasıyla yer yer bayrakları diken mücahitler taneyi kabuğundan/İslâm ordusuyla küfür ordusunu birbirinden ayıran Allah'ı överler/O'na hamd ederler. Böylece Kur'an'da Fâtihâ suresinde geçen övgünün en güzelinin Yüce Allah'a ait olacağını bildiren ayete çağrışım yapılır:

Mücâhidler diküp yir yir livâ'ı
Ögerler fâlik-i habbe'n-nevâ'ı⁷

Macaristan'a dikilen bayraklarımızdan sonra orada bulunan kiliseler mescit olur ve Müslümanlarla dolar. Orada aydın düşünceli Sultan Süleyman cuma namazı kılar:

Ne denlü varsa deyr oldı mesâcidler
Dolar ubbâd u zühhâd ehl-i sâcid

4 Tokay, *agt.*, s. 80.

5 Tokay, *agt.*, s. 80.

6 Tokay, *agt.*, s. 80.

7 Tokay, *agt.*, s. 81.

Girüp hoş cum'a kaldı gâzi hundkâr
Süleymân bin Selim şeh rûşen-efkâr⁸

Rodos'un Fethi

Doğu Akdeniz'in en önemli kalesi konumundaki Rodos adası İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı'nın emniyeti ve Anadolu'nun savunması açısından ilk defa Fatih Sultan Mehmed tarafından baskına uğramış ancak başarılı olunamamıştır. Ardından tahta geçen II. Bayezid kardeşi Cem'in Papalığa sığınması karşısında Rodos'u alma teşebbüsünde bulunmamıştır. Yavuz Sultan Selim ise Hint ticaret yolu üzerinde bulunan Mısır'ı ele geçirmiş ancak ömrü Akdeniz'le uğraşmasına izin vermemiştir. Oğlu Kanûnî Sultan Süleyman babasının dahil ettiği Suriye ve Mısır topraklarında barışın tam anlamıyla sağlanması için Rodos'un alınmasının şart olduğunu düşünmüştür.⁹

Ancak Osmanlı'nın güvenliğinin ötesinde Rodos'a karşı savaş nedeni sadece Devlet-i Âlî'nin emniyeti değildir. Tarihçilerin Rodos'un Mecusilerinden şikâyetçi olduklarını dile getiren hikâyeler anlatmaları ve sultana orada sürekli hapiste olan Müslümanların işkence gördüğünü bildirmeleri Rodos'a karşı savaş nedenlerinin başında gelir. Bu durumda Rodos'a karşı savaş kararı alınır. Kanûnî Belgrad'ın fethinden sonra Rodos'a yönelir. Türk'ün kaniyle balçık yoğrulup Allah'ın izniyle onların kürklerinin yırtılacağı dile getirilir. Bunun üzerine Sultan Süleyman gemilerin hazırlanmasını emreder. Askerler toplanıp yolun tozu göklere savurtularak yola çıkılır. Sancaklarla süslenen gökyüzü "Allah Allah" nidalarıyla dolar. Sultan Ceyhun ve Nil ırmağı gibi akarak karadan Rodos'a ulaşır:

Geh eylerken tevârihden hikâyet
Kılurlar gebr-i Rodos'tan şikâyet

Reh-i mısra muzırdur dirler iy hân
Nihâyetsüzdürür mahbûs müsülmân

Kılurlar kullanup bî-had şikence
Demürden bek turur dîrbizde pençe

Kim alur kalemüz gey muhkem ü sarp
Uramaz sad cihângîr harb idüp darp

⁸ Tokay, *agt.*, s. 80.

⁹ İlber Ortaylı, *Osmanlı'nın İzinde İmparatorluğun Üç Kitadaki İzleri*, ed. Abdullah Özkan, Boyut Yayınları, İstanbul 2015, s. 243.

Yogurduk balçıkın kanyla Türkün
Şeh eydür yırtavuz hak virse kürkün

Buyurdi var gemiler hâzır oldı
Re'îsân üstine hoş nâzır oldı

Hükümler verdi cem' oldı sipâhı
Savurdi göklere yil gerd-i râhı

Şu kim hâzırdı aldı bindi derhâl
Ne kıldı gör kırala vâzıh akvâl

Akup Ceyhûn u Nil ırmagı mânend
Beligrad üzre düşdi ol Hudâvend.¹⁰

Osmanlı Devleti'nin Akdeniz'de güvenliği açısından Rodos'un fethi oldukça önemlidir. Çünkü:

“Kanûnî, Rodos'u şövalyelerin elinden alarak İstanbul-Mısır arasındaki yolun güvenliğini sağlamak, şövalyelerin korsanlık faaliyetlerine son vermek, Rodos'ta esir kalmış binlerce Müslümanı kurtarmak, Osmanlı'nın içişlerine sürekli müdahalelerde bulunan şövalyeleri bölgeden uzaklaştırmak ve Fatih Sultan Mehmed dönemindeki Rodos kuşatmasında alınan mağlubiyetin hicabını ortadan kaldırmak amacıyla Rodos seferine çıkmıştı.”¹¹

Levhî Rodos'un fethi için eserinde Kanûnî'nin orada kalenin karşısına bir kale yaptırıp topraktan çukur kazdirdığını, onu patlayıcı maddeyle doldurttuğunu o çukuru görenlerin korkudan ödlerinin patladığını anlatır:

Oyunlarla savaş itdi ki âlem halkı denk oldı
Hisâra karşı bir kal'a yasadı lagm urup ez-hâk

Gühercileyle ol lagmı buyurdi kıldılar hoş pür
Meger bu taht-ı kal'aydı görenler zehre eyler çâk¹²

Patlayıcı madde ile doldurulan çukur ateşe verilince kale gürler, kalenin içinden dışarı çıkamayan herkes havaya uçurulur. Bu işi gören Rodos halkının beli bükülür ve Türk'e engel olamayacağını anlar:

¹⁰ Tokay, *agt.*, s. 83-84.

¹¹ Mehmet Yaşar Ertaş, Hacer Kılıçaslan, “Rodos'un Fetih Günlüğü Kanuni Sultan Süleyman'ın Rodos Seferi Rûznâmesi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C 12, S. 1 (2017), s. 7.

¹² Tokay, *agt.*, s. 83.

Şeh emr itdi urun top örtine od
Helâk ola hisâr u gebr-i matrûd

Yakın oldu gühercile çü nâra
Gel imdi gör ne iş oldu hisâra

Tutuşup yir içinde gürledi ol
Yapılmışdı kapu çıkmaga yok yol

Gürüldükler kopup yir güm güm ötdi
Taş u âdem hevâya döndi gitdi

Bu kârı göricek lâm oldu kaddi
Çü bildi râst döymez Türk'e seddi¹³

Macaristan'ın Fethi

Kuzeyde Slovakia, doğuda Romanya, güneyde Sırbistan, Hırvatistan, batıda Avusturya ile sınırlanan Macaristan Orta Avrupa'da yer alan bir ülkedir.

“Matyas Corvinus 1485 yılında seçimle Macar krallığına getirilir. Feodal beyleri denetimi altına alarak ülkede istikrarı sağlar, yönetimde reformlar yapar. Orta Avrupa'yı yönetimine almak için Bohemya, Moravya ve Viyana'yı alır. Ancak 1490'da ani ölümünün ardından bu topraklar elden çıktı ve içte de karışıklıklar baş gösterdi.”¹⁴ Bu ortamda yüzünü her zaman Batı'ya çeviren Kanûnî, gerçekleştirdiği ilk seferiyle Belgrad'ı alır, 1526 yılında çıktığı İkinci Macaristan seferiyle de Macarlıları Mohaç Savaşı'nda yenerek Macaristan'ın tümüne egemen olur.

Macaristan üzerine padişahın önce vezir-i âzam İbrahim Paşa gönderilir. Onun arkasından cihân padişahı Sultan Süleyman yüz bin kişilik bir kuvvetle atına binip hareket eder. ¹⁵ Kanî'nin Macarsitan seferine gidişi öyle gösterişlidir ki rüzgârı bile sarsan ordudaki insan, at, davul, zurna sesleri çok uzaklardan bile işitilir.

Vezîr-i a'zâm İbrâhim-i makbûl
Hoş istikbâl ider ön anların yol

¹³ Tokay, *agt.*, s. 83-84.

¹⁴ Ortaylı, *age.*, s. 121.

¹⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 10. Baskı, Ankara 2011, s. 323.

Didük dârât-ıla çün şâh-ı devrân
Emîr-i mu'teber devletli sultân

Çeküp sancag-ı fahr-ı kâinâtı
Yürüdi gâzilerle bindi atı

Sadâ-(y)ı tabl u surna at u âdem
Niçe fersah yire irer urur dem

Süheylingen yidekler yiri sarsar
Eser yiller bigi çün bâdı sarsar¹⁶

Savaşın başında Sultan Süleyman'ın izniyle askerler dilediği yerde; mutad olan yerlerinde mevzilenir. Karşıda görünen düşman askerleri o kadar fazladır ki onlar sanki demirden dağ şeklinde heybetli yemyeşil deniz gibi belirir:

Çün oldı konmağa destûr-ı şâhî
Begendi bir yeri her bir sipâhî

Belürdi karşıdan bir bahr-i ahdar
Demürden tag ammâ adı leşker¹⁷

Tarihi kaynaklardan öğrendiklerimiz doğrultusunda Osmanlı ordusu bu savaşta yeni bir harp nizamı alır. Öncelikle ordunun ağırlıkları geride bırakılır. Ordu iki yanını açarak süvari kitlesinin içeri alınmasını sağlar. Sonra topların önüne çekilerek Macar ordusunun geriden ve yandan vurulmasına karar verir. Böylece Osmanlılar plan gereğince Macarları merkeze çekerek imha edeceklerdir.¹⁸

Yukarıda anlatılan Osmanlı yeni bir savaş tekniğini şairimiz de aynen şiirlerine şöyle aktarır:

Macar ordusunun sayıca fazlalığı karşısında Kanûnî farklı bir savaş tekniği uygulayarak yenilmiş gibi yaparak askerlerini geri çeker. Sonra tekrar doğrulur. Bağırışlara aldırmadan düşman ordusuna izin verir. Zira Sultan Süleyman'ın muradı gazilere zorluk çıkarmak değildir:

Çekildi bir mesâfe münhezim-vâr
Yine toğrıldı ütoğuz gibi tekrâr

¹⁶ Tokay *agt.*, s. 94, 97.

¹⁷ Meltem Aydemir, *Enisü'l-Guzzât*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2006, s. 49.

¹⁸ Uzunçarşılı, *age.*, s. 324-325.

Alâyın top edüp kâsd etdi cânâ
Ki ya'ni Hazret-i şâh-ı cihâna

Buyurdi yol verün girsün araya
Mukayyed olmadı sit u sadâya
Murâdı buydı kim çıkmaya dil
Guzâta kırması olmaya müşkil¹⁹

Sultan Süleyman'ın Macar ordusuna izin vermesiyle askerlerimizin kalbi ve kolları sanki sur olup balığın oltaya geldiği gibi Macar kralı ortada mahsur kalır. Savaşın bu aşamasında kıyamet kopmuş gibi toz bulutu her yeri kaplar. Ordumuz ellerinde kılıçlarıyla ortadaki başlarla sanki çevgan oyunu oynarlar. Hatta bu oyunda ölenlerin başları üst üste yığılsa gökyüzüne çıkılır:

Cenâh ü kalb-i leşker oldı bir sûr
Krâl-ı Üngürüs'i kıldı mahsûr

Bu üslûbile kim ortaya düşdi
Denizde san balık oltaya düşdi

Süyûf elde baş ortada emîrân
Birez dem oynadılar top u çevgân

Şu denlü baş dökilmişdi serâya
Yığılsa ger çıkılordı semâya²⁰

Şair savaşın ilerleyen aşamasında seslerden dolayı kuşların havada uçamadıklarını, düştüklerini anlatır. Macar ordusunun kaybını kan deryasına benzetir. Arap atları kan denizinde ilerlerken kâfirlerin başları ise kabuk misali yüzer:

Sadâ-yı dâr u girile şaşardı
Hevâda kuşlar uçamaz düşerdi

Şu denlü kan dökildi bir ki demde
Yüzerdi esb-i tâzî bahr-ı demde

Dem üstinde ser-i bi-migfer-i küffâr
Kabuklardur ki san baturmaz ebhâr²¹

¹⁹ Aydemir, *agt.*, s. 53.

²⁰ Aydemir, *agt.*, s. 53.

²¹ Aydemir, *agt.*, s. 61.

Macar askerleri bu kez kuşa benzetilir. Onlar kuş gibi uçup kaleye girerken atılan toplarla her yer sallanır. Diğer tarafta şairimiz Allah rızası için gazâyâ katılan Osmanlı askerlerini edebiyatımızda aşkıyla ünlü Ferhat'a benzetir, onların bir kazmasıyla hisarların duvarları helva gibi un ufak olur, dağılır:

Nice şeh-bâz uçup girdi hisârı
Tezerv-i hoş hırâm oldu şikârı

Atıldı göklere gûy-ı hevâî
İnil inil iniletti semâyı

Hevâdan yere top oldukça nâzil
Ne yer göklere düşerdi zelâzil

Hisârı topıla hâk eylediler
‘Adûnuñ Zühre’sin çâk eylediler ²²

Savaşta nacaklar zırhları buz gibi paramparça eder, oklar o çelikten örme zırhların arasından iğne gibi geçer:

Nacaklar cevşeni buz gibi kırdı
Zırhdan okları igne gibi girdi ²³

Savaşlarda kullanılan top ejderhaya benzetilir. Ağzını açtığı zaman çıkan dumanlardan yer gök birbirine karışır, güneş ve gökyüzü bile köz olur. Topun ağzından bazen taştan yumurta çıkar. O, bütün safları bir anda yerle bir eder, taş üstünde taş kalmaz. Kimsenin kaçacak hali dermanı olmaz, hatta rüzgârından insanlar sersemleşir kalırdı. Nitekim topun sesi o denli ürkütücüdür ki ağzından düşmana bazen bir dağ atılır:

Dehân açdı ejder-i zencîr-teshîr
Tütünler çıkdı ki oldu yer u gök bir

Dehânından çıkup od ejdehân
Yakup köz etdi hûrşidin semânun

Dehânından çıkar sengîn yumurda
Komaz bir sag taşda vü demürde

²² Aydemir, *agt.*, s. 48.

²³ Aydemir, *agt.*, s. 61.

Dokıssa beyze'-i eflâke el-hak
Sıdurur pâre pâre kılur andak

Hemân bir top bin saffi ser-â-ser
Yıkup hâkile eylerdi berâber

Serâşîme olurlardı yelinden
Mecâl olmazdı kaçmaga yolından

Atar agzıyla a'dâ üzre bir tag
Komaz ugradığı saqlarda bir sag²⁴

Sonunda Sultan Süleyman'ın üstünlüğü ile Macaristan fethedilir. Savaşta üstünlüğünden dolayı dünya onun heybetiyle dolar:

Hoş 'Âlîlik eyledün etdün 'aceb 'Âlî gazâ
Heybetünden 'âleme toldı şehâ sit u sadâ²⁵

Bağdat'ın Fethi

Orta Doğu'nun en eski kenti ve uygarlık merkezi olan Bağdat günümüzde güney komşumuz Irak'ın başkentidir.

“Kanûnî Sultan Süleyman döneminde fethedildiği 1534 yılından, I. Dünya Savaşı'nda İngiliz yönetimine geçtiği 1918 yılına dek yaklaşık 384 yıl Osmanlı kenti olmuştur. Şah İsmail'in oğlu Şah Tahmasb'ın Bağdat'ı alması ve Doğu Anadolu'ya saldırıları yeni bir İran seferine neden oldu. Sadrazam İbrahim Paşa 1534'te Tebriz'e girdi. Şirvanşah hanedanından Sultan II. Halil b. İbrahim ile Geylân hanı Emir Dubaş Osmanlı egemenliğini kabul ettiler.”²⁶

Eyyübî Menâkıb-ı Sultân Süleyman'ında Bağdat fethi hakkında Sultan Süleyman'ın seçkin bir kölesini oraya gönderdiğini ve Tebriz'i zapt ettiğini anlatır:

Ana gönderdi bir 'abd-i güzîni
Varup zabt eyledi ol Tebrîzi²⁷

Daha sonra Kanûnî İran şahının ülkesine varır. Oklarının yayını Osmanlı egemenliğini kabul eden İran şahının tahtına asar. Her zaman mertlik iddiasında

²⁴ Aydemir, *agt.*, s. 62.

²⁵ Aydemir, *agt.*, s. 71.

²⁶ Ortaylı, *age.*, s. 286.

²⁷ Mehmet Akkuş, *Eyyübî Menâkıb-ı Sultan Süleyman*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 84.

bulunan Şah Tahmas, Kanûnî ile savaşmaktan çekinir. Bağdat'ı fetheden Kanûnî orada yıkılan yerleri onarma emri verir ve Mimar Sinan'a İmâm-ı Azâm'ın türbesini yeniden yaptırır.²⁸ Ayrıca şehrin etrafına Allah'ın izniyle sağlam bir kale yapılır:

Anun mülkine çün kim ordı basdı
Kemânını anun tahtında asdı
Şeh-i Tahmasa ol kallâş-ı 'âlem
İderken da'vâ-yı merdi dem-â dem
İmâm-ı A'zam'ı hem itdi ma'mûr
Yatur kubbe içinde şimdi mestur
Hemân 'avn-i İlâhi oldu câri
Yapup etrafına muhkem hisârı²⁹

Pulya Seferi

Asker bir babanın oğlu olan Barbaros Hayrettin Paşa ağabeyi Oruç ile Cezayir Kalesi'ni İspanyollardan alarak 1516 yılında burada hükûmet kurarlar. Ancak Oruç'un ölümünden sonra düşmanlarına karşı tek başına mücadele edemeyeceğini anlayan Barbaros Hayrettin Paşa, Yavuz Sultan Selim'e Cezayir'in de Osmanlı topraklarına katılmasını teklif eder. Yavuz Sultan Selim tarafından onun bu isteği kabul edilince emirlik rütbesi verilerek 1520 yılında İstanbul'a gelir. Akdeniz'i Türk gölü haline getiren Barbaros Hayrettin Paşa ölünceye kadar Osmanlı donanmasını yönetir.³⁰

Pulya seferi Akdeniz'de Osmanlı gemilerine rahatsızlık veren Venedik üzerine yapılan seferdir. Nitekim

Kanûnî her bakımdan muhtaç durumda bulunan Fransa'ya iktisadi ayrıcalıklar vererek Fransa ile ittifakın ilk adımını attı. Ancak bu ittifak girişimine katılmayan Venedik Devleti Osmanlı Devleti'nin en büyük düşmanı ve rakibi olan, Şarlken ile gizlice ittifak görüşmeleri yapınca Kanûnî Venedik Devleti üzerine sefer yapmaya karar verdi. Kanûnî karadan, Barbaros ve Lütfi Paşa da donanma ile denizden hareket ettiler. Sefer İtalya'nın Pulya bölgesine yapıldığı için bu isimle anılmıştır.³¹

²⁸ Ortaylı, *age.*, s. 286.

²⁹ Mehmet Akkuş, *Eyyûbî Menâkıb-ı Sultan Süleymân*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 88.

³⁰ Ortaylı, *age.*, s. 374.

³¹ Murat Akgün, *Harîrî Abdülcelîl Efendi'nin Ferahat-nâmesi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2008, s. 4.

Ancak Pulya seferine Barbaros Hayrettin Paşa bizzat katılmamış olmasına rağmen Mısır'dan gelecek azık gemilerini karşılamaya giderken Körfez önünde Venedikliler tarafından görülür. Venedikliler Barbaros Hayrettin Paşa'dan çekindikleri için kırk parça kadirgalarını körfezden çıkaramamışlardır.³²

Kaf; Kur'an'da 50. surenin ilk ayetinde geçen hurûf-ı mukattaadır. Ayette geçen bu harf hakkında bazı âlimler bununla yeri kuşatan, semanın uçlarının kendisine dayandığı bir dağın adı olduğunu bildirmişlerdir. Klasik edebiyatımızda da bu görüşten hareketle mübalağa ifade edecek şekilde üstün özelliklere sahip, ulaşılması güç durumlarda kullanılan unsurlar Kaf ile anlatılır.

Abdülcelil Efendi de eserinde derya üzerinde Kaf Dağı gibi olan Lütî Paşa'nın gemilerinin sudaki kötülükleri yardığını, cömertlik deryasının incisi, hazinenin özü olan Lütî Paşa'nın lütuf güneşinin yanında güneşin padişah olduğunu; güneşin dahi sönük kaldığını dile getirir:

Bu sefâyin her biri deryâ yüzünde kûh-ı Kaf
Her biri her sû suyu eyler şikâf u kâf kâf

Âftâb-ı lûtî katında güneş olur şehâ
Lûtî Paşa kân-ı gevher dürr-i deryâ-yı kerem³³

Aynı eserde gök gürültülü, ateş ağızlı korkunç tüfeklerin yılan gibi zehirli olduğu anlatılır. Ardından tüfekler, Kur'an'da Fil suresi 3-4. ayetlerde beyan edilen Kâbe'ye saldırmak isteyen Ebrehe ordusuna ağızlarında ve iki ayaklarında mercimekten büyük, nohuttan küçük taşları atan Ebabil kuşlarına benzetilerek³⁴ o kuşların ağızlarında taşıdıkları taşlarla dokunduğu kişiye battığı dile getirilir. Pulya Seferi'nin ilerleyen zamanlarında parçalanmış demir başlıktaki kan, diken içindeki goncaya benzetilerek Osmanlı ordusunun düşmanlarına karşı üstünlüğü anlatılır. Nitekim Lütî Paşa'nın hâkimiyetinde yapılan Pulya Seferi ile Osmanlı donanması İtalya'nın güneyindeki Otranto kenti yakınlarında Kastro sahiline çıkar. Bu aşamada Osmanlı donanmasına Kastro garnizonu itaat eder, Otranto ve başka kaleler de itaat gösterirler:³⁵

Tüfekler kim yılan dillü zehr-nâk
Ra'd-âvâz ü âteş-fem hevl-nâk

³² Akgün, *agtl.*, s. 11.

³³ Akgün, *agtl.*, s. 39.

³⁴ Elmalı Hamdi Yazar, *Hak Dini Kur'an Dili*, Huzur Yayınları, C 10, İstanbul 2008, s. 173.

³⁵ Ortaylı, *age.*, s. 100.

Ebâbil kuşu san ağzında taşı

Kime dokunsa batar içi taşı

Görünen şerha-i miğferde ol kan

Sanasın gonçadır hâr içre el'ân ³⁶

II. Bağdat Fethi

1384 yıl Osmanlı yurdu olan Bağdat, Kanûnî Sultan Süleyman'ın imar faaliyetleri ile mamur olmuş, bu yapılandırmalar sayesinde “Ana gibi yar Bağdat gibi diyar olmaz.” atasözü kanaatimizce kültürümüze o dönemde yerleşmiştir. Nitekim IV. Murad'ın Bağdat fethini anlatan Nûrî İbrâhîm *Fetihnâme-i Bağdâd* isimli eserinde her yıl kutsal topraklara giden hacı adaylarının Hz. Peygamber'in damadı Hz. Ali, onun çocukları Hasan ve Hüseyin'in türbelerinin orada bulunmasından dolayı mutlak Bağdat'tan geçmek istediklerini belirtir. Ayrıca toprağının verimli olduğunu ve şehrin diğer güzelliklerinden dolayı Bağdat'ı şehirlerin babası olarak nitelendirir. Böyle önemli kentin fethinin ilkinin gazi Sultan Süleyman'la ikincisinin de IV. Murad'la gerçekleştiğini anlatır.³⁷

Yukarıda mezkûr eser aslında manzum eser değildir ancak müessil şiirin gücünü bilerek Bağdat fethini anlatırken şiirlere de oldukça yer vermiştir. Nûrî İbrâhîm, IV. Murad'ın mertlik göstererek Bağdat'a sefere çıktığını, dört yere akranlarıyla kemer yaptığını; şehri dört yandan kuşatma altına aldığını bildirir:

Eyledin himmet-i merdân ile Bağdâd'a sefer

Bağlayup gayret-i akrân ile dört yerde kemer³⁸

Naz ve nimetle beslenen nice tenlerin savaşta yuvarlandıklarını anlattıktan sonra nazik bedenlerin kızıl kana gark olduklarını, kızıl topraklı yerlerde kan şeklinin açılmış olduğunu dile getirir. Ayrıca kimileri düşmanın tuzağına yakalanıp kuş gibi kurtuluşa, lütfâ erişmiş; kimilerinin ise öldüren kılıçla başları toprağa karışmıştır:

Şu ten kim nâz u ni'met ile olmuş idi perverde

Temâşâ eyle şimdi kan içinde nice galtandır

Kızıl kan içre gark olmuş yatur nâzik beden gûyâ

Kızıl topraklu yerlerde açılmış şekl-i nu'mândır

³⁶ Akgün, *agt.*, s. 55-59.

³⁷ Mehmet Fatih Gökçek, *IV. Murâd'ın Bağdâd'ı Fethine Dair İki Eser: Nûrî İbrâhîm, Fetihnâme-i Bağdâd-Kâdî-Zâde Ahmed Çelebi, Fetihnâme-i Bağdâd*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 121-122.

³⁸ Gökçek, *agt.*, s. 180.

Kimi dâd-ı adûdan kuşça cânâ buldı ihlâsı
Kimi ser küşte-i şemşîr olup hâk-ile yek-sândır³⁹

Savaş elbette hiç kimsenin arzu etmediği olaydır. Ancak İslâm sancağını dalgalandırmak, bu anlamda fethedilen yerlere adaleti getirmek, zulümlere son vermek adına yüce milletimiz gazâları ve bu uğurda can vermeyi kendisine görev bilmiştir. Bu inançla din yolunda korkusuzca kurban olmaya, canını vermeye hazır olmuştur. Dinimizce savaşta şehadet şerbetini içmek ebedî hayat için ayrıcalıklı durumdur. Ancak insan gönlü din uğruna kendilerini feda etmeye hazır olan topluluğun her zaman üstün olmasını ister. Bağdat'ın fethinde Nûrî İbrâhîm, feleğin korkusuzca savaşan milletimize mutluluğu çok gördüğünü yani savaşta ordumuz açısından tehlikeli anların yaşandığını dile getirirken Bağdat kalesinin de ona nispetle yıkılmasını niyaz eder:

Reh-i dîn üzre kurbân olmağa canlar virir bî-havf
Mu'âdil-kîş-i ây [î]n üzre [dir] şimdi kamu insân

Felek çok gördi ey Nûrî sâfâ eyyâmın irfâna
Yıkilsun kal'a-i Bağdad'a nisbet ol-dahi her-ân⁴⁰

Tarihi kaynakların bildirdiğine göre IV. Murad'ın 12 Ocak 1624'te Safevîlerin eline geçen Bağdat'ı geri alma girişimleri başarısız olmuştur.⁴¹

Nûrî İbrâhîm'de Bağdat'ın fethi için yapılan savaşta Osmanlı ordusu adına olumsuz gidişatın tüm gücüyle ağırlığını hissettirdiğini aşağıdaki şiirinde belirtir. Bu durumda Bağdat'ı fethetmek için gelen IV. Murad bir ara ümitsizliğe düşmüştür, fetih girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır:

Getürdi kabza-i teshîre yap yap mülk-i Bağdâ[d]'ı
Velî bir gün mukaddem ol fetihden nâ-ümîd oldı⁴²

Bağdat on dört yıl Safevîlerin hâkimiyetinde kalmıştır. IV. Murad 1638'de kentin önlerine gelerek burayı kuşatmıştır.⁴³ Yüce Allah'ın hikmetiyle, takdiriyle Bağdat'ın fethi gerçekleşir. Çünkü Sultan'ın arzusu daima canını feda etmek idi. Bu yola kurban olduğu için de gönlüne hiçbir zaman korku düşmeyerek kentin fethi gerçekleşmiştir:

39 Gökçek, *agt.*, s. 227.

40 Gökçek, *agt.*, s. 241.

41 Ortaylı, *age.*, s. 286.

42 Gökçek, *agt.*, s. 243.

43 Ortaylı, *age.*, s. 286.

Hudâ'nın hikmetin gel bunda seyrân eyle ey gâfil
Kim ol câmî[n]ı kurbân eyleyüp feth-i cedîd oldu

Murâdî dâ'imâ cânın fedâ itmek idi anun
Kıyâs itmen ki kurbân olduğundan dil remîd oldu⁴⁴

Savaşta Sultan Murad heybetli topların ağzından adaletsizliğin baş gösterdiği Bağdat kalesini yıkmak için barutlar atar. Öfkeyle atılan barutların sesi Horasan'dan duyulur:

Sadâ-yı inhidâm-ı kal'a-i Bagdâd-ı bî-dâdî
Dehân-ı top-ı hışmından irişdirdi Horâsân'a

Savaşın ilerleyen aşamalarını şairimiz klasik edebiyatımızın sanatlı ifadeleriyle şu şekilde anlatmaktadır:

Klasik edebiyatımızda istiare ve telmih sanatı fazlasıyla kullanılan sanatlardır. Aşağıdaki beyitlerde de düşman askerleri geceye benzetilerek o asker topluluğunun gündüze benzetilen ordumuza tahammül edemediği, onların sanki bir Şii fırkası gibi hezimete uğradığı anlatılır. Sonunda gecenin zulmüne güç yetiremeyen, ay ve gecenin yıldız sayan askerleri dağılır:

Zalâm-ı şeb ana tâkat getürmeyüp âhir
Tağıldı leşker-i encüm-şümâr-ı leyl ü hilâl

Tahammül itmedi cünd-i nehâra ceyş-i siyâh
Olup reh-i hezîmete reh-rev revâfîzâne-misâl⁴⁵

Osmanlı ordusunun azimle direnişi karşısında Safevî kale komutanı Bektaş Han aman dilemek zorunda kalır ve İranlıların kaleden serbestçe çıkabilmelerine izin verilmesi koşuluyla kaleyi teslim eder. Bektaş Han'ın yaptığı anlaşmayı kabul etmeyen bir bölüm İranlı, kente giren Osmanlılara karşı "Narin Kale" adı verilen iç kaleye çekilerek direnir. Ancak IV. Murad'ın savaşta gösterdiği istikrar karşısında iç kalede bulunanların direnişi de kısa zamanda kırılır.⁴⁶

IV. Murad kalenin içindeki dinsiz, feryat eden kimseleri darp ederek, rızasız da olsalar onları kaleden çıkarır. Gök gürültüsü sesli toplaarla otuz yedi günde Bağdat'ı alır. Bağdat'a inançla hücum edip 1638 yılında fetheden adalet sahibi Sultan Murad'ı Yüce Allah doğu ve batıda üstün kılmıştır:

⁴⁴ Gökçek, *agtl.*, s. 243.

⁴⁵ Gökçek, *agtl.*, s. 267.

⁴⁶ Ortaylı, *age.*.

Derûn-ı kal'ada mahbûs olan bî-dîn feryâdı
Çıkardı kulları darben ve kahren gûş-ı keyvâna

Top-ı ra'd-âvâz ile otuz yedi günde tamâm
Aldı Bağdâd'ı döğüp târîh oldu darb ile

Hazret-i Sultân Murâd-ı dâd-ger
Şarkı garbı eyledi Hak ana râm⁴⁷

Sonuç

Sonuç olarak klasik edebiyatımızda savaşları konu edinen manzum gazâvat-nâme ve zafer-nâmeler tarihe ışık tutan, savaşları tüm ayrıntılarıyla anlatan belge niteliğinde eserlerdir. Çalışmamızla 16. asırda batıda ve doğuda topraklarını genişleten, gazâları kendisine dinî görev olarak kabul eden, cihan gücü Osmanlı Devleti'nin gerçekleştirdiği seferlerini hiçbir zaman şahsî menfaatleri doğrultusunda yapmadığını tespit ettik.

Edebî açıdan baktığımızda mensur kaleme alınan gazâvat-nâmelerde dahi şiirin anlatıma renk vermesi sebebiyle manzumelere oldukça geniş yer verildiğini gözlemledik. Nitekim manzum olarak anlatılan savaşlar çeşitli benzetmelerle yapıldığı için mensur türlerden daha canlı ifadelerle anlatılmıştır. Bu yönüyle manzum savaşları anlatan eser mümessilleri, okuyucusuna bilgin anlatıcı edasıyla seslenen roman yazarından farkıdır. Dolayısıyla edebiyatımızda kaleme alınan gazâvat-nâmeler 17. yüzyılda bir anlatı türü olarak beliren savaş romanlarının oluşmasına basamak oluşturmuştur demek kanaatimizce yanlış olmayacaktır. Bu eserlerde benzetme; istiare sanatı şiir mümessillerimiz tarafından fazlasıyla kullanılan sanat olup bunun yanında telmih ve mübalağa sanatları da kullanılmıştır. Ayrıca tarihe ışık tutan manzum gazâvat-nâmelerden tarih derslerinde de yararlanılması derslerin daha aktif geçmesini sağlayacağı için tarih derslerine uygun materyal olacaktır. Gazâvat-nâmelerin yanında Rumelili Karacaoğlan'ın *Avusturya Seferi*; Bursalı şair Cinânî'nin *Yanık Kalesi*, edebiyatımızda 17. asır hikemî tarzın öncüsü Urfalı şair Nâbî'nin *Fetih-nâme-i Kamanîçe* ve klasik edebiyatımızın son öncüsü kabul edilen, aruz kalıbıyla şiirler yazan Yahya Kemal Beyatlı'nın Makedonya'yı anlatan "Açık Deniz" isimli şiirlerinin de savaşı anlatan eserler olarak değerlendirilmesi daha uygun olacaktır.

47 Gökçek, *agt.*, s. 256, 264, 265.

Kaynaklar

Akgün, Murat, *Harîrî Abdülcelîl Efendi'nin Ferahat-nâmesi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.

Akkuş, Mehmet, *Eyyûbî Menâkıb-ı Sultan Süleymân*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Aydemir, Meltem, *Enîsü'l-Guzzât*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2006.

Ertaş, Mehmet Yaşar, Kılıçaslan, Hacer, “Rodos’un Fetih Günlüğü Kanuni Sultan Süleyman’ın Rodos Seferi Rûznâmesi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C 12, S. 1 (2017), s. 7.

Gökçek, Mehmet Fatih, *IV. Murâd’ın Bağdâd’ı Fethine Dair İki Eser: Nûrî İbrâhîm, Fetihnâme-i Bağdâd- Kâdî-Zâde Ahmed Çelebi, Fetihnâme-i Bağdâd*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013, s. 121-122.

Ortaylı, İlber, *Osmanlı’nın İzinde İmparatorluğun Üç Kitadaki İzleri*, ed. Abdullah Özkan, Boyut Yayıncılık, İstanbul 2015.

Şahin, Kürşat Şamil, *Gazâvatnâmelerde Edebî Savaş Tasvirleri*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kırıkkale 2015.

Tokay, Ayşe Tuba, *Levhî’nin Gazâvatnâme-i Sultan Süleymân’ı*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 10. baskı, Ankara 1998.

Yazar, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kurân Dili*, Huzur Yayınları, İstanbul 2008.

Tarihi Süreç İçerisinde Oğuz ve Kelt Metinleri

Fidan Gasımova*

İlimler arası ilişkiler her zaman için güncel olan konulardandır. Bu ilişkilerden biri de tarih ve folklor arasında kendini göstermektedir. Folklor ve tarih ilişkileri çeşitli taraflardan gözlemlenir. Bu taraflardan biri Türk halklarının tarihî süreç içerisinde ortaya koyduğu halk edebiyatı örneklerinin tarihî gelişiminin izlenmesidir. Bu gelişimin öğrenilmesi folklor ve tarih ilişkisinin mükayeseli araştırılmasını talep etmektedir. Çünkü önce yaratılmış olan mitler sonralar folklor malzemelerine, daha sonra ise yazılı edebiyata aktarılmıştır. Bu bakımdan edebiyat tarihinin araştırılması mittten başlıyor. Mitler ise yazı bulunmadan önce doğmuştur. İlk mitlerin niteliği hakkında kesin olmayan varsayımlar, ancak arkeolojik ipuçları ve tarihöncesi sanat eserleri sayesinde yapılabilir. Bilim insanları, bu tür varsayımların dayanağı olarak mezarları, heykelcikleri, kayalara oyulmuş motiflerle figürleri ve mağara resimlerini kullanırlar¹.

Onu da ifade edelim ki, tarih ve kültürümüzün birçok eski katlarının açılmasına tipoloji araştırma yardımcı olabilir. Bu anlamda eski Türk ve Kelt halklarının mitolojisi, folklorunun öğrenilmesi bu halklar arasında milattan önce tarihî-tipoloji kontant ilişkilerinin mevcut olduğunu gösterecektir.

Eski Türk ve Kelt metinlerinin karşılaştırılması sonucunda görülür ki, her iki halkın mitolojisinde, folklorunda, dini inançlarında, tören ve bayramlarında benzerlik, yakınlık vardır. Örnek olarak Oğuz eposlarından olan *Kitab-ı Dede Korkut*'u ve Kelt kahramanlık eposlarından Kuhulin'e götürebiliriz. Her halkın tarihî geçmişi, dünya görüşü, sanatsal düşüncü, aile meseleleri eposta geniş şekilde yansıtmaktadır. Bu yüzden eposun araştırılması, özellikle de ayrı ayrı halklara ait eposların tarihi-tipolojik araştırılması tarih ve folklor açısından bazı önemli sonuçlar elde etmeye olanak sağlayacaktır.

Fikrimizi tam şekilde ifade etmek için öncelikle tarihen Oğuz ve Kelt metinlerinde var olmuş motifleri, mukaddes unsurları vs. araştıralım. Birçok folklor motifleri

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü/AZERBAYCAN, gasimovafidan@yahoo.com

1 David A. Leeming, *A'dan Z'ye Dünya Mitolojisi*, çev. Nurdan Soysal, Say, İstanbul 2017, s. 17.

vardır ki, bunlar her iki halkın folklor örneklerinde neredeyse aynı görevi yerine getiriyor. Nitekim adı geçen folklor motiflerinden biri ateş, diğeri ise sudur.

Tarihi Süreç İçerisinde Nevruz, Belteyn Samheyn Bayramları

Eski Türklerde olduğu gibi Keltlerde de ateş ve su motifi yaygındır. Bunu her iki halkın bayramlarında görebiliriz. Her bir halkın hem devlet, hem de dinî bayramları vardır. Onlar geçici de olsa, insanları tasa ve kederden uzaklaştırır, onları sevindirir, keyiflendirir. Bazı bayramlar vardır ki, onların derin bir tarihi kökü vardır. Bunlardan biri de Nevruz Bayramıdır. Nevruz tarihî kökene sahiptir. Onun Türk halklarının tarihinde, yaşamında özel bir yeri vardır. Bu bayram baharın gelişinin, yeni yılın habercisidir. Baharın gelişi, doğanın uyanması, bununla birlikte insanın da canlanması Nevruz aracılığıyla daha çok hissedilir.

“Birçok eski halklarda olduğu gibi, Keltlerde de yıl iki mevsime – yaz ve kış mevsimlerine bölünmüştür (yılın dört mevsime ayrılması sonradan oluşmuştur). Bu nedenle yazdaki gece gündüz eşitliği yazın, sonbahardaki ise kışın başlangıcı kabul ediliyordu”². Keltlerde ilk bayram, bahar Bayramı Belteyn, son bayram Samheyndi. Her iki bayram Nevruz Bayramı ile aynı özelliklere sahiptir. Örneğin, Türklerin Nevruz Bayramında olduğu gibi, Keltlerde de Belteyn ve Samheyn bayramlarında ateş yakılırdı. Onlar da ateşte güneşin unsurlarını görürlerdi. Bizim Nevruz Bayramı geleneklerinin büyük çoğunluğu, (örneğin, ateş yakmak, üzerinden atlamak, sabah erkenden su üstüne, kabir üstüne gitmek, bayram sırasında ruhların ziyareti vs) Keltlerin Belteyn ve Samheyn Bayramı’nda da görülmektedir. Belteyn mayıs ayının birinde kutlanır ve baharın gelişini ifade edirdi. Belteyn Bayramı zamanı da büyük bir ateş yakılırdı. Bu bayramda da her evin bahçesinde ateş yakılır ve Druidler daha gündüzden yakutları meşalelerle ateşi alevlendirirdiler. Bu bayram ölümü simgeleyen kış uykusundan doğanın uyanmasına, canlanmasına ithaf edilmiştir³. Belteyn zamanı yakılan ateşin üzerinden “alev güçlü olan zaman erkekler, alev zayıfladığında kadınlar ve çocuklar, ocak sönüb duman veren zaman ise hayvan geçirdi”⁴.

Çoğu kaynaklarda belirtilmiştir ki, Belteyn Bayramı zamanı iki ateş yakılırdı. Biri yukarıda, öbürü ondan aşağıda. Bu iki ateşin arasından paklanmak için hayvan, hasta insanlar geçirdi. Druidler tarafından yakılan bu iki ateş arasından

2 Kamil Hüseyinoğlu, *Qədim Turan: Mifdən Tarixə Doğru*, MBM, Bakü 2006, s. 98.

3 Кельтская мифология, Энциклопедия, Эксмо, Москва 2002, s. 472.

4 Кельтская мифология, Энциклопедия, age., s. 447.

hayvanının geçirilmesi onların her yeni yılda hastalıklarının önüne geçmek içindir. Tüm Kelt halklarında ekmek ve çubuktan hazırlanmış ateşin yakılması ile ilgili benzer törenler gözlemlenir. Her yerde, giysilerde de belli bir talep vardı. Nitekim, ancak doğal giysiler giyilmelidir. Ateşi yakana demir, ayakkabı, süs, deri ürünleri yasaktı. Hatta yemekte de yasaklar vardı. Ateşi sadece “temiz” yöntemlerle, yani yontulmuş taş veya talaşlar aracılığıyla elde edirdiler⁵.

Belirttiğimiz gibi, Belteyn Bayramı’nı iki dünya arasında önemli bir zaman olarak ifade edilir. İki ateş arasından geçme geleneği ile birlikte Keltlerde mayıs kraliçesi seçme ve mayıs ağacının çevresinde dans etme geleneği de vardı. Şöyle düşünülürdü ki, bu zaman Ahiret dünyasına kapılar ardına kadar açık olur. Kim erkenden uyansa Ahiret dünyası sakinlerinin tüm bahşişlerini elde edecekti. Belteyn Bayramı güç elde etme, arzuların hayata geçme anıdır⁶.

Beltey Bayramı hakkında bu belirttiklerimizin aynısı Nevruz Bayramı’nda da mevcuttur. Bildiğimiz gibi Nevruz Bayramı’nda da iki dünya arasındaki ilişkilerin daha rahat kurulduğuna inanılır. Bayramda kaybettiğimiz yakınlarımızın ruhlarının bize yardım edeceğine inanılır. Sanki güçleniyor ve dileklerimiz gerçekleşir. Belteyn Bayramı’nda kraliçe seçiliyorsa, Nevruz’da han süslenir (şah süsleme de denir). Bu benzerlik de oldukça ilginçtir.

Keltlerde süslenmiş mayıs ağacı Güneşbanu oyununa benziyor. Tarihin izlerini taşıyan bu oyun eski zamanlardan Nahçıvan’da icra edilirdi. Bunun için bir kartonu sarı renge boyayarak ona kaş, göz çizilirdi. İplerden de saç yaparlardı⁷. Buna aynen Keltlerde rastlanır. Güneş biçiminde olan ağaç çiçeklerle süslenir, kurdaleler bağlanırdı⁸.

Keltlerin dört önemli bayramlarından (İmbolk, Belteyn, Lugnasa, Samheyn) biri olan Samheyn ise kasım ayının birinde kutlanırdı. Bu bayramın bizim Nevruz Bayramı ile yakınlığından biri budur ki, onlar da bayram zamanı ölümler dünyası ile öbür dünya arasındaki bütün engellerin ortadan kaldırıldığını, öbür dünyanın sakinleri olan ruhların özgürce bu dünyaya misafir gelebileceklerini düşünürdüler. Nevruz Bayramı’nda da ölümlerin ruhunun misafir geldiğine inanılır ve bununla ilgili birtakım çalışmalar yapılır. Keltlerin Samheyn Bayramı’nın başka bir tarafı

5 Огонь Белтайна, <http://www.drui.ru/content/view/121/73/>

6 Мэттыюс, Джон, Кельтский шаман, Пер. с англ., София, ИД "Гслиос", Москва 2002, s. 93-94

7 *Şırur Folklor Örnekləri I Kitab*, Elm və Təhsil, Bakı 2016, s. 133.

8 Мэттыюс, *age.*, s. 93.

da bayramda ocak yakılmasıdır. Tören ateşini Druid alevlendirirdi⁹. Burada şaman görevini üstlenen Druidlere rastlıyoruz. O, halkının kutsal şahsiyeti gibi tören ateşini yakıyordu. Nevruz Bayramı'nda da aynı şekilde ateş yakılır. Eski Oğuz metinlerinden olan Dede Korkut'ta da her evde yakılan ateşten ilave bir de o yerin en yüksek tepesinde yakılan ateş tasvir ediliyor. Şunu da belirtelim ki, her iki bayram iklimle ilgilidir. Ancak çok az bir fark vardır. Eğer Nevruz Bayramı baharda kutlanılıyorsa, Samheyn sonbaharda kutlanılıyordu. Buna rağmen her iki bayram güneşle, ateşle bağlıdır. Keltlerde yazın başlanması yukarıda belirttiğimiz gibi Belteyn Bayramı ile ilgili olmuştur. Samheyn ise sembolik olarak baharın bittiğini ifade ediyordu¹⁰.

Her iki halkta rast gelinen bayramlarda benzer taraflar çoktur. Örneğin Keltlerin Samheyn Bayramı'nın adına bazı araştırmalarda "Samayn" şeklinde de rastlanır. Belirttiğimiz gibi bu bayramda ölümler bizim dünyamıza gelebilir. Yani bayram zamanı ölmüş insanlar kendi akrabalarını görmeye gelir. Bizim elde ettiklerimize, başarılarımıza sevinir ya da kötü işlerimize üzülmürler. Bugün de onlardan yardım bile isteyebiliriz. Ayrıca onlar bizi doğru olmayan işlerimize göre cezalandırabilir de. Kelt geleneklerinde bu bayramın hamisi ilahi Dagda ve Tanrıça Morrigan'dır. Çok ilginçtir ki, bizim Nevruz Bayramı'nda da ölmüş akrabalarımızın bayram günü bizi ziyarete geleceğine inan mevcuttur. Onun için masanın üstünü leziz yemeklerle doldurur, konuşup eğleniriz. Yaşadığımız evin her odasında ışıkları yanık tutarız. Bu konuda "Nevruz Bayramı" ansiklopedisinde de bilgi verilir ve söz ediliyor ki, son çarşambada dünyadan göçenlerin ruhu evini ve çocuklarını, yakın akrabalarını görmeye gelir. Akşama kadar iyi halli, yüzü güler olmak, leziz yemekler pişirmek gerekir ki, uluların ruhu gelip bizim gün-güzeranımızı hoş görsün, dönüp emin şekilde gidebilsin. Bunların yanı sıra son çarşambada uluların adını anmak, ruhlarını şad etmek için evdeki şirin-şekerden pay ayırıp kabir üstüne gitmek, yasin okutmak sevaptır. Aynı gün kimsesizlerin, gariplerin kabrini de ziyaret edip yasin okutmak, mezarın üstüne tatlı koymak sevap sayılır. Böyle olunca yakınlarımızın ruhu daha rahat, daha mutlu olur¹¹.

Samheyn Bayramında ruhlar ve diğer gizemli varlıklar çok kolaylıkla maddi dünyaya gelebildiğine göre insanlar bu varlıklar gibi giyinir, evlere gidip, cin-şeytanları sakinleştirmek için yemek istiyorlardı. Bu bayramda çeşitli fala bakmalar

9 Кельтская мифология: Энциклопедия, *age.*, s. 591-592.

10 Кельтская мифология: Энциклопедия, *age.*, s. 47.

11 *Nevruz Bayramı Ensiklopediyası*, Şərq-Qərb, Bakü 2008, s. 106.

da yapılmaktadır. Nevruz Bayramı'nda da kapıya şapka atma geleneği herkese bellidir ve bu bayramın diğer geleneklerinden biri de fala bakmadır. Bunlar da her iki bayramın ortak tarafıdır.

Her iki bayramda mum yakılır. Samheyn Bayramı'nda mumu yakarak pencerenin önüne koyarlardı, bu da ruhların yoluna mayak rolünü oynuyordu. Hatta ölülerin ruhları için sokağa kapta yemek de koyarlardı¹². Nevruz Bayramı'nda da yapılan bayram tepsisinin kenarlarına şam dizilir. Aslında bu da ölülerin ruhlarının aşkına yakılır. Masanın üstünden de yemek, tatlı eksik olmuyor.

Bayramın ortak özelliği evde ve esasen de avluda genel ateşin yakılmasıdır. Her iki halk yakılmış genel ateşten alev alarak kendi bahçelerinde de ateş yakarlardı.

Her iki bayramın araştırılması ve birçok Kelt metinleri şunu gösteriyor ki, Türk kültüründe olduğu gibi, eski Kelt kültüründe de ateşe tapma önemli yer tutmuştur. Bildiğimiz gibi, Türk halklarında ateş ve ocakla bağlı Şamanizm'den kalma inançlar çoktur. A.İnan belirtmiştir ki, Altaylıların ateşe karşı söyledikleri dualarda ateşe “güneş ve aydan ayrılmışsın” derler. Ateşin gökten Ülgen Tanrı tarafından gönderildiğine inanırlar. Mübarek sayılan bazı şeylere ve ruhlara karşı “küfür” sözler sarf edilebilirse de ateş hakkında böyle şey söylenemez. Ateşi su ile söndürmek, ateşe tükürmek, ateşle oynamak kesin olarak yasaktır¹³. Görüldüğü gibi hem eski Türk, hem Kelt halklarının ateşle ilgili inançları neredeyse aynıdır. Her iki halk da ateşe güneşin bir parçası, sembolü gibi bakıyordu.

Ateşe tapınma Kelt kültüründe önemli yere sahiptir. Belirttiğimiz gibi Keltler ateşte güneşin ve gökyüzünün unsurlarını görüyorlardı. Tören geleneklerini icra eden zaman katranla boyanmış tekerleklerle ateş vurarak tepeden aşağı yuvarlamak geleneği önemli yer tutmaktadır¹⁴.

Eski tarihe sahip Nahçıvan'da da buna benzer gelenek icra edilmektedir. Öyle ki Nevruz Bayramı sırasında kumaşlarla sıkı bağlanmış, top haline salınmış meşaleler aylarca petrolde tutulur bayram günü alevlendirerek fırlatıp atılırdı. Bu gelenek de ateşin kutsallığı ile ilgili icra edilirdi.

Ortaçağ'da İrlanda'da epos Doğu Kültürü'nün önemli bir bölümünü oluştururdu. Eposu oluşturan sagalar (ayrı ayrı hikayeler) saraylarda uzun kış gecelerinde

12 Самхейн. Духов день, http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1161:samhain&catid=109&Itemid=136

13 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1954, s. 67

14 Кельтская мифология: Энциклопедия, *age.*, s. 572.

ateşin etrafına toplanarak okunurdu. Bir sagada hikayenin Samayn Bayramı'ndan Belteyn Bayramı'na kadar anlatıldığı verilir. Zira inanca göre dini konuları bazı istisna dışında yazın, gündüz vakti söylemek olmaz. Bununla birlikte ateşin etrafında söylemek, ocağın birçok halkların geleneklerindeki önemli rolü ile ilgilidir¹⁵. Ocağın başına toplanıp çeşitli konulu masal, mit, efsane vb. söylenmesi Azerbaycan'da da kendini göstermiştir. Uzun kış gecelerinde tandır (ateş yakarak ekmek pişirilen yer) başına toplanarak çeşitli folklor türleri anlatılırdı. 2012 yılında Şerur ilçesinde folklor derlemeleri zamanı söyleyici nine ve dedelerimiz kışın tandır başında kürsü kurduklarını ve tandırın közeren odu sönene kadar çeşitli hikayeler anlattıklarını söylemişler. Bunun kendisi de od, ateşle ilgili eski inançlarla bağlılığın ifadesi ve ocağın kutsallığı ile ilgilidir.

Keltlerin belirttiğimiz dört önemli bayramlarına baktığımızda onların niçin kutlandığı, neye esasen tesis edildiğini görüyoruz. Nitekim Güneş'in dönemi ve toprağın verimliliği ile ilgili olarak yılın dört önemli anını ayırır ve bayramlarla belirtiyorlardı. Bunlardan sonuncu hüznünlü Samheyn Bayramı'dır. İnanışa göre bu zaman Güneşin gücü azalar ve yarım yıl kışın ve gölgenin acımasız güçlerinin hâkimiyeti altına geçer¹⁶.

Azerbaycan mitolojik metinlerine baktığımızda da sonbaharda güneşin tutulması, havanın kararması ile ilgili birçok metinler vardır ki, bunlarda da güneşin acımasız güçler, negatif güçler tarafından ele geçirildiğine inanç mevcuttur. Bu inanç Şamanizm'den gelmez. Şamanistlerin inançlarına göre de Güneş ve Ay ile kötü ruhlar mücadeleye kalkışır, bazen yakalayıp karanlık dünyasına sürüklerler. Güneş ve ayın tutulmasının sebebi budur. Güneş ve Ay'ın tutulması sırasında Şamanistler bunları kötü ruhun elinden kurtarmak için bağırıp çağırırlar, davul çalarlar. Bu gürültü, patırtıların kötü ruhu korkutacağına inanırlar¹⁷. Görüldüğü gibi Güneş ve Ay tutulması sırasında icra edilenler aynı şekilde, eski Şamanizm'de olduğu gibi kaydedilmiştir.

Oğuz eposlarında Nevruz, Kelt eposlarında ise Belteyn, Samheyn Bayramları hakkında ilginç bilgiler vardır. Samheyn Bayramı hakkında bilgilere Keltlerin kahramanlık eposunda sıkça rastlanır. Örneğin Kuhulin'in Hastalığı sagasında bir yıldan fazla hasta olan Kuhulin, bayram günü iyileşir. Onun iyileşmesine Druidler

15 Широкова, *age.*, s. 40.

16 Кельтская мифология: Энциклопедия, *age.*, s. 443.

17 İnan, *age.*, s. 29.

de yardım eder¹⁸. Haşiyeye çıkarak belirtmek isteriz ki, bu sagada Druidler tarafından Kuhulinin iyileşmesi olayının benzerine *Kıtab-ı Dede Korkut* eposunda Dirse Han Oğlu Boğaç Boyu'nda rastlıyoruz¹⁹. Dirsə han'ın kırk nökeri Boğaç'ı yalandan suçlayarak, hanı ona karşı kışkırtırlar. O da oğlunu okla vurup yaralar. Yaralı Boğaç yerde yatarken Boz atlı Hızır peyda olup, üç defa yarasını eli ile okşar ve ona dağ çiçeği ile anne sütünün melhem olacağını söyler. Böylece Boğaç iyileşir ve intikamını alır. Her iki eposta Druid de, Hızır da evliya şeklinde tasvir edilir. Evliya ise çoğu zaman insanlara yardım için Tanrı tarafından gönderilir. Buna uygun olarak Hızır ve Druid de kahramana yardım amacıyla gelmiş evliyalardır.

Tarihi Süreç İçerisinde Oğuz ve Kelt Metinlerinde Su, Ağaç, Taş ve Bazı Hayvan İmgeleri

Oğuz ve Kelt metinlerine baktığımızda tarihin belli bir zamanlarında Keltlerin de eski Türk halkları gibi su, ağaç, taş ve bazı hayvanlara özel saygı gösterdiğini görüyoruz.

Her iki halk arasında su motifi çok yaygındır. Gerek Oğuz, gerekse Kelt halklarının eski metinlerine baktığımızda su ile ilgili aynı, bazen de son derece benzer uygulamalara rastlıyoruz. Örneğin, suya kurban kesme, kurban verme hallerine her iki halkta rastlanır ve her bir gölün, denizin, çayın vb. kendi koruyucu ruhu olduğu düşünülürdü. Eski Türklerin düşüncelerine göre gözle görünen her ne varsa, aynı zamanda suyun da ruhu vardır. Onun için de bugün de suyu kirletmek doğru sayılmaz. Mitolojik inanışa göre kötü rüyaları suya konuşurlar su akarak götürsün, iyi rüyaları suya konuşurlar ki, aydınlık olsun. Bir yandan su evrenin erken, yaratıcı başlangıcında duran evrensel karakterdir. Diğer yandan ise kozmik sarsıntılar da, ölüm olayı da onunla bağlantılıdır²⁰.

Keltler de eski Türk halkları gibi, suda hayat kaynağı, bu dünyayı ahiret dünyası ile bağlayan halkayı görürlerdi. Bu genellikle büyük derinlikten yüzeye çıkan sulara, özel durumda, çeşmelere ve kaynaklara aitti. Böyle mahzenlere ve kaynaklara kurban olarak silah ve her türlü kıymetli şeyler, genellikle de, kuyumculuk süsleri, sikkeler, ev eşyaları, özellikle kazanlar, ayrıca hayvanlar ve hatta insanlar getirirlerdi. Sıralanan bu gibi şeyler göllerin, nehirlerin dibinden çıkarılmıştır. Keltlerin inancına göre, her göl, nehir ve çeşmelerin kendi ruh-

18 Широкова, Надежда Сергеевна, Мифы кельтских народов, Астрель, Москва 2005, s. 94-97.

19 *Kıtabı-Dede Qorqud*, Yazıcı, Bakü 1988, s. 137.

20 Cölal Bøydili, *Türk Mitoloji Sözlüyü*, Elm, Bakü 2003, s. 325-327.

himayecisi var, hangisine ki onlara kıyı yakınlarında inşa edilen tapınaklarda kurban getirmek gerekir. Keltlerin döneminde su, eski dönemlerde olduğu gibi şifalı gücün kaynağıydı. Şifalı özellikleri olan pınarların ve kaynakların yanında Keltler tapınaklar yapıyorlardı. Doğanın şifalı güçleriyle sular arasındaki bu ilişki uzun süre devam etti. Örnek olarak Bat ve çok sayıda şifalı suların ismini vermek yeterlidir²¹.

Dağlar da su gibi Keltlerde önemli bir anlam taşırdı. Keltler Dağları Tanrılarla bağlıyorlardı. Örneğin Galliyanın dağlık bölgelerinde özel saygı için dağlar ve tepelerle ilgili bir dizi ilahlar kullanılırdı. Semanın Kelt Allah'ı da dağlarla çağrışım edilirdi, çünkü dağlar yerden onun Gök Krallığı'nın en uç sınırına kadar yükselir²².

Dağlara tapınma Türk kosmogonik görüşler sisteminde önemli bir yer tutmaktadır. Türklerin kutsal saydıkları dağ VI. yüzyıl Çin kaynaklarında "Yer Tanrısı (ruhu)" olarak adlandırılır. Türk kozmik dünya modeline göre uzaklarda – göklerle yeri birleştiren yerde ulu demir dağın olduğuna inanılırdı²³. Genel olarak eski Türk metinlerinde kutsal dağ, gök dağ, demir dağ, altın dağ ifadelerine sıkça rastlanır. Bu konuda Bahattin Ögel "Türk mitolojisi"²⁴ kitabında geniş bilgi vermiştir.

Dünyanın birçok halklarında kutsal taşlarla ilgili hayli metinler vardır. Bu metinlere eski Türk ve Kelterde de rastlanır. Keltlerde taşın kutsallaştırılması, ona güvenle ilgili çeşitli varsayımlar vardır. Bir versiyona göre, Keltler mengirlerde ölmüşlerin ruhunun dinlendiğini düşünüyorlardı²⁵. Keltlerde taşla ilgili inanışlardan bazılarında taşlar verimlilik sembolü olarak verilir. Bazı kutsal taşlara çocuğu olmayan kadınlar kendilerine sürüyordu ki, çocukları olsun. Kutsal taşlar farklı olur. Birine de yıldırım taşları denir²⁶.

Genellikle, yıldırım eski Türklerin mitolojik düşüncesine göre Tanrının başlıca silahı, esas özelliğidir²⁷. Bu anlamda Köroğlu'nun da gökten düşen yıldırım parçasından yapılmış kılıcı kutsaldı.

Eskiden acının, azar-bezarın "taşa aktarılması" şeklinde taşın şifalı, tedavi edici gücü olduğuna inanılmıştır. Türk Mitolojisi'nde taş inanışın çeşitli şekillerine

21 Кельтская мифология, Энциклопедия, *age.*, s. 484.

22 Кельтская мифология, Энциклопедия, *age.*, s. 498.

23 Вэйдли, *age.*, s. 87.

24 Bahəddin Ögöl, *Türk Mitolojisi*, C I, Bakü 2004.

25 Широкова, *age.*, s. 102.

26 Широкова, *age.*, s. 105.

27 Вэйдли, *age.*, s. 165.

rastlanır. Efsane ve rivayetlerde taşın dönme motifi çok yayılmıştır. Bazen kutsal bilinen taşın gökten indiğine, geçmiş, geleceği bildirdiğine inanılmıştır. Öyle taşlar da vardır ki, sonsuz kadınlar gidip göbeklerini o taşın göbek yerine koyar, çocukları olsun diye dönerlerdi²⁸.

Bu noktada fetişizmi hatırlamak gerekir. Nitekim, Türk halklarında zamanla mevcut olmuş fetişizm bazı cansız eşyaların, örneğin mağaralar, taşlar, ağaçlar, özel emek aletleri veya ev eşyalarının doğaüstü özelliklerine inançtır. Fetişizm ayrıca özel seçimle cansızların canlandırılmasında da tezahür eder. En eski fetişler doğa tesisleri alışılmadık şekilli dağlar, taşlar, ağaçlar idi. Fetişizmin hatta yaygın dinlerde de korunmuş izleri dağa, pınara ve diğer doğa tesislerine saygıda tezahür eder. Bununla ilgili olarak Tanrıların veya onların yerdeki temsilcilerinin mucizeleri, bu yerlerin kökeni hakkında efsaneler yaratılırdı.

Buna örnek olarak Kelt metinlerinde taşın dönme motifine göz atalım. Örneğin Keltlerde Taş Agnes adlı bir efsane vardır. Efsanenin metnine göre Agnes adlı güzel bir kız olur. Onun esas güzelliği kalbinin saflığı, temizliği idi. Bir gün şeytan ormanda kızın karşısına çıkar ve kıza ondan kurtulamayacağını söyler. Kız da Allah'a yalvarır ki, onu şeytandan korusun. Bu sırada kızın kalbi saflığını koruyarak göğe çekilir, kendisi ise taşın dönüşür²⁹.

Bu gibi efsaneler eski Türk halklarında da yaygındır. Buna örnek olarak Azerbaycan efsaneleri içerisinde bulunan Gelin Kayası, Kız Kayası, Taş Kız efsanelerini göstere biliriz³⁰. Şunu da belirtelim ki, taşla ilgili inanışlara dünya halklarının neredeyse hepsinde rastlanır.

Kutsal ağaçlara gelindiğinde ise incelediğimiz zaman tipolojik açıdan oldukça ilginç noktalara rastlıyoruz. Nitekim Keltlerde meşe ağacı, meşe ağacı ormanı kutsal sayılırdı. Keltlerin tasavvuruna göre ağaç ölüler dünyası ile yukarı dünya veya aşağı dünya ahiret dünyası arasında bağlantı rolünü oynuyor. Ağacın kökü yerin derinliklerine gidiyor, ağacın tacı ise göğe yükselir. Ağaç mitolojik Dünya Ağacı'nın özelliklerini taşıyor ve bu hususta da verimlilik sembolü sayılırdı. Sonbaharda yapraklı ağacın yapraklarının dökülmesi ve ilkbaharda tomurcukların oluşması Kelt felsefesi ile ilgili olarak ebedi diriliş ve yenilenme olarak kabul edilirdi³¹.

28 Вэйдилі, *age.*, s. 90.

29 Священные горы кельтов. Спящая ведьма. Каменная Агнес, <https://victoris-wiesen.livejournal.com/11861.html>

30 *Azərbaycan Folkloru Antologiyası*, Naxçıvan Folkloru, Sabah, Bakü 1994, s. 82-85.

31 Кельтская мифология: Энциклопедия, *age.*, s. 505.

Dünya Ağacı'na eski Türk metinlerinde de rastlanır. Nitekim Şamanlarla ilgili birçok metinlerde Şaman, Dünya Ağacı'nı merdiven olarak kullanır. Şaman'ın davulu üzerinde bulunan Dünya Ağacı kökleri yeraltı aleminde, gövdesi yerüzünde, dalları ve yapraklarıysa göğün en üst tabakalarında olan bir eksen gibi düşünülmüştür³².

Genel olarak, kutsal ağaçlara Türk ve Kelt şamanlığında da rastlanır. Eski Türk metinlerinde genellikle ağaç-şaman dendiğinde eski siyah çam öngörülürdü. Her şeyden önce onun dallarından bu yerde yaşamış Şaman'ın davul ve elbisesi asılmıştır. Ölmüş Şaman'ın ruhunun bu ağaca taşındığı ve ağacın şamanın yeni "bedeni" olduğu düşünülürdü. Ağaçtan Şaman'ın ruhunun kabile grubunda yeniden doğmasını rica ediyorlardı. Halk tasavvuruna göre, kutsal ağaç Şaman'ın mistik seyahatinin esas başlangıcıdır.

Kurban kesme sırasında tören kompozisyonunun merkezinde kutsal ağacı belirten sütun vardı, ona kurbanlık hayvanı bağlıyorlardı. Kurban düşman ruhun yemek niyetinde olduğu kişinin yerine tazminat gibi öngörülürdü. Bazen insanın hastalığı kurbanlık hayvana aktarılırdı. Şaman ayininin metninin içeriğinden görünür ki, kutsal ağaç Şaman'ın ruhların dünyasına ulaştığı mistik seyahatinin ilk noktasıydı³³.

Kelt kültüründe meşe ağacı Druidlerle bağlı olarak özel kutsal ağaç gibi kabul edilirdi. Bir varsayımına göre "Druid" kelimesinin kendisi "dru" kökünden olup, "meşe ağacını" bildirir. Druidler meşe ağacı olan yerleri asıl tapınak ve dinî bir merkez haline getirmiştiler, meşe ağacı dallarını ise çeşitli ayin törenlerinde kullanırlardı. Meşe ağacına onun sağlığı ve uzun ömürlü olmasından dolayı saygı gösterirlerdi; bildirdiğimiz gibi bazıları onda ölümler dünyasını ahiret dünyası ile ilişkilendiren Dünya Ağacının tecessümünü görürlerdi. Meşe ağaçlarının hep gökyüzü ile bağlantı kurduğu bildiriliyor ve arkeolojik kazılar sırasında bulunan birçok Kelt rölyefleri ve heykellerinin meşe ağacından imal edildiği anlaşıldı. Kelt gemileri de daha çok meşe ağacından yapılırdı, bu sayede onlar uzun ömürlük elde ederlerdi. Keltlerin Hıristiyanlaştırılması döneminde İrlanda'da bir çok kilise ve manastırlar genellikle meşe ağacı ormanları veya ayrı ayrı meşe ağaçları yakınında yükseltilirdi³⁴.

Tarihî Oğuz ve Kelt metinlerinde rastladığımız diğer bir unsur mukaddes

32 Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 72, 86.

33 Слепцов Е.П., Образ дерева в шаманстве якутов, [http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/12\(86\)/sleptsov_12_86_101_106.pdf](http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/12(86)/sleptsov_12_86_101_106.pdf)

34 Кельтская мифология: Энциклопедия, *age.*, s. 722.

hayvanlarla ilgilidir. Nitekim bazı hayvanlar vardır ki, tarihen her iki halkın yaşamında, hayat tarzında, inançlarında vs. önemli olmuştur. Bunlardan biri attır.

Atın Türk kültüründe önemli bir yeri vardır. Bu konuda araştırma yapan V. Habiboğlu Türk halklarının bakış açısında at ile ilgili zoomorfik tasavvurların önemli yer tuttuğunu yazar. Atın doğaüstü bir güce sahip olması ve Tanrı tarafından insanlara hizmet için gönderilmesi eski dönemlerden başlayarak Türk halkları tarafından kabul edilmiştir. Folklorda at ile ilgili oluşmuş birçok maniler, atasözleri ve deyimler, inançlar, rivayet ve efsaneler, masallar bu kutsal hayvanın Türk halklarının dünya görüşünde, özellikle zoomorfik tasavvurunda önemli yer tuttuğunu açıkça gösterir³⁵.

Tarihe baktığımızda Oğuz Türklerinin yaşamında atın önemli bir yeri olduğunu görebiliriz. Türk düşüncesinin ve dünya görüşünün, Türk yaşam tarzının yenilenmesinde, Türk kahramanlığının teşekkül tapması ve şekillenmesinde atın rolü büyüktür³⁶. *Kıtab-ı Dede Korkut* eposundan da belli oluyor ki, Oğuzların hayatı, tören ve ritüelleri, askeri sefer ve savunma taktikleri hem de at inancı ile ilgilidir³⁷. Eposta at kültürünün mitolojik kökü de açıkça görülür. O aynı zamanda kahramanın yakın arkadaşıdır. Genellikle, Oğuz metinlerinde at kutsaldır ve karakteristik özelliklere sahiptir.

Keltlerde de at bu gibi özelliklere sahiptir. Tarihen atın her zaman Keltlerin hayatında önemli yer tuttuğu malumdur. Hatta en sert yasaklardan biri at eti yemek veya atı sağmaktır. At karakteristik özelliği olan dayanıklılık ve çabukluk dışında, totem gibi de ahiret dünyasına giden yolu bilir ve en güvenilir rehberdir³⁸.

Gerek Oğuz, gerekse Kelt eposlarında kahramanın atı öbür dünyadan gelen olarak tasvir edilir. Nitekim Kelt eposunda kahraman Kuhulin'in atı insan gibi akıllıdır. Kuhulin'in Ölümü sagasında kahraman ölürken atının gözünden kanlı yaşlar akıyor. Kuhulin'in sihirli atları başka dünyadan geldiklerine göre, onun ölümünden sonra da geldikleri yere geri dönüyorlar³⁹.

Kıtab-ı Dede Korkut eposunda da kahramanların atları efsanevi özelliğe sahiptir. Eski metinlerden kalma inançtır ki, atın gözü yaşarırsa ya sahibinin yahut

35 Habiboğlu, Veli, Qədim Türklərin dünyagörüşü, Qartal, Bakü 1996, s. 145-151.

36 Kamran Əliyev, *Eposun Poetikası: "Dədə Qorqud" və "Koroğlu"*, Elm və Təhsil, Bakü 2011, s. 14.

37 Rövşən Əlizadə, *Azərbaycan Folklorunda Təbiət Kultları*, Nurlan, Bakü 2008, s. 112.

38 Мэттьюс, age., s. 130-131.

39 Широкова, age., s. 136.

yakınlarından birinin öleceğine işaretler. Türk halklarının eski metinlerinde kahramanın ölümünden sonra göklere uçan atlara da rastlanır⁴⁰.

Hem Oğuz, hem de Kelt metinlerini incelediğimiz zaman atın Güneş, su ile ilgili tasvir edildiğini görüyoruz. Çünkü Güneşin hareketliliği, çabukluğu atın üzerine aktarılmıştır. Arkaik insanının bakışında Güneş'in yerdeki sembolü attır. Su ile ilişkisine gelince suyun kutsallığı ata geçmiştir. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi su her iki halkta kutsal sayılan unsurlardandır. Bunları Oğuz ve Kelt eposlarında açıkça gözlemleyebiliriz.

Oğuz ve Kelt metinlerinde öküz, yılan, geyik, keçi gibi kutsal hayvanlara da rastlanmaktadır. Onlardan bazıları verimlilik sembolüydü. Böyle hayvanlardan biri keçidir. Eski Kelt düşüncesine göre keçi verimlilik sembolü olarak, çoğu zaman da Roma-Kelt Allah'ı Merkurinin yanında tasvir edilirdi⁴¹.

GökTürklerin bazı kollarında keçi ongon sayılırdı. Eski dönemle ilgili bazı efsanelerde geyik-ceylanın Türk halklarına yakından katkıda bulunması, mutluluk, bolluk getirmesine inam bu hayvanların Türklerin dünya görüşünde önemli yer tutmasına, zoomorfik bir obraz olarak oluşmasına neden olmuştur. Bu düşünceler maral, öküz, koyun, keçi gibi hayvanlara da ait edilebilir⁴².

Oğuz ve Kelt Metinlerinde Şamanizmin Tarihi İzleri

Oğuz ve Kelt metinlerinde Şamanizm'in de tarihi izlerine rastlanır. Şamanizm tarihi süreç içerisinde eposlara da aktarılmıştır. Bu izleri yakından gözlemlemek için *Kıtab-ı Dede Korkut* ve Kuhulin eposlarına bakalım. Önce şunu belirtelim ki eski Türklerin Şaman inancına göre insanın hayatı öldükten sonra da devam eder. Bunun için de merhumla birlikte mezara çeşitli ev eşyaları, yiyecek, silah vb. koyarlardı. Keltler de insanın öldüğünü değil, sadece öbür dünyaya gittiğini kabul eder ve mezara ölen için gereken her şeyi koyarlardı.

Oğuz eposlarından olan *Kıtab-ı Dede Korkut*'ta ve Ulad dönemine ait Kelt eposunda yukarıda da belirttiğimiz gibi Şaman obrazı da mevcuttur. Eski Türk ve Kelt efsanelerinden eposa dönüşümde de kendini gösteren şamanlar efsanelerdeki faaliyetini burada da sürdürür. *Kıtab-ı Dede Korkut* eposunda rastlanan ve Dede Korkut karakterinde kendini göstermiş olan Şamanizm'in kalıntılarına Kelt sagalarında da rastlanır. Druid adı altında rastlanan bu karakterler şamanlarla neredeyse aynı görevi icra ederler.

40 Uraz Murat, *Türk Mitolojisi*, Hüsniyabat, İstanbul 1967, s. 108-109.

41 Кельтская мифология, Энциклопедия, *age.*, s. 532.

42 Həbiboglu, *age.*, s. 155.

Bildiğimiz gibi, Oğuzların eski geleneklerini, maddi-manevi âlemini, kahramanlıklarını incelemek açısından en önemli eserlerden biri olan *Kıtab-ı Dede Korkut* tarihi kahramanlıkla doludur. Eposun ana kahramanı olan Dede Korkut ise mitolojik metinlerde şaman, medeni kahraman, Demiurg olarak görülür. Kelt halklarının geleneklerini incelemek açısından en önemli kaynak Druidlerle ilgili metinlerdir. Aynı zamanda çeşitli mitolojik efsane ve rivayetlerdir. Her ikisi de ayrı ayrı halkların hayatı, dünya görüşü, tarihi, inançları vs. hakkında bilgi verir. Özellikle de her ikisi halkta çeşitli dönemlerde mevcut olan ilkel dini inançlardan olan Şamanizm’le ilgili de bilgi verir.

Şamanın eski Türk metinlerinde rastladığımız başlıca işlevini hem *Dede Korkut*’ta hem de Druidlerde görebiliriz. Her ikisinde iki dünya arasında aracılık yapma, hastalıkları tedavi edebilme, gelecekte haber verme, törenlerin düzenlenmesi, hastaların iyileştirilmesi, kısırlığın önlenmesi, ad verme fonksiyonu vardır. *Korkut Kıtabı*’nın artık ilk dizelerinden Korkut gelecekte haber veren olarak takdim edilir fakat bu sadece ön sözün girişindedir. Burada muhtemelen ondan bakışı-şaman gibi bahseden efsanelerin etkisi kendini gösterir. Sonraki bölümlerde, ön sözün kendisinde de Korkut artık bilge gibi konuşma yapar. Halkın refahı yollarını arıyor, isim verir, bir şeyler yaratır, birçok törenleri icra edir. Örneğin, toplum arasında sosyal sorunların çözülmesinde Dede Korkut’a müracaat edilir. Bunu Dede Korkut eposunun üçüncü boyu olan Bayböre’nin oğlu Bamsı Beyrek Boyu’nda daha net şekilde görebiliriz. Eposa göre Banu Çiçek’in kardeşi Deli Garcar kardeşini istemeye gelenleri öldürür. Dede Korkut da kızı istemeye giderken Deli Garcar onu vurmak için kılıcını kaldırır, bu sırada Dede Korkut “Vursan, elin kurusun!” der. Aynı anda Deli Garcarın eli kuruyarak gökte kalır ve sadece tövbe ettikten sonra eli açılır⁴³.

Genç Kuhulin’in faaliyeti ile ilgili sagalardan birinde epostaki Druidlerin şaman misyonunu açıkça görmek mümkündür. Yukarıda Druidin ad verme işlevinden söz edildi. Eposta o gelecekte haber veren olarak da dikkat çeker. Bir sagada Druid “Eğer Kuhulin bugün eline kılıç alırsa o gelecekte kahraman olacak, adı herkesin adından çok çekilecek, ancak az yaşayacaktır” diyor. Onun söylediği gerçek olur. Aynı gün Kuhulin kral Konhobar’ın kılıcını eline alır ve gelecekte Druidin de söylediği gibi adı dillere destan olan kahraman olur, ancak genç yaşında vefat eder⁴⁴.

43 *Kıtabı-Dede Qorqud*, s. 154.

44 Кельты. Ирландские сказания, Перевод Л. Володарской, Арт-флекс, Москва 2000, s. 83-94.

Görüldüğü gibi, Türk halklarının eski inançları arasında önemli yer tutan Şamanizm Keltlerde de var olmuştur. Onların eski metinlerini incelediğimiz zaman bu inancın tüm özelliklerini görmek mümkündür. Kelt Şamanizm'ini detaylı inceleyen C.Metyus *Kelt Şamanı* kitabında bu inancın geniş yayıldığını belirtmiştir⁴⁵.

Sonuç

Her iki halkın folkloru çeşitli taraflardan incelenebilir. Biz burada sadece Oğuz ve Kelt metinlerinde eski tarihî kökeni olan bayramları, ateş, taş, su, hayvan vs. gibi mukaddes tutulan unsurları araştırdık. Ancak Oğuz ve Kelt metinlerinde, özellikle de eposlarında kahramanın mucizevi doğuşu, hızla büyümesi, yigitlekler göstermesi, savaş silahlarının kullanımını öğrenmesi, kahramana ihanet motifleri, Bahadır'ın yardımcıları, Bahadır'ın savaşçıları ve fütühatçılık faaliyetinin incelenmesi, bunlardan başka Bahadır'ın evlenmesi, kahramanın ölümü, hükümdar karakterleri, bahadır karakterleri gibi konular da bu halkların tarihi süreç içerisindeki eski metinlerini incelemek açısından ayrı bir bildirimizin konusudur.

Araştırma tarihi süreç içerisinde gerek Oğuz, gerekse Kelt metinlerinin çeşitli gelişim yolu geçtiğini göstermektedir. İki halka ait folklor örneklerinin tipolojik açıdan incelenmesi bir hayli ortak tarafların olduğunu ortaya koyuyor. Özellikle bayramlara baktığımızda bu daha çok hissedilir. Araştırmayı sürdürdükçe tipolojik açıdan daha ilginç veriler ortaya çıkmaktadır. Her iki halka ait eski folklor metinlerinin araştırılması bu halkların tarih ve kültürünün birçok eski katlarının açılmasına az da olsa yardımcı olacaktır.

45 Мэттыус, *age.*.

Kaynaklar**Azərbaycan Türkçesinde**

Azərbaycan Folkloru Antologiyası, Naxçıvan Folkloru, Sabah, Bakı 1994.

Ögəl, Bahəddin, *Türk Mifologiyası*, C 1, Səda, Bakı 2004.

Bəydili, Cəlal, *Türk Mifoloji Sözlüyü*, Elm, Bakı 2003.

Əliyev, Kamran, *Eposun Poetikası: "Dədə Qorqud" və "Koroğlu"*, Elm və Təhsil, Bakı 2011.

Əlizadə, Rövşən, *Azərbaycan Folklorunda Təbiət Kultları*, Nurlan, Bakı 2008.

Həbibəoğlu, Vəli, *Qədim Türklərin Dünya Görüşü*, Qartal, Bakı 1996.

Hüseynoğlu, Kamil, *Qədim Turan: Mifdən Tarixə Doğru*, MBM, Bakı 2006.

Kitabi-Dədə Qorqud, Yazıçı, Bakı 1988.

Novruz Bayramı Ensiklopediyası, Şərq-Qərb, Bakı 2008.

Şərq Folklor Örnəkləri I. Kitab, Elm və Təhsil, Bakı 2016.

Türkiye Türkçesinde

Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2011.

Leeming, David A., *A'dan Z'ye Dünya Mitolojisi*, çev. Nurdan Soysal, Say, İstanbul, 2017.

İnan, Abdülkadir, *Tarihte Ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1954.

Uraz, Murat, *Türk Mitolojisi*, Hüsniyabiat, İstanbul 1967.

Rus Dilinde

Кельты. Ирландские сказания, Перевод Л. Володарской, Арт-флекс, Москва 2000.

Кельтская мифология: Энциклопедия, Эксмо, Москва 2002.

Мэттьюс, Джон, Кельтский шаман, Пер. с англ., София, ИД «Гслиос», Москва 2002.

Широкова, Надежда Сергеевна, Мифы кельтских народов, Астрель, Москва 2005.

İnternet Makaleleri

Слепцов Е.П., Образ дерева в шаманстве якутов,

[http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/12\(86\)/sleptsov_12_86_101_106.pdf](http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/12(86)/sleptsov_12_86_101_106.pdf) – *Erişim tarihi: 09 Kasım 2015*

Самхейн. Духов день,

http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1161:samhain&catid=109&Itemid=136 – *Erişim tarihi: 1 Temmuz 2017*

Священные горы кельтов. Спящая ведьма. Каменная Агнес,

<https://victoris-wiesen.livejournal.com/11861.html> – *Erişim tarihi: 07 Mart 2018*

Огонь Белтайна, <http://www.drui.ru/content/view/121/73/> – *Erişim tarihi: 09 Nisan 2018*

Küreselleşmeye Bağlı Olarak Kırgız Diline Giren Yeni Kelimeler (Neologizmler) (Medya Metinlerinin Çerçevesinde Analiz)

Gülzada Stanaliyeva*

Giriş

“Küreselleşmeye Bağlı Olarak Kırgız Diline Giren Yeni Kelimeler (Neologizmler): Medya Metinlerinin Çerçevesinde Analiz” isimli araştırmada son yıllarda, net olarak söylemek gerekirse 2018-2020 yıllarını kapsayan medya metinlerinden Kırgızcaya giren yeni kelimelerin kaynaklarını incelemeyi amaç edindik. Sebebi neologizmleri araştırmak, onların ortaya çıktığı kaynaklara göz atmak, dilin gelişim sürecini, aynı zamanda dilin çerçevesinin değişimini gözlemlemeye yardımcı olmaktadır.

Yöntem

Araştırmada bu zamana kadar bilimsel araştırmalarda yer alan ve son yıllarda yayınlanan sözlüklerde yer verilen neologizmler, internetteki arama motorlarından aranarak ve yazılı basın metinlerinden bulunarak derlenmiştir. Ayrıca, her türlü teleradyo kanallarında çalışmakta olan muhabir ve sunucuların kullandığı neologizmler de dahil edilmiştir. Bunlara ek olarak sosyal medyadan, özellikle facebook kullanıcılarının kullandıkları neologizmleri derlemeye de gayret ettim.

Bundan dolayı, neologizmlerin ağırlıklı kısmı sosyal medya kullanıcılarına ve medya çalışanlarına sorularak derlenmiştir. Kırgız Teleradyo Kurumunun (KTRK) “KTRK Sport” kanalının spor sunucusu Zıyarat Esenbayev spor alanında, KTRK’nın “Ala-Too 24” kanalının sunucusu Amantur Şergaziyev ise toplumsal, tarım ve ziraat, enerji, ulaşım ve inşaat alanlarından dilimize giren birçok yeni kelimeyi belirlememiz konusunda bize yardımcı oldular.

Ayrıca, “Sputnik” Radyosunun internet sayfasında Kırgızca kelimelerin açıklamalarının verildiği “Tibirtke” isimli köşede birçok kelimeyi bulduk. Dinî kelimeler, ekonomi alanındaki terimlerden oluşan çok sayıda neologizmi adı geçen köşede bulmak imkânımız oldu.

* Dr. Öğr. Gör., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, Bişkek/KIRGIZISTAN, gulzada.stanaliyeva@manas.edu.kg

Derlenen neologizmlerin hangi dillerden, diğer bir ifadeyle hangi kaynaklardan geldiğini, bulduğumuz kelimeleri 15 sektöre dağıtarak gruplandırmaya çalıştık. O sektörler:

- 1- Yeni teknolojiler ve iletişim;
- 2- Tıp;
- 3- Ekonomi ve ticaret;
- 4- Gıda ve beslenme;
- 5- Toplum, hukuk, turizm ve kültür;
- 6- İlim ve eğitim;
- 7- Hizmet sektörü;
- 8- Din, İslam dini;
- 9- Nalburiye, günlük ihtiyaç;
- 10- Spor;
- 11- Ulaşım ve inşaat;
- 12- Kozmetik ve moda;
- 13- Siyaset ve uluslararası ilişkiler;
- 14- Enerji;
- 15- Tarım sektörleri.

Derlenen neologizmlerin tablosu hazırlanarak, yüzdeler paylarını gösteren grafiklerini çıkarıp, küreselleşmeye bağlı olarak son yıllarda Kırgızcaya girme ivmesini anlamaya çalıştık. Bunun yanı sıra son yıllarda neologizmlerin Kırgızca sözlüklere hangi şartlarda girmekte olduğunu ortaya çıkarmaya çalışırken bir hayli zorluklara maruz kaldık. Bunlara değinecek olursak:

Birincisi, yukarıdaki dilbilimcilerin de belirttiği üzere, neologizmleri ortaya koyma meselesi biraz zorlanmayı gerektiriyordu. Stramnoy'un (2007) "Neologizmler kullanmaya başladıktan sonra onlar yeniliği hissedilen stilistik bir figür olmaktadır. Ancak çoğu zaman yeni kelimelerin kullanıcılar tarafından kısa süre içinde benimsenmesiyle, onların yeni bir kelime olduğu pek de hissedilmez" diye belirttiği üzere bazı kelimelerin neologizm olup olmadığını belirlemek zor oldu.

İkinci zorluk, neologizmleri medya metinlerinden aldıktan sonra onları internet arama motorlarından aradığımızda karşımıza çıktı. Diğer yandan yine

Stramnoy'un (2007) "Neologizmler, sözlüklere henüz girmemiş kelimelerdir" çıkarımına bakmaksızın, ana kaynağı sözlükler oluşturmaktadır. Stramnoy kendisi de araştırmasında *Linguistik Ansiklopedik Sözlük (LAS, 2002)* isimli kitabı kaynak olarak almıştır. Aynen onun gibi biz de bu araştırmamızda sözlükleri kaynak olarak kullandık. Kırgız-Türk Manas Üniversitesinin *Kırgızca-Türkçe Sözlüğü* en son çıkan eser olduğundan, neologizmleri o sözlükten de aramaya gayret ettim. Ancak 75 bin kelimenin olduğu o sözlüğe neologizmlerle ilgili ağırlık verilmediğinden, istediğimiz kadar kelime bulma imkânımızı olmadı.

Biz bu araştırmamızda son yıllarda kullanılmaya başlayan bütün neologizmleri ortaya çıkardık diyemeyiz. Ancak, belli bir derecede günlük hayatta en çok kullanılan neologizmleri derlediğimizi de söylememiz mümkündür. Onun için, incelememizin sonundaki yüzdelik paylarda bir miktar eksik-gediklerin olması da mümkündür. Öyle olsa da, bize göre, yüzdelik dilimlerdeki o eksik-gedikler toplam değerlendirmede büyük hatalara da yol açmayacaktır. Çünkü, bilindiği üzere, küreselleşme devrinde teknik ve teknolojinin dilinin bir adım öne çıktığını kimse inkâr edemez.

İşte buna benzer objektif faktörlerin bizim incelememizde bazı eksik ve gediklere yol açmasına bakmaksızın, güvenilir bir sonuç ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

İncelemeyle İlgili Kaynaklar Hakkında

F. İ. Buslayev, V. P. Gak, V. G. Kostomarov, M. M. Pokrovskiy, Y. D. Polivanov, A. A. Potebnya, L. P. Yakubinskiy gibi bilim adamları neologizmlerle ilgili teori üzerinde çalışmalar yürütmüşlerdir. Kırgız dilciler arasında ise C. Mamıtov Sovyet döneminde Kırgız dilinin neologizmleri konusunda 1966 yılında tez çalışması yapmıştır. Ondan sonraki yıllarda neologizmler genel bir ders konusu şeklinde farklı araştırmacıların çalışmalarında yer almıştır. (Abdullayev-1998, Ahmatov-1978, Davletov-2010, Caparov-2011, Saparbayev-1998, Yunusaliyev-1985, Oruzbayeva-1983). Egemenlikten sonraki yıllarda 2013 yılında Asel Anepiyeva *Kırgız Dilindeki 1980'li Yıllardan Sonraki Neologizmler (Yazılı Basın Metinlerine Göre)* isimlik yüksek lisans çalışması yapmıştır.

Neologizmler, bilimsel çalışmalardan başka Kırgızca olarak hazırlanan her türlü sözlükte de kendine yer bulmuştur. Onların başlıcalarını sayacak olursak: K. K. Yudahin'in *Kırgızca-Rusça Sözlük* (1965), H. K. Karasayev'in *Özdöştürülgön Sözdör* (1986), A. Calilov'un *Kırgız Tilindegi Cam Sözdördün Sözdüğü (Kırgız Dilindeki Yeni Kelimeler Sözlüğü)* (1998), A. Akmataliyev, S. Semenova, M. Kasımgeldiyevlerin birlikte hazırladığı *Kırgız Tilindegi Akademiyalık Kısaça Sözdüğü (Kırgızca Kısa Akademik*

Terimler Sözlüğü) (2009), Kırgız-Türk Manas Üniversitesi tarafından hazırlanan *Kırgızca-Türkçe Sözlük* <http://sozduk.manas.edu.kg/>. Biz burda terminolojik sözlükleri, eşanlamlı, zıt anlamlı, frazeologizm, orfolojik ve açıklamalı gibi sözlükleri saymadık. Çünkü, neologizmler genel olarak halkın yaygın kullanımına geçtiği için, çalışmamızı neologizmlerle ilgili ya da genel sözlüklerle sınırlı tuttuk.

Neologizmlerin Tabiatı ve Ortaya Çıktığı Kaynaklar

Neologizmleri ortaya çıkarma işi zorlu meselelerin biridir. Çünkü, yeni kullanılmaya başlayan kelimenin neologizm özelliğini ne zaman kaybedeceğini kesin olarak söylemek zordur. Bununla ilgili birçok araştırmada, “neologizmler ne zaman toplumun büyük kesimi tarafından yaygın olarak kullanılmaya başlarsa, neologizm olma özelliğini kaybeder” demektedir (Galkin-Fedoruk, 1954: 129).

Esasen neologizmler, yeni kelime ve yeni kavramlar ortaya çıktığında öncelikle medya organlarında kullanılmaya başlar. İşte bundan dolayı, neologizmler sözlüklerden önce medya diline dahil olurlar. Medya dili aracılığıyla topluma yayılıp, toplumun genelinin kullandığı kelimelere dönüşürler. Ancak bazı durumlarda medya aracılığıyla yayılmayan, toplumda yaygın kullanılmayan neologizmler de vardır. Mesela, Kırgızistan’da medya organları televizyonu “sınalgi”, radyoyu “ünalgi” olarak isimlendirmelerine rağmen bu kelimeler halkın geneli tarafından kabul görmemiştir. Hatta, Kırgızistan’da reytingi yüksek olan Azattuk Radyosu, kendini hep “Azattuk Ünalğısı” olarak adlandırmasına rağmen, bu kullanım toplumda geniş olarak yayılım göstermemiştir. Diğer yandan bazı yeni kelimelerin halk tarafından yıldırım hızıyla kabul gördüğünü de görmekteyiz. Mesela, “sanarip” (dijital) ve “sanaripteştirüü” (dijitalleştirme) kelimeleri çok hızlı bir şekilde toplum tarafından kabul görmüştür. Bu duruma belki de bu alanda faaliyette bulunan kuruma Kırgız hükümetinin özel ilgi duymasının da etkisi olsa gerektir. Bu tür hızlı kabul gören yeni kelimelere “cölök pul” (faiz ödemesi), “ayıp pul” (ceza parası) gibi kelimeleri de örnek verebiliriz. Bu kelimelerin anlamını içeren durumlara toplumda sık karşılaşıldığı için hızlı yayıldı diye düşünüyoruz.

Araştırmacılar neologizmlerin tabiatı hakkında her türden fikri dile getirmektedir. Mesela, 2007 yılında *Neologizmlerin Kaynağı Olarak Gazete Metinleri* ismiyle yüksek doktora tezi yazan A. V. Stramnoy’un şöyle bir açıklamada bulunduğunu görürüz: “Neologizm, verilmekte olan derse baş eğer yeni kelime ya da kelime grubudur” (Stramnoy, 2007).

Bu araştırmacı Rus ve Fransız medyasını esas alarak yeni ortaya çıkan kelimeleri incelemiş ve neologizmlerin özelliklerini aşağıdaki gibi sıralamıştır:

1. Neologizmler kullanmaya başladıktan sonra onlar yeniliği hissedilen stilistik bir figür olmaktadır. Ancak çoğu zaman yeni kelimelerin kullanıcılar tarafından kısa süre içinde benimsenmesiyle, onların yeni bir kelime olduğu pek de hissedilmez figürdür.
2. Neologizmler, yeni anlayışın yeni bir şekilde ifade edilmesidir. Onun, o dilde daha önce var ya da yok olduğu pek fark etmez. En önemlisi kelimenin yeni olduğunun hissedilmesi yeterlidir.
3. Neologizmler, sözlüklere henüz girmemiş olan kelimelerdir (Stramnoy, 2007).

Neologizmlerin varlığını esasen toplumun yaşamıyla birlikte incelemek gerekir. Bununla ilgili Kırgızistanlı dil araştırmacısı C. Mamıtoev da belirtmiştir. Ona göre, “neologizmler dilin sahibi olan halkın toplumsal ve siyasî hayatında yaşayageldiği tarihî süreçten ayrı olarak incelenmemelidir” (Mamıtoev, 1966: 7). Diğer bir ifadeyle, neologizmler toplum hayatına yeni giren anlayışın yeni bir şekilde dillendirilmesi olup, kelimenin yeni olduğu hemen anlaşılıp, dikkatleri üzerine çekmesiyle neologizmin yolunun açık olduğu görülür. Bazı neologizmler toplum tarafından kısa sürede benimsenir. Bunun sebebi, o yeni kelimenin ortaya koyduğu anlayışın toplumun hayatında önemli yere sahip olmasındandır. Bazı neologizmlerin yayılmak yerine zaman içinde unutulmasını ise o kelimenin verdiği anlamın öneminin toplum nezdinde az olmasıyla açıklayabiliriz.

Kırgız Dilindeki Neologizmlerin Ortaya Çıkış Tarihi Hakkında Kısa Bir Bilgi

Günümüzde de devam etmekte olan küreselleşme devri bütün dünya halklarının kültürüne, özellikle de dilinde bu zamana kadar görülmediği kadar büyük değişimler yaşatmaktadır. Böylesi değişimlerin çoğu zaman yeni iletişim teknolojilerinin yayılması ve toplumda sosyal medyanın rolünün ileri çıkmasından kaynaklandığı hepimizin malumu. Kırgızistan’da da bu faktörler Kırgız halkının kültürüne, diline büyük etki etmekte, Kırgızların dünyaya olan bakışı yıldan yıla değişime uğramaktadır. Bu değişim, dil hazinesine yıldan yıla yeni kelimelerin eklenmesine de yol açmaktadır. Bir yönüyle, küreselleşmenin etkisindeki dünyada özellikle nüfusu az olan halkların dilinin şekil ve içerik yönüyle zenginleştiği söylenebilir. Ancak, meseleye ikinci bir taraftan baktığımızda, değişime uğramakta olan dillerin kendine has şekil ve içeriği de zaman içinde kaybetmekte olduğunu da görürüz. Günümüzde meselenin bu ikinci kısmına bilim adamları dikkat çekmekte ve “eğer durum bu şekilde devam ederse, dünyadaki birçok dilin kısa zamanda

ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıyadır” demektedirler. <https://ru.euronews.com/2019/07/29/unesco-calls-to-stop-disappearing-of-languages>

Esasen dil canlı bir kavramdır. Bundan dolayı dil devrin şartlarına göre değişim göstermektedir. Kırgız dilinin tarihinin XIX-XX-XXI. yüzyıllardaki devrine göz atacak olursak, burada üç büyük devri başından geçirdiğini görürüz. Bunlar: Sovyet devrine kadarki, Sovyet devrindeki ve bağımsızlığını aldığından bu zamana kadarki devir olarak sıralanabilir. Bu şekilde bir gruplandırma, ana gruplara bölme mecburiyetinden dolayıdır. Yoksa bu durumu biraz daha yakından irdelenecek olsak, bahsini ettiğimiz değişimin yıldan yıla yaşandığı da hepimizin malumudur.

Mesela, Sovyet devrine kadar Rus Çarlığı’nın kolonisi olduğu dönemde Kırgızların dili Orta Asya’ya göç eden Ruslarla bir arada yaşamaya başlayarak, onların kültürüyle tanışmış, onların günlük yaşamlarındaki bazı durumları kendi hayatında uygulamaya başladığından itibaren, yeni kelimeleri kullanmaya başlamış ve değişim yavaştan başlamıştı. Mesela: Günlük hayatta kullanılan kartoşka (patates), kapusta (lahana), samagon (kaçak yapım), kerebet (ranza), meş (soba), poselek (köy) gibi, askerî-siyasi hayatta kullanılan: kartel (ceza infaz), bardanke mltık (makinelî tüfek), soldat (asker), starçın (kıdemli), temir col (demiryolu), stantsiya (istasyon) (Kırgızistan’da 1915 yılında Karasuu’dan Calal-Abad şehrine kadar ilk demiryolu hattı kurulmuştur) gibi kelimeler toplumun tamamına yayılarak, Kırgızların hayatında yer almıştır.

Sonraki Sovyet idaresinin kurulduğu ilk günlerden itibaren sosyalizm, proleterya, işçi gücü, sınıf mücadelesi, Sovyet idaresi, komünist, komünist parti, fabrika gibi kelimeler yayılmıştır. Diğer yandan daha 1873 yılında Verniy şehrindeki (Almatı) Türkistan Telgraf Bölümüne bağlı olarak Pişpek (Bişkek) şehrinde Kırgızistan’ın ilk telgraf istasyonunun açılmasıyla, telgraf bağlantısı, posta hizmeti gibi kelimeleri toplum tarafından pek bilinmiyordu. Çünkü o yıllardaki bütün posta hizmetleri Rusya’nın İçişleri Bakanlığının emriye telgraf hizmetleri sadece devlet işlerinde kullanılmaktaydı. Onun için bu kelimeler halk içinde yayılmamıştı. Posta ve telgraf gibi kelimeler Sovyet idaresi kurulduktan ve halk o hizmetlerden faydalanmaya başladıktan sonra kullanılmaya başlamıştır.

Sovyet idaresinin stretejik amacı, SSCB’ye dahil olan bütün halkların diline yeni kelimelerin girmesini ve onların dünyaya bakışının siyasî-toplumsal, ekonomik değişimlerle birlikte yıldan yıla değişimini sağlamaktır. Mesela, Sovyet idaresinin sonra basamaklarında kolektifleştirme, kolhoz, sovhöz, repressiya, artel, zveno gibi, 2. Dünya savaşı yıllarında faşist, front(cephe), tıl (yedek), bomba, kara kâğıt

(ölüm kağıdı), uçkuç (pilot) gibi kelimeler girmiştir. Akabinde uzaya ilk defa Sovyetler Birliğinden bir adamın çıkması halkı sevindirirken, bu sırada kosmos (uzay), kozmonot, raketa (roket), planeta (gezegen) gibi kelimeler halkın dil hazinesine eklenmiştir.

Diğer yandan Yeniden Kuruluş (Perestroyka) döneminde de Kırgız diline çok sayıda yeni kelimenin eklendiğini görebiliriz. Bunun sebebini devrin kendisinin birçok değişime sebep olmasıyla birlikte yanı sıra birçok alanda da geniş çaplı değişimlere yol açmasıyla açıklayabiliriz. Yeniden kuruluş, açık siyaset, siyasi plüralizm, çok partililik gibi kelimeler o yıllarda halka yeni bir dönemin geldiğini gösterip, basın-yayın araçlarının ekranlarından ve sayfalarından düşmüyordu.

Kırgızistan egemen devlet olarak yaşamaya başlamasından itibaren, Kırgız dil hazinesi de büyük değişimlere uğramıştır. Yeni siyasî-toplumsal ve ekonomik oluşum, bağımsız bir ülke olarak yeni bir yola çıkmış olması toplumun bakış açısında da, toplumsal hayatta da önceki yıllarda olmadığı kadar değişimlere yol açtı. Bu değişimler Kırgız diline demokrasi, liberalizm, egemen, bağımsız ülke, bunun yanı sıra siyasî anlayış olması yönüyle öneme sahip olan bağımsızlık, egemenlik gibi kelimeleri, açılım, muhalefet, çok partililik, parlamento, inkılâp, koalisyon, hizip, suçlama, sınır belirleme, sınırlandırma, kabilecilik, cumhurbaşkanı, pazar ekonomisi, tüccar, iş adamı, firma, şirket, milli para, enflasyon, elçilik, özelleştirme gibi kelimeler girmiştir.

Bağımsız bir devlet olması Kırgızistan'ın dünya ülkeleri arasında kendi yerini almasının da yolunu açtı. Ancak egemen bir devlet olması Kırgızistan'ın birçok siyasî, toplumsal ve ekonomik zorluklara maruz kalmasına da yol açtı. Daha önce kamuya ait olan birçok büyük işletmenin özelleştirilmesiyle ülkede sanayi faaliyetleri sıfırlanma noktasına geldi. Neticede, işsiz kalan insanların büyük bir kısmı, özellikle gençler (başta Rusya olmak üzere) başka ülkelere iş aramak üzere gitmeye mecbur oldu. Bu hareketin sonucunda o yıllarda Kırgız diline göçmen, göçmenlik, geçici işçi, tüccar gibi yeni kelimeler halk içinde kısa sürede ve yaygın olarak kullanılmaya başladı.

Diğer yandan, son on yılda ise Kırgız diline giren kelimelerin çoğu küreselleşmeye bağlı olarak kullanılan kelimeler olarak öne çıkmaktadır. Özellikle, yeni iletişim teknolojilerinin toplumun geniş kesimleri tarafından kullanılması yeni teknolojik terimlerin, yeni mesleklerin ve bazı zamanlarda yeni jargonların Kırgız diline girmesine yol açtı. İkincisi, egemenlik döneminde Kırgız toplumunda İslam dininin güçlü bir şekilde benimsenmesi, dinî anlayışın propogandalanması sonucu dinle ilgili birçok yeni kelimenin girmesine yol açtı. Mesela: İmam, medrese, gusül,

davet, zemzem, şirk, hazreti, aşırı dinci, üç talak, talak, şifa, Allah razı olsun, şehit, avret, haram, fetva, halife, şeyh, üstad, talim, hacılık, taharat gibi.

Bazı durumlarda ise birçok dinî kelimenin aslında Kırgız dilinde önceden beri var olsa da buna rağmen onun yerine Arapçadan alınan kelimelerin geniş şekilde kullanıldığını görmek de mümkün. Mesela, Kırgız dilinde eski yıllardan beri kullanılan “adal” kelimesinin yerine “helal” kelimesi kullanılmaya başlandı. Kırgızistan’da gıda sektöründe faaliyette bulunan şirketler ürünlerine “helal” ibaresini eklemeye başladı. Bu durum belki de “helal” kelimesinin dünya pazarında özel anlam içerdiğinden olsa gerektir.

Bulgular

Tablo 1:

#	Sektörler	%	Sayı
1	Yeni teknolojiler ve iletişim	41,9%	114
2	Tıp	4,4%	12
3	Ekonomi /Ticaret	4,4%	12
4	Gıda sanayi ve beslenme	1,8%	5
5	Toplum, hukuk, kültür ve turizm	6,25%	17
6	Bilim	2,2%	6
7	Hizmet sektörü	5,8%	16
8	Din	9,9%	27
9	Günlük hayat	1,8%	5
10	Spor	8%	22
11	Ulaşım ve inşaat	3,3%	9
12	Kozmetik ve moda	2,9%	8
13	Siyaset ve uluslararası ilişkiler	2,2%	6
14	Enerji	3,6%	10
15	Tarım	1,1%	3
Toplam		100%	272

Bu tablodan da görüldüğü üzere Kırgız diline yeni teknolojiler ve iletişim alanında giren yeni kelimelerin oranı %41,9’u oluşturmaktadır. Elbette, bu durumun sebebi yeni teknoloji ve iletişim faaliyetlerinin son yıllarda toplumumuzun hayatında çok büyük bir yer edinmesiyle açıklanmaktadır.

İkinci sırada ise dinî alanda, özellikle de İslam diniyle ilgili dilimize giren yeni

kelimelerin oranının %9,9'luk dilimi oluşturduğunu görmekteyiz. İslam dininin yayılmasına yönelik faaliyetlerin artması, sosyal medyadan da bununla ilgili video ve ses kayıtlarının sayısının artması dinî kelimelerin, özellikle Arapçadan alınan kelimelerin yaygın olarak kullanılmasına yol açmıştır. Bunu araştırmamızın sonucunda da açıkça görmek mümkündür.

Sporla ilgili neologizmler %8'i oluşturmaktadır. Bu durumu Kırgızistan da son yıllarda spora olan ilginin artmasıyla, özel spor kanallarının açılmasıyla açıklamak mümkündür. Mesela, KTRK Sport (2015) ve özel NTS Sport (2016) kanalları faaliyete geçmiştir. NTS Sport kanalı faaliyetlerini durdursa da KTRK Sport kanalı belli bir seyirci kitlesi kazanarak, spor terminlerini Kırgızcaya tercüme etmeye gayret ettiği gözlemlenmektedir. Bu kanalın sunucu Ziyarat Esenbay'ın söylediğine göre spor karşılaştırmaların yayını sırasında Kırgızca konuşmada zorluklar yaşanmaktadır. Sporun yeni türlerinin ve yeni metotlarının Kırgızca verilmesinde zorlanılmaktadır. Bundan dolayı spor terminleri daha çok yabancı dilde verme durumu söz konusu olmaktadır. Durum böyle olsada Kırgızistan'da yerini sağlamlaştırmakta olan spor gazeteciliğinde spor terminolojisini Kırgız diline çevirme gayretlerinin arttığı gözlemlenmektedir.

Toplum, hukuk, kültür ve turizm alanındaki yeni kelimeler %6,25, tıp ve ekonomi alanındaki kelimeler %4,4, enerji %3,6 ulaşım ve inşaat %3,3 kozmetik ve moda %2,9 siyaset ve uluslararası ilişkiler ile bilim sektörü %2,2 gıda ve beslenme %1,8 tarım %1,1 olarak gerçekleşmiştir.

Neologizmleri Yaratan İç ve Dış Kaynaklar

Kırgız diline giren neologizmlerin iç ve dış kaynaklarının yüzdelik dilimleri aşağıdaki gibidir:

Tablo 2:

		%	CAHETI
Kırgız dilinden türetilen neologizmler (n)		26,8%	73
İngiliz dilinden alınan n.		58,4%	159
Rus dilinden alınan n.		0,36%	1
Arap dilinden alınan n.		8,4%	23
Türk dilinden alınan n.		5,14%	14
Başka dillerden alınan n.		0,73%	2
Toplam		100%	272

Burada 1. sırada İngilizceden alınan kelimelerin %58,4'ü oluşturduğunu görmekteyiz. Diğer yandan yeni ortaya çıkan, başka dilden tercüme edilip alınan ya da yeni anlayışı ifade ederek kullanılmaya başlayan Kırgızca kelimeler, diğer bir ifadeyle iç kaynakların payının %26,8 olduğunu görmekteyiz. Burada belirtmemiz gereken husus neologizmlerin arasında yeni teknolojinin ve iletişim alanındaki kelimelerin Kırgızlaştırmanın oldukça yaygın olduğunu görmek mümkündür.

Arapçadan alınan kelimelerin %8,9 olduğu belirlenmiştir. Burada göze çarpan husus, dinle ilgili kelimelerin çok fazla tercüme edilmediği görülmektedir. Tersine, bir anlamı ifade eden ve Kırgızcada var olan bazı kelimelerin yerine onun Arapçada kullanılanı alındığını görmek mümkündür. Mesela, Kırgızca “adal” kelimesinin yerine Arapça “halal (helal)” kelimesi kullanılmaya başlamıştır.

Türk dillerinden alınan kelimeler %5,14'ü oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere bu pay azdır. Egemenlik, egemen, başbakan, uçak, tık uçak (helikopter), faiz gibi kelimelerin Kırgızca söz hazinesine girmesinin üzerinden birçok yıl geçtiği için bu kelimeler neologizm olmaktan çıkmıştır diyebiliriz. Son yıllarda Türkçe konuşan ülkelerin bağlantılarının artmasına rağmen buradan Kırgızcaya giren kelime sayısı yok denilecek kadar azdır. Son yıllarda Kırgızistan'da Türk restoran ve kafelerinin artmasıyla Türk yemeklerinin isimleri yaygın kullanılmaya başlamış ve zamanla kebab, döner, dolma gibi kelimeler neologizm olarak dilimizde yerini almıştır. Sonuç olarak küreselleşmeye bağlı olarak Türkçeden de, İngilizceden de dilimize giren kelimelerin yıldan yıla arttığını belirtmemiz gerekir.

Kırgızcaya başka dillerden giren yeni kelimeler %0,73'ü oluşturmuştur ve 5. sırayı almıştır. Mesela, Farsçadan alınan “darskana” (dershane, sınıf) kelimesinin daha önce kullanılmakta olan “klass”, “auditoriya” kelimeleriyle birlikte kullanılmaya başladığını görmekteyiz. Portekizceden alınan “fazenda” (çiftlik evi) kelimesini Kırgızcaya Rusça vasıtasıyla giren tek kelime olduğu söylenebilir. Son sırada ise %0,36 ile Rusçadan alınan kelimelerin olduğunu görmekteyiz. Burada Sovyet döneminde Rusçadan giren alınan kelimeler çok iken küreselleşme ve Kırgızistan'ın egemenliğini almasıyla birlikte Rusçadan alınan kelimelerin çok çok azaldığını görmek mümkündür.

Tartışma

Küreselleşme şartlarında Kırgız diline giren kelimelerin incelenmesi, Kırgız dilinin değişim durumu hakkında bilgi verir.

Birincisi, Kırgız dilinin değişimine günümüzde hangi sektörlerin tesir ettiğini ortaya koymamıza yardım eder.

İkincisi, neologizmlerin iç ve dış kaynaklar sayesinde Kırgız diline girmesinin genel durumu nasıldır sorusuna cevap almaya imkân sağlar. Günümüzde İngilizce kelimelerin teknoloji vasıtasıyla tüm dillere aktif bir şekilde girmekte olduğu tartışma götürmez. Bundan dolayı her bir halkın ana dilini İngilizceden alınan kelimeleri kendi diline adapte ederek ya da tercüme ederek korumaya çalıştığını da gözlemlemekteyiz. Böyle bir durumda, Kırgız dilinin İngilizce kelimeleri hangi seviyede özümlediğini ve hangi seviyede Kırgızcalılaştırdığını da görmek mümkündür.

Üçüncüsü, toplumsal değişimler her şeyden önce dilde kendini gösterir. Bundan dolayı, neologizmleri araştırıp incelemek, küreselleşme devrinde Kırgız dünya görüşünün nasıl bir değişime maruz kaldığını görmeye imkân sağlar. Bu durum teknolojinin gelişmesi ve İslam dinin Kırgızistan'da geniş olarak yayılması gibi değişimlerin dilde de değişimlere sebep olduğunu göstermektedir.

Araştırmamızın pratikteki anlamı bu şekilde açıklanabilir. Diğer yandan teorik sonucu olarak, bu araştırmanın sonuçlarının bundan sonraki neologizmleri araştıranlar için kaynak olarak kullanılabileceğini belirtmek gerekir.

Sonuç

Biz bu araştırmamızda küreselleşme şartlarına bağlı olarak Kırgızca dil hazinesine girmekte olan neologizmleri ortaya çıkaran kaynakları araştırıp, o kaynakları

karşılaştırmayı amaçlamıştık. Bu amaçla Kırgız medyasında son yıllarda karşılaşılan neologizmleri derleyip, inceledik. Neologizmleri derlemede Kırgız medya metinlerini inceleyip, sosyal medya kullanıcıları ve gazeteciler arasında soru-cevap yoluna başvurduk. Elde ettiğimiz yeni kelimeleri sektörlere ve alındığı dillere göre gruplandırdık. Bu gruplandırmanın neticesinde aşağıdaki sonuç çıkarılmıştır.

Kırgız diline son yıllarda girmekte olan neologizmlerin ortaya çıktığı en önemli kaynaklar teknoloji ve iletişim alanında olduğu gözlemlenmektedir. Diğer yandan yeni kelimelerin en fazla alındığı dış kaynak olarak İngilizce ve Arapçanın olduğunu gözlemlemek mümkündür. Diğer yandan neologizmleri ortaya çıkaran iç kaynak olarak Kırgızca'yı ve dış kaynak olarak İngilizce ve Arapçayı karşılaştıracak olursak: yeni teknoloji ve iletişim alanında ilk sırada İngilizce, ikinci sırada Arapça yer almaktadır. Genelde din, özelde İslam diniyle ilgili olaraksa Arapçadan alınan kelimeler üçüncü sırada yer almaktadır. Diğer kaynaklar aracılığıyla giren kelimelerinse küreselleşmenin iyice güç aldığı son yıllarda çok az olduğunu ya da hiç olmadığını görmemiz mümkündür.

Kaynaklar

Абдуллаев, Азыркы кыргыз тили: Фонетика, Орфоэпия 1998, Графика жана. Орфография, Лексикология жана фразеология. – Бишкек: Кыргызстан, 256 б.

Акматов Т. К., Мукамбаев Ж. Азыркы кыргыз тили, Фонетика 1978, Лексика, Фрунзе: Мектеп, 176 б.

Акматалиев А., Семенова Ж., Касымгелдиева М. “Кыргыз тилинин академиялык кыскача сөздүгү, Кыргыз тилинин академиялык кыскача сөздүгү, – Бишкек: Бийиктик, 2009, 512 б.

Анапияева А., “Кыргыз тилиндеги 1980-жылдардан кийинки неологизмдер” (басма сөз материалдары боюнча): Филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертация. Каракол, 2013, 234 б.

Васильева Марфа ЮНЕСКО: остановить вымирание языков // Последние обновления: 29/07/2019. <https://ru.euronews.com/2019/07/29/unesco-calls-to-stop-disappearing-of-languages>

Виноградов Лексикология и лексикография: Избранные труды. Москва 1977, Наука, 311 с.

Гак, О современном французском неологии. //Новые слова и словари новых слов. –Ленинград, 1978, С. 37-53.

Галкин-Федорук, Современный русский язык, Лексика, – Москва, Изд-во Моск. ун-та, 1954, 203с.

Давлетов, Кыргыз тилинин урунттуу маселелери, Каракол: БМУ, 2010.- 1-китеп.- 320 б.

Жалилов, Кыргыз тилиндеги жаңы сөздөрдүн сөздүгү, Ош, 1998, 1-китеп, 70 б.

Жапаров, Азыркы кыргыз тилинин лексикологиясы жана лексикографиясы. – Бишкек, 2011, Текник ББ, 164 б.

Мамытов Ж., Кыргыз тилиндеги неологизмдер, (Лексика-семантикалык жана грамматикалык жолдор менен жасалышы), – Фрунзе: Мектеп, 1966, 63 б.

- Карасаев Х.К., Орфографиялык сөздүк, – Фрунзе: КСЭ, 1983, 576 б.
- Карасаев Х.К., Өздөштүрүлгөн сөздөр, – Фрунзе: КСЭ, 1986, 243 б.
- Орузбаева Б.О., Кыргыз терминологиясы. – Фрунзе, «Мектеп», 1983, 168 б.
- Страмной, А.В., Газетный текст как источник неологизмов (на материале русской и французской прессы): автореф. дис.... канд. филол. наук. – Волгоград, 2007, 22 с.
- Юдахин К.К., Кыргызча-орусча сөздүк. Москва, “Советская энциклопедия”, 1965, 634 б.
- Кыргыз-Түрк «Манас» университети тарабынан даярдалган «Кыргызча-түркчө сөздүк» <http://sozduk.manas.edu.kg/>.

XX. Yüzyıl Azerbaycan ve Türk Şiirinde Tasavvuf Simgesinin İdentifikasyonu

Günay Garayeva*

Giriş

Sembollerden yararlanırken, onların insan yaşamındaki rol ve önemini incelerken, bu tarihin çok eskilere dayandığına tanıklık ediyoruz.

İlk aşamalarda, insan toplumu evren ve çevreyle ilgili oluşturduğu en korkunç, mistik, bazen sıra dışı anlamlar, iptidai insanların ilk uğraşları, yaşamla ilişkili taş ve kaya resimleri, kültür varlığını tespitleyen sembollerdir. Bu yüzden semboller, davranış ve insan düşüncesine dayanan kültür olgusudur. Bilincin farklı tarihsel aşamalarında, toplumun düşünceleri, ruh halleri, sosyo-psikolojik durumu sembollerde kesinlik kazanır. L. White “Kültür Bilimi” (The Science of culture) araştırmasında şöyle kaydediyor: “Kültür, maddi öğelerin, davranışların, düşünce ve duyguların sembollerden oluşan, sembollere dayalı bir örgütlenmesidir”¹. Semboller, kültürün ölümsüz hücreleridir. Bu hücreler bilinçaltındaki bilgileri korur ve kültürün genetik hafıza koduna dönüşür.

Var olan herhangi bir kültürü sembolsuz olarak anlamak imkansızdır. Tarihin gelişiminde iptidai insan düşüncesinin algıladığı ve sembolize ettiği nesneler ve kavramlar, diğer kültürlerde ve medeniyetlerde geçici karakter taşımamış, oturmuş derin bir sembolik sistemin varlığına yol açmıştır. Herhangi bir kültürde var olan yeni sembolik sistem, hafızaya, etno-psikolojik, bilince dayalı bir sistemin temelini oluşturur. Sosyal meseleler, modern çağın paradigmaları, gelenekden gelen, hafızada mevcut olan model, imge ve motifin sembolik içeriğini yapı söküm ve dönüşüm usulü ile değiştirebilir ve yenileyebilir.

Bu, indentifikasyonun² en önemli özelliklerinden biri idi.

İdentifikasyon psikoloji, felsefe, hukuk, matematik vb. bilim alanlarını kapsıyor.

* Dr. Öğr. Üyesi, Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi, Nizami Gencevi Adına Edebiyat Enstitüsü, Bakü/AZERBAYCAN, gunaygarayeva@gmail.com

1 Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s. 102.

2 İdentifikasiya, Latince identifi care sözünden gelerek, benzetmek anlamını ifade eder.

Bedii düşüncede indentifikasyon, “sosyalleşme”, “toplumsal ilgi”ye dayanmaktadır. Sembolik sistemin temelinde yeni sistemin oluşması zamanı, “konu, sosyolojik malzeme ile yüklenmekte, genel yöntemsel durumların modifikasyonuna dönüşmekte, olağan düzeni ortadan kaldırmakta ve indentifikasyon süreci gerekli içerikle dolmaktadır”³.

Paradigmaları aynı yaratıcı yöntemle değiştirirken bile, ideolojik faktör yenilenirken ana gösterge haline gelir.

Amacımız, yaratıcı düşünce, model, motif, imgesel aynılıkları zaman, ideoloji, şiirsel tasarım açısından farklı bedii düşünce esasında farklılandırmak ve sufî-tasavvufî sembolik sistemle sosyalleşmiş neo-tasavvufî millî sembolik sistem arasında kıyaslamalar yapmaktır.

Tasavvuftan Neo-Tasavvufa Geçerken Model Değişimi

Eski Doğu edebiyatının temel felsefî fikirlerinden biri olan tasavvuf eğitim sistemi, kendisinde zengin, karmaşık ve karma sembollerin bir sistemini oluşturmuştur. Ana kaynak, Kuran ve İslam’ın norm ve ilkelerine dayanmakla birlikte, Tasavvuf kendisinden önceki mevcut inanç sistemlerine dayanan felsefî bir eğitimidir. Bu felsefî düşünce daha sonra sanatsal düşüncenin gelişimini, kültürlerarası ilişkilerin genel literatürle güçlendirilmesini ve aynı zamanda millî sembolik sistemin yaratılmasını güçlendirdi. Tasavvuf kültürüne dayanan semboller, belirli bir coğrafi konumu kapsayan toplumun sabit düşüncesi değildir. Bu R. B. Akarpinar’ın da belirttiği gibi, “İslam inancının erken dönemlerinden itibaren geniş bir coğrafyada vö farklı sosioloji kültürel çevrelerde benimsenmesi, sufi kültürünün farklı öğeler ve anlayışlarla renklenmesini, esasa sadık kalarak yeni yapılanmalarla çeşitlenmesini sağlamış, kültürel arka planlar sembolleri zenginleştirmiştir”⁴. 19. yüzyıla kadar, güçlü gelenekleri ile şiir sahasında egemenliğini koruyan tasavvuf, yirminci yüzyıla doğru umum şark bağlamından koparak millî mefkûrenin oluşması, sosyo-toplumsal içeriğin aktivasyonu ile ideolojik içeriğe dönüşmüştür. Birkaç istikamette farkedilen bu değişim, çok asırlık şiirin temelinde mevcut olan model,

3 Kalaşnikova, Yelena, Mixaylovna, Filocofskie Osnovaniya İssledovaniya Mejdistsiplinarnogo Fenomena “İdentichnost” V Sovremennom Sotsialnom Poznaniı, 2013. <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskie-osnovaniya-issledovaniya-mezhdistsiplinarnogo-fenomena-identichnost-v-sovremennom-sotsialnom-poznaniı>

4 Akarpinar, Bahar R, *Sufî Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi*, 2004. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/989164>

imge, motif dönüşümünde yeni bir model sembolik sistem olan “neo-tasavvuf”u oluşturmuştur.

Profesör Tahira Memmed, “Neosufizm: Yaratıcılık ve Teori” isimli araştırmasında tasavvuftan neo-tasavvufa geçiş döneminin 20. yüzyıl Azerbaycan romantizminde konturlarını çizmiş ve tasavvufun birkaç istikamette değişik tezahüründen şöyle bahsetmiştir: “Bu, ortaçağın tasavvufu değildir. Yeni çağda bireyin, kişiliğin, milletin ve insanlığın hakkı ve hukuku hakkında “güzellik, sevgi ve aşk” geleneğinin yeni bir yorumuna dayanan yeni bir öğrenme ve poetik dili yeni okunuşudur, neo-tasavvuftur.”⁵

Tasavvuf edebiyatında aşığın zor sınavlar karşısında belirli aşamaları geçerek “Mutlak Hakikati” terk etme, “Vahdeti-Vucûd”a yani kendine dönüş modeli değişerek, mevcut kavram, bakış açısı kutsallaştırılmış olanlarla ilgili olarak yenileniyor ve eski eğitime dayalı ikame, romantik edebiyatta yeni bir model oluşturuyor. Neo-Tasavvuf ve onun yirminci yüzyıl romantik edebiyatta ortaya çıkışını anlatırken, Tahire Memmed şöyle not etmektedir:

“Yirminci yüzyıldaki ilk romantizm modelini şekillendiren neo-tasavvuf, bireyin kamilleşmesi, dünyayı terketmesi ve dünyayı etkileme gücünün, eksikliklerin, kötüye karşı mücadelenin ve bundan sonra Mutlak-Gerçeğ`e ulaşması konusunda dünyabakışı eğitimidir; birey ve şahsiyetin içinde bulunduğu durumda nasıl davranılacağı (tasavvufi anlamlarla desek, meşrebini) geleneksel inançlar sisteminin yeni yorumlarla değerlendirilmesidir; fakat aynı zamanda dil faktörüne özel bir önem veren yirminci yüzyılda tasavvufun şiirsel sistemini yeniden değerlendirmektir”⁶.

20. yüzyılda Azerbaycan ve Türk romantik edebiyatında tasavvufun tezahürü, fikir-mazmun ve model değişiminde de kendini gösteriyor. Hak aşığı tüm zorluklara dayanarak, sınavlardan geçmekle kamilleşerek sevgilisine, “Mutlak-i Hakikat”a, hilkati var eden, var ettiklerinde yaşayan maşuku terke den yeni ideal aşık vatan, millet sevdalısına dönüşerek, sosyalleşir. Bunun ilk örneklerini Türk edebiyatında N. Kemal`den başlayarak, H. Cavid, M. Hadi, A. Şaik, A. Sahhat, A. Yıldırım ve diğerlerinin eserlerinde görmekteyiz. Klasik romantik edebiyat ile yirminci yüzyıl Türk ve Azerbaycan romantizmi arasındaki karşılaştırmalarda, tasavvufi sembollerin hangi yönde değiştiğini görmek mümkündür. İlk önce aşık-maşuk

5 Tahire Memmed, *Neosufizm: Yaratıcılık ve Nezeriye*, Xan, Bakü 2016, s. 6.

6 *Age.*, s. 23.

karşılaşmasında sevgilinin mevki değişiyor. Aşık yine de önceler olduğu gibi ızdırap çeken, sevgilinin uğrunda en ağır sınavlardan geçmeye hazır olan, tüm azaplara dayanan gerçek aşık mevkindedir. Onun aşkı, cefası, ızdırapları tükenmezdir. Fakat aşıktan farklı olarak, tasavvufun neo-tasavvufa geçişte yenilik modelde ikinci tarafın sosyal yöneliminin değişmesiyle kendini belli eder. İlahi aşkı kendisinde ihtiva eden ve gerçek aşık modelinin temelinde milleti, ana vatani terk ve onun sosyol-toplumsal ağırları, yaşantıları, psikolojik sarsıntıları vardır.

Burada, “tasavvufun karakter ve durumları üzerine yeni bir bakış açısı” ifadesi, ilk aşamadaki maşuk karakterinin değişiminde kendisini göstermektedir.

Tasavvuf Terimleri Sözlüğü’nde, vatan, yurt kelimeleri mekan, yer anlamını veren gerçek anlamını bırakarak ruhun mekansal bir yeri olarak karakterize ediliyor. “Vatan – Salikin halinin ulaştığı ve istikrar bulduğu nokta. Ruhta yerleşen mana.... İnsan ruhunun bu aleme gelmeden önce bulunduğu yer, ruhlar alemi, aslı vatan”⁷.

Edemen terk Fuzuli seri-kuyin yarın,

Vatanımdır, vatanımdır, vatanım!⁸

M. Fuzuli’nin “Penbeyi-dağı-cunun içre nihandır bedenim” matlalı gazelinde yârın kuyunda aşğın ruhunun karar tuttuğu mekan vatan anlamında sembolleşirse, 20. yüzyıl Türk ve Azerbaycan romantiklerinden N. Kamal, A. Hamid, H. Cavid, A. Sahhat, A. Şaik, M. Hadi, J. Jabbarli, A. Yıldırım ve diğerlerinin eserlerinde tasavvufi karakterde maşukun değişimi sembolik içeriği değiştirir. Bu yapı sökül, maşukun sosyal mevkini değiştirmekte, tasavvufi bakış sisteminde simgelenen vatan neo-tasavvufteki maşuk değişiminde yenilenmekte, aşıkta ilahi aşk sevdasından vatan, millet aşkına yön almaktadır.

Vücutun kim hamir-i mayesi hak-i vatandandır

Ne gam rah-i vatanda hak olursa cevri ü mihnetten

Ne efsunkar imişsin ah ey dildar-ı

Esir-i aşkın olduk gerçi kurtulduq esaretten

Ne yar-i can imişsin ah ey ümmid-i istikbal

Cihani sensin azad eyliyen bin yes ü mihnetten⁹

7 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 375.

8 Mehemed Füzuli, *Eserleri*, C I, Şark-Garp, Bakü 2005, s. 216.

9 Namık Kemal, *Hayatı, Sanatı, Eseri*, Varlık Yayınevi, İstanbul, s. 38.

Aşığın vücudunun hamuru vatan toprağıdır, ilahi aşk yolunda tutuşup yanan aşıktan farklı olarak, buradaki aşığın vücudu vatan, millet yolunda azaplar çekmekte ve öz ilkinə yenidən toprağa dönüşmektedir. Hürriyyətin güzelliklərini tadarak efsunlanan aşık bu maşukun esirine dönüşüyor. Kalpləri yakalayabilən yeni maşuk, herkesin sevgilisi olaraq resmediliyor. Şair maşukaya güzelliğini saklamamayı, bu güzelliğin halkın bakişlarından uzak bulunmamasını və ebediyyət kazanmasını diliyor. “Vatan, millet, hurriyyət və istiklal kelimələrini fikir hayatımıza və edebiyatımıza sokan, bunları bir sistem halında ifadə edən ilk düşünürümüz Namik Kemal’dır. Ondən önce bu kelmələr ya ayrı manalarda kullanılıyor, yahut milliyət və hurriyyət kelimələrində olduğu gibi hiç bilinmiyordu. İlk defa Namik Kemal’dır ki, bunlara bugün anladığımız manaları vermiştir”¹⁰. N. Kemal’in “Vatan Kasidesi”, “Murabba”, “Vaveyla” şiirlerinde olduğu gibi millî şiirimizde bu yönüm yirminci yüzylın başından beri M. Hadi, H. Cavid, A. Səhhət, A. Şaik, A. Cavad, B. Seyidzadə vs. gibi romantiklərin eserlərində özəl bir yönə dönüşü.

Hurame gelmedi hurim görüp mərəm alayım,
Visali-yarden artık ben olmuşum meys,
Üyuni-cazibesi bakmadı bana, efsus,
Şu şahirane bakiştən doyunca kam alayım...
Ey Vatan! Ey periyi-vicdanım!
Kesme bizdən nigahi-şefketini,
Eyle ilga dile muhabbetini,
Seni sevmək değıl mi imanım?..¹¹

M. Hadi’nin “Bir Amelim” şiirində olduğu gibi, “Akşam Tenezzöhleri”, “Gözlerin”, “Təsviri-muhabbet, yahud evraki-aşk ü meveddet”, “Zümzümatı-Təhəssürat, Yahud Karışık Hayeller”, “Şikvayi-Aşıkane”, “Dilberi-Hürriyyətə”, “Hürriyyət Perisine”, “Meleyim, Nedir O?” şiirlerinde şairin ana vatan, halk, özgürlük konuları üzərində odaklanan arzu və hayalləri sembolik aşık və maşuk karakterlərin karşılaşmasında yeni bir özəllik kazanmış olur. Azərbaycanlı bilim insanı K. Aliyev *Azərbaycan Romantizminin Poetikası* isimli eserində şöyle kaydediyor: “...Azərbaycan romantizmində sembollərin kullanılması ya da sembolərə eğilim edebiyatımızda yeni bir olay değıldi, ama yeni bir özəlligi vardı. Doğrudan yeni

¹⁰ Age., s. 11.

¹¹ M. Hadi, *Seçilmiş Eserleri*, “Şark-Garp”, Bakü 2005, s. 53-55.

hayatın kendisinden ve bu hayatın romantik yöntemi dahilinde yansımasından kaynaklanıyor”¹².

Dikkat çeken meselelerden biri de, maşuk karakterinin değişiminin ulusal şiirimizde aşamalı olarak ortaya çıkışıdır. Esasını Doğu romantik edebiyatının tasavvufi bakış ve sembolik sisteme geri dönüş üzerine kuran Azerbaycan şiiri, 20. yüzyılın başlarında sosyalleşerek yeni maşuk imgesiyle vatan, hürriyet, özgürlük fikrini özetledi.

20. yüzyılın 20. yılları Nisan Devrimi’nden sonra, maşuk karakteri somutlaşarak millî ideal, devletin ulusal idealleri temelinde cumhuriyetin sembolik bir görüntüsü olarak tasavvur edilmiştir.

İlk bakışta aşk şiirlerine benzeyen bu örneklerde, ilahi aşkı terk etmek, insanın tüm zorlukları aşarak sevgilisine ulaşması, O’nda yok olmak amaçlı aşık-maşuk evezlenmesinde mevcut Doğu tasavvufuna geri dönüşümü ortaya çıkardı.

Esme, ey sabah rüzgarı, böyle mühalif esme,
Tellerini bozduğun o sevdalı yar benim.
Söz verdim geleceğim, gel de, yolumu kesme,
O mavi deniz, yeşil dağ, o güllü diyar benim.
Kim geçer dünyaları mest eden o güzelden?
Ben onun öz yarıym, o benimdir ezelden,
Yolunda dövüşürem, vaz geçmem bu emelden,
Ya o benim olacak, ya kanlı mezar benim ¹³

1920 Nisan Devrimi’nden sonra, ifade tarzındaki coşku, sevinç duyguları yerini keder, gam, kötümser ruh haline buraktı. Bu devrim sadece ifade tonlarını değil, aynı zamanda sembolik sistemin de yenilenmesini sağladı. Şiirin yapısındaki mevcut sembol ve karakterler korunsa da, ruhu, hâli değişmiş, çılgınlık, neşe, sevinç yerini kötümser duygularla değiştirmiştir.

Dr. Safura Guliyeva bu konu üzerine böyle bir değerlendirme yapıyor: “Geleneksel aşk şiirindeki aşık-maşuk karakterleri, mecaz ve teşbihler sembolik araç olarak kalbin derinliklerinde gizlenmesi gereken heyecanı ifade etmek için kullanıldı”¹⁴.

¹² Aliyev Kamran, *Azerbaycan Romantizminin Poetikası*, Elm, Bakü 2002, s. 143.

¹³ Almas İldırım, *Seçilmiş Eserleri*, Önder, Bakü 2004, s. 20.

¹⁴ *XX. Asr Azerbaycan Şiiri Antolojisi (I Kitap)*, Elm, Bakü 2009, s. 4.

1920'lerin başlarında, bu konuda yazılan şiirler keskin bir biçimde eleştirilmiş ve yapıdaki şiirsel kompozisyon, kendi geleneğinden ayrı sadece aşk şiirleri adı altında verilmiştir.

Bu zaman yaşantılarını, iç duygularını aşk şiirleri adı altında perdeleyen istiklal mefkûreli şairler “Mistik sembolik araçlarla, politik olmayan estetizmle keder ve hareketlerini” (M. Arif) ifade etmeye çalıştılar.

Klasik şiir aşamasında, imgeler galerisinde taşlaşmış, aşık, maşuk, ağyar karakterleri bu aşamada tamamen yeni bir düşüncenin ifadesine yöneltilmişti. Burada dikkati çeken meselelerden biri de, sembolik sistemin yenilenmesinde halk şiiri obrazlar sistemi ile eski sembolizm arasında tarazlığın oluşması, her iki geleneğin temelinde yaranmış mazmun yeniliği idi.

Bolşevik tehlikesini hissedenden, özgürlüğünü ve bağımsız bir devletle ilgili isteklerini kaybetmiş lirik kahraman gerçek tehlikeye karşı duygu ve yaşantılarını açık şekilde değil, sembollerle ifade etmeye çalışıyordu. Örneğin, C. Cabbarlı'nın “Dün O Gözlerde”, “Yaşamak”, A. Şaik'in “Şark Güzeline”, “Gelsin”, A. Cavad'ın “Sen Ağlama”, “Unutulmuş Sevda”, Umugülsüm'ün “Hicran”, “Bir Kız İçin”, “Gariplik”, E.Dai'nin “Hicran”, “Gurbet İllerde”, “Bulunmaz”, B.Seyidzade'nin “Bir Hesbi-Hal”, “Acı Hande”, A. Yıldırım'ın “O Benimdir Ezelden”, “O Güzele”, “Bir Ses Gelir Uzaktan”, “Kurbanın Ola Bilsen”, “A Dost” vs. bu şiirlerdeki semboliklikte şiirsel belleğin iki çizgisi vardır: destancılık geleneği, folklor tahkiyesi ve eski şiirin tasavvufi görüşleri. A. Dai'nin “Hicran”, “Gurbet İllerde”, “Bulunmaz” ve H. K. Sanılı'nın “Maşukam” şiirlerinde folklor belleği kuvvetliydi. Dai'nin “Bulunmaz” şiirinde sevgilisinin hicranıyla çölleri, dağı, taşı gezen Mecnun'u hatırlatan aşkın deliller gibi ah u figân etmesinin nedeni sevgiliden ayrı düşmesidir. Maşuku uğrundan canından geçen aşık avcı olup yarın ardından gitse de, ceylana benzer sevgiliden bir haber alamamaktadır.

Sahraları dolansam da ne kadar,
Sevgilimden olmaz veren bir haber
Yarım dağda gezer, ceylana benzer.
Yer yüzünde özge ceylan olur mu?!¹⁵

A. Cavad'ın “Sen ağlama, ben ağlayım, güzelim” (“Sen ağlama”), “Ben hazırım senin kulun olmağa, İnandım ki, sen perisin, sen peri! Koy olayım bundan beter

15 Ahmedov Bedirhan, *XX Asr Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, C II, Bakı 2010, s. 39.

serseri” (“Madonnaya”), “Soruyorsan: Seni sevdaya salan. Nerededir şimdi, o kızlar güzeli? Bana gel sorma, o solgun kadını! Lanet ömrün bu ağır yıllarına! Kıydı bir şuhun ipek tellerine!” (“Unutulmuş sevdâ”) mısralarında yar, peri, maşuk, Doğu güzeli, afet gibi sembollerde hem folklor belleği hem de tasavvufi hafızanın sintezi güzel bir armoni oluşturmuştur. Abdulla Şaik “Şark Güzeline” şiirini 1921’de cumhuriyetin çöküşünden sonra yazmıştır. Şiirin çok karmaşık sembolik bir sistemi vardır. Burada hem mitolojik düşünce, hem de folklor hafızasının yanı sıra klasik tasavvuf sembolizminin dinamizmi tarihsel ve sosyal toplumsal meselelerle kavuşarak yeni bir sembolik sistem oluşturmuştur.

Şair güzelin sembolik tasvirini yaparken al, ince yanaklı, hilal ve yıldız, “devlerin dizinin ortağı”, “Doğu’nun esiri”, “Batı’nın çiğnenen zinciri”, “sözlüsüne hasret kalan beyaz duvaklı peri” gibi sembolik imaj ve detaylarla güzelin millî kodlarını açıklar. Sevgili artık aşğını esire dönüştüren soyut bir güzel değildir, başından bin türlü belalar geçmiş doğunun ilk cumhuriyetinin bir sembolü olmuştur:

Bir zaman olmuştun Şark’ın esiri,
Şimdi çiğner seni Garb’ın zinciri
Ey adahlısına hasretli peri,
Kalk, getir nerde al duvağın senin!¹⁶

“Gülüm”, “güzelim”, “meleğim”, “gaye-i aşkım” (B. Seyidzade), “kızlar güzeli”, “soluk kadın”, “soluk melek”, “yar”, “sevgili”, “afet”, “nazenin” (A. Cevat) şiirsel ifadelerle cumhuriyeti sembolize eden maşuk karakteri yeni dönem şiirinin sosyal tasavvufi bir sembolü olarak geleneksel aşk şiirinin felsefi değerini yükseltir ve yeni bir ölçüt ve kalite kazanmış olur.

Neo-Tasavvufî Millî Sembolik Sistemin Oluşması. Aynı Modelde Sembol Transformasyonu

Gelenek sanatsal kelimelerde yaşar, ölmez, şeklini değiştirir, içeriğini geliştirir ve tam olarak gelişir. Ay, güneş, yıldız gibi doğa imgeleri, Orta Çağdaki natüralist edebi-felsefi düşüncenin en önemli sembollerinden biri olmuştur. Bilim insanı Ç. Sasani Güneş ve Ay’ın Doğu natüralist felsefesinde özel bir sembolik anlama sahip olduğunu söyler: “...doğayla kıyaslırsak Güneş evrenin zahirini gören (zahiri) gözü, Ay ise alemin batınını gören basiret (gaiplerin gözü, ya gönül gözü)

16 Abdulla Şaik, *Arazdan Turana*, Nurlan, Bakü 2003, s. 76.

gözüdür... Güneş ve Ay, tüm Ortaçağ Doğu ve Azerbaycan irfani natüralist şiirinin semboller sözlüğüne dahil edilmiş ve sembolik anlam almıştır”¹⁷.

İrfani felsefi şiirimizde, sembol olarak, “aşıkların aşkı sürekli Güneş’in ve Ay’ın aşkında” gibi ilahi aşkı yansıtan bu şiirsel öğelerin sembolik dinamizmi sabit olarak kalmamış, edebi-felsefi düşüncenin gelişimi bu sembollerin içeriğini değiştirmiş ve şiire yeni bir anlam kazandırmıştır.

A. Cavad’ın “Yıldızlardan sordum: - “Aydır!” – dediler, Ay’a gittim, o da sensiz mükedder (kederli)” (Nerelisin), “Sorarak yıldıza, aya”, “Ararak gözlerim seni” (Aşığın derdi), “doğmaz oldu artık sağlık yıldızı, ay görmedik, gece saydık yıldızı” (Derdim), “Allah’ın yıldızı, o güzel peri, sığınmış koynunda Ay’a, bayrağım!” (Azerbaycan bayrağına), “Koynunda yer verdin yıldıza, aya” (Göy göl), “Senin o sevdalı solğun bakışın, hatırladır bana bir perizadı” (“Ay”a) şiirlerindeki örneklerden görüldüğü gibi, Ay ve Yıldız cumhuriyetin, özgür, egemen, bağımsız devletin imgesi olarak sembolize edilmiştir. Eski Doğu edebiyatında, Orta Çağ tasavvufi şiir, aynı zamanda aşık şiirinde bulunan Ay-Hilal çoğu zaman güzelin kaşına ve ya güzelin vücudunun inceliğine, zarıflığına, on dört gecelik Ay ise sevgilinin yüzüne benzetilir.

Örneğin, İ. Nesimi şöyle yazıyor:

Yanarım aşkımdan, akar gözlerimden yaşlar,
Fırketin derdi çıkardı yüreyimden başlar.....
Gamdan inceldi vücudum, oldu yengi ay gibi,
Gözlerime tuş olalı şol hilali kaşlar.....
Hasta olalı gönül aşkımdan, ey can paresi,
İçiyorum gam mutfakından dürlü-dürlü aşlar.
Zülfüne dolaştı gönlüm, bilmedi aşüfte ki,
Zülfün ucundan ne çok-çok yele (rüzgara) vardı başlar¹⁸.

Aşık kısmında maşukunun güzelliğini anlatırken onun kaşlarının inceliğini, vücudunun zarıflığını Ay’a-Hilal’e teşbihte bulunan eski şiir kahramanından farklı olarak, yeni dönemin romantik kahramanı geleneksel olarak “Ay”ın mevcut kalitesini korumanın yanı sıra, ona yeni bir özellik vererek, soyut güzeli yeni maşuk-sevgili karakteri ile değiştirir.

17 Sasani Çingiz, *Orta Asırlar Azerbaycan Poeziyasında Natüralist Edebi-Felsefi Fikir*, Elm, Bakü 2007, s. 32.

18 İmadeddin Nesimi, *Mende Sığar İki Cihan*, Gənclik, Bakü 1973, s. 141.

Artık benim yarım değil hayali,
 Hiç bir kaşa benzetmem hilali
 Bir deliyim sana maftun olalı,
 “Bildim” deyip durdum, niye gelmedin?¹⁹

Burada aşğın anlattığı güzel soyut, hayali bir maşuk değildir. Onun kaşları, vücudu hilale benzetilmez. Hilal, sembol olarak yeni maşukun adresini, kalitesini açar.

N. Kemal, A. Hamid, T. Fikret, O. Rifat gibi Türk şairlerinin şiirlerinde, bağımsızlığı, özgürlüğü ve atıyı simgeleyen Güneş, Azerbaycan romantizmini de etkilemiştir.

Yirminci yüzyılın başlangıcında, cumhuriyet öncesi bile, M. Hadi, H. Cavid, A. Şaik, A. Sahhat ve diğerlerin eserlerinde istiklal, hürriyetle ilgili düşünceler, toplumun sosyal sorunlarından kurtulmak gibi yaşıntılar, güneş sembolünde kesinlik kazanmıştır.

Türk ve Azerbaycan şiirindeki önemli noktalardan biri, bu sembolün lokal çerçeveden çıkarak, daha geniş fikir içerikli bir taşıyıcıya dönüşmesidir.

Yani, Güneş sembolü belirli bir düşünce değil, daha geniş kapsamlı, fikrî hissi bakımdan küresel niteliktedir.

Burada bir meseleği özellikle vurgulamak istiyorum. Bir sembolün belirli bir kültür ve şiir belleğinde bulunan sembolik sistemdeki işlevselliği onun belirli bir kültüre mensupluğuyla ilgili olamaz.

Semboldeki muhteva değişmez ve içerikteki genelleştirilmiş fikir zamanın gerekliliklerine göre değişir ve sembollerde aynılık yaratan da budur.

20. yüzyıl Azerbaycan ve Türk romantik şiirinin sembollerinden biri olan güneş sufi-tasavvuf edebiyatında, “Allah’ın yeryüzüne bahsettiği aşk ve merhamet sembolü” olarak tasvir edilmesine rağmen, bu sisteme ısı, sıcaklık, ışık, enerji ve bütünlük anlamlarının ifadesi bakımından sembolik mazmunluğunu kam-şaman kültüründen alıyor.

Yirminci yüzyılın başlangıcında, tüm doğuyu saran istibdat, geri kalmışlık, atalet ve bağımsızlığa can atan ülkelerin mücadelesi, güneş sembolünde eyanilik görünümü kazanıyordu.

Özgürlüğe, kurtuluşa giden dikenli, taşlı, önu yokuş, her tarafı toz, diken olan

19 Ahmed Cavad, *Seçilmiş Eserleri*, C I, Azərneşr, Bakü 1992, s. 130.

yolda kahraman, inatla, sabırla bu sisli yolun gökyüzünde parlayan al güneşe sığınarak yürür.

Bu yol böyle kalkırdı bir minbere,
Geçidlerde heybetli bir makbere,
Semasında al bir güneş görsenirdi...²⁰.

Güneş, ıslık, sıcaklık, yeni bir yaşamın başlangıcı, ısı, karanlığı aydınlatan yeni gün, doğan yeni umutların sembolüdür. “Sıcaklık kaynağı olarak Güneş canlılık, tutku ve gençliği simgeler. Işık kaynağı olarak aydınlanmayı da temsil eder...Doğup batışı doğum, ölüm və diriliğin sembolüdür²¹”.

Bunu Tevfik Fikret'in “Bir az soğuk geceye bir güneş şuaşı dola, Bir az bu köhne kadehde yeni fereh duyula” (“Bir az umut”), “Ey şanlı güneş, şuaşı-azem, Parlak gözüsün bu kainatın, Feyzin olur her yaraya malhem, Canlandırır alemini o her dem”(“Tülue karşı”), Oktay Rifat'ın “Bağladı geceler yeniden yolumuzu, Hasret koma, aydınlığa çıkar bizi!...Güneş Baba, gökyüzünün Homerosu” (Geceler”), Bahaettin Karakoç'un “ – Güneşim benim – derdim, Doğacaksan doğ artık!”, M. Hadi'nin “Ey Şark güneşi, çık bulut altından, ayan ol, Zulmeti – muhitatımıza subh feşan ol!”, “Ey yer güneşi, parla bu yer subha bürünsün, Yırtсын şu karanlıkları ki, yol da görünsün” (“Bahari-efkar”) vs. şairlerin şiirlerinde de görmekteyiz.

Güneş, doğa, kültür, uzay, insan ilişkilerini kuran temel fenomenlerden biridir. Romantikleri birleştiren beşerilik, küreselcilik ve sınırsız düşünce akışları, belirli sembollerde de kendini göstermektedir.

Güneş, T. Fikret, M. Hadi, A. Şaik vs. romantiklerin eserlerinde bütünleşmeyi, genel birliği sadece bir memleketin değil, gaflette, esarete olan, semasını kara bulutların aldığı memleketlerin nicat simgesidir.

İnan, sabah olacaktır, sabah olar, geceler
Çekip kıyametedek sürmez, akibet bu söma,
Küçük güneşleri, artık birer birer uyanın!
Hayata neşe güneştir, melal içinde beşer
Çürür bizim gibi, siz ey sabahkı dünyanın
Küçük güneşleri, artık birer birer uyanın!

20 Tofiq Fikret, *Seçilmiş Eserleri*, “Şark – Garp”, Bakü 2006, s. 63.

21 *Semboller ve İşaretler*, Alfa, 2010, s. 6.

Ufukları ebedi iştiyakı var nura,
Uyanma asrımızın ihtiyacıdır, gerçek!²².

Yirminci yüzyılın başlarında Türk romantiklerinin istiklal, hürriyet üzerine görüşlerinden faydalanan M. Hadi, A. Şaik, H. Cavid, A. Sahhat, J. Jabbarlı gibi şairlerimiz ifade yöntemlerinde, karakteri yaratma istikametinde de bu etkiden yararlanmışlar.

T. Fikret'in "Ey nurlu güneş", "Ey Şanlı Güneş" gibi objelere müracaatta bulunması M. Hadi'nin "Ey Şark Güneşi", "Ey Şemsi-Hidayet", "Ey Yer Güneşi" şeklinde "Barigeyi-İnkılap", "Bahari-Efkar", "Aliheyi – Huriyet", "Ya Leyl" şiirlerinde de rastlanmaktadır. M. Hadi'nin "Ey Şark güneşi, çık bulut altından, ayan ol, Zulmeti-mühitatumıza subhfeşan ol!, "Azmış yolunu gafilemiz, doğru yol ister, Ey şemsi-hidayet, çıkarak sen yolu göster" vs. mısralarında T. Fikret şiirinde olduğu gibi güneş Doğu'nun sembolü olarak ortaya çıkar. Büyük fikirler, kapsamlı konular, çeşitli sorunların dile getirilmesinde romantikler sadece bir memleketin, bireyin değil, tüm insanlığın, İslam himmetinin kaderini düşünüyor ve anlatıyorlar.

Doğu'nun uyanışı, istibdattan, başının üzerini almış karanlıktan kurtuluş, hürriyet, özgürlük üzerine görüşlerin sembolü olan güneş fikir ve içerik bakımından daha büyük önem taşımaktadır.

Sonuç

Böylece, hem Azerbaycan, hem de Türk şiirindeki gözlemleri özetleyerek, yirminci yüzyılın başlarında, etno-psikolojik belleğe, Türkün devletçilik geleneğine, Orta Çağ edebiyatının tasavvufi sembolik sistemine dayalı sembolizmi olduğunu söyleyebiliriz.

Batı edebiyatındaki sembolizm akımının yayılmaya başladığı dönemde, Türk ve Azerbaycan şairleri geleneklere daha sıkı bağlanarak, aynı model karakter ve motiflere yeniden dönerek mevcut sembollerini yeni fikir ve muhtevayla zenginleştirmişler.

Kaynaklar

- Abdulla, Şaiq, *Araz`dan Turan`a*, Nurlan, Bakü 2003.
- Akarpınar, Bahar R., *Sufi Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi*. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/989164>
- Allahverdiyeva, Zehra. *Klasik Azərbaycan Edebiyatına Dair Tedqiqler*, İlm ve Tehsil, Bakü 2017.
- Almas, İldırım, *Seçilmiş Eserleri*, Önder, Bakü 2004.
- Ahmed, Cavad, *Seçilmiş Eserleri*, C I, Azərneşr, Bakü 1992.
- Ahmedov, Bedirhan, *XX əsr Azərbaycan Edebiyatı Tarixi*, C II, Bakü 2010.
- Aliyev, Kamran, *Azərbaycan Romantizminin Poetikasi*, İlm, Bakü 2002.
- Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.
- İmadeddin, Nesimi, *Bende Sığar İki Cihan*, Gençlik, Bakü 1973.
- Muhammed, Fuzuli, *Eserleri*, C I, Şark-Garp, Bakü 2005.
- Muhammed, Hadi, *Seçilmiş Eserleri*, Şark-Garp, Bakü 2005.
- Memmed, Tahire, *Neosufizm: Yaradıcılık ve Nezeriye*, Han, Bakü 2016.
- Namik, Kemal, *Hayati, Sanati, Eseri*, Varlık Yayınevi, İstanbul.
- Sasani, Çingiz, *Orta Asırlar Azərbaycan Poeziyasında Natüralist Edebi-Felsefi Fikir*, İlm, Bakü 2007.
- Semboller ve İşaretler*, Alfa, 2010.
- Tevfik Fikret, *Seçilmiş Eserleri*, Şark-Garp, 2006.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- XX. Asır Azərbaycan Şiiri Antolojisi (I Kitap)*, İlm, Bakü 2009.
- Kalaşnikova, Yelena, Mixayilovna, Filocofskie Osnovaniya İssledovaniya Mejdistsiplinarnogo Fenomena "İdentiçnost" V Sovremennom Sotsialnom Poznanii. <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskie-osnovaniya-issledovaniya-mezhdistsiplinarnogo-fenomena-identichnost-v-sovremennom-sotsialnom-poznanii>

Kadın Yazarlar ve Kurmaca Tarih İlişkisi

İlknur Tatar Kırılmış*

Giriş

Tarih, insana evrendeki yerini tanıma ve değerlendirme fırsatı veren bir disiplin dalıdır. Bir bireyin kendi kendisini tanıyabilmesi için hem öznel hem de toplumsal düzeyde oluşturulmuş bir birikimle irtibat kurması gerekir. Her iki kanaldan sağlıklı veri toplanmasının yolu bilgiyi temsil eden kaynaklara ulaşabilmekle mümkündür. Edebiyatın tarihle ilişkisi, geçmişin bilgisini taşıma, yerleştirme ve etkili öğrenilmesine katkı sağladığı gibi zaman zaman mevcut tarih kayıtlarına ters düştüğü ve tartışma yarattığı görülmüştür. Toplumun yüzde ellisini oluşturan kadın cinsiyetinin yazar olarak tarihten esinle kurmaca yazabilmesi gelişmiş ülkelerde bile problemli ve yavaş bir süreçte gerçekleşmiştir. Osmanlı döneminde cinsiyet olarak kadınların yazı dünyasında görünür olabilmeleri uzun bir müddet ailesinin eğitim durumuna bağlı kalmıştır. Özellikle babanın bilgiyle münasebeti kız çocukları için henüz okullaşmanın olmadığı dönemlerde eğitim ve öğretimin tek kaynağı olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Fatma Aliye Hanım'ın devrinde tanınan bir isim olabilmesinde babası Cevdet Paşa'nın gözetiminde kendi ısrarıyla aldığı eğitimin büyük bir payı vardır. Bu imkâna sahip olmayan kadınların bilgiyi ulaşılabilir kılan eğitim olanakları ve kütüphane gibi bilgi kaynaklarından mahrum olmaları yazar olarak var olmaları önünde aşılması zor bir engel olmuştur.¹ Yaşanan tarihin şahidi olan kadının tarih metinlerine ulaşması veya bizzat kadın tarafından yazılmış tarih vesikalarına ulaşmak Cumhuriyet Türkiye'sine kadar münferit çabalar çerçevesinde kalacaktır. Fatma Aliye Hanım, kadın olarak yazabilme cesaretini roman sahasında denemiş, babasının tarihle olan ilişkisinin tesirini edebiyat dışı yazdığı iki eseriyle sınırlı bırakmıştır. Cevdet Paşa'nın kızı, ilk tarihî roman yazarı Ahmed Midhat Efendi'nin manevi kızı olmasına rağmen yazdığı romanlara kadın bir yazarın penceresinden hemcinsini taşımış; fakat tarihî temaya ilgi duymamıştır.²

* Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Samsun/TÜRKİYE, ilknurtatarkirilmis@gmail.com ORCID: 0000-0003-2155-7062

1 Fatma Berktaş, Geçmişten Günümüze Kadın Kütüphaneleri ve İstanbul Kadın Eserleri Kütüphanesi, *Türk Kütüphaneciliği*, C 31, S. 2 (2017), s. 267.

2 Ferihan Polat, Gündüz Derer, Muhafazarlık ve Feminizm Kıskaçında Bir İsim: Fatma Aliye Hanım, *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 15 (2016), s. 191.

Türk edebiyatında tarihî romanın ilk örneği Tanzimat dönemi yazarlarından Ahmed Midhat Efendi tarafından 1871’de yazılır.³ Tarihî edebiyat dünyasındaki ilk tecrübe edilişinden itibaren romanın bu şubesi uzun bir süre kadın yazarların cesaret edemediği bir alan olarak kalmıştır. Bilinen ilk tecrübe, Halide Edip Adıvar’ın 1912’te *Tanin* gazetesinde tefrika edilen *Yeni Turan*⁴ adlı ütöpik romanıdır ki tarihî roman sınıflandırmasına pek çok açıdan dahil edilemez. Eserin yazıya geçirilme tarihi ve vaka zamanı arasında olması gerekli zaman dilimi açısından bakıldığında *Yeni Turan* romanında geçmiş değil, gelecek anlatıldığından bu kategoriye eklenme şansını kaybeder. Orta Asya Türk varlığından ilhamla yeni bir toplum modelinin inşası için kaleme alınan bu eser, yeni Türk edebiyatı çalışma sahasında kadın bir yazar tarafından ortaya konulan ilk ütopyadır.⁵ Orta Asya’daki Türk geçmişine dair belge ve izlenimlerin etkisiyle yazılmış bu eserde görülmüş bir coğrafyanın kültürünü değil, hatırlanamaz düzeye gelmiş bir geçmişi gelecekte diriltmeye çalışmak esastır. Yine aynı yazarın 1923’te yazdığı *Ateşten Gömlek*⁶ romanı Kurtuluş Savaşı’na katılan güçlü bir kadın karakteri inşa ederken aynı zamanda kendisinden sonra bu döneme dair yazılacak romanlarda tekrarlanan bir kurgu modeli oluşturur. Erol Köroğlu, Halide Edip’in romanında, türün sonraki örnekleri için en az üç unsurlu bir formül sunduğunu belirtir. Bunlar; sosyo-politik durumu yansıtan ve psikolojik kriz durumunu ortaya koyan sentimentalizm, problematik bir biçimde ele alınan cinsiyet, son olarak da anlatının ruhsal ya da kutsanmış (consecrated) halidir.⁷

Halide Edip Adıvar’ın eseri, *Yeni Turan*’dan sonra benzer içerikle diğer ütöpik bir roman Müfide Ferit Tek tarafından 1918’de *Aydemir*⁸ adıyla neşredilir. Halide Edip’in eserinde başlatılan fikrî zemin, *Aydemir* romanında Orta Asya’da yaşayan Türkleri bağımsızlığına kavuşturma idealine dönüşür. Müfide Ferit Tek, Aydemir karakteriyle Osmanlı Devleti’nin asırlara direnen yönetim prensiplerini ana yurda taşıyarak Rus tahakkümü altında ezilen Türklerin bağımsızlık idealini inşa etmek ister. Her iki yazarın ana karakterlerinin isimlerinin sert ve değiştirilmesi zor bir

3 Ahmet Mithat Efendi, *Letaif-i Rivayât*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.

4 Halide Edip Adıvar, *Yeni Turan*, Can Yayınları, İstanbul 2014.

5 Firdevs Canbaz Yumuşak, “Ütopya, Karşı-Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği”, *Bilgi*, S. 61 (Bahar 2012), s. 58.

6 Halide Edip Adıvar, *Ateşten Gömlek*, Can Yayınları, İstanbul 2014.

7 Erol Köroğlu, “The Enemy Within: Aka Gündüz’s The Star of Dikmen As an Example of Turkish National Romances”, *Balkan Literatures In The Area Of Nationalism*, ed. Jale Parla, Murat Belge, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 81.

8 Müfide Ferit Tek, *Aydemir*, Kaknüs Yay., İstanbul 2002.

maddeden hareketle, *Yeni Turan*'da Kaya; Aydemir'de Demir/Aydemir, seçilmiş olması ideolojilerine yükledikleri maneviyat açısından dikkat çeker.

Safiye Erol'un 1945'te yazdığı *Ciğerdelen*⁹ romanıyla kadın yazarların tarihle ilişki kurmaya çalıştığı coğrafya uzak geçmişten yakın tarihe, Balkanlarda bırakılan Osmanlı mirasına, çevrilir. Kadın yazarlar tarafından roman dünyasına davet edilen tarihe bakışın uzak geçmişten yakın tarihe taşınmasının bilgidan hareketle hatırlama eylemiyle yakından bir ilişkisi vardır. Asya'dan Anadolu'ya ve oradan Balkanlar'a müracaat eden üç kadın yazarın romanlarında tarihi yazmaya dair tecrübelerinde coğrafik ve roman tekniği açısından bir değişim yaşanmıştır. Ütopyadan tarihî roman yazmaya doğru giden kadın kaleminin ilk tecrübeleri olan bu üç eserde tematik ve anlatıcı varoluşu açısından karşılaştırılabilir bir veri oluştuğu gözlemlenmektedir.

Türk Kadın Yazarların Tarihe Yönelişinin İlk Adımları: Siyasî Ütopya

Greko- Latin dönemine ait eserlere kadar götürülebilecek ütopya fikri "Altın Çağ" olarak kabul edilen bir geçmişin hatırlanmasıyla ilgilidir. İnsanlığın hafızasında aranan kusursuz zaman anlayışının sistematik bir yapıyla bilinçli olarak ortaya konulmasının ilk örneği Platon'un *Devlet* diyalogudur. Savaş ve istikrarsızlık felsefi pratiğin gelişkin olduğu toplumlarda en iyi devlet biçimi arayışını tetiklemiş ve bu yolda birçok eserin yazılmasına neden olmuştur¹⁰. 18. ve 19. yüzyıllar, kadınların kamusal alandaki kimliği ve sosyal statüsüne dair yeni tanımlamalar yapılı. Sarah Grimke "erkeklerin görevleri ve kadınların görevleri; erkeklerin alanı ve kadınların alanı hakkındaki fikirler sadece keyfi fikirlerdir." değerlendirmesiyle eğitim, iş yaşamı ve devlet yönetimi alanına dair pek çok eşitsizliğe dikkat çeker. Cinsiyet eşitsizliğinin görünür hale gelmesi ve uygulanabilir bir ortamın oluşması feminist ütopyanın var olan ütopya geleneğinden ayrılmasına, değişmesine ve kadınlar tarafından şekillendirilmesine sebep olur. Mary Griffith'in kadınların mal sahibi olabilmesi ve bunu kullanma hakkını *Three Hundred Years Hence* (1836), Louisa May Alcott'un kadın emeği üzerine yazdığı *Work*(1870) Annie Danton Cridge'in erkek haklarının nasıl olabileceğine dair kaleme aldığı *Man's Right, or How would You Like It?*(1870) adlı romanları Batı dünyasındaki ilk dönem feminist ütopyalar olarak kabul edilir.¹¹

9 Safiye Erol, *Ciğerdelen*, Kubbelatı Yay., İstanbul 2017.

10 Yasemin Temizarabacı Yıldırım, *Ütopyanın Kadınları Kadınların Ütopyası*, Sel Yay., İstanbul 2015, s. 41.

11 *Age*, s. 116.

Kadın ütopyalarında kullanılan temalar ve anlatım şekilleri klasik ütopyaların aksine çeşitlilik gösterir. Tarih öncesi çağlara ait anaerkil toplum yapılarının ya da ilkel kabile yaşantıları, sosyalist ve anarşist içerikli ütopyalar feminist romanlarda önemli bir yer kaplar.¹² Dünyada insanlar arasında iletişimi önemseyen, toplum içinde farklı fikirleri, küçük azınlık gruplarını dışlamayan ve teşvik eden, çekirdek aile yapısını değiştirmeyi hedefleyen, çocukların yetiştirilmesinden tüm toplumu sorumlu tutan ütöpik eserlerin yazılması ise 1970’li yıllarda başlayabilmiştir.¹³

Türk edebiyatında kadının edebiyatta toplu bir ses olarak görülebilmesinin yolu 1908, II. Meşrutiyet’in ilanıyla açılır. Dergi dünyasında yaşanan çeşitlilik kadınların da kendilerine ait bir yayın dünyası kurmalarında etkili olur. Basın dünyasının yanı sıra pek çok dernek kadınların daha aktif bir sosyal hayata kavuşmaları için destek olmuştur:

“Özellikle Meşrutiyet ve etrafındaki sürecin şartlarını belirleyen İttihat ve Terakki’nin kadınlar yönelik politikalarının dönemin olağanüstü şartlarıyla birleşmesi, sosyal hayatın içinde kadına duyulan ihtiyacı ve açılan alanı hızlı bir şekilde genişletir. Meşrutiyet sonrasındaki gelişmeler ve nihayet Balkan Savaşlarıyla Türk milliyetçiliğine sarılan İttihat ve Terakki, kadın kimliğini de kendi politikaları içinde yeniden gözden geçirir ve Türk milliyetçiliğinin vazgeçilmez konuları arasına alır. Türk Ocakları başta olmak üzere çeşitli sivil toplum örgütleri ile basın organlarında kadınların sosyalleşmeleri ve Türkçülük hareketinin içinde yer almaları teşvik edilir.”¹⁴

Basın dünyasından aldığı desteğe rağmen kadınların bilgiyle alışverişi ve bunu bir yazıya dönüştürme tecrübesi zaman alan bir uğraşı olacaktır. Tarihteki önemli hadiseleri okuyup değerlendirmeleri ve bu birikimi edebiyat dünyasına taşıyabilmeleri ise Meşrutiyet dönemine kadar hiç tecrübe edilmez. Antik Yunan’dan itibaren modern döneme kadar kadınlar tarih disiplininin oluşturulmasında yer almadığı gibi yeni tarihselcilikte bu zihniyetin sağlamlaştırıldığı görülür. Serpil Çakır, dünyadaki kadın ve tarih ilişkisinin Türkiye’den pek de farklı olmadığını üzerinde durur:

“Tarih ile eğitilmiş erkeklik arasındaki ilişki, kadınları tarihsel tarihin kadınlar için, kadınlar tarafından yeniden inşası özneler olarak marjinal hale getirmiş, onların tarihçi olma potansiyellerini

¹² *Age*, s. 121.

¹³ *Age*, s. 123.

¹⁴ Hülya Argunşah, “Halide Edib’de Değişen Kadının Romandaki İzdüşümleri: ‘Seviyye Talip’ten Ateşten Gömlek’e”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, TÜBARXXXVII (Bahar 2015), s. 30.

sınırlandırmıştır. Tarih eğitimi ciddi erkek bireylerin uygar sivil liderlik ve erkekleri soylu yurttaşlıklarına hazırlamada gereklilik olarak addedilmiştir. Tarih eğitimi, aristokrasiden ve orta sınıftan gelen erkeklerin işi olmuştur. Yüksek öğrenim ekonominin, siyasal itidalin, çok çalışmanın ve erkekliğin burjuva değerlerinin büyük ölçüde aşılmasına adanmaya başlanmıştır. Tarihçilik mesleği, burjuva erilliğinin temel unsuru olmuştur. Akademide, tarih yazımında ve incelemesinde kadınların yurttaş olmadığı böylece tarih alanının dışında oldukları düşüncesi erkeklere öğretilmiştir.”¹⁵

Türk romanlarının ilk örneklerinden itibaren kadının karakter olarak varoluşu carie konumundaki kadınlarla başlamış, zaman içerisinde Müslüman ve Türk kadın kimliğine bürünürken kadının da âşık olabileceği fikri edebiyatta ifade edilir olmuştur. Kendisine âşık olunduğunda Leyla imgesiyle erkeği cennete taşıyan kadın figürü, aksi yöne geçtiğinde ahlaki zayıflığa timsal olması onu sınırlayan düşünceyi hatırlatır. Madam Bovary romanı ana karakteri Emma ve Anna Karenina’daki Anna gibi roman kahramanları, daha sonra Türkçede yazılan Halit Ziya Uşaklıgil’in *Aşk-ı Memnu* romanındaki Bihter’in durumu, ahlak kavramının coğrafya ve din farklılığına bakılmaksızın hep kadın üzerinden tanımlandığını gösterir. Kadının edebiyatta aşkın nesnesi konumundan öznesi olma yolundaki değişimi ataerkil kalem tecrübesinde ikinci bir cennetten kovulma suçunu hatırlatır. Kadınların omuzlarına yüklenen ahlaki taşıma görevi kadın kaleminin kuracağı roman dünyasına da tesir eder. Yeni kadın yazar, Leyla veya Emma rolünde bir kurguyu eserine taşırsa geleneğin ona gösterdiği yoldan gitmek zorunda kalacaktır. Kadının asırlar ötesinden gelen zor hayat koşullarını omuzlarından atmasının sembolü uçan süpürgesine benzer bir harekete ihtiyacı vardır.¹⁶ Kadın yazarın bu klişeye cevabı yine aşk düzleminde olacaktır. Fakat bu aşk kadın ve erkek ilişkisine dair değil, vatana duyulan sevgiyi anlatacaktır.

Yeni bir roman karakteri oluşturma işi eşliğinde olduğunu fark eden Halide Edib’in belgelerden hareket edemediği Orta Asya geçmişine ütopya ile yola çıkmasında siyasî çıkmazın tesiri olduğu kadar bilgi yarıklığı da etkilidir. Geçmişin uzaklığı kavranmasını zorlaştıracak pek çok boşluğu beraberinde getirir. Destan ve masallardaki gerçeküstü unsurlar bir yerde belgeye dayandırılmayan geçmişin bütünsel olarak algılanmasını kolaylaştırır. Masal ve destanlarda belirgin olan

15 Serpil Çakır, Tarihın Kadınlar İçin Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası <https://tr.scribd.com/document/122437940/Serpil-Cak%C4%B1r-Feminist-Tarih-Yaz%C4%B1m%C4%B1>, s. 519 (12.06.2018’de ulaşıldı).

16 İtalo Calvino, *Amerika Dersleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 39.

hayal dünyasına meyyal olma özelliği ütopyada da vardır. Halide Edip Adıvar'ın masal yerine ütopyaya sığınmasında ve uzak bir geçmişten bu yolla bahsetmesinde referans alınacak bilgilerin zayıflığıyla ilişkilidir. Adıvar'ın *Yeni Turan* ile başlattığı girişimin Müfide Ferit Tek tarafından tekrarlanması ise tesadüf değildir. Türk edebiyatında tarih kurmacasına taşınmaya çalışan kadın yazarlığının ilk örneklerinin *ütopya* üzerinden şekillenmesi mazideki anlatılara bir göndermedir. Her iki yazar belgeden hareket etmeden devletin dağılma tehlikesini hayali yönden hafifletmeye çalışır. Yazarların eserlerindeki benzer idealler mekânla ilişkilendirildiğinde farklılık arz eder. Halide Edip Anadolu'da, Müfide Ferit ise Türkistan'da kurulacak bir devlet idealinin peşindedir.

Adıvar ve Ferit Tek'in tez olarak kurmak istedikleri devlet fikrî temelinin demokrasiyle sağlanmak istenmesi her iki yazarda ortak bir emeldir. Kadın yazarların Türklüğün Anadolu'dan önceki geçmişine açılan romanlarıyla yeni bir gelecek kurmak için ortak bilinçaltından bir sistemi çıkarmaya çalışmaları yöntemi kendilerinden sonra yazan hemcinslerinde devam eden bir tesire dönüşmemiştir. Dönemin Türk Ocağı ve Türk Derneği Orta Asya Türklüğüyle kültürel birliği sağlama konusunda yaptığı yayınlar ile önemli rol oynarlarsa da bin yıllık geçmişi diriltmek ve düşünce hayatında filizlenmesini sağlamak pek kolay değildir: "Çoğumuz için Türklüğün hududu, Ankara ve Konya'nın pek ötesine geçmez. Türklük merkezi Buharalar, Kazanlar, Semerkantlar, Tebrizler hakkında hiç bilimizin bulunmadığından yakındır."¹⁷ şeklindeki değerlendirme unutulmuş bir maziye işaret eder.

Halide Edip Adıvar ile *Yeni Turan*'ın milliyetçilik konusuna temas etmesi ve bu doğrultuda ülkenin tutunacağı hayalin kurulması dönemin siyasal yapısındaki problemlerle ilgisi olduğu gibi bu doğrultuda hareket etmesi de bizzat istendiği bilinmektedir:

"Halide Edib, bu romanda Ziya Gökalp'ın da tesiriyle Türk kadınına 'dava insanı'na dönüştürecek gücün 2000 yıl önceki Turan'da olduğuna inanır ve bu köklere ulaşmak ister. Yeni Turan Partisi'nin politikaları içinde, Osmanlı'ya Bizans'tan geçtiğine inandıkları 'asalak kadını' değiştirmek ve eski Türklerdeki saygın konumuna ulaştırmak, ona seçme hakkını vermek de vardır. Yeni Turan bu konumuyla Meşrutiyet sonrasının kadına yönelik politikalarını ve Türk milliyetçiliğinin kadına önem veren yaklaşım ve

17 Yusuf Sarımay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, 1994 İstanbul, s. 99.

beklentilerinin anlatımını da üstlenmiş görünür.”¹⁸

Müfide Ferit Tek'in yazdığı *Aydemir* adlı romanıyla kendisinden önce Halide Edip Adivar'ın yazdığı *Yeni Turan* arasında konu açısından benzerlik bulunduğu belirtilmişti. Yazarın eserinde öne çıkan siyasî yönün, Halide Edib'de olduğu gibi, gerçek hayatındaki çevresiyle yakın bir ilişkisi vardır. Müfide Ferit, eşi Ahmet Ferit, kız kardeşinin kocası Yusuf Akçura ve Türk Ocağı başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver'in görüşlerinden etkilenmiş ve bu tesiri eserine taşımıştır. Yazarın Osmanlı'nın bağımsız devlet olma başarısını Rus tahakkümü altında ezilen Türklere taşımak ve kendi kendilerine var olmaları için onları teşkilatlandırmak yolunda özetlenebilecek düşüncesi devrinde büyük bir yankı uyandırmıştır. Ulusların mutluluğuna giden yolun milliyet fikrinden geçtiğini öne süren Ferit Tek, bu düşüncesiyle Akçura'nın pantürkizm idealine yaklaşıp.¹⁹

Her iki yazarın eserinde oluşturulan yeni kadın fikrinde giyim şekli önem arz eder. Halide Edib Adivar, *Yeni Turan*'da Kaya'nın giyimi üzerinde özellikle durur. Kadınların sözüne kıymet verilebilmesinin yolunu erkeksi bir davranışa taşınmanın mecburî gidişini gösteren bu yönelişte ana karakterin adının Samiye'den Kaya'ya dönüştürülmesi manidardır. Fakat Halide Edib heyecanla tutunduğu bu idealinden kendisi henüz hayattayken vazgeçmiştir:

“Yeni Turan hiç şüphesiz bir ütopya idi ve bütün ütopyalar gibi tahakkuk ettirilmesi mümkün olmayan gayeleri vardı. Bu eser kadınların rey sahibi olacağı, hayat ve insan münasebetlerinin makul ve muntazam olabileceği bir devri tahayyül ediyordu. Bilhassa Türk kadını, kafa ve kalbindeki itidal ve cemiyete karşı muhabbetle dolu olduğu bir zamanın hasretini çekiyordu. Bilhassa Osmanlı devrinin Bizanslaşan intihap devrinde, süs, israf, gösterişe kaçan kadın sınıfını şiddetle tenkit ediyordu. Liberal ve demokratik Türkiye, emek ve sadeliğe doğru giden idare sisteminde şovenliğe yer vermeyen, Yakın Şark'ta bir nevi birleşmiş milletler şeklini istihdaf eden Türkiye bu kitabın baş gayesi idi. Tabii aşk hikâyesi sırf roman diye araya sokulmuştur.”²⁰

Adivar'ın kadın kimliğinde fikrî bir zeminin oluşturulması yolunu açmak için Kaya'yı Oğuz'un yanına yerleştirmesi yeni bir bakış açısidir. Kaya'nın bilgiyle

18 Hülya Argunşah, agm., 2015, s. 45.

19 Cemal Demircioğlu, İmparatorluktan Cumhuriyete Aydemir Müellifi Müfide Ferit Hanım, *Toplumsal Tarih*, S. 59 (Kasım 1998), s. 16.

20 Halide Edip Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, Can Yayınları, İstanbul 2018, s. 161.

olan ilişkisi ve Yeni Turan ideolojisini temellendirmedeki kapasitesi Oğuz ile ilk karşılaştığında odasının tasvirinde ortaya çıkar:

“İki duvarı Fransızca, Türkçe kitaplar, bir köşesinde piyanosu, alçak bir sediri, bir iki koltuğu, piyanonun üstünde eniştem Lütfi Bey’in rüyalı gözleriyle tath, halim çehresi olan bu odada pencerelerden aydınlık gelinceye kadar konuşuyoruz. Yeni Turan’ı, Lütfi Bey’in gördüğü fakat hayat ve hakikat veremediği bu büyük rüyasını hakikate geçirmek için ikimizin de genç ve yıpranmamış kalbinde dünyalarla karşı karşıya gelecek cesaret ve ümit var.”²¹

Kadın ve giyim şekliyle ilgili benzer bir temas *Aydemir* romanında da bulunmaktadır. Bu romanda da Demir, Hazin Hanım’ın üzerindeki kürke bakarak, “Hazin Hanım, ne şık mantunuz var, dedi. Fakat bunun yerine sizin üstünüzde kalın bir abadan maşlah ve kuzu derisinden bir kürk görsem benim pek çok hoşuma giderdi.”²², şeklinde bir değerlendirme yapar. Kadını süslü kıyafetlerle hareketlerinin kısıtlandığı eski görüntüsünden çıkarmak ve sıradan kumaşlarla hazırlanmış yeni giysilerle onu hareket insanına taşımak arzusu bu eserde de bariz görünür.

Aydemir romanındaki kadın karakter Hazin’in *Yeni Turan*’da olduğu gibi bilgiyle olan ilişkisine temas edilmez. Öğrenim hayatına dair tek temas, babasının Hazin ve kız kardeşini Paris’e eğitim için göndermesidir. Hazin’in müzik üzerine yaptığı tahsil babasının görevinden azledilmesiyle yarım kalmıştır.²³ Hazin’in eğitimi ve babasının devlet bürokrasiyle yakın ilişkisi roman karakteri olarak varoluşuna yansımaz. Zira romanda kendisinden bir şey yapması beklenen öncelikli kişi Hazin değil, Demir’dir.

Her iki yazarın eserindeki ütopya fikrinde devirlerindeki kadın imajını bulunduğu noktadan biraz daha ileriye taşıdıklarını belirtmek mümkündür. Fakat bu ilerleyiş bağımsız bir duruştan uzaktır. Bu romanlarda kadın, sevdiği erkeğin idealini gerçekleştirecek yardımcı bir karakter rolünde kurgulanır. Anne ve sevgili kimliğinin dışında milliyetçi bir duruşa sahip olan kadının lider olabilmesinin yolu her iki romanda öldürülen erkek sevgililerin mecburi ayrılışıyla mümkün olacaktır. *Yeni Turan* romanında Kaya, Oğuz’la birlikte çalışarak halkı bilinçlendirmeye çalışan, eski Türk kadınları gibi giyinen, kırmızı içen, Türk milliyetçisi, aktif bir kadındır. Hazin ile Aydemir’in ilişkisi her ne kadar “hazin” bir sonla neticelense de

21 Halide Edip Adıvar, *Yeni Turan*, Can Yayınları, İstanbul, s. 48.

22 Müfide Ferit Tek, *Aydemir*, İstanbul 2002, s. 38.

23 *Age*, s. 23.

Türkistan'da 'birlikte çalışabilmeyi' arzu ederler.²⁴ Aynı durum, *Yeni Turan*'da Oğuz ile Kaya için de söz konusudur.²⁵

Edebiyatta Orta Asya'ya yönelen ve oradan Osmanlı'nın cihan devletini kurduğu fikrin tohumunu tekrar yeşertmek isteyen tarihi hatırlama düşüncesi 1. Dünya Savaşı ile büyük bir darbe alır. Savaşın Osmanlı'nın aleyhinde neticelenmesi coğrafik sınırları daraltan yeni bir düşüncenin doğmasında müessir olacaktır. Nitekim Halide Edip Adıvar, Turan fikrini "büyük hayaller peşinde koşmak" şeklinde değerlendirmiş ve artık Anadolu'ya yönelmek gerektiğini ileri sürmüştür.²⁶ Turancılıktan Türkiye Türkçülüğüne doğru kayışının başladığı devreye tekabül eden bu değişimin Cumhuriyet'ten sonraki yeni merkezi Misak-ı Millî çerçevesinde Anadolu; etnik unsur ise bu sınırlar içerisinde yer alan Türkler olacaktır.²⁷ Ne Gökalp'in bütün Türkleri birleştirme ideali ne de Halide Edip'in daha geniş olan Türk ve yabancı, topraklarımız üzerinde yaşayan bütün zümreleri birleştirme düşüncesi gerçekleşmemiştir.²⁸

Ütopyadan Tarihî Romana: Ciğerdelen Transformatörü

Kadın ve tarih ilişkisine dair üçüncü roman 1947'de Safiye Erol tarafından *Ciğerdelen* adıyla yazılır. Erol, *Ciğerdelen*'de kendisinden önce yazılan iki romanın işaret ettiği coğrafya ve ilhamı tekrarlamaz. Kurmacadaki tarihin kadıncasının yönü Asya Türklüğündeki mazisinden yakın bir döneme, hicretli duyguların bakiyesi Balkanlara, taşınır. Safiye Erol'un *Ciğerdelen* romanı, Halide Edip Adıvar ve Müfide Ferit Tek'in tecrübesinden ütöpik özellikler taşıması ve tarihsel bilgiyi kurmaca olarak romanda tecrübe etmesi yönünden farklıdır. Erol'un eseri her ne kadar kendisinden önce hemcinslerinin yazdığı, *Yeni Turan* ve *Aydemir*, romanlarla coğrafik yönden bağlantı kurmasa da imge olarak bu üç romanı ilişkili kılan bazı hususiyetler dikkat çeker. Yazarın *Ciğerdelen*'deki ana karakterine seçtiği isim olan Turhan Tuna'nın ütopya oluşturan kadın bilinçaltıyla ilişkili olduğu düşünülebilir. Zira yazar, Turhan adı ile Asya coğrafyasındaki mirası; soy ismindeki Tuna ile Balkanlar'daki Osmanlı topraklarını birbirine bağlar. Mazi ile iletişim bu düzeyde kalmaz. Romanda yer alan masal iklimiyle yine uzak geçmiş yâd edilir. Şu haliyle

24 Müfide Ferit Tek, *age.*, s. 41.

25 Betül Coşkun, "Hayalî Bir Coğrafya Tasavvuru: Orta Asya (1908-1923)", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, s. 39.

26 Yusuf Sarıınay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*, İstanbul 1994, s. 72.

27 Yusuf Sarıınay, *age.*, s. 26.

28 Olcay Önerioy, "Halide Edib'in Yeni Turan'ı ve Ziya Gökalp", *Türkoloji Dergisi*, S. II(I) (Eylül 1965), s. 258.

Ciğerdelen romanı Asya'daki kültürel mirası Balkanlardaki yarım kalmış ideale bağlayarak kendisinden önce yazılan iki romanla arasında kurulan bu ilişki, Orta Asya'dan itibaren kurulan Kızılirma idealinin Balkanlarda devam etmesi açısından anlamlıdır. Asya'dan uzaklaşmadan Balkanlardaki tarihe yönelen ortak yönelişinin önemli bir sebebi hatırlanabilir ve aktarılabilir bir geçmiş olmasıdır. Dolayısıyla romanda yurt kelimesine atfedilen anlam bunu belirginleştirir:

“Yurdum dedikçe gözümün önüne hep güvercinler ve leylekler gelir camilerinden, şadırvan çeşmelerinden, hamamlarından, hanlarından ziyade kuşlarının kalbime yuva yapması nedendir, bilmem. Belki yurduma bağlı bin bir hatıra ve efsaneyi bana hatırlattıkları için ‘evvel zaman içinde kalbur saman içinde...’ sözleriyle başlanabilecek bütün o masallar veya hakikatler- farkı ne ki, değil mi geçmiş- aşk ve güzellik, esrar, macera, kahramanlık doludur. İşte hep biliriz ki güvercin sevda, leylek de esrar kuşudur.”²⁹

Safiye Erol, *Ciğerdelen* romanında Anadolu’da yaşayan Türk milletinin uzak ve yakın geçmişini birlikte gördüğünü ve durumun bağımsızlığın sembolü bayrakta bir surete büründüğü üzerinde durur. Türk’ün dünya coğrafyasındaki duruş yerini yorumlayan ve onu eşsiz bir tecrübeye ulaştıran mevcut birikimine işaret eden bu tespitte felsefi içerik dikkat çeker. Poetik bir tırada dönüşen ifadenin eserin yayınlandığı yıllarda hüküm süren II. Dünya Savaşı’nın yarattığı baskıcı atmosferden beslendiği düşünülebilir:

“Ey benim Asya ile Avrupa kavşağı kutsal yurdum! Ey benim tanrısal ibre gibi hem Doğu’ya hem Batı’ya ölçülü ahenkle cvelan vuran Türk milletim! Yeryüzünde insanlığın bir baştan bir başa yarattığı birbirine zıt manaların hepsini tadan, ayrık ve küskün âlemleri kendi vücudunda bir araya yoğunlaştırarak ‘yeni insan’ı kalıba dökmek namzetliğini nurdan çelenk gibi alnında taşıyan yurt kardeşlerim! Bizim bayrağımızda Doğu’nun hilaliyle Batı’nın yıldızı kucak kucağa görünmez mi? Ben bu bayrağın öz çocuğuyum, onun çizdiği yüksek manalı rotanın izinden ayrılamam. Hiçbir Garplı Kerem’in ardından gidemezdi, ben Türk olduğum için gidebildim. Son menzile ulaştım, gemimi yokluğun sınırından geçirdim. Hiçbir Şarklı bu bölgeden geri dönemezdi, ben Türk olduğum için geri dönebildim. Kıtalar arasında sefer etmek hem Asya’ya hem Avrupa’ya yurdum diyebilmek bana dedeler mirasıdır.”³⁰

29 Safiye Erol, *age.*, s. 13.

30 Safiye Erol, *age.*, s. 247.

Yirmi dört yaşında Almanya'dan mimar olarak dönen Turhan'a ait olan bu cümlelerin geçmişte henüz belgeyle, tarihî kayıtlarla ilgi kurduğunu ileri sürmek mümkün olmasa da bu ilişkide Osmanlı'nın Balkan coğrafyasındaki mirasının uyandırdığı izlenim baskındır.

Romanda iki anlatı düzlemi bulunmaktadır. Cangüzel ile Turhan'ın aşka dönüşen arkadaşlıkları vaka zamanı olarak 1943'te başlayan romanda sekiz ay önce başlayan aşk ilişkisi merkezde işlenir. Cangüzel'in yazdığı üç hikâyeden (aile hatıratı) oluşan kısımlarla vaka zamanı Osmanlı'nın Balkanlardaki hâkimiyetinin hüküm sürdüğü 1460'lı yıllara doğru genişler. Hikâyeler, aynı soydan gelen Turhan ve Cangüzel'in aile kökenine açılır. Romanda Cangüzel tarafından yazılan üç hikâye ile sağlanan tarihî açılmadaki esas hedef, Turhan'la olan iletişim problemlerini gidermenin yolunu atalarından aldığı kültürel mirasla açıklamaya çalışmaktır.

Turhan'ın hikâyeler karşısında sığındığı bilgi, yine kayıtlı resmî tarihten ziyade halk anlatılarıdır. Ana karakter kendisini Kerem'e benzetir. Çaresiz ve kıskanç bir âşıktır. Sevdığını kaybetme korkusu onun psikolojisini bozmaya başlar. Bu ilişkinin sonunda kendisini yok olacak bir âşık olarak değerlendirir. Burada aşka verilen mana bir tür metinsel dönüşümü hatırlatırsa da bu durumun postmodernizmle bir ilgisi yoktur. Kerem'in efsanevî aşkının güncel hayatta gerçek dışı görülebilmesi için yaşanıp bitmesi gerekmiştir. Bittiği için 'rüya gibi' nitelemesiyle gerçek hayatın içinde ulaşılamaz bir noktada kalmıştır. Turhan'ın dairesinde Kerem'in sonuna benzer bir yangın çıkınca Turhan tüm projelerini, kıymetli eşyalarını ve yıllarca biriktirdiği geçmişini bu olay neticesinde kaybeder.³¹ Turhan ise aşkından sadece hasta olur ve bu durum Canzi'nin ona dönmesiyle mutlu bir şekilde neticelenir.

Turhan'ın roman içerisindeki bu gidişatı henüz eserin başında özetlenmiştir:

“Gene masal dilinde kalarak söyleyeyim: Hayat ağacından kâh ağlayan narı kâh gülen ayvayı düreriz. Gün gelir, benim de dağa taşta sığdıramadığım mihnetim biter ya ölürüm yâhut dirim kuşu gibi yanıp kül olduktan sonra kalkınır, taze enginlere kanat açarım.”³²

Erol'un yazılarında politik mevzular üzerinde daha az konuşmayı tercih ettiği; ancak sosyal ve entelektüel meselelere karşı hassas olduğu görülmektedir. Ele aldığı konuların başında millî ve manevi kültür, maarif, tarih, sanat, edebiyat, kadın problemleri, çeşitli güncel meseleler ve bireysel mevzular gelmektedir.³³

31 *Age*, s. 112.

32 Erol, *age*, s. 12.

33 Zeynep Tek, “Safiye Erol'un Yazılarında Kadının Aile ve Toplum İçindeki Rolü”, *Gazi Türkiyat*, S. 21 (Güz 2017), s. 165.

Yazar *Çiğerdelen* romanında da bu çerçevede kalmış, roman karakterinin varoluşu için tarihsel bilgiye başvurmuştur. Geçmişten gelen bilgi Turhan'ı değiştirmiş ve sevdiği kadının karakterini daha iyi anlayabilmesinde etkili olmuştur. Canzi'nin de Turhan'a hissettiği duygu karmaşası yazdığı hikâyelerde ortaya çıkmış, kendi kendisini anlaması bu yolla gerçekleşmiştir. Safiye Erol, iç anlatı yoluyla oluşturduğu değişimi romanının son bölümüne taşıdığı bölüm başlığında netleştirir. Transformatör başlığını taşıyan bu bölümde Turhan, Kerem olup yanmış, küllerinden yeni bir gelecek kurmuştur. Öğretmen Canzi, kendi ailesi ve duygusal ilişkilerindeki problemlerini Turhan ile yaşadığı hırçınlık dozu yüksek ilişkide değerlendirebilmiş ve sevdiği adamla evlenerek bir dönüşüm yaşamıştır. Yazarın romanında tarih, popülerlik kaygısından uzak ve kültürel varlığın bir mimesisi olarak roman şahıslarının hayatına eklenmeye çalışılmıştır. Yeni tarihsel yöntemi hatırlatan bu bakış açısı 1960'lı yıllardan Türk romanında daha çok tecrübe edilecek ve resmî tarih bilgisi edebî kurgu içerisinde farklı bir boyutla var olacaktır.

Kadınca Kurmaca Tarihin Tekniğine Anlatıcı Çerçevesinden Bakış

Anlatıcı romanda konuşan, değerlendiren, hadiselerin okuyucu tarafından değerlendirilmesinde önemli rol oynayan bir roman figürüdür. Anlatıcının metin içerisindeki konumu kullanılan şahıs kipleri ve hadiseye bakışı düzleminde şekillenir. Anlatıcı anlattığı hikâyede bir karakter olarak yer alıp almamasına göre farklı adlar alır. Anlatıcı metne dışarıdan bakan, hadiselerin içinde yer almayan; fakat her şeyi herkesten daha net gören bir ses olarak katılıyorsa bu durum dış anlatıcılı; anlatıcı metindeki karakterlerden birisi ise bu tür anlatılara iç anlatıcılı adı verilmektedir. İç anlatıcılı bir metinde anlatıcının hadiselerle ilişkili konumu ayrıca tanımlamayı gerektirir. Anlatıcı anlatısının kahramanı, gözlemcisi veya tanığı ise bu durumda yapılacak tanımlar bu pozisyona göre olacaktır.³⁴

Halide Edip Adivar, Müfide Ferit Tek ve Safiye Erol'un bu çalışmaya konu olan romanlarına teknik açıdan bakıldığında tür özelliklerinin kronolojik olarak geliştiği ileri sürülebilir. Anlatıcının konumu, karakterlerin varoluşu ve kurmacanın atmosferi yönünden üç roman içerisinde *Çiğerdelen*, türünün gereklerini sağlamada diğer ikisine nazaran daha başarılıdır. Kadın yazarlar açısından siyasetin henüz roman için yeni bir tema olması *Yeni Turan* ve *Aydemir* romanlarında tezin ön plana çıkmasına ve edebiyata dair bazı hususların feda edilmesine sebep olmuştur.

34 Gerard Genette, *Anlatının Söylemi*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 268.

Yeni Turan, *Aydemir* ve *Çiğerdelen* romanlarında anlatıcıların konumunu tespit etmek kadın cinsiyetinin tarihi anlatmada kendisini konumlandırışını anlamak açısından önemlidir. Halide Edip Adivar ve Safiye Erol kahraman iç anlatıcı yoluyla vakayı aktarmış, Müfide Ferit Tek ise dış anlatıcıyı tercih etmiştir. *Yeni Turan*'da anlatıcı Yeni Osmanlılar partisinden Hamdi Bey'in yeğeni Asım; *Çiğerdelen* romanında ağırlıklı Mimar Turhan, Cangüzel'e ait hikâyelerin olduğu iç metinlerde ise Canzi anlatıcı olarak tercih edilmiştir.

Yeni Turan romanının giriş paragrafı bir itirafı başlar. Ölüm döşegindeki Asım'ın itirafnamesi olarak planlanmış esere yazarın erkek karakter sesiyle katılması siyaset bilgisiyle kadın cinsiyetinin henüz mesafeli bir düzeyde bulunduğu işaret eder:

“Eğer bugün hâlâ memleketi bir fırka dürbünüyle göreydim şüphesiz yine bu vakayı mezara götürürdüm. Fakat ölüm yaklaştıkça nokta-i nazarımın merkezi bütün memleketi kucaklayan ve bütün siyasiyyâtın fevkinde bilen ve seven bir ruh oldu. Oradan benim fırkama yahut muhaliflere mensup herhangi bir vatandaşın yaptığı büyüklükleri Türk Tarihi –istikbalin ve çocukların kendine karşı şefkat ve vefalarını zenginleştirmek için-mutlak kaydetmeli itikadında bulundum. Hepsini yazmaya muvaffak olursam hiç siyasiyyâtla münasebeti olmayan bir müverrihe göndereceğim ki ne fırkasına muhalif ne den fırkası için bir reklam diye hakikati tağyire kalkışmasın. Allah yardımcım olsun!”³⁵

Yeni Turan romanının vaka zamanı 1931'dir. Romanın neşredildiği tarih ise 1913'tür.³⁶ Halide Edip Adivar'ın eserini yazma zamanından yirmi yıl sonrası için bile kadına siyasette özne anlatıcı olma hayalini kurduramaması romanın söylemiyle yakından ilişkilidir. Siyaset olarak Yeni Turan Partisi yönetime güçlü bir aday olmasına rağmen seçimi kazanması engellenir. Yeni Turan Partisi'nin başında yer alan Oğuz'u seven ve ona yardım eden Kaya, romanda kısıtlı düzeyde diyaloglarda kendi kendisi için konuşabilir. Hamdi Paşa'nın zevcesi olmaya mecbur bırakılması, romanın büyük bir bölümünde sessiz kalmasına neden olur. İyi bir okuyucu olan Kaya'nın Hamdi Paşa konağındaki en belirgin hususiyeti sabah ve akşam gazetelerini okuyarak partisinin başarısını takip etmesidir. Oğuz ile başlattıkları siyaset hayaline kendi çocukluğundan itibaren birikimini ekleyebilmesi ve aşkıdan ideali için vazgeçebilmesi kadın cinsiyetinin romanda yeni bir görüntüsüdür. Romanda kadın cinsiyetinin aşk ilişkisindeki klişeleşmiş

³⁵ Halide Edip Adivar, *Yeni Turan*, İstanbul 2014, s. 12.

³⁶ *Age*, s. 6.

görüntüsünden vatana aşık özne konumuna dönüştürülmesi onun bilgiyle olan konumunu belirginleştirir.

Aydemir romanında ilahi yazar anlatıcı tercih edilmiştir. Müfide Ferit Tek, romanına Hazin, kız kardeşi Nevin ve Demir arasında geçen bir diyalogla başlar. Üç şahıs arasındaki konuşmanın esas gayesi Demir'in Türkistan'a gidiş sebebinin izah edilmesidir. Gözlemci dış anlatıcının merkezde yer aldığı bu romanda bakış açısı olarak kadın karakterin ideolojiyi aktarıcı bir rolü yoktur. Hazin, Demir'in fikirlerinin ortaya çıkarılması için soruları soran kişi konumundadır: "Demek, Demir Bey, nihayet Türkistan'a gideceksiniz? Ve biraz hırçın bir seda ile ilave etti: Lakin niçin? Sanki burada, İstanbul yahut Anadolu'da Türklüğün yükselmesine çalışılamaz mı?"³⁷

Hazin, Demir'in Türkistan'daki mezarına kavuştuğunda burada sarf ettiği cümlelerde romandaki ideolojik duruşunu belirginleştirme şansı kazanır. Demir'i ondan ayıran ülküsü ölümüyle Hazin'in anlayabileceği bir noktaya ulaşır. Hazin'in şahit olduğu bu tablo onun karakterindeki değişimi yaratır:

"Senin sevgili ve mukaddes mezarın üstüne yemin ederim ki Demir, seni öldürmekle fikrini, emelini, mevcudiyetini öldüremezler... Senin vazifeni, senin emelini, mevcudiyetini öldüremezler... Senin vazifeni, senin emelini kendime mübarek bir vazife edinerek senin yerine çalışacağım... Hayatında senin olamadım, sensiz inledim; fakat şimdi, sen öldükten sonra herkese, hatta ölüme rağmen aşkım seni yaşatacak sevgilim..."³⁸

Çiğerdelen romanındaki anlatıcı Turhan Tuna, Almanya'da mimarlık okumuş bir serhat torunudur. Tahsil hayatıyla ilgili özetlediği cümleler bu romanın da kendisinden öncekiler gibi bir tez romanı olduğunu düşündürür ve fikrî yön doğal olarak erkek anlatıcı tarafından ileri sürülür:

"O zaman Almanya'da pek çok Türk çocukları vardı. Kimi serserilik etti, kimi şöyle böyle, kimi parlak muvaffakiyetle okudu. Fakat kaç tanesi kendi millî varlığıyla bu haşmetli garp âleminin haklı ve muvazeneli bir terkipini bulmak için savaştı bilmem... Milletimin yaratmış olduğu şarkârî medeniyeti tahlil ederken noksan noksan! diye tenkit ettiğim gibi bugünün garp medeniyetini seyrederken de bağırıyorum: büsbütün noksan!"³⁹

37 Müfide Ferit Tek, *Aydemir*, İstanbul 2002, s. 14.

38 Tek, *age.*, s. 129.

39 Safiye Erol, *Çiğerdelen*, İstanbul 2017, s. 21.

Erol'un romanında Turhan'ın ağırlıklı iç anlatıcı olmasına rağmen, Canzi'nin yazdığı hikâyeler Turhan'ın hem atalarını tanımasını sağlar hem karakterindeki zayıflıkları anlaması ve düzeltmesinde etkili olur. Buradan hareketle kadın anlatıcının romanda bilginin anlaşılmasında aktaran kişi konumuna önünde bir erkek olmaksızın gelebilmiştir: "Canzi aşkın gönüllere ilham edebileceği kurtuluş yolunu buldu.

-Al oku, bu yazılarda beni bulacaksın, ferahlayacaksın, dedi.

Cangüzel müşterek soyumuzun maceralarını anlatan hikâyeler yazıyordu. Kendisiyle çok defalar bu mevzuu görüşmüştük."⁴⁰

Roman karakterleri Turhan ve Canzi'nin Ciğerdelen Palankası'nda Hersek Ahmet Paşa'nın oğlu Koca Turhan'dan itibaren başlayan ve burasının Osmanlı'nın elinden çıkışına (1683'e) kadar olan sürece dair aile geçmişi romandaki tarihî perspektifi oluşturur. Herseklioğlu Ahmet Paşa, Fatih Sultan Mehmet'e alemdarlık, II. Beyazıt'a ve Yavuz Sultan Selim'e baş vezirlik yapmıştır. Turhan dedesini bilir; fakat ona dair sorularını araştırmak için herhangi bir okuma eylemi içinde değildir. Romanda torun ve dede arasındaki iletişimin kanalı rüya yoluyla açılır. Turhan dedesinin Osmanlı padişahlarıyla olan zorlu ilişkisini, vezir iken yaşadığı güçlükleri ve atasına bağlılığını rüyasında öğrenir. Rüyalar yoluyla atalarla konuşmak *Yeni Turan* ve *Aydemir* romanlarında olmayan bir özelliktir.⁴¹ Turhan'ın aile geçmişine dair okuma eylemini Canzi'nin yazdığı hikâyeler başlatır. Kadınların Rumeli topraklarının savunulmasındaki rolü, vatan sevgisi ve yaşatmasına dair bilgi iç anlatının tesiriyle gerçekleşir. Geçmişin izlerinin anlatı düzeyinde Turhan'a ulaşması ona iki yol gösterir: "Bana iki yol vardı: Palankamın yangınında kaynamak yahut hayatta kalıp onun adını kutlamak. Birinci yol benim saadetim olacaktı. İkinci yol mabudumun bana haklamayı borç kıldığı cenk ü cefa idi. Taptığının buyruğunu dinlemekle ömrümün en zorlu savaşına çıkıyorum."⁴²

Hasta yatağında şuuru gidip gelen Turhan kendisiyle ilgilenen Ürkiye halasının davranışlarında atalarının tarihinin görünmeyen bir kesimi, kadınların gücünü görebilecek duruma ulaşır:

"Ona baktıkça serhat kalelerinin taşlarını sökerek, askere yardım eden, düşmanı döven eski Türk kadınlarını görür gibi olurum. Benim kutsal kahramanlarım! İki

⁴⁰ Erol, *age.*, s. 57.

⁴¹ *Age*, s. 18.

⁴² *Age*, s. 226.

yüz senede kazanılan toprağı adım adım cenk ü cefa çekerek ancak iki yüz senede geri veren serhat aslanlarım... Siz Hamzalar, Rüstemler, Hızırlar, Bâliler... Ürkiye halam tıpkı sizin kızlarınıza, sizin eşlerinize benzer.”⁴³

Erol, *Ciğerdelen* romanında eserinden önce yazılan iki romanda olmayan başka bir hususu, tarihî belgeden hareket ettiği bilgisini eserin eklemiştir. *Ciğerdelen* Palankası'nın tarihini *Silahtar Tarihi*'nden aldığını belirtmiştir.⁴⁴ Bu roman, tarihî vesikaya temas etmesi ve bilgiyi yorumlaması açısından kendisinden önce yazılan eserlerden farklı olduğu gibi tarihî roman türünün özelliklerini bünyesine taşıyabilmiştir.

Türk edebiyatında kadın yazar hafızasının geçmişle ilişkisinin ütöpik boyutta başlayarak tarihî roman boyutuna taşınırken coğrafyada sabitlenememesi her üç romanda ortak mefkûre olması açısından dikkate değer bir veri oluşturmuştur. Geçmişe yönelen ve hatırlama eylemiyle yeni bir üretimin temelini kurmak olarak görülebilecek Asya Türklüğünün temel dinamiklerinin kadınca ele alınışında siyasî ütopya boyutu öne çıkmıştır. Edmond Husserl, herhangi bir bilginin geçmişe düşerken, zamansal nesnenin kısalması aynı anda açıklığını kaybetmesi ve kararmasını zaman fenomeninin sürekliliği olarak tanımlar. Güncel şimdiki zamanla geçmiş arasında çizilen hatırlama eylemiyle isimlendirilen bu durum Husserl sözlüğünde ‘tutma’ eylemi olarak tanımlanır.⁴⁵ *Yeni Turan* ve *Aydemir* romanlarında tutma eyleminin verilerini oluşturacak hatıralar, belge niteliğinden uzak bilinçaltında Türklük şuuru olarak kalabilmiştir. Yeniden üretimi oluşturacak tutma ve şimdiki zamana yayma fenomenine yönelik her iki yazarda veri sayılabilecek tek unsur Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın fikrî eserleridir; fakat bu müelliflerin eserleri coğrafya, mimari unsurlar ve kayıtlı belgenin vereceği öznel ilgiyi besleyecek ve yeniden bir üretimi oluşturacak düzeyde henüz değildir. Safiye Erol, bunun farkına varmış ve kalemini yakın geçmişin üzerinde tutarak yazarın dünyasına tarih fikrini kurmaca olarak taşıyabilmiştir.

Sonuç

Türk edebiyatında kadın cinsiyetinin tarihî bilgiyi roman dünyasına taşıma tecrübesine üç roman cephesinden -*Yeni Turan*, *Aydemir*, *Ciğerdelen*- bakıldığında Türklüğün geçmişinin ölçülemeyen zamanlarından cumhuriyet sonrasına yayılan

⁴³ *Age*, s. 235.

⁴⁴ *Age*, s. 226.

⁴⁵ Paul Ricœur, *Zaman ve Anlatı*, C 4, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 56-57.

geniş bir zaman diliminin düşünüldüğü görülür. *Yeni Turan* ve *Aydemir* romanlarında Orta Asya geçmişinin sürekliliği fikri ütopya düzleminde ‘hâlâ’ zarfıyla yoklanır. Destan ve masalla ortak bilinçaltında kalan coğrafyanın hâlâ Osmanlıyı geleceğe taşıyacak yeni bir üretim yapabilecek midir? Halide Edip Adivar bu soruya henüz hayattayken olumsuz cevap vermiştir. Safiye Erol *Ciğerdelen*’de ‘kararan, kısalan ve uzak geçmiş’i başka bir zarfıla cevaplandırır, ‘artık değil’. Şimdiki zamana temas eden; fakat betimlenemeyen uzak Orta Asya geçmişi Erol’un romanına iki imge ile taşınır: ‘Turhan, Yedi Peçeli efsanesi’. Eski yurttan Anadolu’ya ve oradan Balkanlara, Atlas Okyanusu’na kavuşmak üzere yola çıkan Kızılelma gönüllülerinin hafızası Avrupa kıtasında yarım kalmış hayale takılır ve onu tekrar *Ciğerdelen* romanında hatırlar.

Yeni Turan, *Aydemir* ve *Ciğerdelen* romanlarında kadın yazarlığının tarihle olan ilişkisi boyutu eserlerdeki anlatıcının cinsiyeti, bilgiyi veren karakterin fonksiyonu ve kadın zihninin bu atmosfer içerisindeki konumlandırılışı çerçevesinde ele alınmıştır. *Yeni Turan*’da erkek anlatıcı, *Aydemir*’de ilahi yazar anlatıcı tercih edilmiştir. Kadın anlatıcı sadece Safiye Erol’un romanında kısmî olarak denenmiş; ama romandaki tarih bilgisinin aktarımı diğer iki romanın aksine kadın tarafına verilmiştir. *Yeni Turan*’da Kaya; *Aydemir*’de Hazin karakterleri ancak sevdikleri erkeğin ölümüyle fikrî düzeyde özgürleşebilmiş, mirası devralarak çoğaltan karakter figürüne dönüşmüştür. Henüz kadın bir anlatıcı karakteri romanın merkez anlatıcısı durumuna getirmeyen bu yapıdan kadın cinsiyetinin bilgiyi aktarıcı konumda kendisini göremediğini düşündürür. Safiye Erol’un Canzi karakteri eril anlatının eksik parçasını tamamlayan ve yerleştiren kadın tiplmesiyle yeni bir bakış açısını ortaya çıkarmıştır.

Tarihte uzun bir süre resmî kayıtlar, tarih kitapları, evraklar ve standart eğitim olanaklarından uzun bir süre mahrum bırakılmış kadın yazarların duygu ağırlıklı temlerden fikrî eserlere yönelmesi çalışmaya konu olan romanların ilk ikisinin sosyal çevredeki erkeklerin tesiriyle güdümlü oluşturulabilmiştir. Etkileşimin bu iki yazarın eserlerinde en belirgin özelliği ise kadınların erkeklerin hükümlerine boyun eğmeleri ve karakterlerini ütopya fikrinde dahi özgür bırakamamalarıdır. Safiye Erol’un *Ciğerdelen* romanında kadın anlatıcının kendisini anlatmaya tarihten ve halk anlatılarından aldığı bilgiyle denemesi ve ana erkek karakterde geçmişte kalan atalarının şuurunu oluşturacak imkânın onun kanalıyla verilmesi tarihin cinsiyetinde eşitliğe doğru bir adım olarak düşünülebilir. Canzi’nin hayranlık duyduğu tek serhatli Atatürk’tür onun resminin altında konuşmayı sevmesi romandaki farklı üslubun önemli bir sebebi olduğu ileri sürülebilir.

Kaynaklar

- Adivar, Halide Edib, *Ateşten Gömlek*, Can Yayınları, İstanbul 2014.
- Adivar, Halide Edip, *Yeni Turan*, Can Yayınları, İstanbul 2014.
- Adivar, Halide Edip, *Mor Salkımlı Ev*, Can Yayınları, İstanbul 2018.
- Ahmed Midhat Efendi, *Letaif-i Rivâyat*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.
- Argunşah, Hülya, “Halide Edib’de Değişen Kadının Romandaki İzdüşümleri:’Seviyye Talip’ten Ateşten Gömlek’e”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, TÜBARXXXVII (Bahar 2015), s. 27-52.
- Berktaş, Fatma, “Geçmişten Günümüze Kadın Kütüphaneleri ve İstanbul Kadın Eserleri Kütüphanesi”, *Türk Kütüphaneciliği*, C 31, S. 2 (2017), s. 263-270.
- Calvino, Italo, *Amerika Dersleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.
- Canbaz Yumuşak, Firdevs “Karşı Ütopya ve Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği”, *Bilig*, S. 61 (Bahar 2012), s. 47-70.
- Coşkun, Betül, “Hayalî Bir Coğrafya Tasavvuru: Orta Asya (1908-1923) II. Meşrutiyet Dönemi Hikâye ve Romanı”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27 (2012), s. 23-44.
- Çakır, Serpil, “Tarihin Kadınlar İçin Kadınlar Tarafından Yeniden İnşası” <https://tr.scribd.com/document/122437940/Serpil-Cak%C4%B1r-Feminist-Tarih-Yaz%C4%B1m%C4%B>, (12.06.2018’de ulaşıldı).
- Demircioğlu, Cemal, “İmparatorluktan Cumhuriyete Aydemir Müellifi Müfide Ferit Hanım”, *Toplumsal Tarih*, S. 59 (Kasım 1998), s. 14-21.
- Enginün, İnci, *Halide Edip Adivar’ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, MEB Yayınları, İstanbul 1995.
- Erol, Safiye, *Çiğerdelen*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2017.
- Ferit Tek, Müfide, *Aydemir*, Kaknüs Yayın, İstanbul 2002.
- Genette, Gerard, *Anlatının Söylemi*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.
- Köroğlu, Erol, “The Enemy Within: Aka Gündüz’s The Star of Dikmen As an Example of Turkish National Romances”, *Balkan Literatures In The Area Of Nationalism*, ed. Jale Parla, Murat Belge, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 77-90.

Önertoy, Olcay, “Halide Edib’in Yeni Turan’ı ve Ziya Gökalp”, *Türkoloji Dergisi*, S. II(I) (Eylül 1965), s. 251-258.

Polat, Ferihan - Gündüz Derer, “Gündüz Muhafazakarlık ve Feminizm Kışkacında Bir İsim: Fatma Aliye Hanım”, *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 15 (2016), s. 185-206.

Ricoeur, Paul, *Zaman ve Anlatı 4*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.

Sarınay, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1994.

Tek, Zeynep “Safiye Erol’un Yazılarında Kadının Aile ve Toplum İçindeki Rolü”, *Gazi Türkiyat*, S. 21 (Güz 2017), s. 163-179.

Temizarabacı Yıldırım, Yasemin, *Ütopyanın Kadınları Kadınların Ütopyası*, Sel Yay., İstanbul 2015.

Türk ve Leh Atasözlerinde Hiyerarşi Kavramı

Kamila Barbara Stanek*

Giriş

Bu çalışmada atasözleri, belirli bir topluluğun dili ve kültürünü gösteren en eski mesajlar olarak ele alınır. Çünkü bu öz kısa ama çok kapsamlı ifadeler belirli bir topluluk için önemli olan her şey hakkında bilgi içerirler. Doğal çevrenin gözlemlenmesinden başlayarak, kişiler arası ilişkiler, hava durumu gözlemleri, gelenekleri, inançları, sosyal düzeni, kültür ve geleneklere göre adaleti değerlendirir. Dolayısıyla, değer sistemi hakkında önemli bir bilgi kaynağıdır. Bu nedenle de ilk yasa olarak algılanabilir.

Ağızdan ağza geçen sonra ise toplanıp yazıldığı zaman da uygulandıkları için kanun değeri taşır. İyilik ve kötülük kategorisinde bir değerler sistemi, yüzyıllarca korunan/ muhafaza edilen yasaklar, nasihatler, uyarılar ve öneriler, gelecek nesillere toplumsal düzeni bozmamak için nasıl yaşanacağını göstermişlerdir.

Ataların yaşadığı dünyanın genel ve değişmez gerçekleri, tarih boyunca süren gelişmesi atasözleri sayesinde bugüne kadar ulaşmış inceleme konusu olabilir.

Ömer Asım Aksoy'a göre atasözünün yedi temel kavram özelliği vardır:

1. Sosyal olayların nasıl olageldiklerini bildiren atasözleri.
2. Doğa olaylarının nasıl olageldiklerini belirten atasözleri.
3. Toplumsal olayların nasıl olageldikleri ve ders almamızı hatırlatan atasözleri.
4. Deneme ya da mantığa dayanarak doğrudan doğruya ahlak dersi ve öğüt veren atasözleri.
5. Birtakım gerçekler, bilgece düşünceler bildirerek yol gösteren atasözleri.
6. Töre ve gelenekleri bildiren atasözleri.
7. Kimi inanışları bildiren atasözleri¹.

* Dr. Öğr. Üyesi, Varşova Üniversitesi, Şarkiyat Fakültesi, Türkoloji ve Orta Asya Halkları Bölümü, Varşova/POLONYA, kamila.stanek@op.pl

1 Ö. A. Aksoy, *Atasözleri Ve Deyimler Sözlüğü I, II*, İnkılâp Kitapevi Yayın, İstanbul 1988, s. 17-19.

Bu çalışmada sosyal ve toplumsal olayları tanımlayan atasözleri dikkate alınacaktır. Bu çalışmanın amacı, Türk atasözlerinde hiyerarşi kavramının nasıl korunduğunu göstermektir. Bu amaçla, sosyal ilişkileri ve hiyerarşiyi tanımlayan atasözleri, Türk *TDK Sözlüğü* ve Aksoy'un sözlüğünden seçilmiştir. Bu atasözleri, Lehçede var olan hiyerarşi konusunu işleyen atasözleri ile yan yana getirildi². Yani Türk atasözlerine eşanlamli Lehçe atasözleri seçilmiştir. Ayrıca, Polonya'da farklı feodal sistem olduğu için bazı atasözleri sadece Polonya'daki durumu göstermektedir.

Toplanan malzeme harmanlanması sonucunda 7 mesele ortaya çıktı. Her mesele ayrıntılı bir şekilde incelemektir. VII. bölümde esas olarak Polonya atasözleri yerleştirildi, ayrıca 'adaletsizlik' hakkında atasözleri, Türk atasözleri arasında da bulunmaktadır. Sonuçta aşağıdaki liste elde edildi:

I. Hiyerarşi - İktidar / Liderlik

1. Yöneten ve emir veren bir liderin gerekliliği
2. Liderin halkın geleceği ve kendi kararların sonuçlarını ve etkilerinin sorumluluğu
3. Hükümdar / liderlik eksikliği veya ikili hükümdarlık yalnızca kayıp getirebilir
4. Hükümdarın kararları sık sık halka (haksızca) acı çektirir
5. İnsanlar tarafından kurulan hukukun gücü ve İlahi yasa
6. Hükümette adalet olmasının ve zulmün önlenmesinin gerekliliği

II. Hiyerarşi - İnsan Yatkınlıkları

1. Öz-güç duygusu
2. Beceri eksikliğine rağmen yönetim
3. Hırs - iktidarda olma arzusu
4. İyi bir liderin özellikleri

III. Hiyerarşi - Otoritenin Çöküşü

1. Adaletsizlik ve zulüm
2. Yüksek pozisyonlarda bozulma
3. Hırslılığın çöküşe yol açması
4. İktidarda yumuşaklık ve sertlik

2 Atasözleri ortaya çıktığı zaman demokratik sistemi olmadığı için bütün toplanan atasözleri, her konuda geçerli olmayabilir.

IV. Hiyerarşi - Halkın Duyguları

1. Sadece yere değil, kişiye saygı göstermesi
2. Saygı gören ve daha güçlü olana boyun eğme, itaatli olma
3. Zulümden intikam alma isteği, arkadan konuşma, ikiyüzlülük
4. Üstünden cömert ve hoşgörülü olması beklentisi
5. Kıskançlık; haset ve zarar verme arzusu
6. Hükmedenler ile dikkatli olmak gerekliliği

V. Hiyerarşi - Sahiplik, Denetim Ve Yönetim

1. Üstünün / sahibin tarafından korunma ve denetim yapılmasına duyulan ihtiyaç ve gereksinim
2. Üstünün çalışması ve emek vermesi gerekliliği

VI. Hiyerarşi - Zenginlik

1. Zengin olmak - varlık ve dünyevi hayat
2. Bir lider olmak veya hükümet alanında olmak (özellikle maddi) menfaat getirir
3. Servet - sorumluluk ve endişe
4. Zenginlik - cezalardan kaçarak rahat yaşam sürebilme imkanı
5. Sürgünde rahat yaşam - kendi ülkesinde / kendi evinde yaşam
6. Sakinlik ve rahatlık hükmetmekten/ hâkimiyetten daha önemli
7. Özgürlük ve rahatlık

VII. Feodal Sistem

1. Feodal sistemde adaletsizlik
2. Feodal sistemde yükselme (terfi etme) ve zulüm algılanışı
3. Lehlerin kanunu - terfi sistemi ve arzular

Hiyerarşi kelimesinin sözlük tanımı çok kısa ve özdür, yani 'Aşama sırası'³.

3 http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b0daad4cca4e8.76372813 [02.08.2017].

I. Hiyerarşi - İktidar/ Liderlik

1. Yöneten ve Emir Veren Bir Liderin Gerekliliği

Bin işçi, bir başçı - Her işe, baş olacak bir kimse gerekir.

*Okreć bez sternika - bogactwo bez mądrości*⁴. - Kaptansız gemi - akılsız zenginlik⁵.

Her grupta veya toplulukta, grubu yönlendiren bir lider her zaman seçilir. O ise bu grubun temsilcisi olup bu grubun gücü olur. Türk atasözü direkt / mecazı bir işi yapmak için çalışanlara rehberlik, yönetmenlik edecek bir kişinin gerektiğini gösterir. Lehçede tekne ve dümenici kelimeleri devlet ve önder sembolüdür. Yönetimin yokluğu veya yetersizliği sadece zarara yol açabilir. Kaptansız tekne suyun isteğine göre hareket edip bataabilir.

2. Liderin Halkın Geleceği ve Kendi Kararların Sonuçlarını ve Etkilerinin Sorumluluğu

Ayağı yürüten baştır. - Halkın düzen içinde çalışmasını baştakiler sağlar.

Baş nereye giderse ayak da oraya gider. - Küçükler büyüklerin izinde gider, her işte onları örnek tutarlar.

Przykład z góry idzie. - Örnek üstten gelir.

Wół tam idzie, gdzie go koń ciągnie. - Öküz, at çektiği yöne gider.

Przykład dobry siła złych naprawi. - İyi örnek çok kötüyü düzeltir.

Przykład zły najłepszego zepsuje. - Kötü örnek en iyisini bozar.

At binicisine (sahibine) göre kişner (eşinir). - İnsanlar başlarında bulunan kişinin etkisi altında kalarak onun tutumuna göre davranırlar.

Jak dasz koniom jeść, tak cię będa wieźć. - Ataları nasıl beslersen, seni öyle taşıır.

Jaki mistrz takim i uczeń się staje. - Usta nasılsa öğrenci de öyledir.

Jaki hetman taki żołnierz. - Komutan nasılsa asker de öyledir.

Jaki pasterz, taka i owczarnia. - Çoban nasılsa sürü de öyledir.

Jaki przełożony, taki podwładny. - Üstü nasılsa halk da öyledir.

Jacy panowie, tacy poddani. - Beyler nasılsa, halk da öyledir.

Jaki pan, taki plon. - Bey nasılsa hasat öyledir.

4 Türk atasözlerine en yakın anlamı taşıyan atasözlerini bulmak için aşağıdaki sözlüklerden faydalanmıştır: J. Berner, *Mądry głowie dość...przystowie*, Łomża 1992; Masłowsky Danuta i Włodzimierz, *Księga Przystów Polskich*, Kęty 2000; Masłowsky Danuta i Włodzimierz, *Przystowia polskie*, Katowice 2003; Swirko Stanisław, *Na wszystko jest przystowie*, Poznań 1975.

5 Lehçe atasözleri Türkçeye harfi harfine çevrildi.

Yukarıdaki grupta açıklanan atasözünde her toplumun bir lidere ihtiyacı olduğu görüşü vardır. Diğer tarafta konusu olan toplumun üyelerinin geleceği bu liderin kararına ve emirlerine bağlıdır. Ondan akıl, beceri ve örnek olması beklenir.

Türk atasözleri, sosyal düzeni insan bedeni ile karşılaştırır. Üstteki bacakların takip etmesi gereken baş olarak adlandırılır.

Lehçe atasözleri direk bir mesaj kapsar. Diğerlerine, iyi davranış ve tavır örneği üstten gelir, yani en yüksek pozisyonda olan kişilerden. Bu örnek iyi ya da kötü olabilir ama devletin ve herkesin geleceği ona göre olur. Bu yüzden iktidarda olmak büyük bir sorumluluktur.

Başka bir atasözü, elbette insanın bakış açısından, hayvanlar arasındaki hiyerarşiyi gösterir. Yani at, öküzden daha büyük önem taşımakta, daha da değerlidir. Bu yüzden o, atın gösterdiği yere gitmeli. Lehçe, devletin ve halkın durumu hükümdara bağlı olduğunu gösteren mecazlı mecazsız çeşitli atasözleri sunmaktadır. Bir tanesinde, Türkçede olduğu gibi at ve binici kelimelerini kullanılır, çünkü at binicisine göre davranır. Araştırılan iki dilde kültürde ve hiyerarşi algılanışında aynı kıyaslamalar bulunmaktadır. At, devletin önderi gibidir, öküz, önderi dinlemesi gereken, onu takip eden halktır.

3. Hükümdar/ Liderlik Eksikliği veya İkili Hükümdarlık Yalnızca Kayıp Getirebilir

Baskısz yongay yel alır; sahihsiz tarlay sel alır. - Kontrol altında bulundurulmayan veya gereği gibi korunmayan gençler kötü yollara sürüklenebilirler.

Żle tam bywa, gdzie głowy nie masz. - Baş olmayan yerde kötü olur.

Gdy kota nie ma tam myszy harcują. - Kedi olmayan yerde fareler dans eder.

W tym się polu dobrze rodzi, po którym gospodarz chodzi. - Ağanın gezdiği tarla bereketlidir.

Gdy gospodarz w pole nie chodzi, nic mu siğ nie urodzi. - Ağa tarlaya bakmazsa, tarla verimsiz olur.

Sahıhsiz eve it buyruk. - Kimsenin ilgilenmediği, benimsemediği sahip çıkmadığı işler üzerinde değersiz kişiler egemenlik kurarlar

Już tam bywa wielka nędza, gdzie kucharka rzqdzi ksiğdza. - Aşçı kadının papaza emir verdiği yerde büyük fakirlik olur.

Gdzie głowa chodzi za nogami, rzqd zty być musi. - Başın ayakların peşinde gittiği yerin hükmü kötü olur.

Başını acemi berbere teslim eden cebinden pamuğu eksik etmez (etmesin). - İşbaşına tecrübesiz yönetici getirenler, onun yaratacağı sıkıntı ve zararları çekmeye hazır olmalıdır.

Kto zdaje się na taskę batwanów, utonąć musi. - Kim aptalların merhametine güvenirse boğulur.

Nie każdej ręce powierzaj lejce. - Her ele dizginleri verme.

Szkoda tym steru zawierzać, którzy nie pływali. - Önceden yüzmeyenlere dümen vermek yazık olur.

İki arslan bir posta sığmaz. - Bir ülkede iki baş egemen olamaz.

Dwa koguty na jednym nie zgodzą się śmieciach. - İki horoz bir çöplükte anlaşamaz.

Dwóch orłów razem się nie gnieździ. - İki kartal beraber yuvalanmaz.

Gdzie wielu dowódców, tam bitwa przegrana. - Çok komutanın olduğu yerde savaşın sonu mağluptur.

Panowanie towarzystwa nie lubi. - Hükmetme, arkadaşlığı sevmez.

Dwóch panów - koń zawsze chudy. - İki Bey olunca at her zaman siska.

Gdzie wiele panów, tam rządów mało. - Beylerin çok olduğu yerde, hüküm az olur.

Panów mnóstwo czyni ubóstwo. - Beylerin çokluğu, yokluk yapar.

Gdzie wielu rządzi, tam się często błądzi. - Çok kişinin emrettiği yerde sık sık hata yapılır.

Birinci grupta bir liderin gerekliliği gösterildi. Bu grupta toplanan atasözleri, liderden yoksun bırakılan toplum, gözetim ve denetim altında olmayan verimsiz bir tarla ile karşılaştırılır. Önder, yönetici, komutan sadece mülkünü korumak ve savunmak değil, aynı zamanda uygunsuz, sorumsuz veya istenildiği nitelikler olmayan biri bu kontrolü yapmasın diye ona bakmalıdır, çünkü atasözünün gösterdiği gibi sahipsiz ev köpek tarafından yönetilir. Bu atasözünün anlamı eşdeğeri olan gösteriyor ki az eğitilmiş bir kişi, bilgi ve itibar sahibi birinin üstü olabilir. Sonraki atasözünde yine baş ve ayak kavramıyla karşılaşıyoruz. Baş ayaklar tarafından yönlendirilir.

Kendisini buna hak etmeyen bir kişiye emanet etmesi sadece belaya yol açar. Gerekli hazırlık ve gerekli tecrübeye sahip olmayan kişilere hiç yetki verilmemelidir.

İki ya da daha fazla kişinin iktidara geçmeye çalıştığı durumda mutlaka bir tartışmanın, savaşın veya çatışmanın ya da uyuşmazlığın olması beklenir. Her iki dilde de hayvan dünyasına bir referans buluyoruz. Türkçe atasözlerinde iki aslan, Lehçedeki ise iki kartal, iki horoz beraber geçinemezler.

4. Hükümdarın Kararları Sık Sık Halka (Haksızca) Acı Çektirir

Beyler buyruğu yoksula kan ağılatır. - Yöneticiler, uygulanması güç buyruklar vererek halkı sıkıntıya sokarlar.

Atlar tepişir, arada eşekler ezilir. - Büyüklerin çatışmasından küçükler zarar görür.

Czego panowie nawarzą, tym się poddani poparzą. - Beylerin pişirdikleri, halkı yakar.

Gdy króla skóra swierzbí, to poddani się drapią. - Kral kaşınırsa, halk kaşır.

Królowie broją, a poddani pokutują. - Krallar yaramazlık yapar, halk sürünür/ çöker.

Gdzie się panowie kłócą, tam się chłopci młócą. - Beylerin kavga ettiği yerde halk savaşır.

Kiedy panowie za tob chodzą, tedy u poddanych wtosy trzeszczą. - Beylerin çatıştığı yerde, halkın saçları dökülür. (Onlar da savaşır)

Gdy król rozniewa się na króla, to na biedaku drży zgrzebna koszula. - Bir kral öbürüne kızarsa, farkirlerin üzerindeki gömlek titrer.

Czego królowie nabroją, to się wali na ludzi. - Kralların yaramazlığı halka düşer.

Lider ülkesinden sorumlu olmayıp halkı aşırı vergilerle yormayıp harap etmemelidir. Kararlarının ve emirlerinin sadece özel bir mesele olmadığını bilmelidir. Savaşlar, ateşkesler, barışlar tarihi doğal olaylardır. Ancak, her savaş, güç üzerinde anlaşmazlık kısa uzun zaman içerisinde halkın ıstırabına yol açar. Savaşan, yaralanan ve öldürülen sıradan askerler. Türk atasözü bu durumu tam anlamıyla gösterir. Ama unutmamalı ki savaştan sonra yeni kurulan düzen halka hem iyilik hem de kötülük getirebilir. O da yeni liderin/ hükümdarın elindedir.

İkinci atasözü, tekme atan atların aralarında eşek olduklarını bile fark etmediklerini gösteriyor. Büyüklerin savaşlarında her zaman gücü az olan acı çeker. Lehçe atasözleri ise, yöneticilerin her eylemiyle sıradan insanları (genellikle olumsuz şekilde) etkilediğini gösterir.

5. İnsanlar Tarafından Kurulan Hukukun Gücü ve İlahi Yasa

Beymiyaman, elmiyama. - Başta ki ne kadar güçlü görünürse görünsün, asıl güç halktır. *Beyde bulunmayan elde neler var.* - Beylerde olmayan öyle şeyler vardır ki halkta bulunur.

Pan tak jeść musi, jak kucharz gotuje. - Kral, aşçının pişirdiğine göre yemek zorundadır.

Głos ludu - głos Boga. - Halk sesi - Tanrı sesi.

Panowie dawno by pozdychali, by im chłopkowie nie dawali. - Köylüler vermeseydi beyler geberirdi.

Król króluje, a jednak sam wszystkim nie rządzi. - Kral hükmeder, ama tek başına değil.
An bey olan kovana üşer. - Halk, kendisine önderlik edecek kişinin çevresinde toplanır.
Przed dobrym owsem to i pszenica czota uchyl. - İyi yulafın önünde buğday bile boynunu eğer.

Tego największym można nazwać panem, kto jest od wszystkich czczonym i kochanym. - Adlandırılabilen en büyük bey, herkesçe saygı gören ve sevilen biridir.

Kogo kochamy, chętnie go słuchamy. - Sevdiklerimizi memnuniyetle dinleriz.

Kto pana kocha, ten i psa jego głaszcz. - Beyi seven, onun köpeğini okşar.

Trzeba umieć być panem. - Bey olmayı bil.

Król z narodem, naród z królem. - Kral halkla olsa, halk kralla olur.

Yöneticiler kararlarında tamamen özgür değiller. Kurulan kanun ve halkın iradesi, yaptıklarını sınırlar. Sıradan insanların işi, öndere, beye olan saygıları ülkenin egemenliğini korumasını sağlıyor. Hükümdar ayrıca ulusun iradesini de hesaba katmalıdır, çünkü halk tarafından sevilen yöneticiye saygı duyar. Aynı durumu Lehçe atasözleri de vurgulamaktadır. Herkes tarafından sevilen kişi gerçek beydir. Eğer yönetici halkın ihtiyaçlarına dikkat ederse, halk her zaman onun yaptıklarını destekleyecektir.

6. Hükümette Adalet Olmasının ve Zulmün Önlenmesinin Gerekliliği

Baş başa bağlı, baş da şeriatu (yasaya, padişaha). - Biz yöneticinin buyruğu altındayız ama yönetici de toplum için konulmuş olan kanunlar ne diyorsa onu uygular, onun dışına çıkamaz.

Słuszności państwa stoja, nieprawości giną. - Doğruluktan devletler yaşar, adaletsizlikten ölür.

Wolność bez prawa - szalonych zabawa. - Kanunsuz özgürlük - delilerin oyunudur.

İsteddiği gibi yaşam değil, adil yönetim ve yasalara uyma durumu, refah artışına katkıda bulunur. Baskı ve kanunsuzluk devletin çökmesine yol açabilir.

II. Hiyerarşi - İnsan Yatkınılıkları

1. Öz Güç Duygusu

Cami ne kadar büyük olsa imam gene bildiğini okur. - Bir yetkili kimse, çevresindekilerin düşüncesi ne olursa olsun kendi istediğini yapmaya çalışır.

Devletli ile deli bildiğini işler. - Yüksek rütbeliler, deliler, kimsenin sözünü dinlemez, akıllarına geleni yaparlar.

Tam prawo, gdzie siła. - Nerede güç, kanun da orada.

Siła przed prawem chodzi. - Güç yasanın önünden gider.

Gdzie przemoc mówi, tam prawo milczy. - Gücün konuştuğu yerde yasa susar.

Przy kim moc, przy tym prawo. - Kimde güç onda yasa (kanun).

Kto rzadzi, ten sądzi. - Hükmeden karar verir.

Lider, her istediği şeyi yapmamalı, ancak ulusun iradesini göz önünde bulundurmalıdır. Yukarıdaki atasözlerine göre ne yazık ki, güç ve pozisyon / mevki, yasa kanunu fark edilemez kılıyor. Karar, otoriteye sahip olan, yetkili kişi tarafından verilir. Eğer bir devlet deli tarafından yönetiliyorsa, o zaman kanuna saygı göstermekten değil, sadece baskıdan ve zorla yönetmekten bahsedilebilir.

2. Beceri Eksikliğine Rağmen Yönetişim

Abdal ata binince bey oldum sanır, şalgam aşa girince yağ oldum sanır. - Görmemiş kişi, rastlantı sonucu layık olmadığı bir duruma kavuşursa bu durum kendisinin hakkıymış gibi aptalca böbürlenir.

Głupi jest ten, kto wysoko siedzi, a głowy po temu nie ma. - Yüksek yerde oturan ama buna kafası (aklı) olmayan gerçekten aptaldır.

Króla nie korona ani suknia zdobi. - Kralı ne taç ne kıyafet süsler.

Nie miejsce człowieka, ale człowiek miejsce zdobi. - Yer insanı değil insan yeri süsler.

Małpa zawsze będzie małpą, choćby i w jedwabiu. - Maymun ipekte bile her zaman maymundur.

Smaruj chłopa miodem, zawsze go czuć smrodem. - Köylüye bal sür, yine kokar.

Boş başağın başı dik olur. - Bilgisiz olan üstün görünmek için kasılır.

Każdy zawsze i wszędzie myśli, że jest w wyższym rzędzie. - Herkes her zaman ve her yerde daha yüksek yerde olduğunu sanır.

Chłop chce szlachcicem, szlachcic chce być królem. - Köylü asilzade, asilzade de kral olmak ister.

Eşek kocamakla tavla başı olmaz. - Anlayışsız kişi ne kadar yaşlanırsa yaşlansın baş olacak bir olgunluğa ulaşamaz.

Ż błazna trudno zrobić pana, a z głupiego kasztelana. - Şaklabandan Bey, aptaldan ağa yapmak zordur.

Ż błota nie zrobisz złota. - Çamurdan altını yapamazsın.

Żosta koń nie będzie. - Eşekten at olmaz.

Külhancının beyliği hamamcılık demişler. - Bayağı bir işle uğraşan kimse, yükselse bile ancak yaptığı işle anılır.

Kto się wróblem urodził, kanarkiem nie zdechnie. - Serçe olarak doğan kanarya olarak ölmez.

Jakich będą przymiotów królowie, tak ich lud zowie. - Kralların özelliklerine göre halk onlara seslenir.

Doğru bir kişi tarafından yönetilmesi yukarıdaki grupta incelenmiştir, ama başka bir bakış açısından. Bu grupta toplanan atasözlerinde, yanlış fakat kendisini en uygun kişi olarak düşünen liderin seçilmediği durum söz konusudur. Maalesef, iktidarı yerine getirme eğilimi olmayan biriyle sadece alay edilir. Böyle biri ne giyinirse hangi ortamda olursa olsun pek önem taşımaz. Herkesçe sadece yetersiz, uygunsuz, doğru mevkide olmayan biri olarak algılanır. Asla destek almayan ve saygı görmeyen gülünç duruma düşen yönetici olur.

Lehçe atasözlerinde böyle birini maymun veya bal ile bulaşmış olsa da hâlâl kokan köylüye benzetmesi söz konusudur. Değersiz bir şeyden altın yapılamaz eşek de at olamaz.

Bazı kişilerin kendilerini yüceltme eğiliminde bulundukları, üstte olmak için eğilimleri olmadığı gerçeğini değiştirmez. İnsanın doğuştan gelen özellikleri değişmezdir.

Biri ne kadar uğraşırsa uğraşsın, kendi çevresinde her zaman önceki yaptıklarıyla, gerçek tutumuyla ve karakteriyle hatırlanacak. Mevki değişimi diğer insanların hafızalarını değiştiremez.

3. Hırs - İktidarda Olma Arzusu

Bir günlük beylik beyliktir. - Hoşa giden bir durum, kısa da sürse çekici ve güzeldir.

Baş ol da eşek başı (soğan başı) ol. - En önemsiz işlerde bile baş olmak, buyruk altında bulunmaktan iyidir.

Baş ol da istersen soğan başı ol. - Küçük bir işte de olsa başta olmak önemlidir.

Lepiej być pierwszym w mieście jak ostatnim w Rzymie. - Roma'da son olmaktansa, ilçede ilk olmak yeğdir.

Lepiej być pierwszym chłopem niż ostatnim panem. - Son Bey olmaksızın ilk köylü olmak yeğdir.

İnsanın hırsı, herhangi bir yetki, mevki, iktidarı kazanma arzusu, onu en küçük bir mevkide bile memnun edebilir. Hem Türkçe hem Lehçe aynı tutumdan bahsedildiği için böyle davranış ve hırsın her insanın içinde olduğunu, kendi değerini gösterme arzusu, kendini üst, önemli biri olarak görmek isteği çok güçlü bir arzudur. Her iki dilde de böyle davranış ya da karakterin kötü olmadığı algılanışı vardır. Yani Lehçe atasözleri söz konusu olduğunda, “ilk olmak” gibi benzer bir algı vardır. Bir günlük saltanat ya da en küçük ofiste yetkili olmak övgüye değerdir. Yapabildiğini yapma, bir şey yapabilmiş gibi olmaktan daha iyidir. İyi bir köylü olmak, son (kötü, fakirleşmiş) Bey olmaktan daha iyidir.

4. İyi Bir Liderin Özellikleri

Aǵalık (beylik) vermekle, yiğitlik vurmakla. - Sözü geçer bir adam olmak istersen herkese yardımda bulunacaksın, yiğit adam olmak için de savaşta da barışta da vurucu, kırıcı olacaksın.

Szlachectwo zobowiązuje. - Asilzadelik sorumluluk verir.

Pan z pana daje, a nowy taje. - Soydan soya Bey olan verir, yeni olan azarlar.

Ten pan, co jeść daje. - Yemek veren gerçek Beydir.

Datek pana dobrego czyni stuge pilnego. - İyi beyin sadakası, hizmetçiyi titiz yapar.

Kto szczodrzejszy, wygrywa. - Kim daha cömert olursa kazanır.

Aǵanın gözü, yiğidin sözü. - Çalışanlarını gereği gibi yöneten ve çalıştıran kişi iyi bir yöneticidir, sözünün eri olan kimse de yiğittir.

Honor pański z daleka słyhać. - Beyin onuru uzaktan duyulur.

Szlachectwo zobowiązuje. - Asilzadelik sorumluluk verir.

Dobra krew nie umie kłamać. - İyi kan yalan söylemeyi bilmez.

Gdzie owce gina, tam powinien i pasterz. - Koyunların öldüğü yerde çoban da ölmeli.

Aǵacın meyvesi olunca, başını aşağı salar. - Yararlı eserler veren, bilgi ve erdemle donanmış kimse alçak gönüllü olur.

Im jesteś mocniejszy, tym bądź skromniejszy. - Ne kadar güçlüysen, o kadar alçakgönüllü ol.

Król dla królestwa, a nie królestwo dla króla jest. - Kral krallık içindir, krallık kral için değildir.

İyi bir liderin nitelikleri üç Türk atasözün ve 12 Lehçe atasözünün konusudur. Bu kıyaslamadan ortaya çıkan en önemli özellikler cömertlik, yardımseverlik, fedakârlık, insanlara doğru yaklaşım ve mütevazî olmasıdır. Lehçe atasözleri yalnızca cömertliği değil, aynı zamanda soyluluk, ailesini ve devletin korunmasına olan bağlılığını da vurgulamaktadır. Halk öldüğünde onları koruyan lideri de ölmelidir. Koyun öldüğünde onları koruyan çoban de ölmelidir. Tabii ki onları korumak için. Lehçe atasözleri (aynı anlamı içeren Türk olanı bulunamamış) liderin ülke için olduğunu, ülkenin lider için olmadığını düşüncesini kapsar. Liderin (kral, padişah, yönetici, yüksek mevkide olanın) ülkenin iyiliği uğrunda harekete geçmesi hem de asla ülkesini, halkını istismar etmemesi gerekir.

III. Hiyerarşi - Otoritenin Çöküşü

1. Adaletsizlik ve Zulüm

Mazlumun ahı, indirir şahı. - Devleti yönetenlerin halkı ezmeye ne hakkı ne de yetkisi vardır, bu gibi aymazlar toplumsal patlamalara yol açarlar, sonuçta kendileri de yok olur giderler.

Jak się góra trzęsie na dole, u szczytu się rozpada. - Dağın eteği titrerse zirvesi çöker.

Gdzie gwałt panuje, tam rząd ustępuje. - Zulmün hüküm sürdüğü yerde hükümet gider.

Żwyciężywszy mocnego, poległ od słabego. - Güçlü olanı kazanıp, zayıflardan düştü.

Im kto na wyższym miejscu siedzi, tym bliższy upadku bywa. - Daha yüksek yerde oturan kişi, düşmeye daha yakın olur.

Ters Anlamı İçeren Atasözleri

Kogo się boją, tego nienawidzą. - Kimden korkulur ondan nefret edilir.

Miłość z bojaźnią nie stoi, nie miłuje, kto się boi. - Sevgi korku ile yürümez, korkan sevmez.

Kogo się wszyscy boją, ten się nikogo obawiać nie powinien. - Birinden herkes korkarsa, o, kimseden korkmamalıdır.

Jeden kot stada myszy siğ nie boi. - Bir kedi fare sürüsünden korkmaz.

Niech się dobrze zbiorą, kogo się lud boi. - Halkın korktuğu biri silahlansın.

Mazlumun ahı yerde kalmaz. - Ezilen bir kimsenin, kendisine acımasız davranana karşı inlemekten başka bir şey elinden gelmez, eğer yukarda Tanrı varsa, onun beddualarını duyar, o acımasız kişi devletin başı bile olsa cezalandırır, belasını verir.

Pan Bóg nierychliwy, ale sprawiedliwy. - Tanrı, yavaş ama adil.

Choć się kara wlecze, zbrodnia przed nią nie uciecze. - Cezanın ertelenmesine rağmen, suç ondan kaçmaz.

Niesprawiedliwych krótka radość. - Adaletsizin sevinci kısadır.

Alma mazlumun ahını çıkar, aheste aheste. - Kimseye eziyet edip ahını alma, sonra yaptığın kötülüklerin cezasını ömür boyu çekersin.

Kto, co innym czynił, niech się spodziewa. - Başka birine yaptıklarını bekle, sana döner.

Üstte olma pozisyon farklı sebeplerden dolayı kaybedilebilir. Atasözlerinde ilk olarak zorbalık ortaya çıkar. Kimsenin halkına zulüm yapma hakkı yok. Yukarıda herkes için aynı yasanın uygulamasını anlatan atasözü de gösterildi. Hükümdar kendi halkına güç kullanırsa devletin çöküşüne yol açar. Türk atasözü bu olayı direk bir şekilde anlatıyor, Lehçede birkaç kıyaslama bulunur. En iyisi üsttekini, eteği titrediği zaman zirvesi çöken dağa benzetmesidir.

Ayrıca Lehçede zıt anlam taşıyan atasözleri de mevcuttur. Hükümdar genelde o kadar güçlü ki hiçbir şey hiç kimse onu dokunmaz bile. Yönetmede olan için kendi halkının durumu ve duyguları önemli değilse, halkı ondan nefret eder, yine de onu tehdit etmez ve bir şey yapamaz.

Ama atasözlerine göre halk güçsüz olabilir, çünkü herkesten daha büyük bir güç var, o da Tanrı'nın gücüdür. Tanrı, adil olmayanları cezalandırır ki zulmedenlerin zararı ve acıları yerde kalmaz.

2. Yüksek Pozisyonlarda Bozulma

Bałk bałtan kokar. - Bir işte aksaklık başta olanlardan kaynaklanır.

Od głowy ryba cuchnie. - Balık baştan kokar.

Her kurumun, örgütün çöküşü üstten gelir. (Bkz. Liderin sorumlulukları) Bu yüzden bir devletin ölümünün, çöküşünün sebebi, liderlerinde aranmalıdır. Bu konuda iki dilde aynı atasözü kullanılır - balık baştan kokar.

3. Hırslılığın Çöküşe Yol Açması

Alçak uçan yüce konar, yüce uçan alçak konar. - Toplum alçakgönüllü kişiler yüceltir, saygı gösterir; büyüklük taslayanları, herkese tepeden bakanları, kendini beğenmişleri kimse sevmez.

Devletin çöküşüne yol açan ikinci sebep aşırı hırstır. Herkes kendi yerini bilmelidir. Aşırı istek ve hırs insanı sadece gülünç durumda bırakmaz aynı zamanda halkın

düşünceleri ve duygularını da değiştirir. Sevilen ve saygı gören insan kendini fazla yüceltirse, bir daha ne sevgi ne de saygı görür. Bu konuda Lehçede daha çok atasözleri bulunmakta, ama Türkçede olduğu gibi kendini yüceltme yükseğe girmesi ve yüksekte uçmak mecazlarıyla, çöküşü ise alçak yere düşmek mecazıyla anlatmaktadır.

4. İktidarda Yumuşaklık ve Sertlik

Merhametten maraz doğar. – Merhametli olmak güzel bir erdemdir. Güç durumdaki insanlara yardım etmemiz gerekir. Zor durumda kalan bir kimseye acıyıp iyilik eden bir kimseye yardım edilen kişi tarafından bazen zarar verebilir. Merhametimiz yüzünden başımız derde girebilir. Ancak ceza verilmesi gerekenleri cezalandırmak gerekir, yoksa daha kötü işler yaparak ve çevreye zarar verirler. Kişi kendisine yardım eden insanlara karşı daima teşekkür etmeli, saygı duymalıdır. İyiliğe kötülüğe karşılık vermek insanlığa yakışmaz ve çok alçakça bir davranış olur.

Jednego to wspomóżesz datkiem, zaś drugiego zepsujesz. - Birine bağışla yardımcı olacaksın, diğerini mahvedeceksin.

Kto nieprzyjacielowi folguje, ten sobie śmierć gotuje. - Düşmana hoşgörülü olan kendisi için ölüm hazırlıyor.

Co pomaga to i zaszkodzić może. - Yararlı olan zararlı da olabilir.

Kto służy rozkosznie chowa, dozna prędko przeciw sobie wierzgającym. - Kim hizmetçisini rahat yetiştirirse, kısa zamanda onun tekme atacağını görür.

Łagodnośćią więcej sprawisz niż surowością. - Yumuşaklıkla sertlikten daha çok kazanırsın.

Sędzia, który puszcza winnego, winien grzechu jego. - Suçluyu serbest bırakan yargıç, suçlunun günahını üstlenir.

Sąd łaskawy lepszy niż krwawy. - Merhametli mahkeme kanlı olandan daha iyi.

Kara na jednego strach na wszystkich. - Birine ceza, korku herkese.

Sprawiedliwość surowa - krzywdą gotowa. - Sert adaletin zararı hazırdır.

Devletin, otoritenin çöküşünü sağlayan son sebep müsamaha göstermektir. Önceki atasözlerinde baskı, adaletsizliği, taraflı bir şekilde yasayı kullanması olumsuz değerlendirilmesi bulunmaktadır. Bu gruptaki atasözleri, hoşgörülülük, cezasızlık olmayınca durum kötüleşebilir düşüncesini vurgular. Aynı konuyu işleyen Lehçe atasözleri aynı bakış açısını gösterir. İşlendiği suçlara uygun cezaları bulması ve yapılan kötülüklerin cezalandırılması gerekir.

Adalet yerine getirildiğinde müsamahakârlık gösterme eğilimi hem yargıca hem topluma zarar verebilir. Suç cezasız kalmamalı, ama ceza suça orantılı olmalıdır. Lehçe atasözlerinde uyumlu, toleranslı yargıcı olumsuz şekilde değerlendiren birkaç örnek mevcuttur. Böyle bir yargıç cezalandırması gereken suçu kendi işlemiş gibidir. Ceza aynı zamanda diğerleri için aynı hatayı, kötüyü yapmasını diye uyarı olur.

İki atasözünde hoşgörölülük olmayı da tavsiye eder. Lehler kendilerinden seçilmiş yargıçların yanında genelde Polonya'yı işgal eden ülkesinden gelen yargıçlar tarafından mahkûm edilmiş. Ayrıca çoğu zaman istilacıya karşı çıktığı için cezalandırıldı. İlçelerde, kasabalardaki daireler ise köylünün hakkını hor gören kişiler de bulundu. Avusturya, Prusya ve Rusya, Polonya'nın topraklarını aralarında paylaştığı için Polonya'nın her bölgesinde köylülerin durumu farklıydı⁶.

Zengin olmak isteyen yargıçlar çoğu zaman da daha zengin beylerin tarafını tuttular. 'Küçük' suç işleyenler (birinin tarlasına girmesi, beyin ormanından odun alması, gölünde balık tutması onun otluğunda inek gütmesi gibi) nadiren davalarını kazanabildi, aslında hiç de dava yoktu çünkü bey köylüyü istediği şekilde idam cezasıyla bile cezalandırabilirdi. Zamanla en çok kamçılama cezası uygulandı⁷. XIX yüzyılda ise paralı veya birkaç günlük bedava çalışması gibi ceza yemeliydi.

IV. Hiyerarşi - Halkın Duyguları

1. Sadece Yere Değil, Kişiye Saygı Göstermesi

Ağroturki bey (ağa, molla) desinler. - Ağırbaşlı ol ki büyüğümüz diye sana saygı göstereyimler.
Kto umie rozkazywać, tego zawdy słuchają. - Emir vermeyi bilen her zaman dinlenir.

Kto chce rozkazywać, musi się najpierw nauczyć słuchać. - Kim emir vermek istiyorsa, ilk önce dinlenmeyi öğrenmelidir.

6 Polonya'daki köylü serfliği sistemi Polonya'yı işgal eden ülkelere bağlıydı. Bu yüzden farklı bölgelerde köylülerin hakları aynı zamanda ortaya çıkmadı. Polonya'daki toprak ve köylü serfliği sisteminde yapılan değişiklikleri aşağıdaki tarihlerde gerçekleştirildi: Prusya bölümünde yaklaşık 1808-1872 arasında; Poznań Büyük Dukalığında 1823'te; Avusturya bölümünde 1848'de; Rus bölümünde 1861 yılında; Kongre Krallığı'nda 1864 yılında.
<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/uwlaszczenie-chlopow-w-Polsce;3992010.html> [21.05.2018];

7 Piotr Kimla, "Przywary niewolników pańszczyźnianych w XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej w relacji Huberta Vautrina", [Vices of serfs in 18th-century Poland in Hubert Vautrin's relation], *ANNALES UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKALUBLIN-POLONIA*, 2011, http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:PP1xbSQAom0J:annales.umcs.lublin.pl/tt_p.php%3Frok%3D2011%26tom%3D58%26sectio%3D%26numer_artykulu%3D05%26zeszyt%3D1+%cd=9&hl=tr&ct=clnk&gl=pl [29.05.2018]

Jak w głowie, tak na głowie. - Başın içinde ne varsa başın üstünde o var. (Şapka türü)

Bądź poszanowania godny, a będziesz szanowany. - Saygılı olursan saygı görürsün.

Halkın hem hükümete katılması hem adil bir şekilde işlerine bakması, ayrıca hükûmetini değiştirme hakkı vardır. Halkın duygularını kazanmak için akıllı ve saygılı olması gerekir. Halkın sempati kazanmak için ne yer ne mevki lazımdır. Yeter ki biri iyi ciddi ve saygıya değer olsun. Lehçe atasözü direk halkın önem verdiği tutumları gösterir, o da: emir verme yeteneği, akıllılık ve saygı değer olmasıdır. Aslında bütün bu özellikler Türkçede öz ve kısa 'ağır otur' ifadesiyle ortaya konmaktadır.

2. Saygı Görene ve Daha Güçlü Olana Boyun Eğme, İtaatli Olma

Körler memleketinde şaşılar padişah olur. - Hepsi bilgisiz olan bir çevrede azıcık bilgisi bulunan başa geçer.

Pośród ślepych jednooki królem. - Körlerin arasında tek gözlü, kral olur.

Büyük balık küçük balığı yutar. - Güçlüler, güçsüzleri ezer.

Wielkie ryby małe żrą. - Büyük balıklar küçük balıkları yer.

Żora dağlar dayanmaz. - Zor kullanan kişilere çok güçlü sanılan kimseler bile boyun eğer.

Żora, beylerin borcu var. - Zor kullanan kişilerin istediğini en güçlü kimseler bile verirler.

Hırsıza beyler de borçlu. - Zor kullanan kişilerin istediğini en güçlü kimseler bile verirler.

Başın başı var, başın da başı var. - Toplum içinde hiç kimse başına buyruk değildir, başta bulunan her kişinin üstünde daha büyük bir baş vardır.

Klin mały wielkiemu ustępuje. - Küçük ama büyük olana yer verir.

Isramadziğin (bükemediğin) eli öp başına ko. - Düşmanını yenemiyorsan ona hoş görünmeye çalışarak kötülüğünden kendini koru.

Na słabego się porywamy, przed wielkim uciekamy. - Zayıf/ güçsüz olana karşı çıkalım, büyük olandan kaçalım.

Gótken ne yaǵdı da yer kabul etmedi. - Büyüklerden gelen şeyleri küçükler geri çeviremezler.

Pan każe sługa musi. - Beyin emrettiğini hizmetçisi yapmalıdır.

İtaatli olma tavrı farklı sebeplerden ortaya çıkar. Yukarıda bahsedilen, halkın isteğiyle egemenliğini süren hükümdara gösterilen saygı, sebeplerden biridir. Çünkü

halk her zaman, objektif olarak en iyi olmayan, en üst seviyesini göstermeyen ama olduğu şartlarda belirli bir toplulukta yine de iyi nitelikleri olanı seçer.

Yukarıda açıklanan atasözlerinde herhangi bir mevki hiçbir mevkide olmamaktan daha iyidir. Yüksek ortamda bayağı biri olmaksansa, basit bir ortamda yetkili olmak daha iyidir. (Bkz. *Roma'da son...*)

İki dildeki atasözlerinin çoğu, insanın yenemediği birine itaatli olduğunu gösterir. Doğada olduğu gibi güçlü olan zayıf olanı yener, insanlar arasında da aynı durum ile karşılaşmaktadır. Kim güçlüyse diğerlerinin üstü olur. Herkes hayatını kaybetmemek için teslim olup itaatli olmalıdır. Halk ise hükümdarın verdiği emirleri ve kararları gereken özenle yerine getirmelidir.

3. Zulümden İntikam Alma İsteği, Sırtından Konuşma, İkiyüzlülük

Bey ardından çomak çalan çok olur. - Güçlü bir kişi ile yüz yüze bulunduklarında ağızlarını açamayanlar, o gittikten sonra aleyhinde atıp tutarlar.

Padişahın bile arkasından kılıç sallarlar. - Kendisinden çekinilen kimsenin yüzüne karşı kimse bir şey söylemez ama arkasından herkes düşmanlık gösterilerinde bulunur.

Żle gdy w oczy mu się rzekomo ktaniają, a z tyłu za nim plują. - Karşısında boynunu eğerek, arkasından tükürür.

Chłop pana prosi, a kamień za pazuchą nosi. - Köylü beyine yalvarır ama elbise altında bir taş taşır [vurmak için].

Postom z daleka tają, z bliska im się ktaniają. - Elçileri uzaktan azarlar, yakında boynunu eğerek.

Adamın yere bakanından, suyun yavaş akanından kork / suyun duru akanından, insanın yere bakanından korkmalı / suyun sessizinden, insanın sözsüzünden korkmalı. - Duygu ve düşüncelerini açığa vurmayan sessiz insan yavaş akan derin su gibi tehlikelidir.

Kto siğ nisko ktania, temu patrzaj w oczy. - Yere kadar eğilenin gözlerine bak.

Kto na pochlebstwie przestaje, łatwo oszukać się daje. - Kime pohpohlama yetiyorsa, kolayca aldatılır.

Kto pochlebiać umie, najlepší się ma. - Pohpohlamayı bilen en iyi durumdadır.

Przy dworze petno jest pochlebców. - Sarayın etrafında dalkavukluk çok olur.

Halkın bir şey yaptırma gücü, olmamasına geleceğini değiştirmemesine rağmen, onun acıları, şikayetleri hükümdarı bile etkiler. Ama belli bir zaman içerisinde

üstüne dürüstçe bir saygı göstermez, direkt bir şekilde söylemekten korkan halk, arkasından konuşur, şikayetleri de artar, ama böyle bir durum sadece iftiraya ve daha acı çekmesine yol açmaktadır.

Dalkavuklar, pohpohlamayı bilenle, kendi menfaatini düşünen her zaman iyi durumdadır, ancak dürüstlük ve ahlak yok olur. Atasözlerinde egemen için önemli bir uyarı mevcuttur. En hoş görüneni, en çok yaltakçısı olanı iyi gözlemlemek gerekir. Çünkü onun dürüst olmadığı bellidir. Maalesef sadece en çok parayı düşünen yaltakçı en yüksek yerin etrafında döner.

4. Kıskançlık; Haset ve Zarar Verme Arzusu

Al elma taş atan çok olur. – 1. Yüksek mevkili, yetenekli, başarılı kişiler kıskanılır ve olumsuz davranışlarla, kötülüklerle karşılaşabilirler. 2. İnsan değerli ve güzel şeyleri sever. Kendilerinin de olsun ister ve elde etmek için uğraşırlar. Bu sebeple güzel ve değerli şeylere sahip olan insanlar kıskanılır.

Meyveli ağacı taşlarlar. – Çoğu zaman, bilgili, becerikli kimselere sataşırlar.

Przełożony wszystkim jak cel jest wystawiony. - Üstün herkes için hedef gibidir [herkes ona vurmaya eleştirmeye çalışır]

Bez zazdrości żaden na świecie wielkim nie byt. - Bu dünyada kıskançlık olmadan kimse büyük olmadı.

Zazdrość towarzyszy powodzeniu jak cień światłu. - Kıskançlık başarıya, gölge ışığa gibi eşlik eder.

Başarı, yüksek mevki, zenginlik, ayrıca akıllılık ve beceri kıskançlık sebebi olur. Herkesin gözünde olan, dikkati çeken lider ya da hükümdar diğer insanlardan daha çok kıskançlık yaratır. Atasözlerinde egemen meyveli ağaçla kıyaslanır. Lehçede ise direk üstün eleştirdiği söylenir. Hatta eleştiri yapmak kolay, ama hata yapmadan yüksek mevkiye ulaşmak için belli bir becerinin sahibi olması gerekir. Çoğu zaman bu becerileri kıskançlık sebebi olur.

Diğer tarafta bazen kıskançlığın sebebi de olmayabilir çünkü halk sadece görünecek şeyleri görür. Üstünün ne gibi zorluklarla uğraşması gerektiğinden hiç haberi yoktur.

5. Hükmedenler ile Dikkatli Olmak Gerekliği

Beylik çeşmeden su içme. - Resmî işlerde dikkatli olmak gerekir.

Ż panem a z dworem jak z ogniem: z bliska się sparzysz, z daleka nie zagrzejesz. - Beyler, saraylar ateş gibidir: yakında yanarsın, uzakta ısınamazsın.

Ostrożność jest matką bezpieczeństwa. - Dikkatli olması, emniyetin annesidir.

Dworskie progi są bardzo śliskie. - Saray yolları kaygandır.

Ż wielkimi panami niedobrze żartować. - Büyük beylerle şakalaşmak iyi değildir.

Krótkimi z panami trzeba mówić stowry. - Beylerle kısa sözlerle konuşmak gerekir.

Nie gniewaj pana, stracisz barana. - Beyi kızdırma, (çünkü) koyunu kaybedersin.

Strzeż się pana rozgniewać, bo będziesz cienko śpiewać. - Sakın beyi kızdırma (yoksa) ince sesiyle söylersin (ağlırsın)

Kiedy idziesz między paną, nie bądź gorąco kąpaną. - Beyler arasına girdiğinde sıcak banyo yapan olma. (Soğukkanlı ol)

Türkçede hükmedenler ile dikkatli olmak gerekliliği konusunda sadece bir atasözü bulunmaktadır. Lehçede ise feodal sistemden kaynaklanan en alt tabakasından başlayarak küçük büyük beylere ve hükümdara kadar çıkan durum, bu konuda çok miktarda atasözlerinin olmasına sebep olmuştur. Bütün atasözleri beylere mümkün olduğu kadar kısa temas kurmayı tavsiye eder. Çünkü onların memnuniyetsizliğine alttakilerin malı ve hayatı bağlıydı.

Herkes dalkavukluk yapmaz, normal biri düşündüklerini açıkça ortaya koyar, ama maalesef her yerde ve her koşulda böyle tutum anlayış ile karşılamamaktadır. Bu yüzden beyle konuşurken soğukkanlı ve sabırlı olması ayrıca onu çok affedebilmesi gerekir.

V. Hiyerarşi - Sahiplik, Denetim ve Yönetim

1. Üstün / Sahibin Tarafından Korunma Ve Denetim Yapılmasına Duyulan İhtiyaç Ve Gereksinim

Ağanın gözü ata tımarıdır. - İş sahipleri denetimlerini sürekli yaparlarsa işler yolunda gider.

Pańskie oko konia tuczy. - Beyin gözü atı şişmanlatır.

Nie będziesz dbał, nie będziesz miał. - Bakmazsan elde alamazsın.

Kto nie dopilnuje, ten zwykle żałuje. - Kim gözlemmezse genelde pişman olur.

Ağanın gözü öküzü (ineği) semiz eder. - Ana babalar çocuklarına, mal sahipleri de mallarına iyi bakarlarsa iyi sonuçlar alınır.

Jak kto dba, tak też ma. - Nasıl bakarsan öyle elde edersin.

En küçük servetin sahibi, ona bakıp bakamayacağından belli olur. İyi bir yöneticinin nitelikleri yukarıdaki gruplarda açıklandı, bu grupta ise kontrol etme, ilgi ve bakım tavsiye eden atasözleri toplanmıştır. Genelde her birinin tembel ve düzensiz çalışan olduğundan şüphelenilmedi, ama Polonya örneğinde söylenebilir ki denetimden yoksun kalan köylüler işlerini iyi yapmamışlardı. Türkçedeki atasözlerinde ata, öküze, ineğe bakmak önemlidir, Lehçedekinde ise direk şahsın işinin nasıl yapılmasına bakması lazım olduğu vurgulanmaktadır.

2. Üstünün Çalışması ve Emek Vermesi Gerekliği

Ağanın alnı terlemezse ırgadın burnu kanamaz. - İşveren işçisi ile birlikte çalışmazsa işçi işe var gücüyle sarılmaz.

Chłop ci robi silnie, gdy go cisniesz pilnie. - Köylüye baskı yaptığın zaman o iyi çalışır.

Kto chce krowę doić, powinien ją paść. - İneği sağlamak isteyen onu gütmelidir.

Kto chce orzech zjeść, niech zgryzie łupinę. - Cevizi yemek isteyen önce kabuğunu kırsın.

Sadece kontrol etmek yetersizdi, herkesin, beyin bile çalışması gerekir. Yukarıda iyi örneğin üstten geldiğini birkaç yerde açıklandı. Biri üsttekinin çalışmasını görünce kendi de daha özenli çalışacak düşüncesini atasözlerinde bulmak mümkündür. Lehçe atasözlerine göre kazanç sadece gerçekten çalışanlara (inek sağması, cevizin kabuğu kırması gibi) ait olmalıdır. Bu yüzden dürüstçe kazançlarından faydalanmak için herkesin belirli bir mevkiye göre gerekenleri yapması gerekir.

VI. Hiyerarşi - Zenginlik⁸

1. Zengin Olmak - Varlık ve Dünyevi Hayat

Ev sahibi mülk sahibi, hani nerede bunun ilk sahibi. - Kişi malını mülkünü kaybederim korkusuyla kendini üzüntüye kaptırmamalı, malı mülkü ile övünmemelidir, zira mal mülk dünyaya ait bir şeydir.

Źiemski pan strzyże, a niebieski strzeże. - Yerdeki Bey keser (para alır) gökteki korur.

Na tamten świat nic ze sobą nie zabierzesz. - Öbür dünyada hiçbir şeyi yanına alamazsın.

Wszystko tu zostanie po śmierci twej, panie. - Ölümünden sonra her şey burada kalır, efendim.

Śmierć nie zna prawa żadnego, bierze z panem bogatego. - Ölüm yasayı bilmez, zenginle fakiri alır.

⁸ Zenginlik hakkında ayrıntılı bilgi bkz. Kamila Barbara Stanek, "Türk ve Leh Atasözlerinde Zenginlik Kavramı", <http://sempozyum.ohu.edu.tr/tudas2017/files/IV.CiltI.pdf>, (2017), s. 441-151.

Ż każdego miejsca jednako do nieba. - Her yerden göğe aynı mesafedir.

I króla robaki żjedzą. - Kralı bile kurtlar/ böcekler yer.

Hiyerarşinin maddi kazançlara bağlı olduğu bellidir. Ama servetin sadece insan hayattayken onun elinde olduğu unutulmaması gereken bir olgudur. İnsanın aşırı derece zenginlik peşinde gitmesi tavsiye edilmez hatta aptalca bir davranış olarak görülür. Çünkü en üst mevki bile hiç kimseyi ölümden kurtaramaz, ölümden sonra ise kimsenin paraya ihtiyacı yoktur.

2. Bir Lider Olmak veya Hükümet Alanında Olmak (Özellikle Maddi) Menfaat Getirir

Beylik fırın has çıkarır. - Devlet görevlisi olmak insana birçok kazanç sağlar.

Ağanın eli tutulmaz - Zengin olarak düşünülen kişiden anılmaya değer bir bağış beklenir.

Lepiej się u bogatego trzymać klamki niż u biednego całym drzwi. - Fakirin kapısını tutmaktansa zenginin kapıkolunda olmak yeğdir.

Kto ma ksiğdza w rodzie temu bieda nie dobiedzie. - Ailesinde papaz olanlara fakirlik zarar vermez.

Kucharz z głodu nie umrze. - Aşçı açlıktan ölmez.

Gdy siedzi na urzędzie, złodziej pewny z niego będzie. - Devlet işleriyle uğraşan er geç hırsız olur.

Człowiek sprawiedliwy na sędziowskim stołku nie utyje. - Dürüst insan hâkim olunca şişmanlamaz.

Her mevki para kazanmaya yol açar, mevki ne kadar yüksekse o kadar büyük kazanç sağlar. Servet sadece geçici olduğu halde bazıları zengin olmak için elinden geleni yapar. Bazen de zengin bir çevreden faydalanılır. Polonya kültüründe dinî adamlar zengin olarak algılandığı için, atasözünde ailesinde papaz olanlar asla fakirlik çekmezler, aşçı ise açlıktan ölmez. Sonraki atasözlerinde devlet dairesinde çalışanların mutlaka yasadışı işler ile uğraştığı şüpheleri vardır. Böyle biri kıyafet, ev vs. bakımından zenginse demek ki rüşvet ya da sahtecilik yapmış olmalıdır, çünkü dürüstçe çalışan ‘şişmanlamaz’ yani zengin olamaz. Adil karar veren, akrabasını tutmayan, rüşvet alıp vermeyen, kimsenin tarafını tutmayan dürüst yargıç, asla zenginliğe ulaşmaz.

3. Servet - Sorumluluk ve Endişe

Büyük başın derdi büyük olur. - Büyük işlerin başında bulunanların karşılaştacağı güçlükler de çoktur.

Dağ başından duman eksik olmaz. - Büyük adamların, büyük iş yapanların her zaman üzüntüleri, sıkıntıları vardır.

Im większa godność, tym większa odpowiedzialność. - Ne kadar yüksek yer/ mevki, o kadar büyük sorumluluk.

Na świecie jak w tażni: im kto wyżej siedzi, tym bardziej się poci. - Bu dünya, hamam gibidir: biri ne kadar yüksek oturur, o kadar çok terler.

Im wiğcej gatunku, tym wiğcej frasunku. - Ne kadar soyluluk o kadar dert [endişe/ sıkıntı]

Panem wielkim być - wielka niewola. - Büyük bey olmak - büyük esirliktir.

Kto panuje traci wolność. - Hükmeden özgürlüğünü kaybeder.

Mevki ve servet rahat hayat sürmesini sağlarken aynı zamanda sıkıntı ve sorumluluk getirir. Yönetimde olan herkes özellikle devlet adamları ve hükümdar kendilerini değil diğerlerini düşünmelidir. Çünkü devletin tamamının geleceği onların kararına bağlıdır. Onların sorumlulukları diğerlerinkinden çok daha büyüktür. Üstteki yüksek bir dağa, hiyerarşi ise hamama benzetilir. Çünkü hamamda olduğu gibi ne kadar yüksek yerde oturulursa o kadar terlenir. O da hem zevk getirir hem yorar. İktidarda olması esirliğe de benzetilir, çünkü sorumluluğu taşımasını bilen insan, iyi bir hükümdar, başkasının yaptıklarını yapamaz tam tersi onların uğrunda çalışır.

4. Zenginlik - Cezalardan Kaçarak Rahat Yaşam Sürebilme İmkânı

Ağanın malı çıkar, uşağın canı. - Bir afeti önlemek için işveren malını, işçi de canını feda eder.

Panu zawsze wszędy dobrze. - Bey her zaman her yerde iyidir.

Ağası güçlü olanın, kulu suçlu olur. - Kuvvetli kimselerin suçları yanındakilere yüklenir.

Hanım kırarsa kaza, halayık kırarsa ceza. - Buyurucu durumunda olanların yaptığı yanlışlık hoş görülür, buyruk altındakilerin yaptığı yanlışlık suç sayılır.

Prawa są równie jako pajęczyna: wróbel się przebiję, a na muszkę winę. - Yasa örümcek ağı gibidir: serçe geçer, sinek suçludur.

Co wolno księżciu, tego nie wolno bydlęciu. - Prense serbest olan, mandaya yasak.

Nędznego wieszają, bogatego wolno puszczać. - Fukara asılır, zengin serbest bırakılır.

Wielcy złodzieje małych wieszają. - Büyük hırsızlar küçük olanı asar.

Wielkiemu panu wiele trzeba wybaczyć. - Büyük bey çok affedilmelidir.

İktidarda olmanın en büyük faydası cezalandırılma ihtimalinden kaçmaktır. Bugünkü dokunulmazlık yasası gibidir. Bazı yüksek mevkide oturanlar kendini yasadışı düşünür, yapmaması gereken işler yapar çünkü kimse ona uyarıda bulunamaz. Para insanı hayat dertlerinden, sıkıntılarından da kurtarabilir. Aynı soruna sahip ama maddi durumu farklı olanın kurtulma şansı aynı değildir. Aynı suçu işleyenler farklı ceza alırlar. Zengin birinin mahkemedeki haklarının farklı olduğu ortaya çıkar.

5. Sürgünde Rahat Yaşam - Kendi Ülkesinde / Kendi Evinde Yaşam

Yad elde beylik sürmeden, yurtta züğürt gezme yeğdir. - Gurbete düşmüş bir insan, ne denli varlıklı içinde bir yaşam sürüyor olsa da doğup büyüdüğü yeri arar.

Niech będzie kącik ciasny, byle własny. - Köşe [ev] küçük olsun, ama öz olsun.

Własny domek mały milszy jest niż cudze pałace. - Kendi evin küçük olsa da yabancının sarayından daha hoştur.

Własny domek milszy niż cudze pałace. - Kendi evin yabancının saraylarından yeğdir.

Cudze kraje chwalmy, a swoich siğ trzymamy. - Yabancı ülkeleri övelim, ama bizimkini tutalım.

Herkes evinde ağıdır. - Herkesin kendi evinde, kendi çevresinde saygınlığı vardır.

Każdy pan na swoich śmieciach. - Kendi çöplüğünde herkes beydir.

Bu grupta zenginliğin farklı yüzünü gösteren atasözleri toplanmıştır. Kişi kendi ülkesinde yaşadığı sürece aslında zenginliğin de önemi azalır. Çünkü gurbette rahat hayat sürmektense kendi ülkende fakir olmak yeğdir. Kendi küçücük evinin değeri yabancı saraydan çok daha büyüktür. Herkes kendi evinde kendini en iyi hisseder. Bu düşünceyi tam anlamıyla Lehçe atasözü gösterir kendi çöplüğünde herkes üstünlük yaşar.

6. Özgürlük ve Rahatlıktan Daha Önemli

Bülbülü altın kafese koymuşlar, ah vatanım demiş. - Kişi, başka yerlerde ne kadar rahat ve mutlu olursa olsun yine de kendi yurdunu özler.

Lepsza swoboda niż wygod. - Özgürlük kolaylıktan/ rahatlıktan yeğdir.

Choć głodno i chłodno, ale żyję swobodno. - Gerçi açlık ve soğukluk (yaşarız) ama özgürüz.

Lepsza wolność chuda niż niewola hojna. - Zayıf özgürlük çömert esirden yeğdir.

Cudza strzecha nie pociecha. - Yabancı çatı teselli olmaz.

Yukarıdaki atasözleri yurt dışında rahatça yaşamaktansa kendi ülkende fakir ama özgür yaşamının daha iyi olduğunu gösterir. Burada sadece zenginlik değil özgürlük ve vatanseverlik de vurgulanır. Polonya 200 yıl işgal edilmiş bir ülke olduğundan özellikle beyler arasında özgürlük arzusu çok güçlüydü. Ayrıca Türk atasözü bu hususu da dikkate alır. Kafes altın da olsa her zaman kafestir. Bu yüzden altın kafestense kendi evinde olabilmeye imrenilir. Zenginliğin serbestlikten ve özgürlükten daha az önemli olduğu bellidir.

VII. Feodal Sistem

1. Feodal Sistemde Adaletsizlik

Chtop umiera z głodu, pan z obżarstwa. - Köylü açlıktan, bey [köylünün sahibi] oburluktan ölür.

Jak król króluje, tak pan panuje, a chtop haruje. - Kralın hükmettiğine göre beyler egemenlik yapar, halk ise yorulur.

Pan się bawi szlachcic płaci. - Bey oynar, asilzade [rütbesi aşağı olan] öder.

Kiedy pan bogacieje, ze sług pot się leje. - Bey zenginleşirken hizmetçisi çok terler

Kogo nie stać na buty nich w chodakach chodzi. - Kimin ayakkabı parası yoksa çarık⁹ giysin.

Atasözlerinin son grubu feodal sistemle ilgili. En alttaki köylüler en çok çalışmakla beraber en kötü şartlarda da yaşamıştır. Feodalizm tamamen istismara dayalıdır. Hiçbir şeye hakkı olmayan halk beye karşı nadiren iyi duyguları besleyebildi¹⁰. İlk atasözü bu durumu şöyle açıklar: fakir açlıktan, zengin oburluktan ölür. Feodal sistemde beylerin zenginliği direk köylülerin çalışmasından geldiği için beyin savurganlığını köylü ödemek zorundaydı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ve günümüzde Türkiye'de feodalizm olmadığı halde yukarıdaki atasözlerinin anlamı hem Osmanlılarda hem de herhangi bir yerde, ülkede yaşayan en fakir sakinlere uyar.

9 Lehçe atasözünde sabotlar kelimesi var, tahta ayakkabının adı: alttaki tabasının giyen ayakkabı türü- tahta ayakkabı.

10 Rusya'da yapılan reform için bkz. Ali Gökdül, "1861 Rus Toprak Reformu ve Etkileri", *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 1 (Aralık 2017).

2. Lehlerin Kanunu - Terfi Sistemi ve Arzular

Każdy Polak rodzi się do korony. - Her Leh taç için doğar. (Herkes kral olabilir - kral seçim sistemi)

Jak ryba bez wody, tak Polak bez urzędu żyć nie może. - Balık susuz yaşayamazsa, Lehler dairesiz yaşayamaz. (Üstün, yetkili, ünvanlı olmak ister)

Jak się kto urodzi w kaftanie, to mu trudno dojść do fraka. - Kaftanda doğan cekete zorlukla gelir.

Kiedy jesteś szewcem, nie chcesz być burmistrzem. - Kunduracıysan muhtar olmak isteme.

Kiedyś do czapki stworzony, nie żądasz korony. - Şapkaya yaratılmışsan tacı isteme.

XVI. yüzyıldan itibaren Polonya'da tahta çıkan kral seçilmiş bir kraldı¹¹. Asilzâdelerden her biri kral adayı olabildiği için en zenginlerin hırsı arttı. Böyle bir yasa yukarıdaki atasözüyle bugüne kadar geldi yani her Leh/ Polonyalı kral olabilir.

Sonraki atasözleri devlet dairelerinde çalışanların hırsı, gururu ve övünmesini göstermektedir. Bazen üç nesil aynı unvanı taşımaktaydı¹². Görkemli rahat hayat, unvan taşıma, dairede çalışma hepsi bu gurur sebebiydi. Tabi ki bunlar yukarıda incelenmiş atasözlerinde bulunan üstlerin sevdiği şeylerdir.

Sonraki üç atasözü hiyerarşinin yapısının değişmezliğinden bahseder. Herkes kendi seviyesine göre davranmalı, giyinmeli ve yetinmelidir.

3. Feodal Sistemde Yükseltme (Terfi Etme) ve Zulüm Algılanışı ve Zulüm Algılanışı

Nie ma gorszego tyrana, kiedy chłop dostanie się na pana. - Köylü Bey olursa, en büyük kabadayı (zorbalık) olur.

Kto idzie z chłopem na pana, nie ma gorszego gałgana. - Köylü Bey olursa ondan daha kötü paçavra yok.

11 1572 yılından itibaren Polonya'da krallar seçimi sistemi uygulanmaya başlanmıştır. "Usule göre kral adayının, tahta geçmek için Leh asillerinin tamamının reyini alması gerekmektedir." Hacer Topaktaş, "Avrupa'nın Ortak Derdi Polonya Tahtı: Stanisław August Poniatowski'nin Seçimi (1763-1764)", s. 185.

12 İlçenin başında olan Starosta kaymakam ama onun oğlu aynı yerde çalışmazsa da Stroszcimic kaymakam oğlu unvanını taşımaktadır, onun oğlu ise Staroscimic kaymakam torunu olarak adlandırılacaktır.

Nie ma wiğkszego okrutnika niż niewolnik rozkuty. - Serbest bırakılmış köleden daha büyük kabadayı yoktur.

Najgorszy z chłopa pan. - Köylüden Bey en kötüsüdür.

Son grupta zulüm ve baskı yapma ile ilgili atasözleri bulunmaktadır. XIX. yüzyılın sonunda serbestliğine kavuşan köylüler eski beylerinden daha sert daha insafsızca davrandığı için yukarıdaki atasözünün konusu olmuştur. Onlara karşı kimse iyi bir şekilde yaklaşmamış, iyi bir örnek olmamıştır. İyi bir örnek görmediği için yapısında kültürü az olan sadece toprak ve para peşinde koşan köylüler ne eski beyler ne de kendi aralarında anlaşılabildi. Onların tek bildiği değer sistemi servet ile ölçülüydü, kendinden daha az parası olanlara hor baktılar, eski beylerinden daha da anlayışsız davrandılar. Sertliği de tecrübesinden, ilgisizlikten ve bakımsızlıktan ortaya çıktı. Diğer tarafta topraksız kalanlar çalışmaya gittiğinde en kötü şartlarda yaşadılar, çünkü kalacak yerleri bile yoktu. İyi olmayan eski beyinden yenisi daha kötüydü.

Sonuç

Her toplulukta belli farklı kriterlere dayalı bir hiyerarşi vardır bazen servet bazen de savaşta yenilmezlik, güç, bazen de soyluluk ya da akıllılık veya sadece beceriklilik. Toplumun iyi bir şekilde yaşam sürmesi için onu iyi yöneten lider, hükümdar gerekir. Bağımsız bir ülkede lideri kendi halkı seçmeli, seçmezlerse en azından ona saygı gösterip emirlerine göre hareket etmelidir. Hükmeden kişi ise kendi halkına eziyet çektirmekten kaçınmalıdır. Bazı insanlar iktidarda yerini bulamayınca daha küçük yerlerde başta olmaya çalışır, bazıları ise çalışıp kendi beceriklisini gösterdikten sonra halkın saygı ve sevgisini kazanıp onaylanır.

Yönetimde uygunsuz kişi olduğu zaman devletin çöküşünü önlemek zor olur. Adaletsizlikten ve zulüm yapmaktan artık kurtarılmaz. Halkın acıları ve şikayetlerini duymazlıktan geldiği zaman halkın adaleti yerine getirmesi arzusu ancak Tanrı ile gerçekleşebilir. Zulmeden kişiler ise cezalandırılır. Dürüstçe hükmetmenin en büyük kazancı, faydası halkın sevgisi ve devletin gelişmesidir.

İktidarda olmanın iyi ve kötü tarafı vardır. Hükümdar büyük bir sorumluluk taşırken hata yapamaz, herkes için takip etmesi gereken örnek olmalıdır. Sorumluluğu hem karar vermek hem de kendi çalışmasında belli olur. Hükümdarın çalışması beylerin çalışmasından çok farklı olduğundan atasözlerinde değişik nasihatler bulunur. Tek ortak nokta denetim ve sahip çıkma konusundadır.

Hükümdar aynı zamanda gözlem, eleştiri ve kıskançlık hedefidir. Diğer tarafta konfor ve zenginlik içinde, en üst ya da sadece iyi bir pozisyonda yaşam sürebilmesi, yasaya aykırı işlem yapabilmesi adil cezayı görmemesi, diğerler insanları öldüren tehlikeden kaçmasını da sağlar. Yukarıdaki yorum hem Türk hem Lehçe atasözlerinden ortaya çıkmıştır. Ayrıca bazı noktalarda yani iktidara gelme imkânı genel olarak aynıyken hiyerarşi algılanışı ise biraz farklılaşır.

Polonya feodal, işgal edilen bir ülke olduğundan hem halkın hakları hem egemen / üstte olma şartları hem de devlet işleriyle uğraşma isteğinin farklı sebeplerden ortaya çıktığı dikkate alınmalıdır. Kral seçimi gerçekleştiği zamandan beri Polonya'nın üst tabakası, asilzadeler, beyler kendini daha güçlü hissetmekle beraber iç siyasetine diğer ülkeleri de karıştırmaya başladı. Açıklanan atasözlerinde siyasetten bahsedilmez çünkü atasözleri halk ürünü olduğu için halkı en çok ilgilendiren konuları kapsar. Okumamış, fakirlik çeken insanlar için adalet ve zengin olma en önemlisiydi.

Toprak paylaşımı ve köylü serfliği sistemi kaldırıldığı zaman alt tabakadan yavaşça durumu iyileştiren ve zenginleşen kişiler, beyin mevkiinde bulunduğu eski beylerinden daha kötü hale geldi.

Kaynaklar

- Aksoy, Ömer Asım, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 1988.
- Berner, Jerzy, *Mądrzej Głowie Dość...Przystowie [Akıllı Olana Bir Atasözü Yeter...]*, Oficyna Wydawnicza Stopka, Łomża 1992.
- Gökdu, Ali, “1861 Rus Toprak Reformu ve Etkileri”, *Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S 1, Aralık 2017. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/390582> [27.05.2018].
- <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/uwlaszczenie-chlopow-w-Polsce;3992010.html> [21.05.2018].
- Kimla, Piotr, “Przywary niewolników pańszczyźnianych w XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej w relacji Huberta Vautrina”, (Vices Of Serfs In 18th-Century Poland In Hubert Vautrin’s Relation), *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin, Polonia*, 2011. http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:PPlxbSQAom0J:Annales.umcs.lublin.pl/tt_p.php%3Frok%3D2011%26tom%3D58%26sectio%3DG%26numer_artykulu%3D05%26zeszyt%3D1+%&cd=9&hl=tr&ct=clnk&gl=pl [29.05.2018]
- Masłowski, Danuta i Włodzimierz, *Księga Przysłów Polskich, (Lehçe Atasözlerinin Kitabı)*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000.
- Masłowski, Danuta i Włodzimierz, *Przysłowia Polskie, (Lehçe Atasözleri)*, Wydawnictwo Videograf Edukacja sp. z o. o., Katowice 2003.
- Nyczaj, Stanisław, *Mała Księga Przysłów Polskich, (Lehçe Atasözlerinin Küçük Kitabı)*, Radom 1994.
- Stanek, Kamila Barbara, “Türk ve Leh Atasözlerinde Zenginlik Kavramı”. <http://sempozyum.ohu.edu.tr/tudas2017/files/IV.CiltI.pdf>, s. 441-151 [2017].
- Świrko, Stanisław, *Na Wszystko Jest Przysłowie, (Her Şey İçin Atasözü Var)*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1975.
- TDK Web Sayfası, <http://www.tdk.gov.tr> [02.08.2018], [07.08.2017], [25.05.2018]
- Topaktaş, Hacer, “Avrupa’nın Ortak Derdi Polonya Tahtı: Stanisław August Poniatowski’nin Seçimi (1763-1764)”, s. 183-196.
- <http://www.edebiyatdergisi.hacettepe.edu.tr/index.php/EFD/article/download/649/471> [21.05.2018].

Abideleriyle Kitabeleriyle Doğu Rodoplar'da Aleviler Bektaşiler

Katerina Venedikova*

Bu bildiri içinde Aleviler Bektaşiler oturan ya da oturmuş olan 30 kadar meskûn yerde bulunan yazıtlar ve türbeler hakkında kısaca bilgiler sunulacak. Amaç, abidelerin içeriğini ve biçimini analiz ederken incelenen meskûn yerlerde Alevi Bektaşilerin bulunup bulunmadığını tanımlamak.

Yazar, Doğu Rodoplar'da yüzden fazla meskûn yerde inşa ve mezar kitabeleri toplayıp yazıtların içeriğini ve abidelerin biçimini incelemiştir.

Bazı kitabeler, tarikatın büyüklerine, evliya, pîr, sultan, şâh, Kutb'ül Arifin unvanlı zatlara ithaf edilmiştir. Bu gibi unvanlar en çok Haskovo Teketo (Tekke) köyünde Osman Baba'nın 883 – 1478/1479 tarihli Türk dilli mezar kitabesinde anılır. Ben de neşrettiğim 15 satırlı bu yazıtta şu yüksek rütbelere rastlarım: Şâh-ı iklimi, kerâmet menba'ı, 'Osmân Baba, Cümle pîrân-ı tarîkiñ şâhı hem sultanıdır, evliyâlar, şâh-ı kutb'ül 'ârifin, Seyyidâ. Ayrıca da tarikatla ilgili bazı tabirler kullanılmıştır: Kerâmâtı, el alanlar, tarik, bahr-ı kerâmet, mahzen-i sır-i Hudâ, hânkah dergehiñde 'aşkla can başla, dergehiñde, 'abd-ı âl (Венедикова 2017, 330-354). Mezar yazıtında evliyanın adı 'ayın ve şe harfleriyle, 'Osmân diye yazılıdır.

Gene Haskovo şehri yakınında olan Teketo köyünde yedi duvarlı sağlam bir türbe var. Kapısı üstünde yayımladığım 1507/ 1508 tarihli Arapça bir inşa kitabesi var. Bu yazıtta ad elif ve tı harfleriyle, O/Atman diye yazılmıştır ve şu unvanları okuyabiliriz: Sultân bin Sultân, Hüsâm Şâh, O/Atman Baba. Kaddes Allahu ruhahu Arapça tabirine de rastlarız (Венедикова: 2006, 86-93).

Otman Baba'nın türbesinin yakınında küçük bir türbe vardır. İçindeki mezarda baş taşı 1193 – 1779/ 1780 tarihli olup yedi dilimli taçlıdır. Kitabede merhumun adı anılmayıp tac sözcüğü ve ol şâh-ı aşk tabirine rastlarız. (Son defa türbe'yi 31 temmuz 2003'te ziyaret ettim.)

Momçilgrad bölgesinde Postnik –Tekke (Ahad Baba) köyünde üç yazıtı olan bir maden bayrak üzerinde ise Alevilikle Bektaşilikle ilgili bazı kavramlar ve rütbeler

* Doç. Dr., Bulgaristan Bilimler Akademisi, Tarih Araştırmaları Enstitüsü; Şumnu Üniversitesi, Türk Filolojisi Bölümü, Şumnu/BULGARİSTAN, kvenedikova@abv.bg

görülebilir. Kitabelerin birinde: “Astane-i Kızıl Deli Sultan vakf-ı Pehlivan Alidir.” diye okuyoruz. Bayrağın tacında ise örgülenmiş maden harflerle “Allah, Muhammed, Ali” adları yazılmıştır (Венедикова, 2009: 387-399).

Başka yazıtlar mürşitlerin, yani babaların, dedelerin, şeyhlerin şerefinedir. Baba unvanı şimdilik Doğu Rodoplardaki kitabelerde en erken Osman Baba’nın 1478/1479 tarihli mezar kitabesinde anılır. Yazıtta ad ayın ve se harfleriyle gösterilmiştir (Венедикова: 2017, 49-50). Azizin halifelerinden biri olan Küçük (Göçek, Kökçek) Abdal tarafından yazılmış olan Velayetname’-i Otman Baba’da vefatının tam tarihi 8 Receb 883 / 5 Ekim 1478, pazartesi günü. (Koca 2002, 261; OBV 2007, 269). Yukarıda tasvir ettiğim Teketo köyündeki yedi duvarlı türbenin 1507/ 1508’li inşa kitabesinde Otman’ın “Baba” unvanı da yazılmıştır.

Daha eski adı Elmalı cemaat olan, sonra Mandacılar, bugünkü Bivolyane köyü yakınında Elmalı Baba’nın türbesi ve tekkesi ve Fatma’nın türbesi bulunuyor. Yanlarındaki en eski mezar abidesi 13 Muharrem 1030 / 7 Aralık 1620 tarihli Elmalı Baba’nın Ekber Baba adlı oğluna aittir. Yakın zamana kadar ben oğlunun adı Ekber ya da Ageh olduğunu düşünüyordum (Венедикова 2017: 81-83). Halbuki bahar 2017’de yayımlanmış olan Nurullah Koltas’ın bir makalesinde Elmalı Baba’ya ait Arap harfli bir vesikanın fotoğrafı, Türkçe ve İngilizce tercümesi ve yorumu verilmiştir. Belge 7 Safer 987 / 5 Nisan 1579’da yazılmıştır. Metinde “Dimetoka nahiyesinde Cemaat-ı Elmalu’da Elmalu Baba zaviyesinde tekye nişin olan Ekber Baba oğlu Elmalu Baba...” diye anılıyor. Buna göre herhalde Elmalı Baba’nın oğlunun adı da Ekber’dir. Belgede Elmalı Baba ol zaviyenin şeyhi olarak gösterilir (Koltas, 2017: 17-18; Венедикова 2019: 102-110). Gene Elmalı Baba türbesi yakınında Mustafa Dede’nin 1205 / 1790-1791 tarihli mezar kitabesini buluyoruz. Yazıtta Elmalı Baba’nın Demir Hanlı olduğu anlatılıyor. Dördüncü satırda ise “Bu tarik-i usar-i Bektaşî”, yani “Bu taruk-i sülale-i Bektaşî” diye anılıyor. Aynı yazıtta bir tarihin ebced hesabına göre Elmalı Baba’nın ölüm yılı H. 992 - M. 1584/1585’tir. (Венедикова 2017: 81-82, 125-128) Aynı yerde tarihsiz Şaban Hoca’nın mermer mezar sütunu herhalde XVIII. yüzyılın ikinci yarısına düşer. Elmalı Baba ve Fatma’nın türbeleri yanında ve yakın korucukta yazıtlarda iki baba buluyoruz. Biri Elmalı, diğeri ise oğlu Ekber Baba’dır. Dedeler ise üçtür: yukarıda belirttiğimiz Mustafa Dede, Seyyid Şeyh Osman Dede (vefatı 1813/1814) ve esseyid Selman Dede 1824/1825’te gömülüdür. Şeyh unvanı, 1790/1791 tarihli yazıtta Elmalı Baba, 1808/1809’da ölen bir Şeyh ve 1813/1814’te Seyyid Şeyh Osman Dede hakkında kullanılmıştır. Bu yerde vefat eden “Seyyid Derviş”lerin

sayısı altıdır. Başka biri Derviş Kahraman Ali bin Musa'dır. Dervişlerin beşi 1811/1812 ile 1816/1817 yılları arasında gömülüdür, ikisinin yazıtları tarihsiz kalıp XIX. asrın birinci yarısına aittir (Venedikova 2010: 105-116).

Kırcalı şehri yakınında Çiflik (Çiftlik) köyünde mezarlıkta 1947'de artık örtülü olan dört duvarlı küçük bir türbede Eş Şeyh İbrahim'in 1661/1662 tarihli 8 dilimli taçlı mermer mezar sütunu bulunuyor. Yerli ahaliden rahmetli Kazım Muharremov'un bana anlattığına göre Çiflik (Bulgarca adı Çiflik) köyünde Aleviler Bektaşidir (Венедикова 2001: 60-70, 77).

Daha bir Baba, Dalı Ali Baba, Kırcalı'nın yeni başında olan Broş (Tekke) köyünün mezarlığındaki yeni binası olan türbede yatıyor. 12 dilimli taçlı mezar sütunu 1213-1798/1799 yılı tarihlidir. Aynı mezarlıkta 12 dilimli taçlı Dede Abdiş bin Hasan Derviş'in 1230 – 1814/1815 tarihli mezar levhası duruyor. Göğsünde teslim taşı var. Aynı yerde 18 dilimli 1262 – 1845/1846 tarihli Süleyman bin İbrahim'in mezar taşı dilimlerin sayısıyla dikkatimizi çekiyor. Mahmud...bin Halil'in 1279 – 1862/1863 tarihli abidesinin göğsünde teslim taşı var. İbiş ibn-i Dede ise 1333 – 1914/1915'te gömülüdür. (Венедикова 2010: 5-70)

Üç şeyhin adları, XVIII. asır tarihli, birinin anıtı 7 dilimli taçlı, üç antropomorf mermer mezar sütunu üzerinde Bubino (Yunuz Viran) köyündeki bir türbede okunabilir. 1149–1736/1737 tarihli bir mermer sütunda Şeyh Muhammed'in adını, ayrıca da “kutb-u alem didi tarihini” tabirini okuyoruz. Aynı yerde başka bir 1197–1782/1783 tarihli mezar sütunu Seyyid Şeyh Hasan ibn-i Mehmed Efendi'ye ithaf edilmiştir. Türbede üçüncü mezar sütunu yazıtında yalnız tarih 1166*-08.11.1752*, Çarşamba – 09.10.1753, Pazartesi ve Ali ağa adı okunur.

Stambolovo (Eller) nahiyesinde bulunan Kravevo (Kralyovo, Kavak mahle) köyünün ahalisi 2011 nüfus sayımına göre 184 kişidir. Köy arazisinde köyün iki kilometre kuzey doğusunda Teketa (Tekkeler) mahallinde kubbeimsi çatılı yedi duvarlı bir bina var. Yerli ahaliye göre adı Ali Baba Tekkesi'dir, başka isimleri de Türbe, Manastırçeto (Manastırcık) ve Paraklısa. Yedi duvarlı binanın on metre batısında üzerinde iki yazıt bulunan bir kireç taşı levhası keşfedilmiştir. Şimdi Haskovo şehri Müzesinde muhafaza ediliyor. Uzunluğu 90 cm, genişliği 55 cm, kalınlığı 13 ile 21 cm arasındadır. Levhanın yukarki kısmının ortasında her yanı 9 cm olan bir oyuklu altugen var. Altugenin alt köşelerinin sağında ve solunda iki oyuklu yazı sahasında iki kabartma yazıt işlenmiştir. Oyuklu sahalarda içlerindeki harflerin ve sözcüklerin şekline göre çizilip oyulmuştur. Sağdaki yazıt üç satırlıdır ve metni şudur: [1] Pesle 'Ali Baba [2] Seyyid bin Seyyid [3] [1]104[.] – Anlamı:

[1] Gizli ‘Alî Baba [, 2] Seyyid oğlu Seyyid [, 3] [1]104[.] [3] - [1]104 [Hicri = 12.9.1692, Cuma günü 2.9.1693 Çarşamba günü, Miladi.].

Pe, sin, lam ve he ile yazılmış olan “pesele” sözcüğü İ. Parlatur, Ş. Sami, C. Redhouse’un Osmanlı Türkçesi sözlüklerinde bulunmuyor. Farsça sözlüklerde “päsäle” şeklinde görülebilir. Anlamı “gizli, saklı”dır (ИПС 1983: 300; ИБП 2009: 174).

Sol kitabecik gene üç satırlıdır. İçinde: [1] ‘Abd bin [2] Dervîş [3] ‘Alî De[de.] – [2] Dervîş [3] ‘Alî De[de.]nin [1] oğlu ‘Abd [,] ‘Abd sözcüğünün manası kul, köle, bende; Allahın kulu; tas. Rab, Allah’tır. (Parlatur, 2012: 32). Seyrek de olsa şahıs adı olarak kullanılır. Tsarino köyünde 1841/1842 tarihli bir mezar kitabesinde ve Kazanlık şehrinde 1643/ 1644’te tarihlenen en erken mezar sütununda bu adı bulabiliriz (Венедикова 2006: 59-61, 67; Венедикова 1996: 17; Венедикова 2010: 311-315).

Lyaskovets (Pındıcık) köyü, Stambolovo nahiyesi Haskovo bölgesindedir. Bu köy, Osman Baba’nın ekmekçisi olan Ekmekçi Baba ve Demir Baba türbesiyle meşhurdur. Geçende bu köyde Aleviler oturuyormuş. Bugün izlerini, muhafaza eden türbede ve içinde bir inşa ve bir mezar kitabesinin biçimi ve muhtevasında bulabiliriz. Bundan başka türbe içinde, yüksekliği insan boyu kadar olan, başka türbelerimizde o kadar büyükleri bulunmayan odundan yapılmış şamdanlar var. Dört köşeli dik açılı bir mermer levhada yazıtın 1, 3 ve 4. satırlarında iri harflerle binanın kurucusu hakkında bilgi verilmiştir. Hayır sahibine ithaf edilen metin şudur:

[1] Fâtiha [,] [3] Sâhib ül hayrât vel hasenât [4] es-seyyid Ya’küb ibn-i Mahmûd [,] Sene 1215 [, Hicri, Miladi 1800/1801]

İkinci satırda ise küçük harflerle herhalde XVIII. yüzyılda türbe henüz açık, örtülmemiş olduğu zaman bu yerde gömülen ruhani önderlere ait malumatlar var:

[2] Sin-i Halil Ded[e] ibn-i Veysel Timur (Demir) Baba [,] Bekari – [2] Halil Dede’nin mezarı, Veysel Timur (Demir) Baba’nın oğlu, bekar /evlenmemiş [,] Bu ikinci satırda tarih yok.

Sin sözcüğünün, mezar’dan başka boy pos anlamı da olabilir (Parlatur, 2012: 1514) ... Sin ile Halil Ded[e] arasında Farsça isim tamlaması yoksa, küçük yazıtı şöyle de okuyabiliriz: [2] Sin Halil Ded[e] ibn-i Veysel Timur (Demir) Baba [,] Bekari – [2] Boybos Halil Dede, Veysel Demir Baba’nın oğlu, evlenmemiş.

Türbedeki yedi dilimli tacı olan antropomorf mermer mezar abidesinde yazıt, bir dervişin şerefinedir:

[1] Fātiha [2] Merhūm Seyyid [3] Dervīş İbrāhīm [.] 1214 [1799/1800.]

Birçok mezar taşlarında adi dervişlerin adları anılır. Otman Baba türbesi avlusunun duvarında gibi.

10 Temmuz 2002'da ziyaret ettiğim Skalna Glava (Kaya Başı) köyü mezarlığında Otman Baba'nın bir taraftarının şerefine yedi dilimli taçlı bir mezar anıtı inceledim. 15 satırlı kabartma yazıt talik ve nesihle işlenmiştir. Sülüsünde bazı elemanları var. Bazı imla hataları da var:

[1] El-fātiha [2] Bu idi işte bir gāzī-i dilāver [3] Kahramānı idi işbu zamānıñ [4] Çeşm-i (Çeşm-i) felek görmemişdi böyle er [5] sadık bendesiydi Otman Babanıñ [6] A'lā Varnaya eylerdi hürmet [7] Görmemiş yok idi lutf u ihsānıñ [8] Tuyınca irca'ı emrini hemān [9] rāh-ı Hakka teslim eyledi cānıñ [10] Keşf-I kerāmetle gitti bekāya [11] Hudā şāz (şād) eylesün rūh-u revānıñ [12] 'Uryān gelüb 'āleme 'uryān gitdiler [13] Hasılı vefası yokdur bu cihānıñ [14] Cıkub (Çıkub) bir er dedi cevheri tārīh [15] Makāmı firdevsdir Murād Ağanıñ [.]

Metinde bulunan cevheri tarih Murad Ağanın vefatı yılı olarak Hicri 1240* Miladi 26.8.1824*, Perşembe – 16.8.1825, Salı gösteriyor.

Kitabede merhum Murad Ağanın yaşadığı zamanın kahramanı ve Otman Baba'nın sadık bendesi olduğu, kendisine Varna'ya kadar hürmet eyledikleri, bekaya keşf-i kerametle gittiği ve makamı firdevs olduğu anlatılıyor.

Murad Ağanın cevheri tarihi şöyle sayılır:

Makāmı: kaf 100 + ye 10 = 110 (kelimedede yalnız kaf ve ye harfleri noktalıdır)

Firdevsdir: fe 80 (yalnız fe harfi noktalıdır)

Murād (sözcükte noktalı harf yok)

Ağanıñ: gayın 1000 + nun 50 = 1050 (+ kaf-ı nuni üzerinde üç nokta varsa 20 = 1070). 110 + 80 + 1050 = 1240 (ya da 110 + 80 + 1070 = 1260)

1240* Hicri, Miladi 26.8.1824*, Perşembe – 16.8.1825, Salı. Yıldızcık artık yıl, sene-i kabise gösteriyor. Ağanıñ sözcüğünde kaf-ı nuni üç noktalı ise sene Hicri 1260, Miladi 22.1.1844*, Pazartesi – 10.1.1845, Cuma olacak. (Венедикова 2019: 307-317)

Alevilikle Bektaşilikle ilgili terimler, kavramlar, deyimler hakkında da bir şey söyleyelim. Bektaşi terimi, Doğu Rodoplar'da yalnız yukarıda zikrettiğim Elmalı Baba türbesinin yanında Mustafa Dede'nin 1790/1791 yılı tarihli mezar kitabesinde yazılmıştır. Bulgaristan'da incelediğim bütün yazıtlardan yalnız Demir Baba Türbesi dehlizinin kuzey-kuzeydoğu penceresi üstünde dış duvarda 1863/1864 yılında Bektaşi neslinden bir zat imzalanmıştır. Bu iki satırlı oyuklu yazıt nesih stiliyle güzel işlenmiştir ve: “[1] Bektaşizade Hacı Salih Bey [2] 1280 senesi[.]” der. (Venedikova 2020: 109) El alanlar tabirine yurdumuzda yalnız Osman Baba'nın 1478'li mezar yazıtında kullanılmıştır.

Yayımlanmamış bir anıt Haskovo şehrinde bir şadırvan kitabesidir. Tarihi hem rakamla, hem tarihle gösterilmiştir ve 1[2]82–27.05.1865–10.05.1866'dır. Şadırvanın biçimi ya dört taraflı menşur (prizma), ya da ters çevrilmiş dört taraflı kesik ehlam (piramit). Üzerinde kubbeye benzer bir kısmı var. Yüksekliği 83 cm, en büyük genişliği 30, alt kısmında ise 27,5 cm. Her dört tarafında ikişer satırlı birer metin var. Üçüncü tarafındaki ikinci satırda:

“Rūh-u Sıbteyn-i Resūle eyledi şādravān” diye okuyoruz. Arapça `sıbteyn` iki torun demek. Manası “Resulün iki torununun (Hasan ve Hüseyin'in) ruhuna eyledi şadırvan”.

Dördüncü tarafındaki birinci satırda ise “Tam olunca hākpā-yi Üçler rāmca kıldı du`ā.” İkincisinde ise: “Didier tarihini : Ma`i hayat-ı teşnegan. Sene 1[2]82.” diye yazılı.

İsmail Parlatur'a göre Üçler “Kutup denilen şeyh ile iki yardımcısına verilen addır” (Parlatur 2012: 1761). Son zamanlarda Bulgaristan'da Veysel Bayram'ın derlediği *Alevilik Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*'nde Üçler terimi şöyle açıklanır: “... Muhammed'in sırrını bilen Tanrı'nın elçisi bir kutupla iki erden oluşan öncü erenler topluluğu. Gayb erenlerinden ilk üç kişi. Kutb'ül aktab, kutb'ül irşad ve kutb'ül arifin. Tevhid, Nübuvvet ve İmameti temsil eden Allah, Muhammed ve Ali demektir...” (ABKDS, 2015: 314)

Allah, Muhammed ve Ali adları Momçilgrad bölgesinde Postnik –Tekke (Ahad Baba) köyünde türbede üç yazıt olan bir maden bayrak üzerinde tacında yazılı ve Krumovgrad bölgesinde Dijdovnik köyünde Yağmur Baba türbesinde gene bir maden bayrağın tacında bulunur. (Венедикова, 2009: 387-399.)

Bazı kitabelerde Alevi Bektaşi simgelerinin (pence, teslim taşı, turna kuşu) tasvirleri de var. Doğu Rodoplar'da ilk defa olarak üzeri iki pence (iki el ayası) ile süslü bir mezar taşı dikkatimizi çeker. Bu anıt İvaylovgrad (Orta Köy) bölgesinde Gorno

Lukovo (Gorno Suvanlii, Yukarı Suvanlı) köyü yakınında bulunmuştur. Bu mezar taşının parçasında tarih kalmamış. Halbuki Doğu Rodoplar'da ve bölgede başka kitabelerle karşılaştırdığımız zaman herhalde XIX. asrın ikinci yarısına düşer (işabet eder). (Венедикова, 2019: 165-175) Teslim taşı Elmalı Baba türbesine yakın ve Broş köyünde mezarlıkta bazı dervişlerin XIX. yüzyıllı antropomorf mezar taşlarında göğüslerde görülebilir. Elmalı Baba türbesine yakın korucukta başı, boynu ve omuzları korunmamış 1226–1811/1812 tarihli Derviş Kahraman Ali bin Musa'nın göğsünde teslim taşı var. Broş mezarlığında Dede Abdiş bin Hasan Derviş'in 1230–1814/1815 tarihli mezar abidesinde, Mahmud... bin Halil'in 1279 – 1862/1863 tarihli mezar anıtında taç hem on iki dilimlidir, hem de teslim taşı var (Венедикова, 2010: 17, 40, 46). Turna kuşu ise yalnız Bivolıyane köyünde bir çeşmede tasvir edilmiştir (canlandırılmıştır).

Bazı antropomorf mezar abidelerinin başlarında taç denilen birer yedi dilimli, sekiz dilimli, ya da on iki dilimli başlık var. Biricik taç ise Broş köyünde bulunup on sekiz dilimlidir ve 1262–1845/1846 tarihli Süleyman bin İbrahim'in şerefinedir. Pozdneev'in yazdığına göre Nakşibendilerin tacı 18 terklidir (Позднеев, 2005: 274-276). Kadiriye tarikatında da bir yıl hizmet ettikten sonra mürit kabul edilen zat arakiye denilen başlığın üzerinde 18 dilimli gül giymiş (Венедикова, 1998: 127). Yedi dilimli taç, Duşinkovo köyünde İshak Dede'nin türbesinde Hicri 1218, Miladi 21.4.1803-11.4.1804 tarihli mezar heykelinde var. (Венедикова, 1998: 151-164). Teketo köyünde Osman Baba'nın 1478/1479 tarihli antropomorf mezar anıtı, küçük türbede de mezar anıtı yedi dilimli taçlıdır. Lyaskovets köyü türbesinde Derviş İbrâhîm'in 1214(1799/1800) tarihli mezar kitabesi ve Skalna Glava mezarlığında Murad Ağanın taçları gene yedi terklidir. Pavel Pozdneev'e göre Bektaşilerin başlıkları en çok beş veya yedi terklidir (Позднеев, 2005: 274-276). Doğu Rodoplarda şimdiye kadar beş dilimli taç bulunamadı. İzzet Kumbaracılar'ın araştırmasında Gülşeni tarikatının kavuğu da 7 terkli, beyaz çuhadan yapılmış yeşil sarıktır (Kumbaracılar I, 31, No. 165; II, 34, No. 165). Çiflik köyünde Şeyh İbrahim'in tacı sekiz dilimlidir. Bedevi taraftarlarının başlığı 8 dilimli olup al çuhadan yapılmış yeşil suf sarıktır (Kumbaracılar I, 31, No. 160; II 33, No. 160). Belki 12 dilimli taçlar daha çok yerde bulunabilir: Broş (Tekke) köyünde 1798/1799 tarihli Dalı Ali Baba'nın mezar sütunu, 12 dilimli taçlı Dede Abdiş bin Hasan Derviş'in 1230 – 1814/1815 tarihli mezar levhası, Mahmud ... bin Halil'in 1279 – 1862/1863 tarihli mezar anıtı 12 dilimli taçlıdır. Elmalı Baba ve Fatma türbelerinin yakınında da üç 12 terkli başlık buldum. Umumiyetle 12 sayısı ve rakamı 12 imamla ve Bektaşî tarikatına bağlanır. Halbuki İzzet

Kumbaracılar'ın verdiği bilgilere bakılırsa Rufai tarikatının başlıkları da beyaz çuhadan yapılmış kara düğmeli 12 dilimli ve kara suf sarıklıymış (Kumbaracılar I, 31, No 157; II, 33, No. 157).

Stefan Balascev ve Muharrem Aliosman'la ziyaret ettiğimiz Kırçali nahiyesi Zvinitsa (Boğacıklı) köyünün yeni mezarlığında ve köyün yakınında Domuz dere denilen mezarlıkta da 12 dilimli taşlar var. M. Aliosmanov'un bana 31.12.2015'da gönderdiği fotoğraflara ve bilgilere göre Bivolyane'nin Saz Köy mahallesine yakın, şerefli sayılan İsmel Baba'nın açık mezarı bulunur. Mezar taşı 12 dilimli taştır. Kitabesi 1264–1847/1848 tarihlidir ve Esseyid Hafrizli(?) İsmail Dede'nin adı okunur. Yerli ahaliye göre gömülü, tekkenin gurucusu (korucusu) imiş (Венедикова, 2019: 99-103, 111-112). Metni şudur:

[1] El-fatiha [2] Elmalı Babalı Demur Han [3] Esseyid Hafrizli (Hurfetli?) İsmail [4] Dede bin Bedr [5] Sene 1264 [09.12.1847, Perşembe – 27. 11.1848, Çarşamba]

Momçilgrad Raven köyünün Bayramlar mahallesinde Taşarlı Baba'nın mezarı bulunur. Baş taşında yazıt yok, halbuki başlık 13 dilimlidir.

Cebel (Şeh/Şeyh Cumaya) şehrinin batısında Dermendere'nin sol kenarında Bekir ve Nauman Şeyhlerin türbesi bulunuyor. İkisinden kitabe filan kalmamıştır. Bina da çoktandır definciler tarafından yağma edilmiştir. Türbenin yakınında mezarlıkta mezar kitabelerinin 13'ü XIX. asırdan, kalamı 15 örnek XX. yüzyıldandır. 1252 (1836/1837) yılı tarihli en erken mezar kitabesi belki Şeyh Bekir'in oğluna ithaf edilmiştir.” [3] Merhum el-Hac Hasan [4] bin el-Hac Bekir” diye yazılı. Cebel'deki cami, iki kitabeye göre Gümölcine'nin o zamanki ayanı Tokatçıkli Süleyman Ağa tarafından 1218 ve 1219 Hicri senelerinde, Miladi 1803/1804 ve 1804/1805 yıllarında yaptırılmıştır. Süleyman Ağa, Krumovgrad nahiyesinde Tokatçık (Tokaçka) köyünde doğdu (Венедикова, 1991: 209-211).

Brezen (Halaç) ile Borovitsa (Çam Dere) yolunun sol tarafında Bairtsi ile Bosilkovo mahallelerinin mezarlığı bulunuyor. Mezarlıkta büyükçe bir açık “tülbe” var. Mezarın 4x5 metre büyüklüğünde taş duvarı yıkılmıştır. Kimin adına olduğu bilinmiyor. Bu yerde oldukça çok işlenmemiş mezar taşı vardır. Bunlardan başka 27.05.1988'de 18 yazıtlı kitabe okudum. En erken antropomorf mermer sütunu 1171/15.09.1757–04.09.1758 yılı tarihlidir ve Yusuf adında birinin şerefinedir. İkincisi 1215/ 25.05.1800 – 14.05.1801 tarihlidir ve bir “Molla”ya ithaf edilmiştir. On tane yazıt XIX asırdandır, bunların sekizi 1253/ 07.04.1837-27.03.1838 veba

yılındandır. Altı tane mezar levhaları XX. yüzyıldandır, 1337/ 1917'den 1952'ye kadar.

Boyno (İsmailler) köyünü 23 Mayıs 1988'de ziyaret ettim. Mezarlık açık türbenin yanında, köyün içindedir. Orada kutsal sayılan örtülmemiş bir mezar vardı. Açık mezar, takriben bir metre yüksekliğinde, yanları 3 metre genişliğinde kare şeklinde bir duvarla çevrilmiştir. Mezarın şekli toprakla yapılmıştır. Baş ucunda ve ayaklar ucunda birer işlenmemiş yazıtsız taş var. Mezarda İsmail adında köyün kurucusu gömülüymüş. Mezarda kiraz ağacı yetişiyor. Boyno'lu Marin Hristov, dedesinden öğrenmiş olduğu rivayeti bana anlattı. Türbenin duvarla çevrilmiş alanda bir şişe, içinde ise diz çökmüş (diz çökükçe / çökerek duran), sakalcısına tutulan bir dedenin figürçüğü varmış. Şişe içinde esans, kolonya suyu varmış. Dini bayramlarda ve törenlerde toplandıkları zaman serpişiyorlarmış, sonra şişe gizli, esrarlı yolla kendiliğinden dolduruluyormuş. Şükrü Tahirov'un sözlerine göre bu mezarda geceleyin mumlar yakıyorlarmış. Mezarlıkta 11 mermer antropomorf yazıtlı mezar levhaları vardı. En erken olanı Hicri [4] 1200, Miladi 4.11.1785 – 24.11.1786, en geç olanı H. [5] 1297, M. 15.12.1879 – 04.12.1880.

Dolno Prahovo (Toz-e zir) ile Gorno Prahovo arasında Cami'nin yakınında Müderris Mustafa Efendi ibn-i Yusuf'un dört duvarlı örtülü türbesi bulunur. İçindeki mezar taşı 1262–30.12.1845–19.12.1846 tarihlidir (Venedikova, 2005: 275-282).

05.09.2005'te ziyaret ettiğim Postnik-Devintsi köyünün yukarısında bir bayırcıkta Zeki Baba'nın kiremitle örtülü türbesi bulunur. Zeki Baba bir kız imiş. Türbenin içinde mezarda baş taşında yazıt yok. Yalnız herhalde yıl gösteren 1211 (1796/ 1797) rakamları okunur.

Haskovo'ya yakın Şiroka Polyana'da (Alan Mahle) 620 kişi oturuyor. 1956-1958'de buraya Çomakovo'dan (Kışla) 14 aile Bektaşî gelmiştir. 26.04.2009'da türbeleri araştırdım. İki türbede de mezar anıtları odundan yapıldır ve 7 dilimli taçları vardır. Halbuki merkezde bulunan türbe kapısının sağında Latin harfleriyle yazılmış olan metin, Çorlu'dan satın alınmış cam altında olan Arap harfli bir yazıdan alınmıştır.

27.04.2009'da ziyaret ettiğim Zvinitsa'nın (Boğacıklı) 1-kilometre Batı - Güney Batısında Kaz Dere mahallinde Mayıs ayının ikinci haftasında maye yapılan bir yerde Gazi Baba'nın açık mezarı bulunur. Halbuki mezar sütunu “[1] Seyyid Monla Osman [2] ibni-l Hacı 'İsa (ya da Ömer?)”ın şerefinedir ve [3] 1199*-14.11.1784*, Pazar – 4.11.1785, Cuma, tarihlidir.

Araştırılan meskûn yerlerin çoğunda ve yakınlarında açık ve örtülü türbeler bulunur. Umumiyetle Doğu Rodoplarda evliyalar ve ileri gelen, saygın ve kutsal sayılan zatlar şerefine yapılan türbeler örtülü, kapalı ve açıktır. Çatısı olan örtülü türbeler sekiz, yedi, altı ve dört duvarlıdır. Yedi duvarlı türbeler ve bir sekiz duvarlı türbe daha erken kurulmuştur. Haskovo şehri yakınında Tekke (Teketo) köyünde yedi duvarlı Otman Baba türbesi, kitabesine göre, Hicri 913*, Miladi 1507/1508* senesinde inşa edilmistir (Венедикова, 2006: 86-93). Harmanlı bölgesinde Bogomil köyündeki Hızır Baba türbesi sekiz duvarlı olup kapısının üstünde 1540/1541 tarihli bir kitabe var (Balkanlı 1986: 66; Миков, 1999: 113-115; Венедикова, 2017: 56-57). Kralevo (Kavak Mahle) köyü yakınında bulunan Ali Baba türbesi de yedi duvarlı olup yapı kitabesi Hicri [1]104, Miladi [1]692 / [1]693 tarihli. Gorna Krepost köyünde Hızır Baba türbesi 8 duvarlı olup ancak 1939'da örtülmüştür, o zaman da dış duvarında ilk defa yazıt yazılmıştır. Dört duvarlı türbelerin binalarının çoğu geç, XIX – XX. yüzyılda yapılmıştır. Bunlardan Postnik-Tekke (Ahad Baba) ve Bivolyane'de (Elmalı Cemaat, Mandacılar'da) Fatma ve Elmalı Baba türbelerinin inşa kitabeleri yok. Elmalı Baba tekkesi yöresinde en erken olan antropomorf mezar sütunu yazıtı Elmalı Baba oğluna Ekber Baba'ya ait olup 07.12. 1620 tarihli. Kırçali şehri yakınındaki Çiflik (Çiflik) köyünde Şeyh İbrahim'in türbesi 1947 yılından önce örtülmüştür. İçindeki 1661/1662 tarihli şeyhin antropomorf bikonik mermer sütununun tacı sekiz dilimlidir. Daha geç kutsal mezar yanında mezarlık ve cami kurulmuştur (Венедикова 2001, 62-78). Krumovgrad'da Djidovnik köyünde Yağmur Baba türbesi ve Kırçali nahiyesi Bolyartsı köyünde Saran Baba türbesinin yapı kitabeleri yoktur. Halbuki Stambolovo nahiyesi Lyaskovets (Pındıcık) köyündeki Ekmekçi Baba, baska adla Timur Baba türbesinde tarihleri olan hem dört satırlı bir inşa kitabesi (1800/1801), hem de gene dört satırlı bir mezar anıtı (1799/1800) korunmuştur. 25.04.2009'da ziyaret ettiğim, içinde Babailer oturan Golemantsi (Bey köy)'de oldukça yeni binaları olan iki türbe vardı – biri Alevi Aşağı mahallede, Dolno Golemantsi'de, ikincisi Gorno Golemantsi'de Sünni mahallede. Bu köyde korunan en erken mezar kitabeleri Malkoçoğulları hanedanına aittir. Bir antropomorf mermer sütunu üzerine: “[1] Fâtiha [. 2] Ġâzi Malkoc zâde [3] Hüseyn Biy rûh[ui]çün [. 4] Sene 1104 [.]” diye okuyoruz. Bu en erken 1692/1693 tarihli mezar yazıtından başka bazı yeniçeri ortalarına ait böklü antropomorf mermer sütunu “Sene 1154” (1741/1742) tarihli olup yerli ahaliye göre bir Malkoçoğluna aittir. Maalesef adı korunmamıştır.

Araştırmış olduğum çatısı olan, binaları oldukça geç inşa edilen daha birçok türbe var. Duşinkovo (Can Bash) köyünde İshak Dede türbesi, mezar kitabesi 1803/1804 tarihlidir, etraflarında büyük mezarlıkta ise en erken yazıtlar XVIII. asra aittir. Krumovgrad Dıjdovnik köyünde Yağmur Baba türbesi ve Krumovgrad'da Seyyid Baba (Seyyid Mehmed Ağa) türbesi (Venedikova 2011, 30-40), Bubino'da (Yunus Viran) iki türbe, Raven'de (Yeni Cumaya) – Nalbant Baba ve İbrahim Baba türbesi, Baştino'da (Hasan Babalar) - Hasan Baba türbesi (Venedikova, 2015: 62-85), Byal Kladenets – Ak Pınar'da, Şiroka Polyana'da, Zvinarka'da türbeler...Kırcali bölgesinde çoğu geç inşa edilen dört duvarlı türbelerden farklı olarak Kırcali şehri camiiinin avlusunda son iki-üç yıl kurulmuş olan yeni türbe altı duvarlıdır. Bundan önce aynı yerde adı bilinmeyen bir zatın kutsal mezarı bulunuyordu.

Ziyaret ettiğim zaman henüz açık olan türbeler ise Boyno (İsmailler) mezarlığında, Bodiltsi (Hamzaollar - Hamzaoğulları) ve Bosilkovo mahallelerinin mezarlığında, son zamanlarda örtülen Dambalı'da Balım Sultan, Momçilgrad yöresinde Büyük Yaran ve Küçük Yaran. 3.5.1982'da ziyaretimde Zvezdelina'da (Kaya Altı Sürmenler) istasyon yanında mavi gözlü sarışın kadın olan Nazar Baba'nın türbesi açıldı, son zamanlarda örtmüşler, etrafında mezarlıkta 1938 Miladi ve 1383 Hicri – Miladi 1963/1964'lü Arap harfli mezar taşları vardı. İki aile istisna olarak bütün ahalî kızılbaşlı. Yakında Haşim bin Ca'fer'in taşı da bulundu, 1312 (1894/1895) tarihli. Şiroko Pole (Hisar Sürmenler) köyünün yukarısında da türbe ve eski mezarlık var; Visoka Polyana – Yaylacık'ta da bir türbe var. Kutsal sayılan mezarlar Bivolyane'nin Saz Köy mahallesine yakın şerefli sayılan İsmel Baba'nın açık mezarı, Skalna Glava (Kaya Başı Yağmurlar)'da Murad Ağanın mezarı, Prilepsi'de Hat Dede mezarı, Zvinitsa'da (Boğacıklar) ve daha birçok yerde şerefli mezarlar var.

Bu bildiride Doğu Rodoplar'da 1979 yılından beri bugüne kadar topladığım oldukça büyük malzemenin incelenmesinden Alevilik Bektaşilikle ilgili bazı sonuçları sunuyorum. Önceden yazıtlar yerlerinde fotoğraflanıp tasvir edilmiştir. Latin transkripsyonları, tercümeleri ve çok taraflı (dil, paleografya, coğrafya, tarih) yorumları yapılmıştır. Başka kaynaklarla mukayese edilmiştir. Yerli ahaliden toplanmış olan bilgiler, bölgeye ait belgeler, velayetnameler ve incelemeler göz önünde bulundurulmuştur. Netice olarak da kitabelerin, abidelerin içeriğinde ve biçiminde Alevilik Bektaşilik belirtileri gösterilir.

Kaynaklar

Венедикова 1991: Катерина Венедикова. Епиграфски паметници в Родопите от османско време. – Помощни исторически дисциплини т. 5. София, 1991. БАН. Институт по история. Сектор „Помощни исторически дисциплини“. Издателство на БАН. Стр. 198-225. С резюме на руски и немски език: Родопские эпитафические памятники османского времени. – Вспомогательные исторические дисциплины, т. 5. Издательство Болгарской Академии Наук. София, 1991. Стр. 198-225. Epigraphische Denkmäler aus Osmanischer Zeit in den Rhodopen. – Helfshistorische Fachrichtungen. Т. 5. Verlag der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften. Sofia, 1991. S. 198-225. ISBN 954-430-075-9.

Венедикова 1996: Катерина Венедикова. Синовете на Абдуллах – Български фолклор, год. XXII, кн. 3-4. София 1996. Ислям и народни традиции. БАН. Институт за фолклор. Съст. на бр. Л. Миков и Г. Лозанова, стр. 4-20. С резюме на английски език The Sons of Abdullah. – Bulgarian Folklore. Year XXII, 1996. No 3-4. Sofia. (Islam and Folk Traditions. Composed by L. Mikov, G. Lozanova. Published by the Institute of Folklore at the Bulgarian Academy of Sciences). ISBN 0323-9861

Венедикова 1998: К. Венедикова. Един късен печат на шейх от ордена “Кадирие” – Нумизматика и сфрагистика V 1. София. 1998. 125-131 стр. Издателство Агато. Броят се посвещава на кончината на проф. Иван Венедиков. С резюме на немски език: Ein spätes Siegel eines Scheichs fom Kadiri Orden. – Numismatica et Sphraguistica, V, 1, 1998. Sofia. Editeur “Agato”. S. 125-131.

Венедикова 1998а: Катерина Венедикова. Село Душинково (Джанбашлъ), Джебелско. Тюрбе (гробница) на Исхак Деде (Дядо Исхак) с надгробен надпис от 1218 г. Х. (23.IV.1803 – 11.IV.1804 г.сл Хр.) – Родопика, год. I, 1998, кн.1, Смолян, стр. 151-164. С резюме на английски език: The Village of Dushinkovo, Djebel Region. The Tomb of Ishak Dede. Sepulcral Inscription. 1218 (23.IV.1803 – 11.IV.1804). Rhodopica I, 1998/1, Smolyan, p. 151-164. ISSN 1311-2074.

Венедикова 2001: Катерина Венедикова. Ислямът в района на с. Чифлик в Източните Родопи (въз основа на данни от епиграфски паметници). – Сборник Перперек I. Перперек и прилежащият му микрорегион. Комплексно

изследване на хилядолетен мултирелигиозен център в Източните Родопи. 10 години НБУ. Съставител Валерия Фол. НБУ, София, 2001. Стр 60 – 79. [K. Venedikova. Doğu Rodoplar'da Kırcağaçlı Çiftlik (Çiftlik) Köyünde İslam (Epigrafi Anıtlarının Verilerine Göre). – Perperek I. Sofya 2001.] ISBN 954-535-243-4.

Венедикова 2006: Катерина Венедикова. Строителен надпис над вратата на тюрбето в с. Текето, Хасковско. - Известия на Регионалния исторически музей Хасково. Т. III. Ред. К. Лещаков. 2006. 86-93. (Гомът се посвещава на 80-годишнината на РИМ – Хасково.) (In Bulgarian. With summary in English. С резюме на англ. език: Katerina Venedikova. A building inscription above the gate of Moslem (Mussulman) tomb (türbe) in the village of Teketo, Khaskovo district. – Bulletin of the Regional Museum of History Khaskovo. Volume 3. Edited by K. Leshtakov. 2006. P. 86 -93.) ISSN 1312-1402.

Венедикова 2006а: К. Венедикова. Османотурски надписи от град Казанлък. – В: Краеведски четения. Свитък II. Съст. Р. Инджиева. Ред. д-р Косьо Зарев, Р. Инджиева. РИМ „Искра“- Казанлък. Издателство „Ирита“. Казанлък, 2006. (In Bulgarian), с.55-67. [K. Venedikova. Ottoman Turkish Inscriptions from Kazanlık. – Outskirts (Suburbs) Readings (Lecturings). Roll 2. Kazanlık 2006. P. 55-67.] ISBN-10: 954-9993-61-62, ISBN-13:978-954-9993-61-5.

Венедикова 2009: К. Венедикова. Байракът с надписи от момчилградското село Постник – Теке. – Нумизматика, сфрагистика и епиграфика 5 (2009). София, 377-410, табла XLI, XLII, XLIII, XLIV. The Banner with inscriptions from Postnik, Momchilgrad region. - Numismatica, Sphragistica and Epigraphica. 5 (2009). Sofia. P. 253-277, tables XLI, XLII, XLIII, XLIV. Studia in honorem professoris Ivan Jordanov. (In Bulgarian. With summary in English.)

Венедикова 2010: Катерина Венедикова. Надписи на алианското население в района на град Кърджали. София, 2010. Издателска къща „Огледало“. (С резюмета на турски език/ with summary in Turkish: Kırcağaçlı Bölgesinde Alevi Ahalinin Yazıtları, и на английски език / and summary in English: Inscriptions of Alawi population in the vicinity of Kurdzhali.) ISBN 978-954-8041-52-2.

Венедикова 2010а: Катерина Венедикова. Няколко надписа от град Казанлък. – В: От регионалното към националното. Юбилеен сборник в чест на ст. н. с. д-р Христо Харитонов. I част. Доклади и научни съобщения от III национална научна конференция „От регионалното към

националното – нумизматика, сфрагистика, епиграфика и музейно дело” на Исторически музей – Полски Тръмбеш, посветена на 65-годишнината на ст. н. с. д-р Христо Харитонов, 6-7 IX 2009. Велико Търново. Издателство Абагар. 2010 г. 306-337. ISBN 978-954-427-875-5. [K. Venedikova. Kazanlık Şehrinde Birkaç Kitabe.]

Венедикова 2017: Катерина Венедикова. За живота на един светец и един интересен надгробен паметник от 1478/1479 г. – Нумизматика, сфрагистика и епиграфика 13. София, 2017. Стр. 317-361, табла LX-LXIV. (Стр. 360-361, рез. на англ. ез. With summary in English: “On the life of a saint and an intriguing tomb stone from 1478/1479”.) ISSN 1312-5532.

Венедикова 2017а: Катерина Венедикова. Епиграфски паметници от османско време. Издателска къща „Огледало”. София, 2017. 334 стр. С резюмета на български език, With summary in Bulgarian, на английски език / in English: “Monuments and inscriptions from the Ottoman age” и на турски език / and summary in Turkish: „Osmanlılar Zamanından Abideler ve Yazıtlar”. ISBN 978-619-7261-27-1. (С данни за автора на книгата, списък на илюстрациите и съдържание на български, английски и турски език. Kitabın yazarına ait bilgiler, Fotoğrafların listesi ve İçindekiler Bulgarca, İngilizce ve Türkçedir.) *Монографията се издава с финансовата подкрепа на Фонд „Научни изследвания” при Министерството на образованието, младежта и науката.*

Венедикова 2019: Катерина Венедикова. За едно свято място в Родопите. – Трета национална научна конференция „Родопска планина – земя на богове, хора и храмове”. Сборник с доклади. Велинград, 12-13 октомври 2016 г. София, 2019, стр. 307-317. ISBN 978-954-92299-7-4 [K. Venedikova. Rodop Dağlarında Bir Kutsal Yer.]

Венедикова 2019а: Катерина Венедикова. Изображение на ръка в епиграфските паметници. – Нумизматика, сфрагистика и епиграфика 15. БАН. НАИМ. София, 2019. 165-183. Табла XX, XXI, XXII. (With summary in English: Images of a hand on the epigraphic monuments, p. 182-183. Tab. XX, XXI, XXII.) – Numismatics, sigillography and epigraphy 15. Bulgarian Academy of sciences (BAS). National Institute of archaeology with museum. Sofia, 2019. 165-183. ISSN 1312-5532 (print); ISSN 2603-3275 (online)

Венедикова 2019б: Катерина Венедикова. Епиграфските паметници за ислямизацията на Кърджалийско и Източните Родопи. - В сборника „Кърджали на историческата карта”. (Балкански форум за мир – Кърджали.)

Георги Кулов, съставител. Редактор Тончо Стоянов. Издателство ЕКС-ПРЕС. Габрово, 2019. С. 94-115. [K.Venedikova. Kırcaali Bölgesinde ve Doğu Rodoplar'da İslamlasmaya Ait Epigrafi Anıtları. – Tarihi Harita'da Kırcaali.] ISBN 978-954-490-653-5

Миков 1999: Л. Миков. Мюсюлманската гробница в с. Богомил, Харманлийско. История и легенди. – Български фолклор. Кн. 1-2. София, 1999. 113-121.

ПБР 2009: Персийско-български речник. София, 2009. [Farsça-Bulgarca Sözlük. Sofya, 2009]

Позднеев 2005: П. Позднеев. Дервиши в мусульманском мире. [P. Pozdneeov. İslam Dünyasında Dervişler.] - В: Шииты, сунниты, дервиши. Вечные тайны ислама. Москва, 2005, 170-412.

ПРС I 1983: Персидско-русский словарь. Т. I. Москва, 1983. [Farsça-Rusça Sözlük. Cilt I. Moskova 1983.]

ПРС II 1983: Персидско-русский словарь. Т. II. Москва, 1983. [Farsça-Rusça Sözlük. Cilt II. Moskova 1983.]

ABKDS 2015: Alevilikte Bektaşilikte Kavramlar – Deyimler – Sözlük. Derleyen Veysel Bayram. Editörler Menent Şukrieva, Rüstem Aziz. Avangard prim. Ruse, 2015.

Balkanlı, 1986: Ali Kemal Balkanlı. *Şarkî Rumeli ve Buradaki Türkler*. İlhan Kitabevi. Ankara, 1986. 336 стр.

Gergova, Venedikova 2020: Diana Gergova, Katerina Venedikova. Demir Baba Tekkesi. Bulgar Kudüs'ü. Kılavuz. "Zahariy Stoyanov" Yayınevi. Sofya 2020. 216 sayfa. Bulgarca ve Türkçe. Multiprint Ltd Şti. Basımevi. Диана Гергова, Катерина Венедикова. Демир Баба теке. Българският Ерусалим. Водач. Издателство „Захарий Стоянов“. София 2020. 216 стр. С успореден текст на български и турски език. Печат „Мултипринт ЕООД“. ISBN 978-954-09-1421-3

Koca 2002: Şevki Koca. Odman Baba Vilâyetnamesi. Vilâyetname-i Şâhî. Göçek Abdal. Bektaşî Kültür Derneği. Haziran 2002.

Koltaş 2017: Nurullah Koltaş. The Bektaşî order in Bulgaria – a XVI century. Dokument on Elmalı (Elmalu) Baba dargah. Bulgaristan'da Bektaşilik – Elmalı

Baba Dergahı'na ait 16. Yy. tarihli bir vesikanın neşri.- Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi. Bahar 2017, sayı 81, s. 9-26.

Kumbaracılar I, II: İzzet Kumbaracılar. Serpuşlar. I. Metin, 1-48; II. Resimler. Belgesel fotoğraflar. 1-36. Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayını. (б. г. м. и.)

OBV 2007: Otman Baba Velayetnamesi. (Tenkitli Metin.) Filiz Kılıç, Mustafa Arslan, Tuncay Bülbül. Ankara, 2007.

Parlatır 2012: İsmail Parlatır. Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. Ankara, 2012.

Redhouse 1968: Redhouse Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük. İstanbul, 1968.

Sâmi 1998: Ş. Sâmi. Kâmûs-ı Türkî. İstanbul, 1998.

Venedikova 2005: Katerina Venedikova. Kültür, Öğretim ve Öğrenimle İlgili Kitabeler. – Uluslararası Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri Sempozyumu. 11-13 Mayıs 2005. Eskişehir – Türkiye. Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Eskişehir Odunpazarı Belediyesi. Baskı İstanbul 2005. S. 275-282. (In Turkish.) [Надписи, свързани с културата, обучението и образованието. - Международен симпозиум за турско – българските връзки през Османския и Републиканския период. 11-13 май 2005. Ескишехир – Турция. Стр. 275-282. Inscriptions, pertain to (belong to) the Culture, the Training and the Education. – Proceedings of the International Symposium, Dedicated to the Bulgarian-Turkish connections (contacts, bounds, interrelations) during the Ottoman and Republican Period, Held in Eskişehir – Turkey in May the 11-th –13-th 2005. P. 275-282. (In Turkish.)] ISBN 975- 6881-04-6.

Venedikova 2010: K. Venedikova. Elmalı Baba Tekkesinde Yazıtlar. The Inscriptions in Elmalı Baba Tekke. – Hacı Bektaş Veli'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri. – Gazi Üniversitesi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları. Araştırma Dizisi - 12. III Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu. (30-31 Ekim 2009, Üsküp / Скопје). Ankara (2010), s. 105-116. In Turkish, with abstract in English. The inscriptions of Elmalı Baba Tekke. P. 105.

Venedikova 2911: K. Venedikova. Edirne'nin Erken Tarihine ait Kaynaklar. – Edirne'nin Fethinin 650. Yılı Sempozyumu Bildiriler Kitabı. (4-6 Mayıs 2011,

Edirne.) Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Edirne 2012, S. 25-42. (In Turkish.) ISBN 978-975-374-154-5.

Venedikova 2015: K. Venedikova. Baştino (Hasan Babalar) Köyü ve Yöresiyle İlgili Kaynaklar. - In: Balkanlar'da Alevilik Bektaşilik. Editör Dr. Mehmet Ersal. Çorlu Belediye Yayınları. Nisan 2015, 62-85. Baskı ve Cilt Altan Basım Ltd. İstanbul. ISBN 978-605-65604-0-8.

Penalties and Sanctions Imposed Upon Orthodox Priests and Parishioners in the Balkans During the 17th – 18th Centuries (On Ottoman Documentary Material)

Krasimira Mutafova*

The history of the Orthodox Church in the Balkans in the 17th and 18th centuries was marked by some crucial events for its future development. The new phenomena in the social and political life of the Ottoman Empire, the change in the international political balance, the expressed proselytism in the policy of the Roman Curia, the spirit of the Balkan revival is just part of the signs of an extremely dynamic in its political, social and religious dimensions.

On the other hand, the 17th century is a century of not only political opposition, but also a time of distinctive religious clash of Christianity and Islam and tension in the public atmosphere. This is the century in which Islamic religion is imposed not only as a unifying center of the Ottoman rule, but also as a major division of the society, and the struggle for the soul of man becomes a fundamental imperative of both Christianity and Islam. It would not be exaggerated to say that it was in the 17th century, and the next century as well, that the Orthodox Church has activated all possible mechanisms to discipline its parishioners. Doubtlessly among them are the penalties and sanctions, as witnessed in both the hagiographic and the Damascene literature, as well as in the Ottoman documents directly related to the status and functioning of the Orthodox institutions.

The church punishments and sanctions against the clergy and laymen are one of the most sufficient aspects of the development of Christianity, since the formation of the Christian church, worship and cult. They are also directly related to the legal jurisdiction of the Christian Church – “as old as the church itself”, as the studies suggest. It is enough to point out that in the letter of Apostle Paul to the Corinthians, by defining the rules that regulate the relationship between Christians, he condemns those who turn to unfair and disloyal secular (state) judges to resolve their conflicts¹.

* Assoc. Prof. Dr., St. Cyril And St. Methodius University of Veliko Tarnovo, Faculty of History, Department of Ancient and Medieval History, Tarnovo/BULGARIA, kmutafova@mail.bg

¹ Nikolaos Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule*, Thessaloniki, 1967, p. 35. In his letter to the Corinthians Apostle Paul, by defining the rules that regulate the

The Church is attempting to impose the Patriarchate's law i.e., its decisions and to conduct its legal norms precisely by inflicting ecclesiastical sanctions and penalties²:

-penances (fasting, prayer, pilgrimage);

-temporary and complete excommunication from the Church: temporary excommunication (temporary exclusion, which could be interrupted after more or less continuous penitential punishment) and anathematization (complete excommunication from the Church).

Temporary excommunication during which the excluded person was deprived of participation in the rites of the Christian worship and the right to Eucharist was forbidden to those subjected to it, could be terminated after the expiration of the penitential penalty, usually up to 3 years. It is believed that very rarely is practiced the so-called "anathematization", e.g., complete excommunication, which the church applies only in extreme case of the most serious crimes³.

The Church penalties and sanctions, on the other hand, are directly related to the judicial jurisdiction of the Christian Church and the institutions for the imposition of church law:

-first, these are metropolitan and episcopal courts in the provinces and a Patriarchal court in Constantinople. (The structure of the of the bishops' courts differs according to the time and place. In some places the bishop judges alone, in others – along with the clergy or with some of the laity.) They have exclusive jurisdiction over the issues concerning personal conflicts related to religion, as the Church is also trying to extend their jurisdiction over civil cases based on the presumption of competence.

-second, the Holy Synod presided by the Patriarch⁴.

The positions of the church courts and the judicial jurisdiction reach their culmination after the fall of Constantinople and the establishment of the Latin Empire, when the state authority is taken over by the Church. Even after the

relationship between Christians, he condemns those who turn to unfair and disloyal secular (state) judges to resolve their conflicts.

2 Pantazopoulos, *age.*, p. 35.

3 More details on the church penalties and sanctions for laymen and clergy see: Nikodim Milash, *Pravoslavno Tsarkovno Pravo*, Sofia, 1904, s. 488–500.

4 Pantazopoulos, *age.*, p.53.

restoration of the empire, the state never turned to full judicial and legislative reorganization⁵. Doubtlessly, of a great importance is the fact that with the time passing the judicial jurisdiction of the Church covers all cases of private law. During the last years before the fall of Constantinople, as Pantazopoulos observed, the Church felt so strong that through its ecclesiastical punishments it was possible decisions issued by the imperial court to be reversed, as well as it was able to offer a solution to the relevant contradictions according to its own views⁶.

In other words, during the last two centuries before the fall of Constantinople, the Church apparently has begun to replace the state in the execution of the judiciary⁷. Thus, Sultan Mehmed II (1444–1446; 1451–1458), who, after the fall of Constantinople in 1453, regulated the status of Christian church structures and legally guaranteed their powers in complying with specific constraints⁸, in fact legitimized an already existing situation.

Since the reign of Mehmed II, dates not only the beginning of the unification of politics towards the non-Muslim, but also the beginning of documenting the activities of the non-Muslim religious structures. The preserved archival material from the Episcopal chancellery (literary *Piskopos kalemi*), which had lasted as part of the *defterhane* until the end of the 18th century, gives a real opportunity for a complete study of the history of Orthodoxy on the Balkans at a macro and micro level.

Within many unpublished documents from the “*Piskopos kalemi*” fund of Başbakanlık Osmanlı Arşivi – İstanbul – patriarchal and metropolitan pleas (*arzuhal*), public petitions (*mahzar*) and various types of Sultan’s orders (*ferman*, *hukm*, etc.), as well as in large part of the published patriarchal and metropolitan *berat* and *ferman* could be found a concrete, provocative and to some extent unique information about the implementation of one of the oldest mechanisms for regulating the relations

5 Pantazopoulos, *age.*, p. 38.

6 Pantazopoulos, *age.*, p. 41–42.

7 Pantazopoulos, *age.*, p. 43.

8 In more detail on these controversial issues, see: Krasimira Mutafova, *Religiya i Identichnost (Hristiyanstvo i Islam) po Balgarskite Zemi v Osmanskata Dokumentatsiya ot XV–XVIII vek*, Veliko Tarnovo, 2013, s. 35–40, 44–45. See also: Halil İnalçık, “The Status of Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans”, *Turcica*. T. XXI–XXIII, 1991, p. 407–408, 415; Ergen Yavuz, “Türkiye’de XV. ve XVI. Yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukuki, İctimai ve İktisadi Durumu”, *Belleten*, c. XLVII, Ekim 1983, Sayı: 188’den ayrınbasım. Türk Tarih Kurumu Basımevi – Ankara, 1984.

between laymen and clerics in the history of the Church and church law – the church penalties and sanctions.

The comparative analysis of this complete information and the cases of Orthodox canonical law, especially the nomocanons of the 17th and 18th cc., gives the opportunity to comment in details the different types of ecclesiastical punishments and sanctions imposed on laymen and clergy (priests and bishops) in respect to:

- problems encountered in collecting church taxes and fees;
- different type of “deviations” from moral-ethical Christian norms and canonical requirements;
- the family-marriage relationships of the parishioners;
- detected offences of ecclesiastical and secular nature, requiring intervention by the central and local Ottoman authorities.

Above all, I will mention that the question of the effective imposition of church sanctions and penalties and their universal character in all dioceses of the Orthodox Church on the Balkans is directly related to the perimeter of its powers in religious, family and marital and property terms towards the central Ottoman authority and towards its dependent flock.

Doubtlessly, a direct expression of the powers granted are the Sultan's *berat* and *ferman*, owned by the Orthodox hierarchs. Supporting the above mentioned also could be the numerous Patriarchal pleas (*arzuhal*), compiled on the issuing, renewing or recovering of lost *berats*, the earliest of which date back to 1686 and the latest ones are from the 1780s. With a higher density of the information are distinguished the Sultan's explanatory orders, issued regarding the compliance of the terms specified in the *berat*.

Among this, relatively unified source material, with doubtlessly valuable information, stand out the excerpts from the patriarchal *berats*, consisting contractual terms for their issuance, compiled before 4 *rebiülahır* 1132 (14.02.1720)⁹.

The document is intended to examine the legal status of the Orthodox bishops and their dependent flock, as far as it includes both legal cases in the old contracts of the Orthodox patriarchs of Constantinople, albeit without a date of their

9 Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemî Defterleri*. (D. PSK), 8/52.

compilation, and the terms of the *befats* fixed in the high *ferman* from 25 *şaban* 1136 (19.05.1724).

All these metropolitan *berats* and *fermans* and the patriarchal and metropolitan pleas addressed to the Sultan, reveal not only the entire register of the imposed church penalties and sanctions in response to the different offences of the clergy and the laymen – from penances to temporary excommunication and anathematization of the guilty ones, as well the peculiarities of the applied church law. The commented documents furthermore provide an opportunity to trace the degree of effectiveness of the applied church sanctions and penalties in the 17th and 18th centuries and their general character in all the dioceses of the Orthodox Church in the Balkans.

A special place among the imposed sanctions and penalties has the significant “hair cutting” of the guilty priests who refuse to pay the *mir-i rüsum* – a punishment, which is inevitably featured in the commented metropolitan *berats* and *fermans* and the patriarchal pleas addressed to the Sultan in the 17th and in the 18th cc. Its earliest version (in the commented documents here) is testified in the plea of Patriarch Dionisii IV¹⁰ from 1686: “When the mentioned [bishop] according to our tradition punishes the priests, who refuse to pay *mir-i rüsum*, by cutting their hair, dismissing them and giving their churches to somebody else, let no one hinder him”¹¹.

Thus, the fixed penalties, which are repeated with minor differences in almost all patriarchal pleas of the patriarchs of Constantinople Dionysius IV, Kalinik and others, as well as the Ohrid and Serbian archbishops in the 17th and 18th centuries, correspond to the penalties imposed by rule 21 of the 6th Ecumenical (Trulski) council¹².

This rule applies to clergymen who have committed a serious canonical crime (ἐγκλημα), for which they have been “excluded” and permanently deprived of their religious rank (παντελει καὶ διηνεκεῖ καθαιρέσει υποβαλλομενοι/perfectae ac perpetuae depositioni subjecti), and hence of the grace (τῆς χάριτος ἐμπεπτώκασι, a gratia exciderunt) they have been honored with at the ordination, thus they fall into the category of the laymen (ἐν τῇ τῶν λαϊκῶν ἀποθούμενοι τόπῳ, in laicorum locum detrusi sunt), in which they were before their ordination.

10 Patriarch Dionisii IV (end of March 1686 – 12 October 1687) \$ for the fourth time on the patriarchal throne.

11 BOA, D. PSK, 1/65.

12 Nikodim Milash, yep. Dalmatino-Istriiski, *Pravila Svyatoy Pravoslavnoy Tserkvi s Tolkovaniyami*, Sankt-Peterburg, 1911, s. 494–495.

I.e., it is the most severe punishment to which a clergyman could be subjected, after which he ceases to be both a factual and a legal member of the clergy, is deleted from the list of the clergymen and goes to the category of the laymen.

In the interpretation of the 21st rule of the 6th Ecumenical council is clarified that if thus excluded priest repents for his sins, for which he was excommunicated and deprived of grace, the rule allows him to maintain his appearance as a priest, but nothing more. In the later interpretations (Teodor Valsamon's *Nomocanon*), the differences between the hair, haircut on the example of the clergy, and the haircut, like the laymen¹³.

Regarding the significant "hair cut" (literary "cutting off the hair"), fixed in almost all commented Ottoman documents, several clarifications are needed.

In the early centuries of Christianity, when the clergy did not differ in their appearance from that of the laymen, they were cutting their hair and shaving their beards as the laymen. The length of the hair has been repeatedly debated in the apostolic instructions and messages¹⁴. In the 4th century, the great saints of the church repeat the apostolic decrees, in which is ordered that no one should let the hair grow long and should carefully cut it, as well as there should not be any special sign of hair on the head – they should not braid a wreath nor cut their hair in a way it looks shaved. Not until the 6th century to the West were found the first traces of the hair cutting of the top of the head of the clergy – in the orders of the Third and Fourth (633) council in Toledo (Spain), when a (41) canon is issued. In the East, until the so-called Trull council in the monuments of the Eastern Church are missing any traces of the existence of the so-called "papalitra" or tonsura (lat. Tonsura, hair-cut space on the crown of the head), a symbol of denial of the public interests¹⁵. However, at the Trulli Council, all clergymen have a similar haircut which later is kept as a generally applied.

It is believed that most likely in the 15th century all Orthodox priests had a similar hair cutting of the crown. In the later sources after Theodor Valsamon (Pardalio/

13 Milash, *age.*, s. 495.

14 In the message of the Apostle Paul to the Corinthians, for example. long hair is not recommended for men (Even nature itself teaches us that it is a dishonor for a man if he leaves his hair grow). (First Epistle of Apostle Paul to the Corinthians, 11:14). Bible. Sofia, 1992, p. 1415. Ap. Peter also recommends the believers to shave their hair as a sign of humility, compared to the infidels, who boast with their long hair.

15 Milash, *Pravila Svyatoy*, s. 497.

the so-called Kormchaya), although there is no clear mention of the tonsure/papalitra, is noted the haircutting of persons who are entering the clergy, therefore it is considered to be characteristic of all Orthodox clergymen¹⁶.

It is questionable how far this manner of haircut, which allegorically resembles the thorn crown of Christ, was followed by the clergy of the Eastern Church in the 16th and the following centuries¹⁷.

In the researches dedicated to this problem is mentioned that most probably in the end of the 17th c. (A. Neselowski) or in the beginning of the 18th c. (E. Golubinsky) the long hair again is a sign of belonging to a clergy¹⁸.

The laconic text in the commented Ottoman documents does not allow a thorough interpretation of the type of the imposed penance – complete or partial, etc., since the standard repeating expression is only “cut their hair”, then “dismiss them and give their churches to somebody else”.

However, the similar penalties described in more than 50 documents, the earliest of which dates back to 1686 (*arzuhal* by Dionysius IV) and the latest of 1728 (*arzuhal* by the patriarch of Ohrid Joasaf)¹⁹, clearly show that by the end of the 17th and during the 18th century, clergymen apparently did not cut the hair on the top of their heads, and the “hair cutting” included in the punishment was a symbol of their excommunication from the clergy.

The penalties should be executed by the relevant metropolitan (such are the cases with the metropolitans from Silistra, Tarnovo, Odrin, Filibe (Plovdiv), Sofia, Anhialo and others) or by the patriarch’s representative if the metropolitan himself is blamed for a delay or refusal to pay the amount due from the church taxes and fees.

The comparative analysis from the 17th c. shows that there is no difference in the penalties, concerning committed infringements in the collection of the church

16 Milash, *age.*, s. 497.

17 The publishers of Pidallion, the so-called Kormchaya in the interpretations of the rule 21, note that the clergy of the Russian Church cut their hair like a cross, but not in the middle of the head. Cit. by: Milash, *Pravila Svyatoy*, s. 497. E. Golubinski also notes that the custom of the papalitra was characteristic of the Russian clergy almost until the beginning of the 19th c. Evgénii Golubinskiy, *Istoriya Russkoy Tserkvi*, t. 1, Moskva, 1997, s. 578–580.

18 A. Neselovskiy, *Chiny Khirotesiy i Khirononiy: Opyt Istoriko-Arkheologicheskogo Issledovaniya*. Kamenets-Podol'sk, 1906; s. 58–59; Golubinskiy, *age.*, s. 580, etc.

19 The Patriarch of Ohrid Joasaf II (6 of February 1719 – December 1745).

taxes within the boundaries of the Constantinople Patriarchy, the Archbishopric-Patriarchy of Peć or Ochrid.

During the 18th c., as many documents from the register of the Episcopal *mukata'as* show²⁰, more often are required sanctions and punishments of not only priests, but also of bishops, when they are refusing to pay *miri rüsum*. In the *arzuhal* of the Patriarch of Constantinople Jeremiah, compiled before 29 *zilhice* 1130 (23.11.1718), is recorded: “When [the metropolitan] punishes according to our rules the bishops and the priests, who stubbornly refuse to pay *miri rüsum* by cutting their hair, dismissing them or giving their churches to somebody else, let no one interfere with him”²¹.

A similar type of penalties also appears in the pleas, compiled by the Serbian Patriarch Moses²² (before 25 *receb* 1134 (11.05.1722)²³, the Patriarch of Ochrid (compiled before 30.03.1723) and others. There are no particular differences in the penalties applied in Herzegovina 20 years later, as pointed out in the *arzuhal* by the Patriarch of Peć Joanikii²⁴, compiled before 18.04.1742²⁵, concerning the appointment of the new Metropolitan in Herzegovina Teoklit: “Let no one interfere when [the Metropolitan] punishes according to the rules bishops and priests who persistently do not pay their *miri rüsum* by cutting their hair and giving them what they deserve”²⁶.

In the 18th c., though less often, in some documents can be found penalties, imposed due to the breaking of the church rules and canons or other deeds. A typical example is the *ferman* of sultan Ahmed III (1703–1730) from 2 *rebiülevvel* 1130 (03.02.1718), issued on the newly appointed metropolitan of the diocese of Belgrade-i arnavud (the diocese of Berat) – Nikifor (within the range of the Archbishopric-Patriarchy of Ochrid), in which literary is said: “When the mentioned bishop punishes priests, who stand up against the tax paying or do not

20 BOA, *D. PSK*, 7/114; BOA, *D. PSK*, 7/90; BOA, *D. PSK*, 7/134; BOA, *D. PSK*, 8/65; BOA, *D. PSK*, 12/143 and others.

21 Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet. Adliye (C. ADL)*, File № 1657, doc. № 28.

22 Patriarch Moses (6 of October 1712 – before 5 July 1718; 18 of August 1718–1724).

23 BOA, *D. PSK*, 7/90.

24 The Patriarch of Peć Joanikii III (1739–1746).

25 BOA, *D. PSK*, 12/143.

26 BOA, *D. PSK*, 12/143.

obey the church rules, he cuts their hair, dismisses them or gives their churches to somebody else, let no one interfere”²⁷.

In the 18th c., as pointed out in several pleas (*arzuhal*) by the Patriarch of Constantinople Jeremiah from 1721-1722²⁸, the Church turns to one of the most extreme punishment measures for the guilty laymen – excommunication from the church. In the above-mentioned pleas literary is said: “Let no one interfere with the documents of the excommunication from the church, when some *zimmi* should be punished or reprimanded”; “If a person from the community of the *zimmi* should be punished, according to the requirements of our rules no one should interfere with the documents of the excommunication from the church.

Here I should mention that according to the studies the Church turns to that most severe punishment towards its parishioners – the so-called anathematization i.e., complete excommunication, only in extreme cases, for the most serious crimes and generally it is very rarely practiced²⁹. However, the imposed sanctions in the commented documents quite convincingly testify of its applying.

Due to the particular severity of this punishment, I would like to emphasize that for the Christian, especially during the Middle Ages and the Ottoman period, “the deprivation of eternal life is a greater misfortune than death itself”. Because, while death secured for him the release from the earthly sufferings, the excommunication deprives him of the consolation of eternal life, as many texts of that period “frighten”³⁰. Those who violated the Christian canon, were cursed in their life, excluded from the “flock of Christ” and alienated from all divine mercy blessings. When we are reading these horrible anathemas, we understand why excommunication represents the real knife of the Church with which it, figuratively speaking, “cuts off every disobedient Christian from its body”.

It is not by chance, that in the 17th century, and in the next century as well, when the Orthodox Church activates all possible mechanisms to discipline its flock, excommunication has become one of the effectively imposed ecclesiastic punishments.

27 BOA, *D. PSK*, 6/66.

28 BOA, *D. PSK*, 7/114; BOA, *D. PSK*, 7/91, regarding the collected church taxes from the *kazas* Vidin, Lom and Banya and Sozopol and Anhialo, etc.

29 More details on the church penalties and sanctions for laymen and clergy see Milash, *Pravoslavno Tsarkovno*, s. 488–500.

30 Pantazopoulos, *Church and Law*, p. 51.

In many cases, the metropolitan *berats* and *fermans* represent in detail the subsequent severe measures following the imposition of that extremely harsh measure. In the mentioned *arzuhal* by the Patriarch of Constantinople Jeremiah, for example is recorded: “It is against our rules the mentioned [excommunicated *zimmi*s] who are getting married to enter in a church. And later when one of the *zimmi*s excluded from the church dies, let the caddies, the *naibs*, the *zabits* and the important people not torture the priests by telling them: “You take him!”³¹

I.e., the excommunication of a layman, as required by the church canons, is followed by his deprivation not only of Eucharist and joint prayer, but also of the sacrament of marriage, as well as the right to have a church funeral.

Even more details are given about the sanctions imposed on the laymen and the clergy in the plea of the Patriarch of Constantinople Paisii II³² from 1726, compiled regarding the collection of church taxes from Silistra, Babadag, Tulcha and other *kazas*: “When some *zimmi* due to our traditions must be punished for edification, there should be no interference when sending the documents of the excommunication from the church. The entry of these [excommunicated] persons into a church to marry is contrary to our rules. When such a person dies, the *cadis*, the *naibs*, the *zabits* and other influential persons should not harass the priests, by saying, “Honor him!”³³

Such penalties were applied during the whole 18th century due to the plea of the Patriarch of Constantinople and the members of the Holy Synod from 1779³⁴, compiled regarding the pressure by the *cadis*, *naibs* and *zabits* locally over the Metropolitan of Prespa and the region – Isaiah.

The other type of ecclesiastical sanctions is related to the infringements of the family-marital law. Some of the most frequently “discussed” issues in the 17th and 18th centuries refer to the powers of the Orthodox metropolitans and bishops in

31 BOA, *D. PSK*, 7/114.

32 Patriarch Paisii II takes the lead of the Constantinople department four times: 20th of November 1726 – the middle of September 1732 for the first time; August 1740 – after the middle of May 1743 – second time; after 29 of November – until 2 of December 1743 – 28 of September 1748 – third time; the beginning of June 1751 – beginning of September 1752 – forth time. His patriarchy is a typical example of the problems in the Constantinople Department in the first half of the 18th century. For more details see: Pravoslavnaia Entsiklopediya pod redaktsiyey patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Aleksey II i po blagosloveniyu Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Kirilla. T. 37, Moskva, 2015, s. 239.

33 BOA, *D. PSK*, 8/116.

34 BOA, *D. PSK*, 28/52.

the family-marital cases of their dependent flock³⁵, constantly infringed by both the clergy and the representatives of the local Ottoman authorities. It is enough to quote some explanatory cases, evidencing the constant discrepancy between the theoretical concepts and their practical application: “When a *zimmi* is getting married or leaving his wife, he should ask the mentioned cleric and his bishops”, is noted in the *arzuhal* by the Patriarch of Constantinople Jeremiah from 1718³⁶.

Quite identical are the cases, concerning the family-marital matters of the laymen, in the plea of the above-mentioned Patriarch Jeremiah, compiled before 22.05.1722 regarding the collection of church taxes from the *kazas* Sozopol and Anhialo³⁷: “When a *zimmi* is taking a wife or leaving her without paying attention to the mentioned cleric (it is regarding the Metropolitan of Sozopol Joasaf) or his bishops, he is breaking the *mir-i rüsum* and this should be forbidden.”; “It conflicts with our traditions when some influential persons force the priests to marry this woman with that man, as well as dismiss priests and give their churches to others.”; “The priests should not marry infidels, who do not have a marriage permission by the mentioned cleric.”

In series of documents³⁸ from 1723 and 1727-1728, concerning to the collection of church taxes and fees in various dioceses of the Constantinople Patriarchy and the Archbishopric-Patriarchy of Ochrid, this type of decrees is repeated many times.

The attempts to stop the unlawful marriages or divorces by parish priests in the various dioceses, and especially turning to the “services” of the Sharia courts also have certain financial dimensions. As pointed out in so many Patriarchal pleas, this is causing “a shortage in the tax revenues due to the failure of paying a marriage fee”.

This matter has been debated in detail in the concept of *hükm* from 07.03.1741³⁹, compiled in response to the “stamped *arzuhal*” sent to the capital by the Patriarch

35 The marriages and divorces of Eastern Orthodox people are the subject of a number of specialized studies: Olga Todorova, “Pravoslavniyat brak prez parvite vekove na osmanskoto vladichestvo i predizvikatelstvata na islyama” – V: *Religiya i tsarkva v Balgariya*, Sofiya, 1999, s. 330–346; Svetlana Ivanova, “Brak i razvod v balgarskite zemi (XVI–XVII v.), *Izvestiya na Narodna biblioteka „Sv. sv. Kiril i Metodiy“*, T. 22 (28), 1996, s. 159–193.

36 BOA, C. ADL. File № 1657, doc. № 28.

37 BOA, D. PSK, 7/91.

38 BOA, D. PSK, 8/34; BOA, D. PSK, 7/134; BOA, D. PSK, 7/135; BOA, D. PSK, 9/11.

39 BOA, D. PSK, 12/20.

of Constantinople Paisii⁴⁰, regarding the problems encountered in “the Episcopate of Chernovi and the *kaza* of Ruschuk”. The document deserves a particular attention as it comments in detail all cases related to marriage and divorce in the light of a particular dispute between the Red Bishop and the representatives of the local Ottoman authority: “When its Bishop – the cleric Klimi⁴¹ - has asked the Orthodox *reaya* the fees for first, second and third marriage, that should be paid under the terms of my high *berat* and according to the old custom, some have not paid. Thus, they not only caused shortage in the tax revenues, but also violated the old marriage rules by making the priests marry them without the Bishop’s permission.”

Widely debated in the second half of the 18th century is the fourth marriage, forbidden according to church canons. In the *arzuhâl* of the Patriarch of Constantinople and the members of the Holy Synod, compiled before 23.07.1780⁴², for example, the question about the punishment of the offenders of marriage canons is firmly raised: “In the terms of the high *berats*, handed to the metropolitans, it is clearly stated that when someone from the community of the *zimmis*, contrary to the religious rules, wants to take a fourth wife and therefore goes elsewhere, he must be rebuked and punished.”; “.... Such type of offenders in no case should be allowed to go elsewhere to get married, contrary to the terms of the high *berat* and our old traditions. And if that happens and the mentioned Metropolitan punishes them according to the requirement of our rules, and afterwards they go looking for support in a way that is inconsistent with our religion, the punishment imposed by the Metropolitan to be respected.”⁴³

This matter is laconically but clearly postulated in many of the commented 18th-century documents: “According to the traditions, one person of the community of the *zimmis* can only marry up to three times. More marriages are in contradiction with the established rules.”

A more special case is the detected crimes of ecclesiastical and secular nature, requiring the intervention of the central and local Ottoman authorities (mostly

40 Paisii II (August 1740 – after the mid May 1743), the Patriarch of Constantinople for the second time.

41 The same Klimi is also mentioned as a Bishop of Cherven in the *arzuhâl* of the Patriarch of Constantinople Paisii II, compiled before 5 February 1741. (BOA, *D. PSK*, 12/26). The document provides additional information about this unfamiliar in the literature Bishop.

42 BOA, *D. PSK*, 28/104.

43 BOA, *D. PSK*, 28/104.

accusations of caused riots), for which, with its support, the Church was able to include in its arsenal also secular penalties. In such cases, the powers of the respective hierarchs are clearly defined: “When a priest, monk or nun should be arrested, with a court’s permission, it is done by the mentioned cleric”⁴⁴.

Almost without exception, in the commented documents is risen the question concerning the powers of the church courts. As the available resources and studies show, the Synodal Court not only examines the conflicts within the clergy; but also, between the clergy and the laymen; conflicts among the laymen; and moreover, between the Ottomans and Christian, against who the Ottomans raise their claims in the presence of the Patriarch.

Thus, in the end of the 18th c. and especially during the patriarchy of Samuil, the jurisdiction of the ecclesiastical courts gradually becomes clear, as it spreads from Constantinople to the provinces. Its concrete knowledge of the civil matters, as outlined by N. Pantazopoulos and as revealed and commented by the by the texts, the clergy has acquired mostly from the so called Hexabiblos, compiled in 1345 and the Nomocanon by Manuel Malacos, compiled in 1561. The available sources indicate that until in the middle of the 18th century, the Nomocanon of Malacos is widely used in practice because it is compiled in spoken language and includes extensive case studies on the church family law. However, in the middle of the 18th c. it is shifted/replaced by the Hexabiblos, published in 1744 in Vienna and printed 8 times until 1830⁴⁵.

The comparative analysis of the commented documents reveals not only the complete register of the applied church sanctions against the clergy and laymen, but also points out that in the whole Balkan Peninsula during the Ottoman rule the law applied by the Church was either Byzantine, introduced before the conquest in both Serbia and Bulgaria, or spread and extended in Greek, introduced in Wallachia and Moldova.

44 BOA, *D. PSK*, 8/116.

45 This wide use proves that the episcopal courts, as a successor of the official Byzantine legal tradition, apply in practice the official Roman law, since the Hexabiblos is a peculiar resume of the Byzantine law of Leo the Wise, which in its turn is a paraphrased form of the legislation, compiled in Latin by Justinian. Thus, according to N. Pantazopoulos the episcopal courts apply law, which despite the foreign Greek form, is in fact alien to the legal views of the people who apply it. Pantazopoulos, *Church and Law*, p. 46.

Bibliography

Bible. Sofia, 1992.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Adliye (C. ADL)*, File № 1657, doc. № 28.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 1/65.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 6/66.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 7/90.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 7/91

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 7/114.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 7/134.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 7/135.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 8/34.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 8/52.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 8/65.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 8/116.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 9/11.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemi Defterleri. (D. PSK)*, 12/20.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemî Defterleri*. (D. PSK), 12/26.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemî Defterleri*. (D. PSK), 12/143.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemî Defterleri*. (D. PSK), 28/52.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Piskoposluk Kalemî Defterleri*. (D. PSK), 28/104.

Golubinskiy, Evgeniy, *Istoriya Russkoy Tserkvi*, T. 1, Moskva, 1997.

Inalcik, Halil, “The Status of Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans”, *Turcica*. T. XXI–XXIII, 1991, p. 407–435.

Ivanova, Svetlana, “Brak i Razvod v Balgarskite Zemi (XVI–XVII v.)”, *Izvestiya na Narodna Biblioteka “Sv. sv. Kiril i Metodiy”*, T. 22 (28), 1996, s. 159–193.

Milash, Nikodim, yep. Dalmatino-Istriiskiy, *Pravila Svyatoy Pravoslavnoy Tserkvi s. Tolkovaniyami*, Sankt-Peterburg, 1911.

Milash, Nikodim, *Pravoslavno Tsarkovno Pravo*, Sofia, 1904.

Mutafova, Krasimira, *Religiya i Identichnost (hristiyanstvo i islyam) po Balgarskite Zemi v Osmanskata Dokumentatsiya ot XV–XVIII vek*, Veliko Tarnovo, 2013.

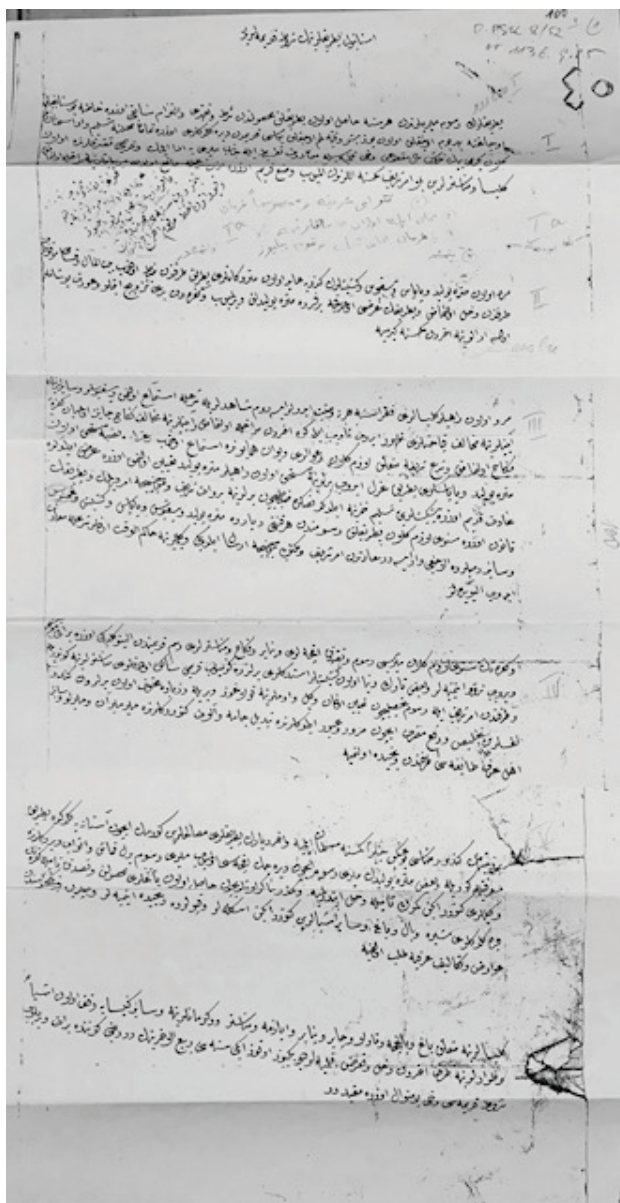
Neselovskiy, A. *Chiny Khirotesiy i Khirotoniy: Opyt Istoriko-Arkheologicheskogo Issledovaniya*. Kamenets-Podol'sk, 1906.

Pantazopoulos, Nikolaos, *Church and Law in the Balkan Peninsula During the Ottoman Rule*, Thessaloniki, 1967.

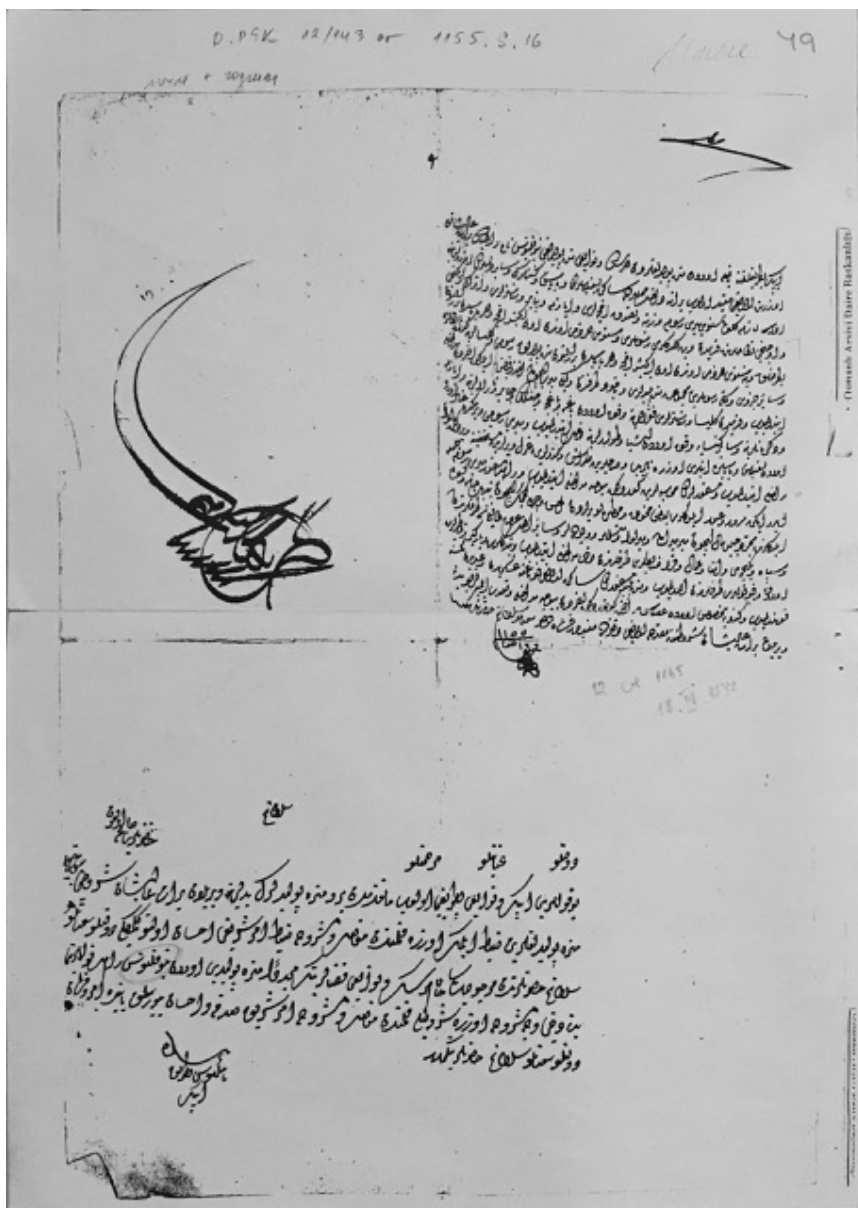
Pravoslavnyaya Entsiklopediya pod Redaktsiyey Patriarkha Moskovskogo i Vseya Rusi Aleksey II i po Blagosloveniyu Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Kirilla. T. 37, Moskva, 2015.

Todorova, Oga, “Pravoslavniyat Brak Prez Parvite Vekove na Osmanskoto Vladichestvo i Predizvikatelstvata na Islyama”, – V: *Religiya i Tsarkva v Balgariya*. Sofiya, 1999, s. 330–346.

Yavuz, Ergan, “Türkiye’de XV. ve XVI. Yüzyıllarda Gayrimüslimlerin Hukuki, İctimai ve İktisadi Durumu”, *Belleten*, c. XLVII, Ekim 1983, Sayı: 188’den Ayırbasım. Türk Tarih Kurumu Basımevi – Ankara, 1984.



Fragments of *defters* containing extracts from patriarchial *berats*, the earliest dates to 14.03.1720, and the latest is from (19.05.1724)
BOA, D. PSK, 8/52.



Arzuhal of the patriarch of Ipek Yoanikiy, with a reference from a chancery from 18.04.1742. BOA, D. PSK, 12/14.

Bulgar Tarihçilerinin Araştırmalarında Türkiye'nin 1930'lu Yıllardaki Balkan Politikası: Ana Sorunlar ve Vurgular

Memiş Merdan*

Türkiye'nin 1930'lu yıllardaki Balkan politikası üzerine Bulgaristan'da tam ve kapsamlı bir araştırma yayınlanmış olmasa da bu politikanın bazı yönleri, söz konusu dönemde Balkanlardaki ilişkilerin ayrı sorunlarını irdeleyen Bulgar tarihçilerinin araştırmalarında ele alınmıştır.

İki dünya savaşı arası uluslararası ilişkiler problematiğini Bulgar hitsoriyografisi tarafından İkinci Dünya Savaşı sonrası ele alınmaya başlanmıştır. Bulgaristan'ın savaşlar arası dönemdeki uluslararası ilişkiler ve bağlarını ele alan modern Bulgar tarih yazımının ilk çalışmaları nispeten zor şartlar altında ortaya çıkmıştır. Temelleri, Dimitir Kosev, Hristina Daneva-Mihova, Georgi Stefanov gibi tarihçiler tarafından Sofya Üniversitesinde atılmıştır. İkinci merkez olarak ise Lyuben Berov, Petır Arsov gibi bilim adamlarının çalıştığı ve günümüzde Milli ve Dünya İktisadı Üniversitesi adını taşıyan Karl Marks Yüksek İktisat Enstitüsü belirmiştir. Daha sonraları uluslararası sorunları ele alan Bulgar araştırmacılarına Lyudmila Jivkova, Dimitir Sirkov, Nikolay Gençev, Zdravka Miçeva, Antonina Kuzmanova gibi bilim insanları da katılmış ve bu konularla daha ziyade Balkan Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Enstitüsü ve Bulgaristan Komünist Partisi Tarihi Enstitüsü ilgilenir olmuştur.

Türkiye'nin 1930'lu yıllardaki Balkan politikası, Türkiye'nin dış politika sorunlarını ele alan çalışmalarda konu edildiği gibi, iki dünya savaşı arasındaki uluslararası ilişkileri ve diğer Balkan ülkelerinin veya büyük güçlerin dış politikasını inceleyen çalışmalarda da değerlendirilmiştir.

Bu araştırmada hedefimiz, Bulgaristanlı Balkan tarihçilerinin 1960'lı yıllardan XXI. yüzyılın başlarına kadar yayımladıkları ve Türkiye'nin Balkan politikasıyla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkisi olan bazı araştırmalarını takdim etmek ve incelemektir. Söz konusu araştırmaları üç gruba ayırmaktayız:

* Dr. Öğr. Üyesi, Şumen Episkop Konstantin Preslavski Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Kürsüsü, Şumen/BULGARİSTAN, memish_merdan@abv.bg

İlk grupta 1930'lu yıllarda Balkanlardaki uluslararası ortamı ve çeşitli girişimleri ele alan araştırmalardır. Burada Petır Arsov'un Balkan Konferanslarını inceleyen makalesi¹ ve Hristina Daneva-Mihova'nın 1933-1934 yıllarında uluslararası ilişkileri ve Balkan Paktının diplomatik olarak hazırlanışını ele alan etüdü² takdim edilecektir.

İkinci grup, Yarımada'daki ayrı ayrı devletlerin Balkan politikasını irdeleyen çalışmaları kapsamaktadır. Buraya Bulgaristan ve komşularının Balkan politikası ile ilgili bazı sorunlar üzerine yapılan araştırmalar dahil edilmiştir. Bunlar, Zdravka Miçeva'nın "Balkan Paktı ve Bulgaristan-Yugoslavya İlişkileri" adlı makalesi³, Vasil At. Vasilev'in "Bulgaristan, Fransa ve Küçük Antant (1933-1934)" makalesi⁴, Kristyu Mançev ile Slovakyalı tarihçi Valerian Bistriski'nin "Bulgaristan ve Komşuları. Siyasal ve Diplomatik İlişkiler (1931-1939)" başlıklı ortak monografisi⁵, İlço Dimitrov'un "Balkanlarda ve Avrupa'da Bulgaristan" kitabı⁶, Lyudmil Spasov'un Bulgaristan'ın Montreux Konferansı çalışmalarına katılımını ele alan araştırmaları⁷ ve Antonina Kuzmanova'nın "Romanya'nın Balkan Politikası (1933-1939)" adını taşıyan monografisidir⁸.

Üçüncü grup ise Türkiye'nin dış politikasının bazı problemlerini ve diğer Balkan ülkeleriyle ilişkilerini inceleyen çalışmaları kapsamaktadır. Buraya Lyudmila Jivkova'nın Boğazlar rejiminin tadilini ele alan araştırmaları⁹ ve 1930'lu

1 P. Arsov, "Burjoazno Dvijenje Za Balkansko Razbiratelstvo (Balkanskite Konferentsii. 1930-1933)", *Godişnik na Katedrite Po Naučen Komünizim i İstoriya na BKP Pri Vişite Uçebni Zavedeniya*, kn. 1-2, Sofiya 1968, s. 1-53.

2 Hr. Daneva-Mihova, "Mejdunarodnye Otnoşeniya v Period 1933-1934 gg. i Diplomaticheskaya Podgotovka Balkanskogo Pakta", *Studia Balcanica*, 1, Sofiya 1976., s. 32-93.

3 Z. Miçeva, "Balkanskiyat Pakt i Bilgaro-Yugoslavskite Otnoşeniya". *İstoriçeski Pregled*, 1971, kn. 4, s. 3-30.

4 V. Vasilev, "Bilgariya, Frantsiya i Malkata Antanta (1933-1934)", *Sbornik v Çest na Akad. Dimitir Kosev*, Sofiya 1974, s. 309-327.

5 Mançev, K. V. Bistriski, *Bilgariya i Neymite Sisedi. Politicheski i Diplomaticheski Ornoşeniya 1931-1939*, Sofiya 1978.

6 İ. Dimitrov, *Bilgariya Na Balkanite i V Evropa*, Sofiya 1983.

7 L. Spasov, "Bilgariya Na Konferentsiyata v Montyo Prez 1936 g", *İstoriçeski Pregled*, 1989 No 3, s. 3-14; L. Spasov, *Bilgariya, Velikite Sili i Bsalkanskite Drjavi 1933-1939 g*, Sofiya 1993.

8 Kuzmanova, A. *Balkanskata Politika na Rumuniya (1933-1939)*, Sofiya 1984.

9 L. Živkova, "The Question of Revising the Regime of the Straits Agreed upon in the Lausanne Convention", *Etudes balkaniques*, 1971, 2, s. 73-81; L. Živkova, "The Anglo-Turkish Relations (1934-1935)". *Etudes Balkaniques*, 1971, 4, s. 82-98.

yıllardaki İngiliz-Türk ilişkilerini inceleyen çalışmalarını¹⁰ almış bulunmaktayız. Konumuz ile ilgili olarak Stefan Velikov ile Lyudmil Petrov'un Bulgar-Türk siyasi¹¹ ve siyasi-askeri¹² ilişkilerini ve Cengiz Hakov'un XX. yüzyıl Türkiye tarihini inceleyen çalışmaları¹³ özellikle dikkate değerdir.

Bu bildiriye konu olan araştırmaların ortak yanı, bunların diğer Bulgar araştırmacılar ve bu problemleri ele alan başka ülkelerdeki tarihçiler tarafından sıkça atıf yapılan temel ve otoriteli araştırmalar olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla bunlar, Bulgar tarihçiliği bakımından temsili özellik taşımaktadır. Yazarları, seçkin Bulgar bilim kurumlarında çalışan otoriteli uzmanlardır.

Bir tarih araştırmasının objektifliği büyük oranda yazılmasında kullanılan kaynak malzemesinin miktarı ve çeşitliliğine bağlıdır. Mustafa Kemal Atatürk'ün Bulgarcaya çevrilmiş söylev ve demeçlerini içeren belgesel derleme kitabı Stefan Velikov tarafından hazırlanarak 1968 yılında yayınlanmıştır¹⁴. Bu kitabın temelinde Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü tarafından yayınlanan *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (İstanbul-Ankara 1945-1964)* adlı dört ciltlik eser yatmaktadır. Derlemeye Atatürk'ün bütün söylev ve demeçleri alınmamış olmasına rağmen Bulgar okuyucusu artık büyük bir kısmıyla tanışma imkânı bulmuştur. Bu derlemede Mustafa Kemal'in Bulgar diplomatik belgelerinde geçmekte olup o dönem basınında yer alan Bulgaristan hakkındaki görüşlerini sergileyen bazı demeçleri de yer almıştır. 1981 yılında bazı ilave ve düzeltmelerle bu derlemenin daha büyük tirajda yeni baskısı yapılmıştır.

2002 yılında Bulgarca ve Türkçe olarak yayınlanan Bulgar ve Türk arşiv malzemeleri¹⁵, iki ülke arasındaki siyasal, diplomatik, ekonomik, bilimsel ve kültürel ilişkilerin çeşitli boyutlarına ek olarak ışık tutmaktadır. Bu belge derlemesi, kronolojik olarak İstanbul'da Bulgar-Türk Sözleşmesi'nin imzalanıp Mustafa

10 L. Jivkova, *Anglo-Turkite Otnoşeniya 1933-1939*, Sofiya 1971.

11 S. Velikov, "Les Relations Bulgaro-Turques 1934-1939". *Etudes Balkaniques*, No 1, Sofia 1982, s. 34-51.

12 L. Petrov, "Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Fevruari 1934-Yuli 1936 g.)", *Voennostorişeski Sbornik*, Kn. 2, 1993, s. 43-71; L. Petrov, "Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Yuli 1936 - Septemvri 1939 g.)", *Voennostorişeski Sbornik*, Kn. 3, 1990, s. 70-88; L. Petrov, "Demilitariziranata Zona v Trakiya Mejdu Dvete Svetovni Voyni (1923-1938 g.)". *Voennostorişeski Sbornik*, Kn. 2, 1997, s. 33-49.

13 C. Hakov, *İstoriya Na Turtsiya Prez XX vek.*, Sofiya – Ankara 2000.

14 Kemal Atatürk, *İzbrani Reçi i İzkazvaniya*, Sofiya 1968.

15 *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri (1913-1938)*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Yayın No. 16. Ankara 2002.

Kemal'in 1913 yılında Sofya'ya askerî ataşe olarak gelmesinden 1938'de vuku bulan ölümüne kadar olan dönemi kapsamaktadır.

Sözü edilen bu belgesel yayınların kusurları ne olursa olsun, onlar araştırmaları kolaylaştırıp yeni problemlere yönelme imkânı sunmaktadır. Diğer yandan 1970 ve 1980'li yıllarda birçok bilim insanı yurtdışında ihtisas yapma imkân elde etmiş, bu ise onların kalifiyesini yükselterek çağdaş tarih biliminin başarıları ile tanışmalarını sağlamıştır. Diğer Balkan ülkelerindeki bilim insanları ve bilim kurumları ile ilişkileri yoğunlaşmış, bu ise araştırmaların kapsamı ve dayandıkları belge bazının genişlemesine katkı sağlamıştır.

Uluslararası ilişkiler bağlamında 1919-1965 dönemindeki Türk dış politikasının niteliğini gösteren Türkiye'deki ilk kapsamlı çalışma 1968 yılında yayınlanan *Olaylarla Türk Dış Politikası* adlı ortak yapıttır¹⁶. Hazırlayanlar ise Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dış Münasebetler Enstitüsü üyeleridir. Bu araştırma, Hr. Daneva-Mihova, L. Jivkova, St. Velikov ve C. Hakov gibi araştırmacılar tarafından istifade edilip alıntılanmıştır, fakat İsmail Soysal'ın 1985 yılında yayınladığı "Balkan Paktı" konulu etüdü¹⁷ gibi oldukça yeni bir inceleme Bulgar tarihçileri tarafından bilinmemektedir. Muhtemelen bunun sebebi, oldukça geç yayınlanmış olmasıdır. Ayrıca, İsmail Soysal'ın hazırladığı *Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları* yapıtı¹⁸ hariç, 1973-1983 yılları arasında yayınlanan Türk arşiv belgelerini içeren Bilal Şimşir, Fehmi Nuza gibi araştırmacıların derlemeleri de kullanılmamıştır.

Bulgar tarihçilerinin 1989 sonrasındaki dış politika konulu araştırmaları oldukça dinamik bir gelişme gösterir. Bu dönemde ülkedeki toplumsal ve siyasal şartların değişmesi, bilim alanındaki ideolojik yaklaşımdan arınma süreçleri ve uluslararası temasların daha kolay hale gelmesi bilimsel araştırmaları teşvik etmiştir.

Aşağıda Bulgar tarihçilerinin araştırmalarının içeriği hakkında bilgi veren birkaç örnekle bu araştırmacıların Türkiye'nin 1930'lu yıllardaki Balkan politikasına nasıl bir yer ayırdıklarını ve onu nasıl değerlendirdiklerini göreceğiz.

Petr Arsov, yukarıda sözü edilen araştırmasında Balkan konferanslarının aslında öncülüğünü kimlerin yaptığını, bu konferansların mahiyeti ve hedeflerinin neler olduğunu bulmaya çalışmıştır. Arsov, Balkan konferanslarının sadece Balkanlılar

16 M. Gönübol - Cem Sar - A. Ş. Esmer - O. Sander - H. Ülman - S. Bilge - D. Sezer, *Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1965)*, Ankara 1968.

17 İ. Soysal, "Balkan Paktı (1934-1941)", *Ord. Prof. Yusuf Hikmet Bayur'a Armağan*. T.T.K. Yay., Ankara 1985, s. 125-226.

18 İ. Soysal, *Türkiye'nin Siyasal Andlaşmalar, C I, (1920-1945)*, T.T.K., Ankara 1983.

toplumunun eseri olduğunu savunan bazı araştırmacıların görüşünü eleştirmiş, İngiltere ve Fransa hükûmetleri ile onların etkileri altında bulunan pasifist tabakaların rolünü belirtmiştir¹⁹.

Daha İlk Balkan Konferansında Balkanlıları yaklaşturma perspektiflerine en büyük coşkuyla Yunanistan ve Türkiye heyetlerinin yaklaştıkları belli olmaktadır. İkinci Balkan Konferansı sırasında Yunan ve Türk temsilcileri tedricî surette bir blok gibi hareket etmeye başlamış, Bulgar temsilcileriyle olan ihtilaflarını arttırmamaya dikkat etmişlerdir. 1931 yılının sonunda ve 1932'de Balkanlarda sadece çehreleri belirlemekle kalmayıp tamamen teşekkül ederek birbirine karşı pozisyon alan Küçük Antant ve Yunan-Türk bloku olmak üzere iki blok oluşmuştur. Bu iki blok arasında Bulgaristan'ı kendi tarafına çekme mücadelesi başlamıştır²⁰.

Arsov, Üçüncü Balkan Konferansı öncesi ve konferans sırasındaki durumu ele alarak Yunan ve Türk heyetlerinin kendi aralarında tüm konularda beraber hareket etmeyi önceden kararlaştırdıklarını ifade etmiştir²¹. Balkan konferansları fonu üzerinde 1933 yılında Balkan Paktı'nın diplomatik hazırlanışı ile ilgili faaliyetlerde bir açılım olmuştur.

1960'lı yılların sonunda ve 1970'li yılların başlarında, Paktın kuruluşu ve çalışmaları konusunda tarihçilerin ilgisinin hayli arttığı görülmektedir. Bunlar, Hristina Daneva-Mihova'nın çalışmalarında epey ayrıntılı ve derin işlenmiştir. Onun *Studia Balcanica* dergisinde Rusça yayınlanan ve 1933-1934 yıllarındaki uluslararası ilişkiler ile Balkan Paktı'nın diplomatik hazırlanışına hasredilen makalesi²² büyük ilgi uyandırmıştır. Daneva-Mihova'ya göre, Balkan ittifakının hazırlanışı ve oluşması, uluslararası ilişkilerin çok gergin ve dinamik bir döneminde gerçekleşir. Bunlar, Küçük Antant, Yunanistan ve Türkiye'nin uluslararası durumlarda beliren farklı eğilim ve olaylar karşısındaki tepkilerinin sonucu olarak ortaya çıkmış olup İtalya'nın Orta ve Güneydoğu Avrupa politikası, Silâhsızlanma Konferansı'nın çalışmalarındaki başarısız gidişat, Nazi Almanya'sının programında Orta ve Güneydoğu Avrupa'ya, özellikle de Avusturya'ya ayırdığı yer gibi hususlar bunlar arasındadır. Daneva-Mihova'ya göre, bütün bunlar Yunanistan ve Türkiye'nin politikalarına damgasını vurmuş ve Küçük Antant'a yaklaşma evrimi başlamıştır²³.

19 Arsov, agm., s. 4-11.

20 Arsov, agm., s. 24.

21 Arsov, agm., s. 26-47.

22 Daneva-Mihova, agm.

23 Daneva-Mihova, agm., s. 32-40.

Hr. Daneva-Mihova, yayınlanmamış Bulgar ve yayınlanmış Fransız ve Sovyet belgelerine istinat ederek Türkiye'nin diplomatik faaliyetlerine özel yer ayırmıştır. Araştırmacının yazdığına göre, 1933-1934 dönemindeki Türk dış politikasını ayrıntılı olarak ele almamış, sadece Türkiye'nin Yunanistan'a yaklaşmasına olumlu etki yapan bazı faktörleri işaretlemiştir. Birinci etken, Türkiye ve Yunanistan'ın Küçük Antant'ın 1933'teki reorganizasyonundan duydukları endişedir. Bundan başka, Türk iktidar çevreleri, Fransız-İtalyan yakınlaşma perspektifine karşı alakasız kalamayacakları için İtalya lehine taviz verilmesine kadar varılabileceği endişesini taşımaktadır. Bu endişeler, Türk hükûmetinin Balkan Pakti'nin tesisine kadar geçen zamanı kapsayan bütün 1933 yılı ve 1934 yılının başlarına kadarki hareketlerinde hissedilmektedir.

İtalya nüfuzunun zayıflamasıyla birlikte 1933 yılının ilk yazında Türkiye'de Fransa'nın nüfuzu artar ve Fransız diplomasisi daha yoğun faaliyet göstermeye başlar. Fakat herşeye rağmen bu, Daneva-Mihova'ya göre, Türkiye'nin herhangi bir şekilde Fransa'nın kuvvetli bir etkisi altına girdiği veya İtalya ile ilişkilerinin kötüleştiği anlamına gelmemektedir.

Balkanlardaki vaziyetin Türkiye ile Yunanistan'ın yakınlaşmasına yardımcı olan başka bir unsur da Bulgaristan'ın Küçük Antant ile yakınlaşma girişimleri ve özellikle Bulgar-Yugoslav yakınlık arayışıdır. Türk hükûmeti tarafından düşünülen Yunan-Türk-Bulgar kombinezonu birçok güçlüklerle karşılaşır. Daneva-Mihova'ya göre, Yunanistan bu fikri benimsememiş, Fransa ise böyle bir gruplaşmanın İtalya etkisi altına girebileceğinden endişelenmiştir.

Balkanlardaki statükoyu sağlama almaya yönelik çabalar, Kuzey (Yugoslavya ve Romanya) ile Güney (Türkiye ve Yunanistan) Balkan gruplarının temaslarını kolaylaştırmış ve tedricî bir surette bir Balkan anlaşması ihtiyacı hususundaki müşterek fikrin temelini oluşturmuştur. Aralarındaki Bulgaristan'ı kendi taraflarına çekme rekabeti, bu anlaşma gerçekleştirme temposunu belirli ölçüde yavaşlatmıştır. Yalnız başına gerçekleşebilecek bir Bulgar-Yugoslav yakınlaşmasından duyulan endişeler, bir yandan Türkiye ile Yunanistan arasında, diğer yandan da Romanya ile temasların artmasına yardım eden ikinci, fakat çok önemli bir çizgiyi oluşturmaktadır. Hr. Daneva-Mihova, 4 Temmuz 1933 tarihli Londra Konvansiyonu'nun Bulgaristan'ın dört komşusu arasındaki temasların artmasında yeni bir aşamanın başlangıcı olduğunu²⁴ isabetle belirtmektedir.

24 Daneva-Mihova, agm., s. 46-52.

14 Eylül 1933'te imzalanan Ankara Sözleşmesi de Balkanlardaki uluslararası ilişkilerde önemli bir yer tutmaktadır. Daneva-Mihova'ya göre, bu antlaşma, Güney Balkan grubunun kesin olarak teşekkül ettiğini, Türk Başbakanı İsmet Paşa ile Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü'nün Eylül 1933'teki Sofya ziyareti ise Türk hükûmetinin "Balkan gruplaşmasının" inisiyatifini kendine korumak istediğini göstermektedir²⁵.

Zdravka Miçeva ve Vasil At. Vasilev'in araştırmalarında Bulgaristan-Yugoslavya ilişkileri ve bunların Balkanlardaki genel politik havayı, özellikle de -Türkiye'nin Balkan politikasını ne surette etkilediği problemleri ele alınmıştır. Bu problemlerin aydınlanmasında Zdravka Miçeva'nın "Balkan Paktı ve Bulgaristan-Yugoslavya İlişkileri (1933-1934)" adlı çalışması²⁶ katkı sağlamaktadır. Bu makale, 1971 yılında çıkmış ve ondan sonra gelen çalışmalara bir bakıma temel kaynak özelliği taşımaktadır. Bu çalışmasında Miçeva, 1923'ten 1933'e kadar olan dönemin tamamında Bulgar dış politikasının rotasında belirli bir istikamet olmamış, o yüzden doğru bir çizgide ilerlemediğini belirtmiştir. 1920'li yıllarda Bulgaristan, içinde bulunduğu izolasyondan çıkmak için bir dizi denemeler yapmıştır. Türkiye, Yunanistan, Romanya ve Yugoslavya'yla hakimlik, ticaret v.s. gibi bazı sözleşmeleri imzalamıştır. Fakat tüm bunlar ülkenin, Balkanlardaki komşuları bakımından, dış politik durumunun sağlamlaşması için yeterli olmamıştır.

Bulgaristan-Yugoslavya ilişkilerinin 1933 yılının ikinci yarısında iyileşmesi, diğer Balkan devletlerinde (Türkiye, Romanya ve Yunanistan) büyük bir endişelenme ve hareketlenmeye neden olmuştur²⁷.

1933'e doğru Türkiye, diplomasisini harekete geçirir. Milletler Cemiyeti'ne olan güvenini yitirir ve Yugoslavya'nın emellerine karşı koyabilecek otoriteli bir politik güç olarak Balkanlarda yeniden nüfuzunu canlandırmaya çalışır. Türkiye Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Bey, bir "Güney Balkan Paktı" kurmak için ısrarla çalışır. Miçeva'ya göre, Türkiye ile Yunanistan, böyle bir pakt için temel olduğunu ve bunun aralarında 10 yıllık süre için imzaladıkları 14 Eylül 1933 tarihli pakt olduğunu kabul ederler. Bu antlaşmanın temel hedefi, sınırları koruma ve Balkanlarda olduğu gibi, uluslararası kurumlarda da aralarında siyasi ve ekonomik iş birliği gerçekleştirmektir. Bulgar-Yugoslav yakınlaşmasından duyduğu korkuya karşın Türk diplomasisi Bulgaristan'ı kendi tarafına çekmeye çalışır. Türk tarafı,

25 Daneva-Mihova, agm., s. 62-64.

26 Miçeva, agm.

27 Miçeva, agm., s. 5-13.

Bulgaristan’a Yunan-Türk paktına katılmayı ya da ikisiyle ayrı ayrı birer benzer pakt imzalamayı teklif eder²⁸.

V. Vasilev’in Bulgaristan’ın Fransa ve Küçük Antant’la ilişkilerini irdeleyen makalesi²⁹ 1974 yılında yayınlanmıştır. Vasilev, A. Hitler’in 1933 yılının başında Almanya’da iktidara gelmesinden sonraki Fransız ittifaklar sisteminin genişletilmesi eğiliminin, Paris, Prag, Belgrat ve Bükreş’in Bulgaristan’a olan ilgisini artırdığını belirtmiştir. Onu kazanmak veya en azından tarafsız kalmasını sağlamakla Balkanlardaki siyasi istikrara ulaşılabilceği beklenmektedir. Vasilev, 9 Şubat 1934 tarihli Balkan Paktı’nın ölü doğan bir ittifak olduğunu yazmıştır. Altında imzası bulunan her devletin bu paktla edindikleri hak ve yükümlülükler hakkında bazı mülahazaları vardır³⁰.

Bu araştırmada Türkiye daha çok bir periferi faktörü olarak kalmıştır. Aynı zamanda, paktın son metni ile ilgili olarak Yugoslavya’nın Bulgaristan’a pakta katılma imkânı sağlanması taraftarı olduğunu ve bu görüşün Türkiye tarafından da bir yere kadar paylaşıldığını savunan Hr. Daneva-Mihova’ya³¹ karşı Miçeva³² ve Vasilev³³, bu siyasal çizgiyi benimseyen devlet olarak yalnız Yugoslavya’yı görürler. Daneva-Mihova’nın görüşünü A. Kuzmanova kabul eder³⁴ ve çalışmalarında geliştirir. Kr. Mançev ve V. Bistriski ise Şubat 1934’te Belgrad’ta gerçekleşen dört dışişleri bakanının görüşmesi esnasında Bulgaristan’a da katılma fırsatı vermek düşüncesiyle Yugoslavya yöneticilerinin ortaya attıkları ademitecavüz paktları imzalama teklifi yalnız T. Rüştü tarafından desteklenir, o da “epey kararsız ve sebatsız” bir şekilde olmuştur³⁵ diye belirtirler.

Kr. Mançev’in Slovakyalı tarihçi V. Bistriski ile ortaklaşa hazırladıkları “Bulgaristan ve Komşuları. Siyasal ve Diplomatik İlişkiler. 1931-1939” adlı araştırmanın³⁶ hedefi Bulgaristan’ın 1930’lu yıllardaki diğer Balkan ülkeleriyle siyasal ve diplomatik ilişkilerini irdelemektir. Bu iki tarihçiye göre, Bulgar-Türk ilişkilerinin iyileşmesi, 1937 yılında imzalanan Bulgaristan-Yugoslavya Sözleşmesinin gerçekleşmesi

28 Miçeva, agm., s. 14-15.

29 Vasilev, agm.

30 Vasilev, agm., s. 324-326.

31 Daneva-Mihova, agm., s. 89-90.

32 Miçeva, agm., s. 18-19.

33 Vasilev, agm., s. 324.

34 Kuzmanova, *age*, s. 43.

35 Mançev, Bistriski, *age*, s. 108.

36 Mançev, Bistriski, *age*.

için gerekli olan olumlu ortam oluşmasına çok yardımcı olmuştur. Mançev ve Bistritski'ye göre, Türkiye'nin Bulgaristan'a karşı yaklaşımı, 1935 yılında "açıkça husumetkâr"ıken 1936 yılında "nerdeyse dostane diye nitelenebilecek bir şekil" alır³⁷. Fakat Türk diplomasisi, 1936 güzünde Bulgar-Yugoslav yakınlaşmasını halâ bir tehlike olarak değerlendirir; bunun için de Bulgaristan'ı Balkan Antlaşması'nda görmek ister. Bununla birlikte Türk tarafı Bulgaristan ile Balkan Paktı grubu dışında da iş birliği arayışı içindedir; çünkü bu, Ankara'ya Bulgar-Yugoslav ikili ilişkilerinin gelişmesinde belirli bir rol oynama imkânları verir³⁸.

Mançev ile Bistritski, Bulgaristan-Yugoslavya Paktının imzalanması Balkan Antantı'nın birliğini bozar, fakat bununla birlikte Balkan Paktı grubunun hayatta kalmasına bir tehlike oluşturmaz³⁹ fikrindedir. Böyle olmakla beraber Bulgaristan'ın Balkan Yarımadası'ndaki devletlerle ilgili yürüttüğü politika daimî bir evrim içindedir; fakat bu politika genel olarak Yugoslavya ile iş birliği ve Türkiye'nin tarafsızlığı ön koşulundan hareket etmektedir⁴⁰.

Arşiv belgelerine dayanarak hazırlanan Mançev ile Bistritski'nin bu çalışması, Bulgaristan'ın 1931-1939 yılları arasındaki Balkan politikasının detaylarına ışık tutar. Ancak yazarlar, Bulgaristan'ın diğer Balkan ülkeleriye olan ilişkilerini, yer yer neredeyse tamamen Bulgaristan-Yugoslavya ilişkilerinin prizmasından değerlendirirler.

İlço Dimitrov savaşlar arası dönem ve İkinci Dünya Savaşı'nın ilk yıllarındaki Bulgar-İtalyan ve Bulgar-İngiliz ilişkilerini ele alan araştırmalarıyla bilinmektedir. "Balkanlarda ve Avrupa'da Bulgaristan" adlı kitabı⁴¹, Bulgaristan'ın yakın tarihindeki süreç ve olaylar hakkında yazılmış on iki denemeyi içermektedir. Konumuzdan hareketle "Birinci Dünya Savaşı Sonrası Avrupa Politikasında Bulgaristan"⁴² konulu ilk deneme dikkat çekicidir. İ. Dimitrov'a göre, Bulgaristan'ın savaştan sonra izlediği dış politikasının ana ilkesi revizyonizmdir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki tüm Bulgar hükûmetleri kelimenin tam anlamıyla revizyonisttir. O yüzden toprakları üzerinde iddiaları bulunmadığı Türkiye ile ilişkileri en kolay düzenlenmiştir⁴³.

37 Mançev, Bistritski, *age.*, s. 206-207.

38 Mançev, Bistritski, *age.*, s. 208-209.

39 Mançev, Bistritski, *age.*, s. 243.

40 Mançev, Bistritski, *age.*, s. 304.

41 Dimitrov, *age.*

42 Dimitrov, *age.*, s. 5-22.

43 Dimitrov, *age.*, s. 17.

Antonina Kuzmanova'nın "Romanya'nın Balkan Politikası (1933-1939)" konulu monografisi⁴⁴, Balkan devletleri arasındaki ilişkilerin, dolayısıyla da Türkiye'nin Balkan politikasının önemli bazı meselelerinin incelenmesinde ciddi bir katkı sağlamaktadır. Kuzmanova, Romanya'nın Balkan devletleri arasında bir blok oluşturma imkânı ile ilgili görüş alışverişlerine katılması, Romen Dışişleri Bakanı Nicolae Titulescu'nun 1933 yılının Ekim ayında Sofya, Ankara, Atina ve Belgrat'a yaptığı ziyaretlerle ilgili olduğunu belirtmektedir. Bu ziyaretler esnasında Titulescu, ayrı ayrı Balkan hükûmetlerinin görüşleri hakkında net bilgi edinmeyi, bu bilgilere göre de nasıl hareket etmesi gerektiğini tayin etmeyi hedeflemiştir. Türk hükûmeti, bir Balkan garanti blokunun kurulmasını prensip itibarıyla kabul etmiştir. Yugoslavya ve Türkiye hükûmetleri, Bulgaristan'ı da Balkan antlaşmasına katabilecekleri ümidiyle, Balkan Paktı metninin Neuilly Antlaşması'nda verilen barış yoluyla gerçekleşecek muhtemel bir revizyon hakkında Sofya'nın kesin bir surette vazgeçmesini gerektirmeyecek biçimde olmasını istemiştir⁴⁵.

N. Titulescu, "Türkiye'nin yalnız başına gerçekleşebilecek bir Bulgar-Yugoslav yakınlaşmasından duyduğu korkuyu" kullanarak dışişleri bakanlarının 2 Şubat 1934 tarihinde Belgrat'ta gerçekleştirmeleri tasarlanan toplantısından hemen önce yaptığı Bükreş ziyareti sırasında Tevfik Rüştü'ye Romanya'nın görüşünü kabul ettirmiştir⁴⁶.

Antonina Kuzmanova, elinde bulunan arşiv belgelerine göre, "Pakt'ın metni üzerinde yapılan görüşmeler esnasında, Türk Dışişleri Bakanının hükûmeti adına imzaladığı Sovyetler Birliği ile ilgili gizli ek protokol hakkında" bir taraftan Romanya, diğer taraftan Türkiye arasında bir anlaşmazlık olup olmadığı konusunda kesin bir söz söyleyemeyeceğini belirtmiştir⁴⁷.

Eylül 1938'de imzalanan Münih Antlaşması Romanya'nın dış politik durumu üzerine ağır bir darbe indirir. Balkanlarda, Romanya hem İngiliz nüfuzunu yarımadaya taşıyan bir kanal olarak, hem Balkan İttifakı'nın güçlenmesi hakkındaki birbirine yakın görüşleri, hem de Sovyetler Birliği ile ilişkilerini dolaylı olarak iyileştirmek amacıyla Türkiye ile yakınlık arar.

Romanya ile Türkiye'nin Balkan İttifakı hakkındaki görüşleri her ne kadar birbirine yakın olsalar da aynı değildir. Romanya, bunun az veya çok belirgin

44 Kuzmanova, *age.*

45 Kuzmanova, *age.*, s. 43.

46 Kuzmanova, *age.*, s. 47.

47 Kuzmanova, *age.*, s. 46-47.

bir Batı'ya yöneliş olarak görünmesini istememektedir. İster Polonya-Romanya ittifakının Balkan İttifakı'na katılmasıyla olsun, isterse ittifak yükümlülüklerinin “erga omnes” genişletilmesi ile, İngiltere ve Türkiye'nin Varşova'dan İstanbul'a kadar bir doğu cephesi oluşturma niyetlerine Romanya fiilen karşı koymaktadır. En sert tepkiyi ise Bükreş, Romanya tarafından verilecek toprak taviziyle Bulgaristan'ı da katmayı öngören varyantlara karşı göstermiştir⁴⁸.

Bu çalışmada ortaya konan Romanya politikasının fonunda Türkiye'nin Balkan politikasının bazı önemli unsurları belirlemektedir. Dolayısıyla, Antonina Kuzmanova'nın bu incelemesinde Türkiye'nin 1933-1939 döneminde Balkanlarda geliştirdiği aktif diplomatik faaliyetlerini izlenebilmektedir.

Lyudmil Spasov'un 1989 yılında *Tarih Araştırmaları Dergisi*'nde yayınladığı ve Bulgaristan'ın 1936 yılında Montreux Konferansına katılmasını ele alan çalışması⁴⁹, Türkiye'nin 1930'lu yıllardaki Balkan politikasıyla doğrudan ilgilidir. Araştırmacı, bu yapıtını yeniden işleyip “Bulgaristan, Büyük Güçler ve Balkan Devletleri 1933-1939” kitabında⁵⁰ yayınlamıştır. L. Spasov, bu incelemesinde, konferans esnasında üzerinde durulan önemli düğüm noktalarını da göz önünde bulundurarak Bulgaristan'ın bu uluslararası etkinliğe katılımını ele almayı hedeflemiştir. Bulgaristan Başbakan ve Dışişleri Bakanı Georgi Koseivanov, 1936 yılında Montreux'da Boğazlar Konferansı'na katılacak olan Bulgar heyeti tarafından izlenecek tavrı ve hedefleri belirlemiştir. Spasov'a göre, Bulgaristan'ın bu geniş çaplı uluslararası foruma katılımı doğrudan kazanç elde etmek değil, daha sonraları Neuilly Antlaşması'nın maddelerini tadilinde kullanılacak ve Balkanlardaki statükoyu çözen bir örnek ortaya koyacak iyi düşünülmüş bir stratejidir⁵¹. Bu şekilde L. Spasov, o zamana değin yapılan incelemelerde kullanılmamış yeni kaynak malzemelerine dayanarak Bulgar diplomasisinin Montreux Konferansı'nın hazırlanış ve çalışma aşamalarındaki en önemli tutumlarını ortaya koyup elde edilen sonuçları belirlemektedir.

Lyudmil Spasov'un bu incelemesi ile Lyudmila Jivkova'nın çalışmaları, bu problemleri ele alacak olan daha sonraki araştırmacıların çalışmalarına temel teşkil eden eserler olarak nitelenebilir.

48 Kuzmanova, *age.*, s. 144-202.

49 L. Spasov, “Bilgariya Na Konferentsiyata v Montyo Prez 1936 g.” *İstoričeski Pregled*, S. 3 (1989), s. 3-14.

50 L. Spasov, *Bilgariya, Velikite Sili i Balkanskite Dırjavi 1933-1939* g., Sofiya 1993.

51 L. Spasov, *Bilgariya, Velikite Sili i Balkanskite Dırjavi...*, s. 71-77.

Lyudmila Jivkova, İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki dönemde Nazi saldırı tehdidi altında bulunan Avrupa devletlerine İngiltere'nin güvenceler verme politikası üzerine odaklanan incelemeleri ile birlikte, 1930'lu yıllardaki İngiliz-Türk ilişkileriyle ilgili problemleri de işlemektedir. Bu araştırmacı, 1971'de *Etudes Balkaniques* dergisinde İngilizce yayınlanan iki araştırmasında⁵² Türkiye dış politikasının yönünde uluslararası konjonktürün ve İngiliz diplomasisinin aktif faaliyetlerinin etkisiyle yaşanan değişimin nedenleri üzerindeki görüşlerini sergilemiştir.

Yine 1971 yılında Lyudmila Jivkova'nın "İngiliz-Türk İlişkileri (1933-1939)" adlı monografisi⁵³ yayınlanır. Bu kitaba duyulan ilgi, o zamana dek tarih literatüründe büyük güçlerin İkinci Dünya Savaşı arefesindeki Güneydoğu Avrupa ve Orta Doğu'daki politikaları üzerine iyi kanıtlanmış araştırmaların bulunmayışına bağlıdır. Bu incelemesinde L. Jivkova, İngiliz ve Türk dış politikasının 1933 yılından sonra değişmesinin iç mekanizmalarını meydana koyar. O, haklı olarak Türk hükûmetinin İngiltere ile yeni yakınlaşma eğiliminin Balkan ülkeleri de dahil olmak üzere diğer ülkelerle olan politikasını kaçınılmaz olarak etkilediğini ifade etmiştir. L. Jivkova, Türkiye'nin İngiltere ve Fransa ile imzaladığı ittifak sayesinde izlediği tarafsızlık politikasını terk etmesine rağmen, çeşitli diplomatik manevralarla faşist saldırganların Avrupa'da başlattıkları savaşın uzun zaman dışında kalmayı başaramamıştır diye kanıtlı bir sonuca varmıştır.

Araştırdığımız dönemde Türkiye'nin 1930'lu yıllardaki Balkan politikasını bir bütün olarak ele alan bir çalışma olmasa da bu politikanın bazı unsurları Bulgaristan-Türkiye ilişkilerine hasredilen çalışmalarda incelenmiştir.

Böyle bir çalışma Stefan Velikov'un 1982 yılında *Etudes Balkaniques* dergisinde Fransızca yayınlanan 1934-1939 yılları arası Bulgar-Türk ilişkileri üzerine yapılan çalışmasıdır⁵⁴. Bu araştırmacı, özellikle Bulgar arşivlerinden alınan belgesel malzemeye ve söz konusu dönem Bulgar ve Türk basınından alınan bilgilere dayanarak Balkan Paktı'nın imzalandığı 1934 yılından 1939 yılının baharına kadarki dönem içerisindeki Bulgaristan ile Türkiye arasındaki ilişkileri kronolojik olarak incelemiştir.

52 L. Živkova, "The Question of Revising the Regime of the Straits Agreed upon in the Lausanne Convention", *Etudes Balkaniques*, S. 2 (1971), s. 73-81; L. Živkova, "The Anglo-Turkish Relations (1934-1935)", *Etudes Balkaniques*, S. 4 1971, s. 82-98.

53 L. Jivkova, *Anglo-Turskite Otnoşeniya 1933-1939 g.*, Sofiya 1971.

54 Velikov, agm.

S. Velikov, Türk diplomasisi 1934 yılından sonra Türkiye'nin Balkan Paktı çerçevesindeki durumunu sağlamlaştırdığını, bunun da uluslararası şöhretini sadece yükseltmekle kalmayıp Balkan devletlerinin kaderini tayin etmeye katılma imkânı sağladığını vurgulamıştır. Araştırmacı, Bulgaristan'ın Pakt'a katılmayışının Bulgaristan ile Türkiye arasındaki ilişkilere ciddi bir zarar verdiğini veya bu ilişkileri soğuttuğunu söylemenin abartılı olacağını belirtmiştir. Bu, Pakt yanlılarından biri olarak Bulgaristan'ı da katmak için elinden geleni yapan Dışişleri Bakanı Tefik Rüştü'nün şahsında Türk diplomasisi için tatsız bir gerçektir.

Velikov'a göre 1935 Şubatının ortasından sonra Bulgar-Türk ve Bulgar-Yunan ilişkileri gerginleşmiştir. General Kateniyotis, Yunan basınında Bulgaristan'ı oraya askeri birlikler yığarak Bulgar-Yunan sınırını tahkim etmekle suçlamıştır. Bulgar hükûmeti de bunu tekzip etmiştir. Diğer taraftan Ankara, Türkiye'ye karşı olası bir Bulgar saldırısı tahmininde bulunarak Bulgar-Türk sınırında sıkı yönetim ilân etmiş ve altı tümen askeri oraya yerleştirmiştir. Birçok savaş gemisi Çanakkale Boğazı bölgesinde mevzi almıştır. Türk basınında Bulgaristan aleyhine propaganda başlatılmış, ayrıca Bulgaristan Müslüman nüfusu arasında propaganda yoğunlaşmıştır. Buna karşı Bulgar hükûmeti Türk-Yunan-Bulgar sınırına kıtalar göndererek önlemler almıştır. Çekoslovakya'dan silâh tedariki istenir. Cenevre'deki Bulgaristan temsilcisi Nikola Antonov Milletler Cemiyeti'ne Trakya'daki Türk askerî hazırlıklarına dair bir rapor sunarak durumu izah etmeyi hedeflemiştir⁵⁵.

Bulgaristan'ın Yunanistan'a saldırmaya gerçekten niyeti var mıydı? S. Velikov, bu tezi savunan Romen tarihçi Eliza Campus'a katılmayıp savlarının asılsız olduğu görüşünde olan Kr. Mançev ile V. Bistriski'nin bakış açısını tamamen benimser⁵⁶. 1935 yılının Mart'ında Ankara'ya Orta Elçi olarak Todor Pavlov atanmıştır. Bulgar hükûmeti, onun Türkiye'deki otoritesine ve Mustafa Kemal ile olan şahsî ilişkilerine itimat eder. Buna rağmen iki ülke arasındaki ilişkiler gergin kalır. Bulgaristan ile Yugoslavya arasındaki yakınlaşma eğilimi Tefik Rüştü tarafından çok dikkatlice izlenmeye devam eder. Bu arada Bulgaristan'da Dışişleri Bakanı görevine Georgi Köseivanov getirilir. O, Yunanistan ile Romanya'ya olan toprak talepleri hakkında destek için en çok Yugoslavya ile Türkiye ile olan ilişkilerine önem verir⁵⁷.

55 Velikov, agm., s. 34-39.

56 Velikov, agm., s. 39.

57 Velikov, agm., s. 42.

Bulgar-Türk ilişkilerinde değişme 1936 yılının başında olur. İki ülke arasındaki kriz atlatılır, bununla birlikte Türk basınında Bulgarlar aleyhinde yürütülen kampanya da kesilir. Ankara, Trakya'daki askerî gerginlik ve kıta yığmayı Çanakkale Boğazının güvenliğinin temini ile ilgili önlemler olduğunu açıklar. Bu değişimin nedeni aslında, Türk hükûmetinin Boğazlar rejimini revize etme niyetidir. Türkiye, Montreux Konferansı'ndan biraz önce ve sonraları Bulgaristan'ın silâhlanmadaki eşitlik isteklerine daha çok anlayış göstermeye başlar. Bu arada 24 Ocak 1937 tarihinde Bulgar-Yugoslav Dostluk Antlaşması imzalanmış, Romanya ve Yunanistan ise buna karşıdır. Türkiye'nin teklifiyle 1938 Haziran'ında Bulgaristan ile Balkan İttifakı arasında Neuilly Antlaşması'nın askerî hükümlerinin kaldırılmasını ve Trakya'daki askerden arındırılmış bölgenin yok edilmesini hedefleyen müzakereler başlar. Bunda İngiliz diplomasisi aktif bir rol oynar⁵⁸.

1938 Kasım'ında yeni Türk hükûmeti kurulur. Dışişleri Bakanı Şükrü Saraçoğlu çalışma odasına Bulgar Orta Elçisi Todor Hristov'u kabul eder ve ona Türklerin Bulgaristan'ın iyi dostları olduğunu, öyle kalacaklarını ve “her zaman yardım etmeye hazır olduklarını”⁵⁹ beyan eder. Şubat 1939'da Bükreş'te Balkan Paketi Konseyi'nin olağan toplantısı yapılır. Türk diplomasisi, Romanya tarafından verilebilecek tavizler hesabına, Bulgaristan'ın Balkan Paketi'ne girme zamanı geldiğini düşünerek yoğun bir çalışma yürütür⁶⁰.

Lyudmil Petrov'un çalışmaları, 1930'lu yıllardaki Bulgaristan ile Türkiye arasındaki siyasi ve siyasi-askerî ilişkileri ele alan oldukça yeni olarak nitelenebilir. 1990 yılında *Askerî Tarih Dergisinde* Şubat 1934'ten Şubat 1939'a kadar Türkiye'nin askerî politikasını ve Bulgaristan'a yönelik politikasını ele alan iki makalesi yayınlanır. Birincisinde L. Petrov, Bulgar-Türk ilişkilerini, özellikle de onların 1930'lu yıllarındaki siyasi-askerî boyutlarını irdeler⁶¹.

Bu makale kronolojik olarak Balkan Paketi'nin Şubat 1934'te kuruluşundan Montreux Konferansına kadarki dönemi kapsar. L. Petrov'a göre, Bulgar-Türk ilişkilerinin içeriği, bu zaman kesitinin müstakil olarak ayrı bir dönem şeklinde ele alınmasını gerektirir. Araştırmacı, Türkiye'nin askerî politikasını ve Bulgaristan

58 Velikov, agm., s. 42-43.

59 Velikov, agm., s. 45.

60 Velikov, agm., s. 46-49.

61 L. Petrov, “Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Fevruari 1934-Yuli 1936 g.)”, *Voennostoričeski Sbornik*, Kn. 2, 1990, s. 43-71.

ile olan ilişkilerini analiz ettikten sonra bazı genel neticelere varır. Ona göre, Türkiye herşeyden önce Avrupa'nın savaş öncesi genel eğiliminden ayrı kalmayıp askerî uçakçılığa özel dikkat çevirerek askerî gücünü büyük ölçüde takviye etmiştir. Askerî güçlerinin yerleşmesi buna örnek olabilir, zira Türkiye topraklarının küçük bir kısmına (Doğu Trakya) orantısız ölçekte büyük askerî kuvvetler yığılmıştır. L. Petrov'a göre bu, Türkiye yöneticilerin ikili Türk-Bulgar ilişkilerini kaba kuvvet kullanarak tayin etme denemesinin ön koşuldur. Ona göre, 1935 ve 1936 yıllarında savaş “sanki her an patlak verebilir”⁶² gibidir. 1934 Şubat'ında Türkiye Balkan Paketi'nin kurucularından biri olur. Bunu izleyen yıllarda Türkiye, onun siyasi ve özellikle askerî taahhütleri bakımından aktif bir üyesidir. Lyudmil Petrov'a göre, Türkiye'nin akdettiği askerî sözleşmeler ve askerî gücünü takviye etmesi sonucu 1936 yılının yazına kadar belirgin bir Bulgaristan aleyhtarlığı özelliği taşıyan askerleşmesine tanıklık edilir. Bütün bunlar da Türkiye'nin, savunma bakımından çok zayıf olan ve güney komşusu ile imzaladığı avantajlı antlaşmalarına gereğinden fazla güvenen Bulgaristan'ın egemenliğine ne kadar büyük bir tehlike oluşturduğunu gösterir⁶³.

Petrov, Monteux'nün Türkiye'nin Bulgaristan'a olan yaklaşımına bir nevi ayırt edici sınır olduğunu belirtir. 1936 yılından sonra Türkiye'nin Bulgaristan'a yönelik politikası daha esnek olur, bu ise Petrov'un yine 1990 yılında yayınladığı ve yukarıda ele aldığımız malzemenin devamı olarak Montreux Konferansı'ndan İkinci Dünya Savaşı'na kadarki dönemi inceleyen bir başka araştırmasına⁶⁴ konu olur. Petrov'a göre, Türkiye'nin bu dönemdeki askerî politikası ve ikili Bulgar-Türk ilişkileri birçok özellikler taşımaktadır.

Bu araştırmacı, Balkan İttifakı'nın 1936 yılının güzünde Türkiye'nin aktif katkılarıyla sadece bir siyasi blok değil, askerî bir koalisyon olarak da şekillendiğini yazar. Balkan İttifakı kapsamındaki askerî diplomasi faaliyetleri izlendiğinde imzalanan askerî sözleşmeler sonucu bu birlik sayesinde Bulgaristan etrafında kuvvetli bir çember oluşturulduğu görülür. Balkan İttifakı, diplomatik ve askerî baskı uygulamak için gerekli olan imkânlarla gerçekten sahiptir ve üyeleri arasında bazı meseleler üzerinde uyuşmazlıklar var olsa da bunlardan en önemlisi olan

62 L. Petrov, “Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Fevruari 1934-Yuli 1936 g.)”, s. 60-64.

63 L. Petrov, “Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Fevruari 1934-Yuli 1936 g.)”, s. 70-71.

64 L. Petrov, “Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Yuli 1936 - Septemvri 1939 g.)”. *Voennostoričeski Sbornik*, Kn. 3, 1990, s. 70-88.

Balkanlardaki toprak statükosunu tüm araçlarla, gerekirse askerî olanları da kullanma pahasına, koruma ittifakı bulunmaktadır⁶⁵.

Petrov'a göre Türkiye'nin askerî siyaseti, Bulgaristan'a yönelik dış politikasının sonucudur. Buna rağmen iki ülke arasındaki ilişkilerde 1935 ile 1936'da izlenen kritik anlar yaşanmamaktadır. Araştırmacıya göre bunun nedeni, ilk önce İngiltere'nin bazı Bulgar taleplerine olumlu bakmaya başlaması ve Türkiye'nin Balkanlardaki Büyük Britanya "mandatörü" olma isteğine bağlıdır. İkinci neden ise, Bulgaristan revizyonculuğunun hedeflerine de uygun düşen, Türkiye'nin Trakya'daki askerden arındırılmış bölgeyi kaldırma isteğidir⁶⁶.

1936 yılından sonra Bulgar ordusunun gizli silâhlanma süreci sonucunda artık öncekisi gibi tehlikesiz bir rakip olmadığı da Türkiye'nin Bulgaristan'a olan davranışını belirlemesinde küçümse bir neden değildir. İncelenen dönemin sonunda Bulgar yöneticileri, Bulgar-Türk sınırına Türk yöneticilerin askerî planlarına ek olarak set çekebilecek askerî güçler yerleştirir⁶⁷.

1997 yılında aynı araştırmacı yeni bir çalışmasını⁶⁸ yayınladı. Bu defa dikkatini iki dünya savaşı arası döneminde Trakya'daki askerden arındırılmış bölge üzerine çevirmiştir. L. Petrov, Türkiye'nin Bulgaristan ile Yunanistan sınırı boyunca uzanan askerden arındırılmış bölgenin kuruluşunu ve 1938 yılında bunun kaldırılmasına yönelik diplomatik çalışmalarıyla ilgili meseleleri ele alır. Konuyu, Sofya'daki Dışişleri Bakanlığı Arşivinden o ana kadar araştırmacılar tarafından kullanılmamış belgelere dayanarak ele alır. Ona göre, bu askerden arındırılmış bölge sorununun gelişmesine bakıldığında birkaç aşama görülür. Bu sorun, 1923 yılında Türkiye'nin olumsuz tepkisine rağmen ve Lozan (Lausanne)'daki Bulgar temsilcilerinin ilgisizliğiyle ortaya çıktığı söylenebilir⁶⁹.

Askerden arındırılmış bölge sorununun ikinci aşaması 1933 yılının başında bir Türk temsilcisi tarafından resmî bir uluslararası forumda özel statünün

65 L. Petrov, "Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniya y s Bulgariya (Yuli 1936 - Septemvri 1939 g.)", s. 70-75.

66 L. Petrov, "Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniya y s Bulgariya (Yuli 1936 - Septemvri 1939 g.)", s. 86-87.

67 L. Petrov, "Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniya y s Bulgariya (Yuli 1936 - Septemvri 1939 g.)", s. 87-88.

68 L. Petrov, "Demilitariziranata Zona v Trakiya Mejdu Dvete Svetovni Voyni (1923-1938 g.)". *Voennistoričeski Sbornik*, Kn. 2, 1997, s. 33-49.

69 L. Petrov, "Demilitariziranata Zona...", s. 33-35.

kaldırılması talebiyle başlar. Antirevizyonist devletler bu hareketi bir revizyonizm eylemi olarak niteler ve bu meselenin çözümüne olumsuz tepki gösterirler. Türkiye taktiğini değiştirerek ve meseleyi artık ortaya atmaktan vazgeçip Doğu Trakya'da askerden arındırılmış bölgenin var oluşunu aslında anlamsızlaştıran kararlı askerî tedbirler alır. Bu aşamada planlama yapılır ve Yunanistan ile birlikte askerden arındırılmış bölgenin tahkimi ile doğrudan ilgili önlemler alınır⁷⁰.

Üçüncü aşama 1938 yılının ilkyazı ve yazında birkaç ay sürer. Türkiye, Balkan İttifakındaki güçlü pozisyonundan ve İngiltere'nin revizyonculuğa karşı tutumunun prensip itibarıyla değişmesinden istifade ederek, Balkanlı müttefiklerinin Bulgaristan ile yapılan müzakerelerinde Neuilly Antlaşmasının askerî hükümlerinin kaldırılışıyla birlikte Lozan Antlaşmasındaki askerden arındırılmış bölge ile ilgili hükümlerin de feshedilmesini kabul ettirir. Bu, Yoanis Metaksas ile Georgi Kösseivanov'un 31 Temmuz'da imzaladıkları Selânik Antlaşması'yla gerçekleşir. Bu antlaşma, fiilen mevcut olan Bulgaristan'ın silâhlanması ve askerden arındırılmış bölgenin Türkiye (Türkiye-Yunanistan) tarafından askerleştirilmesi durumlarını hukukî tanımlar⁷¹.

Lyudmil Petrov'un araştırmaları Balkan devletleri arasındaki ilişkilerin incelenmesine ciddi bir katkı sağlamaktadır. Fakat onlardaki vurgu Bulgaristan'ın hedef ve çıkarları üzerinedir. Bundan başka kanaatimizce, bu araştırmacının Türkiye'nin politikasıyla ilgili olan bazı tezleri asılsızdır. Örneğin, Türkiye'nin Bulgaristan'dan korktuğu için Doğu Trakya'da ciddi miktarda silahlı birlikleri tuttuğu ve Kemalist Türkiye'nin dış politikasının saldırgan olduğu görüşü kabul edilemez.

Bulgaristan-Türkiye ilişkileri ve Türkiye'nin çağdaş tarihi üzerine incelemeler yayınlamış, ülkemizdeki XX. yüzyıl Türkiye tarihi üzerinde çalışan en önde gelen araştırmacılardan biri Cengiz Hakov'tur. 2000 yılında onun "XX. Yüzyıl Türkiye Tarihi"⁷² adlı geniş kapsamlı araştırması yayınlanmıştır. Bu kitapta modern Türk toplumunda cereyen eden süreçlerin genel bir analizinde dış politika problemleri ayrı bir bölümde ele alınmıştır. Araştırmacı Türk dış politikasını, ikili ve çok taraflı ilişkileri global ve bölgesel güç merkezlerine göre kurarak kronolojik bir biçimde sunar; ayrı gruplardaki komşu ülkelerle olan etkileşimin dinamiğini belirtir ve uluslararası ilişkilerin Türk toplumunun modernleşme sürecindeki özel yerini

70 L. Petrov, "Demilitarizirana Zona...", s. 40-44.

71 L. Petrov, "Demilitarizirana Zona...", s. 44-46.

72 Hakov, *age.*.

işaretler. C. Hakov'un bu çalışması Bulgaristan'da XX. yüzyıl Türkiye tarihi üzerine yapılmış ilk kapsamlı akademik araştırma olarak nitelenebilir.

Sonuç olarak özetleyecek olursak, Bulgar araştırmacıların incelemelerinden Türkiye'nin Balkanlarda aktif ve gerçekçi bir politika yürüttüğü tespit edilmektedir. Balkan Paktı'nın imzalanması, Bulgaristan hakkında olumsuz bir etki doğurmasına rağmen, 1933-1939 dönemi için Türkiye'nin, Türk diplomasisi tarafından tasarlanan ve izlenen bölgesel iş birliği politikasına Bulgaristan'ı da (şu ya da bu şekilde) katmayı hedefleyen ve sürekli diyebileceğimiz gayreti görülür.

Bazı araştırmacıların Türkiye'nin 1933 yılındaki Bulgar-Yugoslavya yaklaşmasından korktuğu iddiaları, bizce biraz abartılıdır. Her ihtimale karşı söylemek gerekir ki, Türkiye'nin bu yakınlıktan duyduğu birtakım kaygıları varsa da bunlar, İsmail Soysal'ın da belirttiği gibi, Yunanistan'ınkileri kadar çok değildir⁷³. Çünkü incelenen dönemde Yunanistan, kuzeyindeki iki komşusunun toprak emellerinden kuşkulandıkça, Türkiye'nin böyle bir sorunu yoktur ve Bulgaristan ile daha ziyade dostça ilişkiler sürdürmektedir⁷⁴.

Türkiye'nin Balkan politikası incelenirken, onun dış politikasının genel yönlerini göz önünde bulundurmak gerekir. Unutulmamalı ki, Türkiye sadece Balkanlar ile sınırlı değildir, o aynı zamanda bir Karadeniz, bir Orta Doğu, bir Akdeniz devletidir. Bu açıdan bakıldığında Balkanların, Türkiye'nin güvenlik bölgelerinden biri olduğu söylenebilir. Bulgaristan ise bu bölgenin tam ortasında bulunuyor. Bundan dolayı, Bulgaristan'ın, en azından herhangi bir gücün etkisi altına düşmeyecek kadar istikrarlı ve güçlü olması, Türkiye'nin yararınadır. Dolayısıyla, unutmamalıyız ki 1936 yılına kadar (yani Faşist İtalya ile Nazi Almanya'sı saldırgan programlarını gerçekleştirme yolunda gittikçe daha aktif olan hareketleri esnasında) Boğazlar hala askerden arındırılmıştır, bu ise özünde Türkiye'nin güvenliği ve egemenliği için bir tehlike oluşturur.

Bu düşünceler çerçevesinde Lyudmil Petrov'un, Türkiye'nin akdettiği askerî sözleşmeler ve askerî gücünü takviye etmesi sonucu "1936 yılının yazına kadar belirgin bir Bulgaristan aleyhtarlığı özelliği taşıyan askerleşmesine tanıklık edilir. Bütün bunlar da Türkiye'nin, savunma bakımından çok zayıf olan ve güney komşusu ile imzaladığı avantajlı antlaşmalarına gereğinden fazla güvenen Bulgaristan'ın egemenliğine ne kadar büyük bir tehlike oluşturduğunu gösterir" savı, bizce asılsızdır.

73 İ. Soysal, "Balkan Paktı...", s. 139-140.

74 İ. Soysal, "Balkan Paktı...", s. 140.

Bundan başka Türkiye'nin 1933 yılının sonunda ve 1934 yılının başında Balkan Paktı'nın diplomatik olarak hazırlanışı sırasındaki Türkiye'nin politikasını hareket ettiren sebepler daha açık bir şekilde değerlendirmeli. Özellikle de Türkiye'nin Bulgaristan'ı Pakt'a katma mücadelesi sırasında Bulgaristan hakkında Romen politikasını "benimsediği" sorunu yeniden gözden geçirilmeli.

Sunduğumuz araştırmalarda doğal olarak Bulgaristan ve onun dış politikası ile uluslararası ilişkileri önemli bir yer tutar. Fakat bu araştırmalarda Balkanlılar arasındaki ilişkilerin çeşitli yanları ve detayları kandıracı bir biçimde ortaya çıkarılır ve muntazam ve objektif bir şekilde bunlar değerlendirilmiştir. Bu araştırmaların çoğu Sovyet Bloku ülkelerinin "kapitalist kampı" ülkeleriyle olan temasları önemli bir miktarda kısıtlı olduğu "Soğuk Savaş" olarak bilinen dönemde yapılmıştır. Türkiye arşivlerini kullanma imkânı olmayışı ve yayınlanmış olan arşiv belgelerini ve akademik seviyedeki oldukça fazla Türkçe araştırma elde etmedeki güçlükler, bir yere kadar arşiv malzemesi olsun, Bulgaristan ve diğer ülkelerden bilimsel çalışmalardan olsun, geniş çapta kaynaklar temin edilerek giderilmeye çalışılmıştır.

Bu araştırmaların bazıları (1989'dan önce yayınlanmış olanlar) kaçınılmaz olarak, "marksist-leninist ideolojik metodolojisi" yaklaşımıyla damgalandırıldıklarından ötürü dönemin izini taşırlar. Fakat bu "ideolojileştirme" çoğu zaman söz konusu "metodolojik yaklaşım"ın klasiklerinden birinin eserlerinden yapılan bir veya iki alıntıyla sınırlanır ve ele aldığımız çalışmaların objektiflik ve pragmatizmine hiçbir şekilde zarar vermez.

Bize göre, Bulgar tarih bilimi, şu ana kadar Türkiye'nin 1930'lu yıllardaki Balkanlar politikasını (özellikle Bulgar-Türk ilişkilerini) incelemek için elinden geleni yapmış olmakla birlikte, gelecek araştırmacıların doldurabilecekleri bir hayli "beyaz saha" mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Türk arşivlerine girişin tedricen kolaylaştırılması ve yayınlanmış belge derlemeleri ile yayınlanmış Türkçe bilimsel araştırmalara ulaşabilme imkanları, güneydoğu komşumuzdaki bilim insanlarıyla temaslarımızın gelişmesi, kaynak malzemesinin yetersizliği engelini aşılmasına neden teşkil eder. Böylece şimdiye dek Bulgar araştırmacıların Türkiye tarihini ve Türk-Bulgar ilişkilerinin sorunlarını irdelerken karşılaştıkları engeller, adım adım ortadan kaldırılmaktadır.

Kaynaklar

Arsov, P., “Burjoazno Dvijenie Za Balkansko Razbiratelstvo (Balkanskite Konferentsii. 1930-1933)”. *Godişnik na Katedrite Po Nauçen Komunizim i İstoriya na BKP Pri Vişite Uçebni Żavedeniya*, Kn. 1-2, Sofiya 1968, s. 1-53.

Atatürk, K., *İzbrani Reçi i İzkazvaniya*, Sofiya, 1968.

Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk ve Türk-Bulgar İlişkileri (1913-1938), TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 2002.

Daneva-Mihova, Hr., “Mejdunarodnye Otnoşeniya v Period 1933-1934 gg. i Diplomatıçeskaya Podgotovka Balkanskogo Pakta”, *Studia Balcanica*, S. 1, Sofiya 1967, s. 32-93.

Dimitrov, İ., *Bulgariya Na Balkanite i V Evropa*, Sofiya, 1983.

Gönlübol, M. - C. Sar - A. Ş. Esmer - O. Sander - H. Ülman - S. Bilge - D. Sezer, *Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1965)*, Ankara 1968.

Hakov, C., *İstoriya Na Turtsiya Prez XX vek.*, Sofiya -Ankara 2000.

Jivkova, L., *Anglo-Turските Otnoşeniya 1933-1939 g.*, Sofiya 1971.

Kuzmanova, A., *Balkanskata Politika na Rumuniya (1933-1939)*, Sofiya 1984.

Mançev, K.- V. Bistritski, *Bulgariya i Neynite Sisedi. Politıçeski i Diplomatıçeski Ornoşeniya 1931-1939*, Sofiya 1978.

Mıçeva, Z., “Balkanskiyat Pakt i Bilgaro-Yugoslavskite Otnoşeniy”a. *İstoriçeski Pregled*, 1971, Kn. 4, s. 3 - 30.

Petrov, L., “Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Fevruari 1934-Yuli 1936 g.)”, *Voennostoriçeski Sbornik*, Kn. 2, 1990, s. 43-71.

Petrov, L., “Voennata Politika Na Turtsiya I Otnoşeniyata y s Bulgariya (Yuli 1936-Septemvri 1939 g.)”. *Voennostoriçeski Sbornik*, Kn. 3, 1990, s. 70-88.

Petrov, L., “Demilitariziranata Zona v Trakiya Mejdu Dvete Svetovni Voyni (1923-1938 g.)”. *Voennostoriçeski Sbornik*, Kn. 2, 1997, s. 33-49.

Soysal, İ., *Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları. I. Cilt (1920-1945)*. T.T.K., Ankara 1983.

Soysal, İ., “Balkan Paktı (1934-1941)”. *Ord. Prof. Yusuf Hikmet Bayur'a Armağan*. T.T.K. Yay., Ankara 1985, s. 125-226.

Spasov, L., "Bulgariya Na Konferentsiyata v Montyo Prez 1936 g.", *Istoričeski Pregled*, 1989 No. 3, s. 3-14.

Spasov. L., *Bulgariya, Velikite Sili i Bsalkanskite Dırjavi 1933-1939 g.*, Sofiya 1993.

Vasilev, V., "Bulgariya, Frantsiya i Malkata Antanta (1933-1934)", *Sbornik v Čest na Akad. Dimitır Kosev*, Sofiya 1974, s. 309-327.

Velikov, S. , "Les Relations Bulgaro-Turques 1934-1939", *Etudes Balkaniques*, No. 1, Sofia 1982, s. 34-51.

Živkova, L., "The Question of Revising the Regime of the Straits Agreed upon in the Lausanne Convention", *Etudes Balkaniques*, S. 2 (1971), s. 73-81.

Živkova, L., "The Anglo-Turkish Relations (1934-1935)", *Etudes Balkaniques*, S. 4 (1971), s. 82-98.

Açılışından Kapanışına Kadar Bulgaristan Türklerinin Önemli Kültür Müesseselerinden Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu

Menent Şukrieva* - Bülent Kırçalı**

27-28 Aralık 1944 tarihinde düzenlenen Bulgaristan Türkleri Vatan Cephesi (Oteçestven Front) Komiteleri I. Kongresinde Vatan Cephesi Hükümeti'ni destekleme kararı alındı.¹

Bulgar Komünist Partisi Merkez Komitesi Politbürosu'nun A No 103 Kararı ile yeni bir siyasi çizginin temelleri atıldı. Bu kararın arkasında Komünist Partisi'nin teşkilatlandırma yoluyla Bulgaristan Türklerinin arasına girme, hatta sızma çabası açıkça sezilebilir.²

Bulgar Komünist Partisi Merkez Komitesi ve Dimitrovcu Komünist Gençler Birliği (DKMS) Merkez Komitesi bünyelerinde Türklere yönelik özel birimler oluşturulurken Vatan Cephesi kapsamında Türk Nüfusu ile Çalışma Sektörü oluşturuldu. Bu yönde yapılan girişimler arasında Türkçe gazete ve dergilerin yayınlanması, Türk okulları bünyesinde Türkçe eğitimi verilecek anaokulların açılması, yüksek okullarda ve bazı liselerde eğitim gören Türk gençlerine tahsis edilen burs sayısının artırılması, Türk estrat tiyatrolarının açılması; Sofya, Varna ve Stara Zagora (Eski Zağara) radyolarında Türkçe yayınların gerçekleştirilmesi vs. var.³

Bale ustası ve Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu'nda dans yönetmeni olan Sirvart Çilingiryan, 17 Kasım 1995 tarihli Hak ve Özgürlükler Gazetesi'ne verdiği mülakatta şunları ifade etmektedir:

* Dr. Öğr. Üyesi, Şumen Piskopos Konstantin Preslavski Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şumen/ BULGARİSTAN, m.shukrieva@shu.bg

** Öğr. Gör., Şumen Piskopos Konstantin Preslavski Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şumen/ BULGARİSTAN, b.kardzhala@shu.bg

1 “BKP v rezolyutsii i resheniya na kongresite, konferentsiite, plenumite i Politbyoro na TSK”, t. 4, Sofia 1955.

2 Mina Marinova, “Politikata za priobshhtavane na turskoto naselenie v Bulgaria prez upravlениeto na Parvoto pravitelstvo na Valko Chervenkov (1950 - 1954)”, (file:///C:/Users/User/Downloads/3743.pdf, 24 Haziran 2018'de erişildi).

3 *Age*.

“Kuruluşundan bir yıl önce, yani 1951 yılında, dünyaca anılmış büyük Türk şairi Nazım Hikmet, Şumnu’yu ziyaretinde, Türk ve Ermeni toplulukları folklor gruplarınca hazırlanan temsilleri seyretti. Temsilden sonra Türk grubu ile yaptığı özel karşılaşmada, profesyonel Türk tiyatrolarının oluşturulması gerekliliği üzerinde durdu. Devletin bu hususta önayak olmasını istedi. Ve bu öneri, hükümetçe de kabul edilerek ertesi yıl Türk tiyatrolarının ilki Şumnu’da açıldı.”⁴

İlk Türk tiyatrosunun Şumnu’da kurulması rastgele değildir, çünkü Şumnu ilk Bulgar tiyatrosunun da beşiğidir.

Bu politika doğrultusunda Ahmed Hamdiev, Sancak Halk Kurulu (ONS) Kültür Şubesinin yardımıyla Şumnu’ya yakın mesafede bulunan köy ve kasabaları gezerek tiyatrodaki istihdam edilecek kişileri aramak ile görevlendirildi. Hamdiev, 7 Ağustos 1992 tarihli Hak ve Özgürlük Gazetesi’ne verdiği mülakatta şunları ifade etmektedir:

“Tiyatronun adı vardı yalnız, kendisi yoktu, ama olacaktı. Bu tiyatroyu ayakları üstünde tutacak olan sanatçıları aramaya çıkmıştım. Köy köy, kasaba kasaba dolaştım, erkek buluyordum, ama kadınlar! Ana babaları kızlarını tiyatroya oyuncu, şarkıcı, dansör olarak göndermek istemiyolardı. Tiyatroda çalışanlar hala “bozuk” insan sayılıyorlardı. 24 kişi yerine ancak 22 kişi bulabildim ilk zamanlarda.”⁵

Sirvart Çilingiryan da bu zahmetli kadro arayışında kendisine eşlik etti. Adaylarda aranan özellikler arasında genç yaşta olmaları, şarkı söyleme, dans etme ve drama sanatını icra edebilme yeteneğine sahip olmaları yer aldı. Sanatçı adayı bulma işi düşünüldüğünden zordu. O dönemde kadınlar, tiyatrodaki çalışabilmesi için mevcut önyargıları ve hâkim olan muhafazakâr tutumu aşmak zorundaydı. Tiyatronun ilk müdürü Ahmed Hamdiev’in kızına anlattığı hatıralarına göre aileler kızlarının sanatçı olmalarına izin vermiyorlardı. Deliorman ve Gerlovo (Gerlova) bölgelerinde Türk halkı o zamana kadar hiç tiyatro görmemişti. Cesaret edip yalnız sevdikleri işi yapabilmek için değil de kadın erkek eşitliği düşüncesini savunup tiyatroyu tercih eden isimler arasında Emine Enverova, Bayse Arifova ve Ayfer Sadıkova vardı. Bu, Bayse Arifova⁶ tarafından da teyit edildi.

4 Fevzi Ömer, “Güncelliğini Yitirmeyen Bir Sorun: Tiyatrolarımız”, *Hak ve Özgürlük Gazetesi*, S. 45 (17.11.1995), s. 5.

5 Fevzi Ömer, “Yolunuz Uğurlu Olsun Diyecek Zaman Geldi”, *Hak ve Özgürlük Gazetesi*, S. 32, (7.08.1992), s. 5.

6 16.09.1936 Şumnu doğumlu, Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu sanatçısı ve makalenin hazırlamasında bilgi veren kaynak kişidir.

13 Şubat 1952’de Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu açıldı. İlk prova çalışmaları aynı tarihte Nazım Hikmet Halk Kültüründe yapıldı.

Asıl amacı bölgedeki yerleşim yerlerini dolaşarak eğitim ve kültür yaymak olan Tiyatronun Şumnu’daki ilk sahne temsili 24 Mayıs 1952’de gerçekleştirildi. Sanatçı olarak tiyatro kadrosuna alınan kişiler profesyonel sanatçı değil, heveskârdırlar.

Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosunun kurucularından ve ilk müdürü olan Ahmed Hamdiev, 1914’te Şumnu’ya bağlı Novi Pazar’da (Yeni Pazar) dünyaya geldi. Hamdiev’in kızı Kalpten Araboğlu⁷’nun anlattıklarına göre babası 15-16 yaşlarındayken yaşadığı mahallenin çocuklarını bir araya getirip bir nevi “sirk” düzenliyor, ağızlarından ateş çıkarıyor, göğüsleri üstünde taş kırıyor, palyaçoluk yapıyorlarmış. Biraz daha büyüyünce Gayret Halk Kültürüne geçmişler. Polisin sürekli baskı yapmasına, prova çalışmalarına gelip denetim uygulamasına rağmen gençler hazırlanan piyeslerin özünü onlara farklı anlatıp savundukları görüşleri izleyiciye ulaştırmayı başarırlarmış. Ahmed Hamdiev 9 Eylül 1944’ten sonra Milis⁸’te, daha sonra da Bulgar Komünist Partisi’nin Yeni Pazar Kaza Komitesinde çalışmaya başlamış, ancak heveskârlarla ilgisini kesmemiş. Onun desteği ile bölgede birçok heveskâr ekibi kurulmuş ve çalışmalarını devam ettirebilmiş. 1952’de de Şumnu’ya gelip yeni kurulan Türk tiyatrosunun başına geçmiş.

Müdürlük görevinin yanı sıra birçok piyeste rol aldı ve “Birinci Derece Kiril ve Metodiy” gibi önemli ödüllere layık görüldü.

Ahmed Hamdiev, tiyatronun 12-13 Şubat 1952 tarihlerinde verdiği ilk temsilini şu şekilde anlatmaktadır:

“Bugünkü gibi hatırlarım, İzgrev (Aydoğdu) köyünü ziyaret etmiştik. Bale ustamız Sirvart Çilingiryan’ın sahnelediği ‘Ferece’ dansı ve ‘Düğün’ dansında ilk kez kadın oyuncularımız Emine Enver ile Peruze Embiya oynadılar. Ne denli sevindik bilir misiniz? Tiyatromuzun hayatında en önemli olaylardan biridir bu. Tiyatro ekibimiz şu sanatçılardan oluşuyordu: ben, Ahmed Hamdi, müdür ve aktör olarak, Çilingiryan, bale ustamız, aktörlerimiz: Enver Mustafa, Emine Enver, Peruze Eyüp, Hüsnü Tatar, Saim Aliosman, İbrahim Destan, Zühtü Demir, İbrahim Mustafa, Lütfi İskender, Ahmet Cumalı, Fikret Seyidahmet, İsmail İbrahim, Şöhret Mustafa, Sadrettin Mustafa, Mestan Tomaş, Alaettin Şerif, Şermin Tevfik, Emine Tuzcu, Ayfer Sadık... Önce tiyatromuzun kurucularını saygıyla

7 20.01.1952 doğumlu ve makalenin hazırlanmasında bilgi veren kaynak kişidir.

8 Polis teşkilatı.

anmak isterim. Adlarını biraz önce saymıştım. Diğer sanatçılar da şunlar: Pakize Hasan, Bayse Arif, Ömer Mustafa (son müdür), Vildan Palabıyık, Emel Tabak, Ahmet Çelik, Mehmet Felak, Bedriye Hamdi, Fevzi Kadir, Ahmet Tütüncü, Mürvet Şahin, Reyhane Osman.”⁹

“Tiyatro Hakkında Birkaç Söz” başlıklı broşür¹⁰ özetinde Şumnu Türk Tiyatrosu’nun Şumnu’da ilk temsili anlatılırken seyircilerin geleneksel Türk düğününü simgeleyen “Düğün” adlı folklor denemesini büyük bir heyecan ve hayranlıkla izlediği belirtilmiştir. Eseri sahneye koyan Sirvart Çilingiryan, koreografisini yaptığı oyunlarda Bulgaristan Türklerinin örf ve adetlerinden faydalandı. İbrahim Destan ile birlikte yaptığı saha çalışmaları sonucunda derlediği “Hıdrellez”, “Çiftetelli”, “Kaşık Oyunu”, “Hamleci Dansı”, “Merdivenden İnsene”, “Güreş Alayı”, “Çiçek Bayramı” mevsim eğlenceleri ve gelenekler sahnelendi. “Çoban Kızı”, “Baba Hakkı”, “Mum Alma”, “Zeybek”, “Kasap”, “Gergef”, “Daire” gibi daha birçok halk oyunu hayattan sahneye taşındı. Bunun dışında Sirvart Çilingiryan dostluk ve kardeşliği simgeleyen “Festival” adlı yeni bir oyunun altına imza attı. Yerli Türk oyunlarından başka “Lotos” Çin dansı, Azeri, Türkmen, Kazak, Kırgız vb. Orta Asya Türkleri ve Bulgar, Sırp, Roman ve Yunan halk oyunları repertuarın esas kaynağını oluşturdu.

Tiyatronun ilk yıllarını Yusuf Kerimov’a anlatan İbrahim Destanov ve eşi Mehnur Destanova aylarca süren turnelerde yayan yapıldak yolculuklar, yağmur çamur, yarı aç, yarı tok geçen günlerden bahsetti. Mehnur Destanova, “Zaten bu tutku, sanat sevgisi olmasaydı böylesine ağır şartlara bilmem nasıl katlanırdık”¹¹ diye ilave etti.

İbrahim Destanov, eşinin söylediklerine ilaveten şunları söyledi:

“Benim en büyük çilem kuyu kazmaktı. O zamanlar köyde şimdiki tiyatro salonları ne gezer. Meydana dört direk diker, açık havaya kurardık sahneyi. Aramızda sıkı bir görev bölümü vardı. Kızlar yemek yapar, oyun giysilerini yıkar paklardı. Biz oğlanlar sahne kurar, direklerin sağlam tutunması için derin kuyular kazıp gömerdik. Aman ne zor ne yorucu bir işti. Çoğu zaman çapa taşla rastlar, parmaklarımızı harap eder, akşamsı sazın perdelerini bulmakta güçlük çekerdim.”¹²

9 Fevzi Ömer, “Yolunuz Uğurlu Olsun Diyecek Zaman Geldi”, *Hak ve Özgürlük Gazetesi*, S. 32 (7.08.1992), s. 5.

10 Tiyatronun Yugoslavya turnesi için özel olarak hazırlanan ve yayın tarihi 1965 olan broşür.

11 Yusuf Kerimov, “Üç Telli Saz ve Ötesi”, *Yeni Hayat Dergisi*, S. (?) 1984, s. 6.

12 *Age*.

İlk temsillerde türkü ve halk oyunları vardı. Dram eserlerinin sahneye koyulması da adım adım başladı.

Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosunun ilk piyesi “Devrilen Meşe”ydi. Bununla yan yana “Aşk”, “Bekir’in Hazinesi” gibi birçok muasır dram eseri aracılığıyla ülkede gerçekleştirilen iktisadi ve kültürel devrim sahnede yankısı buldu.

Sofya Yüksek Tiyatro Okulu bünyesinde Türk stüdyosunun açılmasıyla dram grubunun çalışmaları daha da genişledi. Özellikle Razgrad (Hezargrad), Kırcaali (Kırcaali) ve Şumnu Türk tiyatrolarına kadro yetiştiren bu stüdyoda ünlü rejisör Recep Sadıkov ve Moskova’da tiyatro tahsili yapmış olan Ali Dervişev ders verdi. Tiyatro, stüdyoda yetiştirilen yeni kadroyla güç kazandı. Muhteşem ve ilgi çekici temsiller yaratıldı. “Ay Masalı” müzikli piyes¹³, “Şeytan Ali” komedisi, “Yıldız” opereti ve F. Amirov’un “Gözün Aydın” ve Uzeyir Hacibekov’un “O Olmazsa Bu Olsun” opereti uzun zaman sahneden inmedi.

“O Olmazsa Bu Olsun” operetinde İbrahim Destanov ve Ahmed Tütünciev *Meşadi İbad*, Ahmed Tütünciev ve İbrahim Destanov *Rüstembek*, Bayse Arifova ve Pakize Hasanova *Gülhaz*, Ahmed Cumaliev ve Ahmed Çelikov *Server*, Ayfer Sadıkova ve Bedriye Hamdieva *Sanem*, Ünal Hasanov *Hasankulubek*, Ahmed Çelikov ve Embi Yakubov *Rizabek*, Yavuz Palabıyıkov *Hasanbek*, Fevzi Kadırov *Askerbek* ve Ahmed Hamdiev *Hamal* rollerinde oynadılar.

Süleyman Aleskerov’un “Yıldız” adlı opereti, sanatseverlerin isteği üzerine ilk defa iki dilde, Bulgarca ve Türkçe olarak oynandı. Şumnu Senfoni Orkestrası eşliğinde defalarca oynanan “Yıldız”, seyircilerin büyük beğenisini kazandı.

Tiyatronun çalışmaları yalnız Şumnu çevresi ile sınırlı kalmadı. Kısa bir zamanda bütün memlekete yayıldı, yurt dışına bile çıktı.

1956 yılında başkent Sofya’da Türk Estrat Tiyatrolarının Birinci Cumhuriyet Gösterisi düzenlendi. Georgi Dimitrov tiyatrosunda yapılan etkinlik 16 Ekim 1956 günü Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu’nun “Allah Verirse” adlı piyesi ile başladı. Politbüro üyesi ve Bakanlar Kurulu Başkan Yardımcısı Rayko Damyanov, Kültür Bakanı Rumen Avramov ve başka üst düzey yöneticiler üç tiyatronun temsillerini izlemeye geldiler. “Koroğlu” ve başka türkülerden sonra “Daire”,

13 Müziğini Bakü’de bestekârlık tahsili yapan Nihat Osmanov, metnini İvan Peev yazdı.

“Horoz” ve “Merdivenden İnsene” oyunları sergilendi.¹⁴ Bu gösteride birincilik ödülünü Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu aldı.¹⁵

1960 yılında Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu, 27 dakika süren ve Bulgaristan Türklerinin halk oyunlarını tanıtan bir programla Viyana Televizyonu’na konuk oldu. Büyük ilgi ve rağbet gördü. Yapılan çekim, başka Avrupa ülkelerinin ulusal televizyon kanallarında yayınlandı.

Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu’nun 10. yıldönümü vesilesiyle yapılması planlanan kutlamalar ile ilgili olarak 6 Kasım 1962 tarihinde Kolarovgrad Sancak Halk Kurulu Yürütme Komitesinin aldığı karara istinaden düzenlenen Tutanak No 17’de Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu’nun ismi Türk Ahalisine Mahsus Estrat Terkibi’ne değiştirildi.

Bulgaristan Türk tiyatroları, Sosyalist İnkılabı’nın¹⁶ Yirminci yıldönümü şerefine 1964 yılında başkent Sofya’da düzenlenen ve bir hafta devam eden İkinci Cumhuriyet Gösterisi’nde bir araya geldi.

Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu’nun cuma ve cumartesi olmak üzere iki akşam süren programı “Mum Alma” oyunu ile başladı. Türkü dans sıralamasıyla yürütülen program kapsamında bülbül sesli Bayse Arifova ve Pakize Hasanova türküler söylediler. Sirvart Çilingiryan’ın sahneye koyduğu türkülü dansları, Türk ahalisinin hayatı ile, yaşayışı ile bağlıydı. “Gergef”, “Hint” dansları ve “Yallı” adlı Azerbaycan bayram dansı, seyircilerin büyük beğenisini kazandı. Kızlarını hala satmaya kalkışan ana-babaları, kendine para kuvvetine hayat arkadaşı seçmeye çabalayan gençleri ayıplayan, gülünç bir hale düşüren “Baba Hakkı” mizahi dansla Bayse Arifova ile Ahmed Cumaliev, Pakize Hasanova vb. canlı oyunları ile yeninin eski üzerindeki zaferini inandırıcı bir şekilde gösterdiler. Cuma akşamki program, halklar arasındaki dostluğu simgeleyen “Festival” adlı dans ile sona erdi.¹⁷

Cumartesi akşamı Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti emektar güzel sanat ustalarından bestekar Süleyman Aleskerov ile yazar Sabit Rahman’ın “Yıldız” adlı

14 (Hususi Muhabere), “Şen Şarkılar, Coşkun Oyunlarla Geçen Üç Gece”, *Halk Gençliği Gazetesi*, S. 43 Yıl 9, Sofya 25 Ekim 1956, s. 1.

15 Fevzi Ömer, “Güncelliğini Yitirmeyen Bir Sorun: Tüyatrolarımız”, *Hak ve Özgürlük Gazetesi*, S. 45, (17.11.1995), s. 5.

16 9 Eylül 1944.

17 Hüseyin Tahirov, “Kolarovgratlıların Temsilleriyle Estrat Tiyatrolarının İkinci Cumhuriyet Gösterisi Sona Erdi”, *Yeni Işık Gazetesi*, S. 22 Yıl 19, 18.02.1964, s. (?).

üç perdelik operet, gösterinin son temsiliydi. Bayse Arifova *Yıldız* rolünü, Pakize Hasanova *Yeter*, Bedriye Hamdieva *Nazile*, Ahmed Cumaliev *Bahtiyar*, Ahmed Tütünciev *Gülümsarov*, İbrahim Destanov *Mehmed*, Vildan Palabıyıkova *Żüleyha*, Ahmed Çelikov *Muhsin* rolleriyle seyircilerin gönüllerini fethettiler.¹⁸

Hüseyn Tahirov’a göre:

“Bundan 12 yıl evvel yaya ve talikalarla Deliorman ve Gerlova yollarına düşen, tiyatronun ne demek olduğunu bilmeyen insanların sevimlileri olana kadar binbir türlü güçlükleri yenen bu insanlar, kültür cephemizin hakiki kahramanlarıdır. Eskiye amansızca kamçılayan, yeniye tasvip eden, yürekleri ferahlandıran, güzelliği kalplere ulaştıranlar, alkış ve sevgiye, hürmet ve saygıya layıktır.”¹⁹

1965’in yaz aylarında Vasil Drumev Dram Tiyatrosu bünyesinde faaliyet gösteren ve “Kırmızı Emek Bayrağı” ve “Kiril ve Metodiy” ödüllerine layık görülen Türk Ahalisine Mahsus Estrat Terkibi, Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti sınırları içinde bulunan Üsküp, Priştine, Prizren, Tetova gibi büyük şehirlerde temsiller verildi. Turne için hazırlanan program, halk oyunları ve türkülerini konserinden ibaretti.

10 Temmuz 1966 tarihinde Şumnu Vasil Drumev Dram Tiyatrosu salonunda üç Türk tiyatrosunun üçüncü ara gösterisi yapıldı.

Asıl gösteriye geçmeden önce Şumnu Estrat Terkibi, Yusuf Kerimov’un “Horoz Döğüşü” müzikli vodvili ile sahneye çıktı.

Şumnu Estrat Terkibi, İvan Vazov’un “Mesnet Düşkünleri” komedisini sahneye koymakla ilk defa gerçek bir sanat ustalığı göstermiş oldu. Ahmet Hamdiev (Kvasnikov), Ayfer Sadıkova (Terziyska), İbrahim Destanov (Kakavidov), Ahmet Tütünciev (Bozduganski), Bedriye Hamdieva (Dona), Bayse Arifova (Aniçka) gibi aktörler arkalarında unutulmaz simalar bıraktılar.²⁰

Son iki akşam (14 ve 15 Temmuz 1966) ünlü Azerbaycan bestekarı Uzeyir Hacıbekov’un “O Olmazsa Bu Olsun” müzikli komedisi Kırcaali ve Şumnulular tarafından ardı ardına temsil edildi.²¹

¹⁸ Age.

¹⁹ Age.

²⁰ N. Ahmedov, “Üç Tiyatronun Üçüncü Gösterisi”, *Şumenska Żarya Gazetesi*, S. 3 Yıl 1, 19.06.1966.

²¹ Age.

Jürinin değerlendirmesine göre Türk estrat tiyatrolarının iki yıl zarfında “Mesnet Düşkünleri” gibi klasik bir komediyi, “O Olmazsa Bu Olsun” gibi müzikli bir komediyi sahneye koyabilecek kadar ilerleme kaydettiğini ve sanat yolunda büyük bir adım attığı ifade edildi.²²

Bulgaristan’daki üç Türk tiyatrosu Azerbaycan tiyatro sanatından, özellikle Azerbaycan komedilerinden çok yararlanmışır. Birçok Azeri opereti Türkçeye aktarılıp sahneye konmuştur. Türk tiyatrolarında çalışan koreograflar, bestecilerden bazıları Bakü’de kurs görmüşlerdir. Bakülü uzmanlar Bulgaristan’a gelerek Türk tiyatrolarına yardımda bulunmuşlardır.²³

1984 yılında Todor Jivkov rejimi tarafından faaliyetlerine son verilinceye dek Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosunun ülke çapında Bulgaristan Türklerinin sanat ve kültür hayatında son derece önemli etkileri oldu. Tiyatronun en sevilen ve unutulması imkânsız isimleri arasında Ahmed Hamdiev, Bayse Arifova, Bedriye Hamdieva, Ahmed Cumaliev, Yavuz Palabıyık, Pakize Hasanova, Ömer Mustafa gibi sanatçılar yer almaktadır.

Kuruluşundan kapatılışına kadar Bulgaristan’daki Türk tiyatroları ünlü ve başarılı sanatkârlar yetiştirdi. Bunlar halkımızın hafızalarında hala canlı olarak yaşamaktadırlar. Şumnu Devlet Türk Estrat Tiyatrosu sanatçılarının repertuarında yer alan türküler günümüzde hala ağızdan ağıza dolaşmakta, gönüllerde yaşamaya devam etmektedir.

²² *Age*.

²³ Hayriye Süleymanoğlu Yenisoğlu, “Bulgaristan Türklerinin Eğitim ve Kültürel Kalkınmasında Hizmetleri Geçen Azerbaycan Aydınları”, (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/234751> (25 Haziran 2018’de erişildi).

Kaynaklar

Ahmedov, N., “Üç Tiyatronun Üçüncü Gösterisi”, *Şumenska Zarya Gazetesi*, S. 3, Yıl 1, 19.06.1966.

“BKP v rezolyutsii i resheniya na kongresite, konferentsiite, plenumite i Politbyoro na TSK”, t. 4, Sofia 1955.

(Hususi Muhabere), “Şen Şarkılar, Coşkun Oyunlarla Geçen Üç Gece”, *Halk Gençliği Gazetesi*, S. 43, Yıl 9, Sofya 25 Ekim 1956, s. 1.

Kerimov, Yusuf, “Üç Telli Saz ve Ötesi”, *Yeni Hayat Dergisi*, S. (?), 1984, s. 6.

Marinova, Mina, “Politikata za priobshhtavane na turskoto naselenie v Bulgaria prez upravlenieto na Parvoto pravitelstvo na Valko Chervenkov (1950 - 1954)“, (file:///C:/Users/User/Downloads/3743.pdf, 24 Haziran 2018’de erişildi).

Ömer, Fevzi, “Güncelliğini Yitirmeyen Bir Sorun: Tiyatrolarımız”, *Hak ve Özgürlük Gazetesi*, S 45, (17.11.1995), s. 5.

Ömer, Fevzi, “Yolunuz Uğurlu Olsun Diyecek Zaman Geldi”, *Hak ve Özgürlük Gazetesi*, S. 32, (7.08.1992), s. 5.

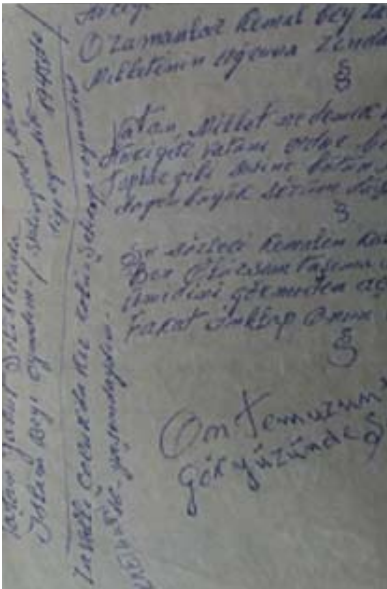
Tahirov, Hüseyin, “Kolarovgratlıların Temsilleriyle Estrat Tiyatrolarının İkinci Cumhuriyet Gösterisi Sona Erdi”, *Yeni Işık Gazetesi*, S. 22, Yıl 19, 18.02.1964.

Yenisoy, Hayriye Süleymanoğlu, “Bulgaristan Türklerinin Eğitim ve Kültürel Kalkınmasında Hizmetleri Geçen Azerbaycan Aydınları”, (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/234751>, 25 Haziran 2018’de erişildi).

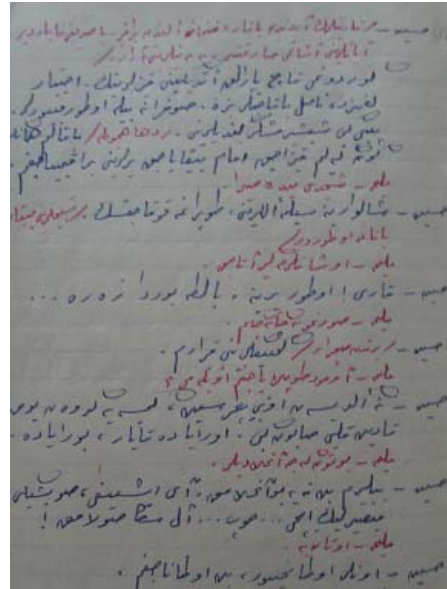
Ekler**Resim 1:** Sirvart Çilingiryan**Resim 2:** Ahmed Hamdiev**Resim 3:** Bayse Arifova “Solgun Çiçekler” piyesinde Sara rolünde (1969)



Resim 4: Soldan sağa: Emine Enverova, Sirvart Çilingiryan, Ahmed Hamdiev, Şöhret Alaydinova ve Şermin Tefikova (26.12.1977)



Resim 5: Ahmed Hamdiev'in
“Zavallı Çocuk” piyesinde Şefika’yı
oynadığını gösteren notları



Resim 6. Ahmed Hamdiev'in
Osmanlıca yazdığı
bir piyesinden örnek



Resim 7: 1953'te çekilen toplu bir fotoğraf



Resim 8: 1955 yılında sanatçılar bir köyden başka bir köye temsile yaya giderken



Resim 9: Açık havada temsil



Resim 10: Açık havada temsil



Resim 11: Tiyatronun turne için kullandığı kamyonunun çamura saplandığı an ve sanatçıların üstün gayretleri



Resim 12: Tiyatro ekibi Deliorman'ın köylerinde turnede



Resim 13: “Ay Masalı” müzikli piyesten bir sahne



Resim 14: Uzeyir Hacibekov’un “O Olmazsa Bu Olsun” müzikli komedisi



Resim 15: “Yıldız” opereti. Başrollerde Ahmed Hamdiev ve Yavuz Palabıyık



Resim 16: “Allah Verirse” adlı piyesten bir sahne



Resim 17: Gazetenin birinci sayfasında yayınlanan “Daire” dansı fotoğrafı



Resim 18: Estrat Tiyatrolarının Birinci Cumhuriyet Gösterisi sonrasında çekilen fotoğraf



Resim 19: Viyana Televizyonu binası önünde çekilen toplu fotoğraf



Resim 20: Viyana Televizyonunda gösteri. Başrolde Bayse Arifova



Resim 21: Bayse Arifova. Viyana Televizyonundaki gösteride



Resim 22: Viyana Televizyonunda gösteri



Resim 23: Viyana Televizyonunda “Mum Alma” oyunu



Resim 24: Viyana Televizyonunda gösteri



Resim 25: “Hint” oyunundan bir sahne



Resim 26:“Yıldız” piyesi provasında çekilen toplu fotoğraf



Resim 27: “Mum Alma” oyunu



Resim 28: Estrat Tiyatrolarının İkinci Cumhuriyet Gösterisi sonrasında Devlet ve Parti Başkanı Todor Jivkov ile çekilen fotoğraf



Resim 29: 1965'te Üsküp'te çekilen bir fotoğraf



Resim 30: “Horoz Döğüşü” oyunundan bir sahne



Resim 31: “Mesnet Düşkünleri” komedisi



Resim 32: Uzeyir Hacibekov'un "O Olmazsa Bu Olsun" müzikli komedisi



Resim 33: 25.04.2015 tarihinde Şumnu'da BİZ Türk Kültür Derneği tarafından düzenlenen Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinde Bayse Arifova selamlama konuşmasını yaparken



Resim 34: Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinde hayatta olmayan tiyatro sanatçı ve çalışanları için bir dakikalık saygı duruşu



Resim 35: Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinde Sıdika Ahmedova selamlama konuşmasını yaparken



Resim 36: Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinde Şöhret Alaydinova selamlama konuşmasını yaparken



Resim 37: Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinde Şöhret Alaydinova, T.C. Burgaz Başkonsolosu Niyazi Evren Akyol ve milletvekillerine arşivinden fotoğraflar gösterirken



Resim 38: Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinde Bayse Arifova, T.C. Burgaz Başkonsolosu Niyazi Evren Akyol ile sohbet ederken



Resim 39, 40 ve 41: Eski Şumnu ve Razgrad Türk Tiyatro Sanatçıları Buluşması etkinliğinden kareler

Âşık Şenlik'in Eserlerinde Dil ve Üslup

Naile Asker*

93 Harbi'nden (1877-1878) sonra büyük güçler arasında siyasi sınırlar yeniden belirlenirken bu savaştan yenilgiyle çıkan Osmanlı Devleti, Kuzey Doğu Anadolu veya Batı Kafkasya bölgesini Ruslara bırakmak zorunda kaldı. Osmanlı 31 Mart 1878'de ağır şartları olan San-Stefano Barış Antlaşması'nı imzaladı. Bu antlaşmanın 13. maddesine göre Osmanlı Devleti 1 milyon 410 bin ruble olan askerî tazminatın bir kısmını Ardahan, Kars, Batum ve Bayazıt vilayetleri ile Dobruca'yı Rusya'ya vermekle ödedi.¹ Ruslar bundan sonra millî denge kurmak ve Ruslaşma, Hristiyanlaşma amacıyla bölgeye Hahol, Duhabor, Malokan kolonilerini (icmalarını); Alman, Eston, Yunan, Ermeni, Yezidi, Asuri gibi gayrimüslim unsurları yerleştirmeye başladı. Yerli Müslüman-Türk nüfus ise Osmanlı Devleti'nin iç kesimlerine göçe zorlanmaktaydı.

Bundan sonra 40 yıl boyunca ağır hayat şartlarıyla yaşayan Müslüman-Türk nüfusun yalnız canları ve malları değil, sosyo-kültürel hakları da tehlike altına girdi. Bölgede resmî olarak bütün kültürel faaliyetler yasaklanmış, düğünlerde bile şenlik ve müziğe izin verilmemekteydi. 1878 yılından bölge Rusya'nın siyasi sınırları içerisindeydi ve resmî devlet dili Rusçaydı. Türkler, devlet idaresinde dertlerini tercüman yardımıyla anlatmaktaydılar. Bu yıllarda yurt dışından bölgeye Kur'ân-ı Kerîm hariç bütün dillerde edebiyatın girmesi yasaklanmıştı.

Bütün bunlara rağmen bölgede sözlü edebiyat durmadan gelişmekte, birçok folklor ürünü, ağıt, türkü yayılmaktaydı. Âşık Şenlik'in de doğup büyüdüğü, yetişip neşvünema bulduğu bu mekân kendine has gelenekleri, folkloru, saz ve söz ustalarıyla zengin bir bölge olmuştur. Kafkaslardan bugünkü Gürcistan ve Ermenistan'dan millî ve siyasi takiplere maruz kalmış yerel Türk nüfusun da göçlerle bölgeye akın etmesi bu folklor ürünlerinin ve lehçe, ağız özelliklerinin çok renkli, çok çeşitli olmasına katkıda bulunmaktaydı. Âşıklar bütün yasaklara rağmen sanat üretmekte ve icra etmekteydi. XIX. yüzyıl başlarından itibaren

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü/AZERBAYCAN, qaracantali@live.com

¹ F. Çelik, *Kars İli Tarihi*, Kars 1943, s. 20.

bölge, Osmanlı sınırları içerisinde büyük bir âşık mektebini oluşturmaktaydı. Ahıska-Ağbaba-Çıldır Âşık muhiti adlanan bu mektep bir çok ünlü âşık ve şair yetiştirmiştir. Başlangıcını Hasta Hasan'dan alan Kuzey Doğu Anadolu âşıklık geleneği daha o dönemde bütünlüğünü kaybetmemiştir, aynı siyasi idareye tabiydi. 40 yıllık işgal günlerinde bölge içerisinde gidiş-geliş yasağı olmadığı için gelenek yaşamakta ve gelişmekteydi.

Kuzeydoğu Anadolu veya yazılı kaynaklarda gösterildiği gibi Batı Kafkasya bölgesindeki Ahıska, Ağbaba-Çıldır, Kars-Gümrü-Kağızman Âşıklık geleneği XVII. yüzyılın sonlarından bu yana verimli bir şekilde Türk âşıklık sanatına hizmet etmiş, birbirinden üstat sanatkarlar yetiştirmiş, âşık edebiyatı hazinesine değerli şiir ve destan örnekleri hediye etmiştir. XIX yüzyılın başlarına kadar tek bir yönetimin – Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde yaşamış bu âşık geleneği alanı maalesef girişte de bahsettiğimiz nedenlerden dolayı: Siyasi ve millî zeminde olan çekişmeler, sınırların yeniden çizilmesi ve milletlerin göçe zorlanması neticesinde bugün yalnız Kars, Çıldır ve onlara bağlı bölgelerde yani Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde kendi kadim geleneğini devam ettirmektedir.²

Türk kaynaklarında Şenlik kolu diye bilinen bu âşık mektebi, başlangıcını 1760 yılında Ahılkelek'in Dırgına köyünde doğmuş ve 1840 yılında vefat etmiş Hasta Hasan'dan alır. Hasta Hasan, Ahıska - Ahılkelek bölgesinde ve Kuzey Doğu Anadolu'da âşıklık geleneğini yaymış, Ağbaba-Çıldır âşık mektebini yaratmıştır. Bu muhitin yapı taşlarından sayılan Çıldır Âşık Şenlik, yetiştirdiği onlarca çırağı, yarattığı çok sayıda şiiri ve makamıyla Hasta Hasan'dan sonra hakkında en çok bahsedilen büyük ve kudretli âşıktır. Âşık Şenlik saziyle sözüyle Azerbaycan ve Anadolu âşıkları arasında köprü olmuş, bu bölgelerin ortak özelliklerini sanatında birleştirmiştir. Âşık Şenlik'in Kars-Gümrü ve Borçalı âşık mekteplerine manevi bağlılığı ve etkisi de bir gerçektir.

Âşık Şenlik XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başlarında yaşamış, bütün verimli hayatını Rus işgali yıllarında geçirmiştir. Yaşadığı zaman itibarıyla Rus işgaline, felaket ve göçlere tanık olan Şenlik bu bölgeyi terk etmek istememiş, halkının yanında olmayı tercih etmiştir. Ağbaba - Çıldır âşık muhiti daim renkli kişilikleri ve bol çeşitli repertuarlarıyla Türk âşık geleneğine mührünü vurmuş ve her zaman ön sıralarda bulunmayı başarmıştır. Rus yönetimine kadar bu bölgeye Azerbaycan Türkçesi hakim idi, Âşık Şenlik'in dili de Azerbaycan Türkçesiydi.

2 Asker N., *Aşık Nesibin Yaratıcılık Yolu*, Elm ve Tehsil, Bakü 2016, s. 14-17.

Anlaşma dili olarak bu ağız kullanılmakta, bütün sanatsal faaliyetler bu dilde icra olunmaktaydı. Kuzeydoğu Anadolu bölgesinde farklı dönemlerde çeşitli Türk tayfaları yaşamıştır. Bu nedenden dolayı da bölge insanı zengin folklor ve farklı ağızlara sahiptir. Yerleşik nüfustan başka, burası zaman-zaman hayvancılıkla uğraşan göçebe Türk tayfaların güzergâhı, meskeni olmuştur. Karapapak veya Terekeme, Dünbüllü veya Çarıkcı, Kaçar, Türkman, Ayrım, Efşar, Bayat, Muğan tayfaları çeşitli dönemlerde bölgenin bazı köy ve kasabalarına yerleşmişlerdir. Bu Türk tayfalarının hayat tarzı, gelenekleri gibi ağız özellikleri de birbirinin etkisine maruz kalmıştır. Bugün bu tayfalar kendi içinde ağız farklılıklarına göre daha küçük kollara ayrılmaktadır. Örneğin, yerel Kars ağız Kars köylü ağızına, Zarşad (Arpaçay), Bardız, Şöreyel ağızına vs. gruplara ayrılmaktadır. Aralarındaki küçük farklılıklara bakmaksızın bu ağızlar aslında bir bütündür. Ağız özellikleri, bölgelere göre farklılık gösterse de, hakim dil özellikleri Azerbaycan Türkçesini hatırlatmaktadır.

Kafkasların özgür ve yarım göçebe boyu olan Karapapak-Terekemeler bir yüzyılda iki kere büyük göçe maruz kalmış, yaşam yerlerini ve kültürel miraslarını bırakmak zorunda kalmışlar. İlk olarak 1828 yılındaki Rus-İran savaşından sonra imzalanan Türkmençay Antlaşması'ndan hemen sonra Aras Nehri'nin sınır olarak çizilmesi ve Azerbaycan'ın ikiye bölünmesi sonucu bölgeyi terk etmeye başlamışlar. Onlar Rus tebaası olmak istememiş, İran'a veya Osmanlı'ya göç etmişlerdir. Büyük çoğunluğu mezheplerini de düşünerek daha çok Osmanlı topraklarına yerleşmek istemişlerdir. İlk önce Ahılkelek ve Ahıska'ya gelen tayfalar daha sonra buranın da kaybedilmesiyle orduyla beraber geri çekilmiş, Çıldır'a, Kars'a, Muş'a, Erzurum'a vs. yerleşmişlerdir. İkinci büyük göç ise Sovyetleşme ve bölgedeki büyük mezalimler yüzünden 1921-1925 yıllarında gerçekleşmiştir. Kadim Türk-Oğuz toprakları üzerinde kurulmuş Ermenistan'dan; daha çok sınıra yakın Ağbaba ve Şöreyel'den, Gürcistan'ın Borçalı bölgesinden ve Azerbaycan'ın kuzeybatısından Karapapak-Terkeme Türkleri yine Doğu Anadolu'nun çeşitli köylerine iskân edilmişlerdir. "Terekeme uruğu mensuplarından olan Şenlik bütün şiirlerinde Terekeme ağızının fonetik kalıplarına sadık kalmış ve bu ağız kelime hazinesini büyük bir ustalıkla kullanmayı başarmıştır".³

Özellikle ben/men sözündeki b/m değişimi ve şimdiki zaman ekindeki farklı varyantlar (örneğin geliyor/gelir; gidiyor/gedir) bu ağız için karakteristik olup Âşık

3 Aslan E., *Çıldırılı Âşık Şenlik. Hayatı, Şiirleri ve Hikâyeleri (Metin- İnceleme -Sözlük)*, Erzurum 2007, s. 47.

Şenlik şiirinde yaygın olarak istifade edilmiştir. Ensar Aslan, Âşık Şenlik şiirlerinde bu ağzın farklılıklarını tasnif etmiş ve 15 maddede incelemiştir.

Âşık Şenlik'in şiirlerinde aksiyon, doğallık, saz melodisinin ahengine uygunluk, canlı konuşma diline yakınlık onun şiirselliğinin temel özelliklerindendir. Âşık Şenlik dilinde sözlerin anlam ve içeriğinden başka muzik, söyleniş ve ahenk güzelliğine özellikle dikkat edilir, kullanılan arkaik veya yabancı sözler fikrin ifade edilmesine hizmet eder:

*İtirmişem men obamı, elimi,
Eydin gametimi, bükdün belimi,
Yakın iken irak etdin yolumu,
Günlük yolum oldu, ay, ihtiyarlığ* ⁴

Bu örnekte arkaik sözden istifade edilmiştir. Irak yerine uzak sözünü kullanmayan âşığımız yakın-irak ve gün-ay sözlerini tezat olarak vermekle yaşlılık psikolojisini göstermek istemiştir.

*Şenlik her nadana gövher paylamaz,
Ehli dile beyhude söz söylemez,
Tümeni gepiye hesap eylemez,
Hatem sehavetli ganimet gördüm.* ⁵

Yine bu örnekte de arkaizmden istifade olunmuş, Tümen-gepik (kuruş) tezatı yaratmakla karakterin mertliğini, hakkın tarafında olmasını göstermeye çalışmıştır.

Âşık Şenlik zaman zaman şiirlerinde bölgede benimsenmiş Rusça ve Ermenice söz ve ifadelere de yer vermiştir. Bu sözleri, şiirlerinde yerine göre ustalıkla kullanmıştır. Âşığın dünyaya bakışını, dönemin sosyal-siyasi olaylarını nitelendirmek bakımından bu durum ilgi uyandırmaktadır:

*Urus şerieti eyledi naçar,
Vekil-ablakatı zagona geçer,
Salama zırası der, başın açar,
Sükür-ı seleste salıfı Garsın.* ⁶

4 Aslan E., *age.*, s. 243.

5 Aslan E., *age.*, s. 159.

6 Aslan E., *age.*, s. 157.

Bu dörd mısradaki yalnızca Rusça kelimeler kullanılmamış, aynı zamanda bu kelimeler vasıtasıyla o dönemki sosyal durum, yerel Türk-Müslüman nüfusun düştüğü ağır hayat şartları yansıtılmıştır. Ablakat (doğrusu advokat), zagon (doğrusu zakon), zraستی (doğrusu zdrasti), selest (doğrusu silest), sözleri o dönemde resmi devlet dairelerinde sık kullanıldığı için halk konuşma diline yansımış sözlerden bir kaç tanesidir. Âşık Şenlik bu sözleri ustalıklı kullanmış ve bu sözlerin yardımıyla ifade etmeğe çalıştığı fikri daha da kuvvetlendirmiştir.

Mecaz, bir sözün gerçek anlamı dışında, başka bir kelimenin yerine kullanılması, gerçek anlamından uzaklaşarak yeni anlamlarla yapılan edebî sanattır. Âşık Şenlik'in mecazlı sözleri kullanması, ifadeleri renklendirmek ve kuvvetlendirmek içindir:

*Sultan idim dağ başında men ezel,
İndi leysan yağır gelbime hezel,
Meni görçek güliümsedi bir gözel,
Onu da ömrüme say, ihtiyarlığ...⁷*

*...Gamlı gönlüm bugün ganlar ağıladı,
Durub gülsem de bir, gülmesem de bir.
Abu danem tahsim olup gurbete
Gedif gelsem de bir, gelmesem de bir.⁸*

*...Hicran alayları doymaz ganımdan,
Gören ibret alar Nuh tufanından.
Cellad kimi tutub giribanımdan,
Ne alar canımı, ne de el çeker.⁹*

*...Dalmışam gem deryasına, ummanda üzen menem.
Rüyamda çıhup alemi seyredif gezen menem.
Pünhandan aldım dersimi ayana çıhmaz sirrim.
Ehli marfet, hoş sanat, mücevher lisan menem.¹⁰*

7 Aslan E., *age.*, s. 243.

8 Aslan E., *age.*, s. 180.

9 Aslan E., *age.*, s. 187.

10 Aslan E., *age.*, s. 134.

Burada *leysan yağır gelbime hezel, ganlar ağladı, doymaz ganımdan, dalmışam gem deryasına* ifadelerinde yağır, ağladı, doymaz, dalmışam sözleri gerçek anlamlarıyla kullanılmıştır. Ancak bu sözler diğer söz ve ifadelerle anlam iletişimine girerek mecazlaşmıştır. Bu mecazlar kahramanın manevi dünyasını, sevgi ve ızdıraplarını bütün güzelliği ile daha etkili biçimde ifade etmektedir. Âşık Şenlik'te mecazlar çok kullanılmıştır, bu örneklerinin sayısını istediğimiz kadar uzatmamız mümkündür.

Âşık Şenlik'in şiirlerinde teşbihler de sık kullanılmıştır. Âşığın benzetme/teşbih karakterleri ay, güneş, yıldız, hayvanlar, kuşlar, bitkiler alemi, mücevherlerdir. Bundan başka onun tarihî ve mitolojik kahramanlar Yusuf, Kenan, Züleyha, Yunus, Eyyub, Hallac-ı Mansur, Köroğlu ve başkalarını da teşbih karakteri olarak şiirlerinde kullandığını bilmekteyiz. O, şiirlerinde üç ve dört unsurun geniş benzetmelerde yardımcı detayları yüksek sanatkarlıkla işlemiştir. Örnek olarak onun âşık edebiyatında az rastladığımız muhammes şeklinde Şeki sicillemesine dikkat edelim:

*Bir gözele müptelayam, hıfzı pünhan sir kimidir,
Düşü enli, beden nazih, ağ sinesi gar kimidir.
Memeler felfeli fincan, lebler püste nar kimidir,
Dudaklar nergiz yarpağı, dişler inci dür kimidir.
Ağ üzünde dane hallar, yagut-iehmer kimidir,
Çeşmi çemçurah şölesi, şövgü münevver kimidir.
Gaşları galem nahış, ay gabağı nur kimidir,
Siyah perçem, ser çığa tel, zülüfler şahmar kimidir.
Süsen sünbül, mor menevşe aynı bezaslan kimidir,
Açılıf gonca gülleri festü növbahar kimidir.¹¹*

Âşık Şenlik bu şiirde doğal benzetmeler sistemi yaratmıştır. Şiirde benzeyen güzel, benzeme edatı ise *kimidir/gibidir*. Gelinin ağ sinesi kara, dudakları nergis yaprağına, dişleri inciye, yüzündeki benler yakuta, kaşları kalem çizgisine, yüzü güneş nuruna, zülüfleri şahmeran yılanına, gençliği ilkbahara benzetilmiştir.

Âşık Şenlik'in şiirlerinde sanatını ve sanatkarlığını şartlandıran, duygu yükünü kuvvetlendiren ifade şekillerinden biri de tekrirdir. Tekrir aynı seslerin, sözlerin ve cümlelerin tekrarlanmasıdır. verdiği güzellikle anlamı değışir, şiirin etkisini artırır, ona ahenk ve ritm katar:

¹¹ Aslan E., *age.*, s. 252.

*Çok çalıştım yetemedim sırrına,
Günde nice türlü hal olur gönül.
Gah ders ahr ilmi Eyüp sabrından,
Gah da cengi galmagal olur gönül.*

*Gah dem hakir gezer, gah dem yeksanı,
Gah dem olur her heyalden usanı.
Gah dem söyler, dili ümran lisanı
Gah dem ağzı bağlı mal olur gönül.*

*Gah dem nöker olur, gah dem de paşa,
Gah iner ayağa, gah galhar başa,
Gah dem olur döner terpenmez taşta,
Gah dem esip geçen yel olur gönül.*

*Gah dem mayınlanır, gah dem bulanır,
Gah dem abat olur, gah dem talanır.
Gah dem mahzunlanır sefil dolanır,
Gah dem Urustem-i Zal olur gönül*

*Gah Şenlik'i atar gam deryasına
Gah dem sıhhat verir sır gefesine
Gah dem olur girer gam libasına
Gah dem cilvelenip al olur gönül. ¹²*

Bu örneklerde de görüldüğü bi tekrar *gah dem* tekrarlarına göre yazılmıştır. Aynı başlangıç sözlerin mısraların başında tekrarı, ifade edilecek fikrin daha da güçlenmesine sebep olur. Mısra içinde de tekrarların yapılması şiire özel ritm ve ses güzelliği vererek ifade ve şekil güzelliğini artırmıştır. Bundan başka şiirde mısra içindeki tezatlar da ustalıkla verilmiştir: *nöker/paşa, ayağa inmek/başta kalkmak* vb.

Âşık Şenlik'in *Kırmızı* redifli divanisi hem yazılı, hem sözlü şiirmizin tekrare en güzel örneklerden biridir. Renklerin güzelliğini ve hayatımızdaki yerini şiirsellik

¹² Aslan E., *age.*, s. 182.

tekrarlayan âşık sanki sözlerden bize renkli bir çiçek demeti sunmakta. Bu örnekte tekrar olunan söz veya ifadeler mısranın sonunda gelmekte:

*Aşk uçundan aptal oldum, gezerem yolu siyah,
Sevdiyim galbi garadır, fikri-heyah siyah,
Hag mene müyesser edir, talih-igbalım siyah,
Sevdiyim gerdene düzmüş, ebrüşüm teli siyah,
Hesretem gonca dahana, can intizar gırmızı.* ¹³

Burada mısra sonlarında siyah tekrarlarının döne döne kullanılması güçlü bir tekrar oluşturmıştır. İkinci mısradaki karadır yerine siyahtır da işlenebilirdi, ama Âşık Şenlik bilerek mısra içine karadır koymakla mısra sonunda siyahın tekrarını daha da kuvvetlendirmiştir. Aksine karadır yazmakla kara ve siyah sözlerin eş anlamlı olarak kullanarak şiirde ifade gücünü artırmıştır.

Tekrirlerden başka mısra dahili kafiye de şiirde ritim ve ahenk oluşturmaktadır. Mısra dahili veya çapraz kafiyelerin son seslerinin benzerliği saz perdelerinin havasına uygun olarak müzik ritmi yaratmaktadır. Mısra dahili kafiyelerde *d* ve *t* ses sıralamaları şiire oynaklık, akıcılık, ifade güzelliği vermiştir. Son mısradaki *sevdanın zulmü cengi Mansur dar kimidir* demekle güzel bir de teşbih yaratmıştır.

*Seri helvet, gül işaret, ver melumat o gözele,
Cüzi irad, hüsnü sadat, dile murat o gözele,
Olsam seyyad, çeksem minnet, ömrü müddet o gözele,
Destin uzat, damenin tut, peyandaz get o gözele,
Bir muhabbet, eyle minnet, gül teklifat o gözele,
Dövri afet, yeksan ülfet, can telef et o gözele,
Cahan heyet, misli gayet, olmaz nispet o gözele,
Gul Şenlik dadı zar gül et, eyle feryat o gözele,
Belke gurtara efkardan aşığı biçaresini,
Bilir ki, sevdanın zulmü cengi Mansur dar kimidir.* ¹⁴

Âşık Şenlik'in şiirselliği için karakteristik özelliklerden biri olan nidanın (seslenme) ritm ve seslenme ile görülmesidir. Edebî nida şiirin ifadeli okunuşuna bezek ve

¹³ Aslan E., *age.*, s. 133.

¹⁴ Aslan E., *age.*, s. 252.

renk vermektedir. Âşık Şenlik'in *efendim* redifli koşması nida yardımıyla hitap olunan kişiye karşı beslenmekte olan sevgiyi gösterir:

*Semedle İsmayılın seyrine vardım,
Bu diyarı geze geze efendim.
Semet bey namında bir vezir gördüm,
Vesfini götürüm saza efendim.*¹⁵

Aynı şekilde *İsmayıl* redifli koşmasında da âşık nida yardımıyla kahramanının hayatını, yiğitliğini kaleme almış, onun insani değerlerini ön planda tutmuştur.

*Sen de oldun Köroğluya beraber,
Her divanhanada şikayetçin var,
Şahlardan getline gelen fermanlar,
Hesab etsen çatar mine İsmayıl.*¹⁶

Mübalağa âşık edebiyatında sık rastlanan bir ifade şekli olup Âşık Şenlik şiirinde de sıkça geçmektedir. Kasıtlı olarak şiirde his ve heyecanla olaylar olduğundan daha büyük, daha güçlü gösterilmekte, yani abartılı bir üslup sergilenmektedir. Âşık Şenlik yaşadığı dönemin sosyal ve siyasi ağırlığını, dağların ağırlığı ile kıyaslar:

*Dertli Şenlik sirrin etme aşukar,
Her muhibbi dosta ver bir yadigar,
Cem etsem derdimi dağları darta,
Men dertliyem, alem gülse fayda ne?*¹⁷

Veya:

*Şenliyin feryadı yeksan hakini,
Zelzeleye salıb gem eflakini.
Mende olan derdi hicran yükünü,
Ne gergedan daşır, ne de fil çeker.*¹⁸

Abartılmış şekilde söylenmiş bu mısralar âşığın hem sosyal, hem özel anlamda dertlerini yansıtmıştır. Kuru, soğuk idafelerle his ve heyecan beyan edilemez,

¹⁵ Aslan E., *age.*, s. 207.

¹⁶ Aslan E., *age.*, s. 204.

¹⁷ Aslan E., *age.*, s. 233.

¹⁸ Aslan E., *age.*, s. 187.

edilirse bile estetik yönden gereken fikir ve duygular okuyucuya/dinleyiciye yeteri kadar verilemezdi. Mübalağa yoluyla dertlerine karşı kendini savunan âşık binbir çile ve dertlere sine geren karakteri hakkında bizlerde açık bir izlenim uyandırmaktadır.

Âşık Şenlik sanatında zıt anlamlı sözler de şiirlerinin zenginliğini ve sanatsal güzelliğini artırmaktadır. Zıt anlamlı sözlerin çok varyantlı olması dilin imkânlarını daha da verimli şekilde kullanmasına sebep olmuştur:

*Gadir mevlam budur senden dileyim,
Mert olan salma baştan ayağa.
Ezizinem ay ağa,
Nazlım durub ayağa.
Göreydim men camalın,
Üz süreydim ayağa.
Mürvet ele, punhan dolan, mert igit,
Seyragublar seni salar ayağa ¹⁹.*

Örnek olarak verilmiş çığalı tecnisde *ayağa* sözü çeşitlenmiş, bir kaç anlamda kullanılmıştır. İlk mısradaki söz aşağı indirmek, gözden salmak; ikinci mısradaki hitap; üçüncü mısradaki ayağa kalkmak; dördüncü mısradaki ayak, sonda ise mahvetmek anlamlarında kullanılmıştır.

Âşık Şenlik şiirde gelenek halini almış elif-lam ve ya klasik edebiyatta denildiği gibi elifnâme türünde de kendini denemiş ve türün nadir örneklerini yaratmıştır. Bu türün özelliği Kur'ân-ı Kerîm alfabesinin bütün harflerine tek tek mısralar halinde övgü dolu sözler söylemek, harflerin geleneksel remzi anlamlarını şiirin işlek üslubuna salmak ve bazı anlarda ona yeni özellikler kazandırmaktır. Elif-lam türü âşık şiir türleri içerisinde kuruluş ve şekil bakımından çok zor olduğu ve âşıktan bilgi, birikimden başka okur-yazar olmayı da talep ettiği için üstat, kendine güvenen âşıklar dışında fazla kullanılmamıştır. Ümmî olduğu söylenen Âşık Şenlik'in elif-lam örnekleri gerçek anlamda birer sanat eseridir. Bu şiirlerle hem de âşıklar alfabesinin sadece mekteplerde, medreselerde öğretilmediğini, onların da geniş halk kitlesine bunu öğrettiklerini göstermektedirler:

*Elif- öz ismiydi, be- befadarın,
Te'yi tek bir harfte gördüm, İrebbim.*

¹⁹ Aslan E., *age.*, s. 251.

Se – sahibim sensen, yohtur heş kimsem.

Cim'den bu cavabı sordum, İrebbim.

...*Vav*– var mağfretim affeyle bizi,

He– Hagga Şenliğin budur niyazı,

Lam elif'le *ya*'dır en ahır sözü,

Hıfzı imtahana girdim, İrebbim.²⁰

Son dörtlükte âşık ebced hesabı ile yaşını göstermiştir. Lam-30, elif-1, ya-10 olduğu için toplam 41 eder. Âşık Şenlik bu elifnameyi 41 yaşında yazmış ve bunu şirinde belgelemiştir.

Elif'ten sürahi alagöz yarım,

Ba babı cahanda gülmana benzer.

Te tekmi muyları çilvelenifdi,

Sa serhoş sallan sergendar gezer.

Cim'den hicab eder, *ha*'dan hayalî,

Ha'ya müştag oluf fikir, hayalî.

Da'ın daldası var, gemer ziyalî,

Zal zalım getlime fermanı yazar.²¹

Kur'ân-ı Kerîm alfabesinin yani Arap alfabesinin yazılış şekli ile güzelliğin ve güzelin benzerliği arasında şekil ve mazmun birliği gören âşık, bunlar arasında karşılaştırma yapmıştır. Güzelin boyu elif'e, saçlarının perişanlığı te'ye benzetilmiştir. Se harfinin zahirî görünümü güzelin sarhoş gibi dağınık olmasına benzer. Ha ise güzelin başı aşağı olmasına, hayâlî, iffetli olmasına içaredir. Aşığın *zal zalım getlime fermanı yazar* mısrasındaki anlam ise *zel* harfinin hançere benzeyişidir.

Bunlardan başka Âşık Şenlik'in yazdığı âşık havaları vardır ki, bu da bölgesel âşık sanatının gelişmesinde önemli yere sahiptir.

Âşık Şenlik bir çok saz havalarının yaratıcısıdır. Onun yazdığı *Çıldır Divanisi*, *Deli Hicram*, *Çıldır Güzellemesi*, *Çıldır Çuhurbası* ve başka havalar çırakları vasıtasıyla günümüze kadar gelip ulaşmıştır. On iki simli sazda çalınan Çıldır saz havaları

²⁰ Aslan E., *age.*, s. 219.

²¹ Aslan E., *age.*, s. 225.

geleneksel olarak üç kök üstünde (şah perde, baş perde, orta perde) icra olunmuştur. Genel olarak Akbaba-Çıldır âşık mektebinin saz havaları başka muhitlerin havalarından farklıdır.²²

Âşık Şenlik'in *Çıldır Tecnisi*, *Çıldır Mühemmesi*, *Çıldır Gaytarması*, *Ağbabayı*, *Hoşdamağı*, *Deli Hicranı*, *Sultanı* gibi saz havaları vardır. Bunların içerisinde *Hoşdamağı* çok iyi havadır. Hem oynak, hem şuh, hem de insana ruh veren havadır. Rahmetli Şenlik bu havayı genç zamanlarında sevgiliyle görüşmeye giderken yazmıştır. *Sultanı* gamlı havadır, koşma üste, şah perdeden icra olunur. *Çıldır Mühemmesi* güzellemedir, muhammes üstünde, urfani kökte şah perdeden çalınır. *Çıldır Divanisi* gamlı havadır, divanı üstünde divanı perdeden icra olunur.²³

XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başlarında yaşamış badeli âşık veya Hakk âşığı Âşık Şenlik, Ahıska-Ağbaba-Çıldır âşık muhitinin temsilcisi ve en yüksek zirvesidir. Döneminin ve coğrafyasının oğlu olan âşığın sanat kaderi de bu özelliklerine bağlı olarak gelişmiş ve en yüksek noktasına ulaşmıştır. Yaşadığı dönem siyasi gerginliklerle dikkati çeker ve âşığın şiirlerinin bir çoğu bilinçli bir vatanseverin milleti siyasi duyarlılığa, millî ve dini duyguların gelişimine çağırان şiirleridir. Klasik âşık rediflerini ve bölgesel âşık geleneği özelliklerini şiirlerinde ve muziğinde yaşatan âşık tür ve şekil olarak çok çeşitli ve çok renkli sanat eserleri ortaya koymuştur. Geleneğin bütün şartlarına uyan âşığımız bir çok çırak yetiştirmiş, ölümünden sonra adından Şenlik kolu ve ekolü olarak bahsettirmiştir. Ününü daha sağlığında bütün Kafkaslara yaymayı başaran âşığımız Azerbaycan kökenlidir ve şiirlerinde bu dilin yerel ağzını kullanmıştır. Âşık Şenlik yalnız şiir yazmamış, müzik üretmemiş hem de birkaç âşık hikâyesi tasnif etmiştir. Konumuz âşığın şiirleri olduğu için hikâyelerine değinmedik.

22 Asker N., "Âşık Havalarının Tasnifi Üzerine Bir İnceleme", *13. Uluslararası Çıldır Göl Festivali ve Uluslararası Âşıklar Şöleni Gönül Köprüsü Bildirileri*, Çıldır Türkiye 4-8 Temmuz 2012, s. 204-216.

23 Aşık İskender Ağbabalı, *Ayrıldılar Ağbabadan*, Ozan, Bakü 1998, s. 179-180.

Kaynaklar

Ağbabalı, Aşık İskender, *Ayrdılar Ağbabadan*, Ozan, Bakü 1998.

Asker, N., *Aşık Nesibin Yaratıcılık Yolu*, Elm ve Tehsil, Bakü 2016.

Asker, N., “Âşık Havalarının Tasnifi Üzerine Bir İnceleme”, *13. Uluslararası Çıldır Göl Festivali ve Uluslararası Âşıklar Şöleni Gönül Köprüsü Bildirileri*, Çıldır Türkiye, 4-8 Temmuz. 2012, s. 204-216.

Aslan, Ensar, *Çıldır Âşık Şenlik. Hayatı, Şiirleri ve Hikâyeleri (Metin- İnceleme -Sözlük)*, Erzurum 2007.

Çelik, F., *Kars İli Tarihi*, Kars 1943.

Bulgaristan’da Türk Halkbilim Çalışmaları-Gelecek Neslin Eğitim ve Kültür Temeli (Demokrasi Döneminde)

Nevriye Çufadar*

Şumen Piskopos Konstantin Preslavski Üniversitesi’nde 1992 tarihinde ’Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü açıldı ve 1996’da hemen halkbilim araştırmalarına başlandı. Projenin amacı Bulgaristan Türk Halk Kültürünü bütün yönleriyle araştırmak, incelemek ve bilimsel platformda değerlendirmektir. Trakya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü de 1997’de bu projeye katıldı ve iki üniversitenin iş birliği ile ve bazı önemli kurum ve kuruluşların ortaklaşa çalışmaları ile 1998 yılında, Bulgaristan’ın Şumnu kentinde ilk Bulgaristan Türk Folkloru Uluslararası Sempozyumu gerçekleştirildi ve 1999 yılında bildiriler Şumen’de kitaplaştırıldı.

Ankara Folklor Araştırmaları Kurumu Genel Başkanı ve *Kapı Komşumuz Bulgaristan* (1983) adlı kitabın yazarı ve Folklor araştırmacısı İrfan Ünver Nastettinoğlu, Türklerin atası Dede Korkut’un “Komşu kardeşten ileridir” sözlerini anımsatarak, “Bulgaristan’da oturanlar bizim komşularımız oldukları kadar, kardeşlerimizdir” dedi. Edirne Trakya Üniversitesi’nden Emin Kalay ise “Folklor, aynı coğrafi enlem üzerinde oturan insanların ortaklaşa dokudukları renkli bir kilimdir. Bu kilimi sandıktan çıkaralım ve dünyaya gösterelim” diye çok özlü bir çağrıda bulundu.¹

Bulgaristan Türk Folkloru Uluslararası Sempozyumu’na bildirileriyle çok kıymetli 30 değerli araştırmacı ve bilim insanı (T. Totev, İrfan Nasrettinoğlu, İ. Tatarlı, L. Mikov, G. Lozanova, B. Aleksiev, S. Baklacı, E. Ognyanova, V. Yankova, O. Aziz, İ. Çavuş, M. Beytula, F. Mehmet, H.Yakup, S. Con, Y. Kalafat, M. Şenol, K. Oflaz, F. Atasoy, S. Alagöz, İ. Miglev, N. Draganova, E. Halil, G. Grigorov, N. Kaufman, T. Cicev, H. Akif, K. Koleva, N. Hasanova, İ. Alagül) katıldı ve değerli araştırmalarını sundu.

Sunulan bildirilerin ilkinde İrfan Nasrettinoğlu, yüzyıllardan beri süregelen

* Dr. Öğr. Üyesi, Şumen Piskopos Konstantin Preslavski Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şumen/ BULGARİSTAN, n.chufadar@shu.bg

1 Totyu Totev - İrfan Nasrettinoğlu (Editör), “Piskopos Konstantin Preslavski”, *Türskiyat Folklor v Bulgariya: Bulgaristan Türk Folkloru, Uluslararası Folklor Konferansı*, Üniversite Yayını, Şumen 1998, 1999, s. 13.

“Türk ve Bulgar Folklorundan Karşılıklı Etkileşimler” üzerinde durdu. Salih Baklacı ise Türk ve Bulgar atasözlerinin zengin kaynaklarına değinerek “XIX. Yüzyıl Sonlarında ve XX. Yüzyıl Başlarında Bulgar ve Türk Folkloru İlişkileri” konusunu inceledi. İbrahim Tatarlı ise “Türk Folklorunun Bazı Esas Sorunları”na değinerek, konunun kuramsal ve uygulamalı yönlerini ve tasnifi üzerinde durarak değerli düşünceler ileri sürdü. Elena Ognaynova, “Bulgar ve Türk Masalları’nda Karşılıklı Etkileşim” adlı yazısında koşut sükelerden söz etti. İki halkın masal geleneklerindeki özelliklere değinerek, bu değerli kalıtın korunabilmesi için zaman kaybetmeden derlenip yayınlanmalarını önerdi. Veneta Yankova “Şumen Türkleri Folklorunda Anlatıcılarıyla Halk Öyküleri” adlı bildirisinde, Anadolu Türkleri soyundan olan Vedat İsmailov’un sözlü repertuvarını tanıttı. Osman Aziz de “Rodop Türk Efsaneleri” adlı makalesinde bu efsanelerin genel özelliğinin gerçekçilik olduğunu ve bir ağıt veya bir Türkü esasından geldiklerini sundu.

Fikriye Mehmet, “Türk Dili ve Edebiyatı Öğretiminde Masalın Yeri”ni ele alarak, okul programlarında halk masallarına gerekli önemin verilmemesini düşüncesini dile getirdi.² “...Türkçe ders kitapları hazırlanırken onlarda çocuk eğitiminde önemli rolü olacağını, çocuğun dünyasını aydınlatacak masalların yer almasına dikkat edilmelidir.. Bulgaristan Türk masalları toplanıp derlendikten sonra öğrencilerimize ulaşp ve onlar gerektiğçe bu zengin kaynaktan doya doya bilgi edinebilirler”, dedi.³

Bulgaristan Türk halkının ve türlü halkların gelenek ve inançlarını içeren bildiriler, etkin araştırmalar sonucu gereçlerin güncel bir yaklaşımla ele alınmalarıyla gelecek nesillere zengin bir kaynaktır.

Mesude Şenol, “Macarlarda ve Bulgaristan Türklerinde Doğum Adetleri”ne değinerek, iki halk arasındaki adetlerin benzerliğini kültürel ve tarihsel gelişime bağladı. Kenan Oflas ise “Balkanlar’da Misafir Ağırlama Geleneği” yazısında konuk ağırlama adetlerini ele aldı. İvan Miglev, “Bulgaristan’daki Kırım Tatarlarının Nevruz Bayramı” na değinerek, onlar için Nevruzun bir ilkbahar habercisi olduğunu belirtti. Ferihan Atasoy, “Kırcalı Yöresinde Türk Düğün Gelenekleri ve Ağdetleri” adlı makalesinde, Kırcalı Türkleri’nin nişan gelenek ve adetlerini ayrıntılarıyla sergilemeye özen gösrerdi. Sabri Alagöz, “Geçmişten Bugüne Türk Düğünü” bildirisinde Kırcalı yöresindeki evlenme gelenek ve

2 Totev - Nasrettinoğlu, *age.*, s. 14-15.

3 Fikriye Mehmed, “Türk Dili ve Edebiyatı Öğretiminde Masalın Yeri”, *Türskiyat Folklor v Bulgariya: Bulgaristan Türk Folkloru*, 1999, s. 149.

adetlerine değindi. Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Anadolu ve Bulgaristan Türk Halk İnançları”nın karşılaştırılmasını yaptı. Emine Halil “Tırgovişte Yöresi Türk Mutfağı” hakkında ilginç bilgiler verdi.⁴

Halk müziği sorunları da ele alındı. Hayatımızda müziğin önemi, özellikleri ve zenginliği yazarak anlatmak başka, dinlemek bir başkadır. Müzik duygularımıza hitap eder, müzikle insanlar her zaman iletişim kurarak kaynaşar. Müzik güçlü bir unsurdur ve hayatımızın vazgeçilmez bir ilkidir.

Nikolay Kaufman, “XIX. Yüzyıl Ortalarında Türk, Bulgar ve Yahudi Şehir Türküleri” makalede örnekler verdi ve kasaba Türkülerinin Balkan halklarını kaynaştıran güçlü bir unsur olduğunu belirtti. Haşim Akif de “Doğu Rodoplar’dan Ezgiler” adlı yazısında düğün, bayram ve imecelerde söylenen otantik Türk Türkülerine değindi.

Krasimira Koleva “Türkçe Anahtar Sözcüklerle Bulgar Deyimleri ve Deyim Sorunları”, Nazmiye Hasanova “Türk Atasözlerinin Bazı Sözdizim Özellikleri”, İsmail Ağlagül, “Bulgaristan Türklerinin Halkbiliminde Tiyatro” konusunu inceledi ve Balkan halkları folklorlarının karşılıklı etkileşimlerinden söz etti.⁵

İslamdaki melek ve kutsallık konuları da ele alındı; Galina Lozanova, “Bulgaristan Müslümanların Görüş ve Geleneklerinde Ölüm Meleği Azrail” adlı bildiriye insanoğlunun genel tarihinde izlenmekte olan yaklaşım doğrultusundaki Kuran dışı Azrail simasına değindi. Lübomir Mikov, “Tırgovişte Yöresi Türklerin Folklorunda Kız Ana” bildirisinde, bir ermiş olarak kız-ana söylenceleri, Anadolu sarı kız söylencelerinin birer benzerleridir, kanaatindedir. Bojidar Aleksiev “Demir Baba Pehlivan” adlı bildirisiyle, ermişin henüz gerektiğince işlenmemiş özgeçmişine biraz daha açıklık getirmiş oldu.⁶

Bu bildirilerde derlenmiş değerli halk bilim ürünleri, çağdaş yöntem ve yaklaşımla incelenip yorumlanmış ve yeni bilimsel çalışmaların yolunu genişletmiştir. Böyle kilim gibi rengârenk ve zengin bildirilerle bazı halk dilbilim sorunlarına ışık tutmaya çalışılmıştır.

İkinci Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu 11-12 Ekim 2001 tarihlerinde, Kültür Bakanlığının ve Trakya Üniversitesi’nin destek ve öncülüğü ile Edirne’de gerçekleştirilmiş. II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü

4 Totev - Nasrettinoğlu, *age.*, s. 15.

5 Totev - Nasrettinoğlu, *age.*, s. 16.

6 Totev - Nasrettinoğlu, *age.*, s. 14.

Sempozyumu, Kültür Bakanı Sayın İstemihan Talay'ın ve Trakya Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Osman İnci ile yardımcısı Sayın Prof. Dr. Hasan Hayri Toka'nın ilgileri ve destekleriyle yapılabilmektedir.

II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu'na 31 değerli araştırmacı ve bilim insanı (S. Baklacı, M. Bayar, Sabri İ. Alagöz, A. Gökbel, M. Acaroğlu, F. Hüseyin, E. Halil, M. Sabri Koz, N. Hasanova, Y. Kalafat, D. Kaya, İ. Cambazov, B. İliev, T. Onur, H. F. Akpınarlı, M. Beytullah, A. Soysaldı, E. Ognyanova, K. Georgiev, K. Koleva, E. Stoyanova, K. Yunusov, S. Ergin, H. Akif, Z. Barlas, B. Kaçar, Ş. Kaptan, H. Hacıoğlu, İ. Cebeci, K. Oflaz, A. Cebeci) katılmış. Kitabı yayına hazırlayanlar Sayın İrfan Ünver Nasrattınoğlu ve Metin Turan'ın çok büyük emek verdikleri uğraşları ve çabaları ile bu kitap dünya yüzüne getirildi. Çocuklarımız ve gelecek nesiller için bu bilgi hazinesini, araştırıp inceleyen, yorumlayan, sözlüden yazıya geçirilmesi, Bulgaristan Halk Kültürünü daha çok zenginleştirdi ve başka konuların da araştırılmasına vesile oldu.

Bulgaristan Türk halkının görenek ve geleneklerini araştıran ve yazıya geçiren bilim insanları çok büyük bir görev üstlenerek çocuklarımızın kendi kültürünü unutmamak gerektiğini hatırlatmış oldular. Bu bildiriler zengin bir araştırmadır ve gelecek nesillerin başta Türk diline, eğitimine, iletişimine katkıda bulunmak ve kendi kültürüne her zaman saygı ve sevgi duygusunu yaratmaktır.

Bir çocuk ilk önce ana dilini ve kültürünü öğrenirse, diğer dilleri ve kültürleri daha iyi ve kolay bir şekilde algılar ve öğrenir. O zaman dünyada tüm insanlarla empati ve iletişim kurması rahat olur, kendine güveni artar ve daha adaletli, sağlıklı ve dürüst kararlar alması da kolaylaşır. Çünkü dil ve iletişim hayatımızın vazgeçilmez önemli iki parçasıdır.

İkinci bildiri kitabında sunulan bildirilerin ilkinde, Salih Baklacı'nın Deliorman köyünün her bir hanesinde misafir odası bulunur, dedi ve misafirperverliği "Deliorman Köyünde Misafir Odasının İşlevi" adlı konuda inceledi. Misafir odasının kuruluş biçimini ve işlevini açıkladıktan sonra, misafirlikle ilgili atasözleri ve fıkralar da paylaştı.

M. Türker Acaroğlu "Bulgaristan Gagauzlarının Anlattığı Masallar, Özellikle Nasreddin Hoca Fıkraları" konusunda Gagauzlar ile ilgili bilgiler verdi, Bulgaristan'da yaşayan Gagauzların kültürüne ait masalları ve Nasreddin Hoca Fıkralarını derledi ve pek yaygın olduğunu, keskin şakaları ve alaylı içerikli olduğunu, söyledi. Bununla Türk halk yazını arasında birçok benzerlik

bulunduğunu, özellikle manilerde ve diğer kültürlerin etkisi, Gagauzların kültür ve sanat yapıtlarında derin izler bıraktığını, yorumladı.⁷

Muharrem Bayar “Anadolu’dan Bulgaristan’a Aşiretlerin İskânı” adlı bildiride çok ayrıntılı olarak Bulgar Türklerini, Osmanlı döneminde Bulgarlarla ilişkiler, Bulgaristan’a aşiretlerin iskânı ve Türk aşiretlerinin gruplarına inceleme yaptı.⁸ Sabri Alagöz “Bulgaristan Türk Folklorunda Rumeli’den Anadolu’ya Göç” konulu yazısında, göçleri Bulgaristan Türkün sözlü ve yazılı edebiyatı türlü ayrıntılarıyla dile getirdiğini Türkü ve şiir örnekleri ile anlattı.⁹ Ahmet Gökbel’in “Bulgaristan Türk Halk Kültüründe Kuman (Kıpçak) Türkleri’nin Yeri” adlı bildirisi ilgi çekicidir. Kuman Türkleri’nin Balkanlara yayılmasını, Bulgaristanın bazı bölgelerine yerleşmelerini onların hayatını, kültürünü ve folklorunu ayrıntılı bir biçimde incelemiştir.¹⁰

“Yirminci Yüzyılın Ortalarında Şumnu’da Hıdrellez Kutlamaları” bildirisinde Fikriye Hüseyin – Emine Halil ise “... Türk insanının her yerde bir Hıdrellez bahar bayramı vardır”, diye başlamış sözüne. Şumen/Şumnu’da ve yöresinde yaşayan Türk halkı ve diğer etnik gruplar da Hıdrellez’i kutladığını ve şiirler söylediğini dile getirmiş.¹¹ M. Sabri Koz “Bulgaristan’daki Bektaşî Köyleri Üzerine “Eski” Notlar” adlı yazısında, İstanbul’da Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesinde bir dosyada 3’ü küçük defter ve 3’ü ise tet tek kağıtlara yazılmış 6 adet yazı bulduğunu ve 1930’da H. Sadık tarafından kaleme alındığı ya da temize çekildiğini düşünüyor. Dosyanın adı “Romanya Müslümanları Arasında Kızılbaşlar” olduğunu ve defterlerin birisinin başlığı olduğunu yazmış. Bu defterleri incelemiş ve Kızılbaşların yaşam tarzı ve yerleşim yerleri yazılı

7 Muharrem Türker Acaroğlu, “Bulgaristan Gagauzlarının Anlattığı Masallar, Özellikle Nasreddin Hoca Fıkraları”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 49.

8 Sabri Alagöz, “Bulgaristan Türk Folklorunda Rumeli’den Anadolu’ya Göç”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 35.

9 Muharrem Bayar, “Anadolu’dan Bulgaristan’a Aşiretlerin İskamı”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29 Ankara 2001, s. 13.

10 Ahmet Gökbel, “Bulgaristan Türk Halk Kültüründe Kuman (Kıpçak) Türkleri’nin Yeri”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 37.

11 Hüseyin Fikriye - Halil Emine, “Yirminci Yüzyılın Ortalarında Şumnu’da Hıdrellez Kutlamaları”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 61.

olduğunu dile getirmiş ve 2. defterde “Bulgaristan’daki Kızılbaşlar” bölümünü aynen aktarmış ve yorumlamış.¹²

Nazmiye Hasan “Bulgaristan Köy Düğünlerinde Türk Seyirlik Oyunları” yazısında bu oyunların köylerin hayatına yerleşmeleri ve canlılıkları, çok eski bir sözlü geleneğe dayandığını söyledi.¹³ Yaşar Kalafat “Bulgaristan’da Türk Halk Sufizmi Tesbitleri” bildirisinde Bulgaristan Türklerinde evlenme dönemi ile ilgili halk inançlarını dile getirdi.¹⁴ “Bulgaristan’da Yaşayan Türklerin Düzgü Niteliğindeki Atasözleri ve Deyimleri” konusunda, Doğan Kaya 206 atasözünün yapı ve muhteva bakımından: kafiyelerine, hecelerine, mısralarına ve konularına göre tespit ettiği düzgü özelliğini inceledi.¹⁵ İsmail Cambazov “Mecinin Halk Kültüründe Yeri ve Rolü” adlı yazısında meciler insanları bir yere toplayan çalışma, yardımlaşma biçimleridir ve sözlü halk kültürünün gelişmesinde ve yaşatılmasında oynadıkları rolü ve mecilerde söylenen şarkılar, fıkralar, masallar, öyküler nesilden nesile verilir ve halk kültürüne yeni türlerini de kazandırır yorumunu yaptı.¹⁶ Bu değerli ürünleri araştırıp bildirisinde sunarak Türk kültürüne çok önemli bir katkıda bulunmuştur.

Boris İliev “Demir Baba Efsaneleri” adlı yazısında Demir Baba efsanelerini inceleyerek bu kahramanın çok eski zamanlara ait olduğunu göstermekte olduğunu söyledi.¹⁷ Taciser Onuk - H. Feriha Akpınarlı “Bulgaristan Türklerinde Çeyiz Geleneği” yazısında Bulgarlarla Türkler arasında etnoloji, dil, tarih ve gelenekler açısından çok eskiye dayanan ortak yönlerinin olduğunu ve bu açıdan Türk kültürünü yansıtan folklorik unsurlardan biri olan gelenekleri (çeyiz geleneklerini), araştırıp incelemişler. Düğün ve çeyiz geleneği için de özellikle kadın ve kızların

12 M. Sabri Koz, “Bulgaristan’daki Bektaşî Köyleri Üzerine ‘Eski’ Notlar”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 66.

13 Nazmiye Hasan, “Bulgaristan Köy Düğünlerinde Türk Seyirlik Oyunları”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 81.

14 Yaşar Kalafat, “Bulgaristan’da Türk Halk Sufizmi Tesbitleri”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 85.

15 Doğan Kaya, “Bulgaristan’da Yaşayan Türklerin Düzgü Niteliğindeki Atasözleri ve Deyimleri”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 89.

16 İsmail Cambazov, “Mecinin Halk Kültüründe Yeri ve Rolü”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 113.

17 Boris İliev, “Demir Baba Efsaneleri”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 123.

duygu ve düşüncelerini iletişim aracı olarak kullandıkları el sanatları ürünlerinden oluştuğunu da yazmışlar.¹⁸ Mehmet Beytullah “Bulgaristan Türklerinin Geleneksel Elbisesi” adlı yazısında Kuzey ve Güney Bulgaristan Türklerinin geçmiş dönemlerde kullanılan erkek kılık kıyafetleri ve kadın giyim kumaşı ile ilgili araştırmasını ayrıntılarıyla tanıtmıştır.¹⁹ Aysen Soysaldı ise “Bulgaristan Türklerinde Kilim Dokumacılığı” sunumunda kilim dokumacılığının teknik ve bezeme özelliklerine göre gruplanan kilimleri araştırıp inceleyerek bu konuda bilgi vermiştir.²⁰

Elena Ognyanova “Bulgar Folklorunda Türk Elemanları”, Krum Georgiev “Kırcaali Yöresinin Doğu Rodoplarında Sahne Folkloru”, Krasimira Koleva “Bulgar Dilinde Türk Atasözleri ve Deyimleri”, Elena Viktorovna Stoyanova “Rus Atasözleri ve Deyimlerinde Bazı Türkçe Sözcükler Üzerine”, Kasım Mehmedov Yunusov “Bulgaristan Türklerinin Yaşayış Tarzı ve Folkloru”, Selma Ergin “Bulgaristan İslimye İli Kazan İlçesi Türk Halk Kültüründe ‘Kırklama’ Geleneği”, Haşim Akif “Arda Boylarında (Ağıt) “ konulu yazıları ile Türk halk kültürünü renklendirmiş ve bilgilendirmiştir.²¹

“Bulgaristan Türklerinin halk kültürü, bütün folklorik sanatları, bir milletin kültürel kişiliğinin en canlı belgeleridir”, deyerek, Ziyeti Barlas “Bulgaristan Türklerinin Folkloru ve Milli Kimlik” adlı yazısını sunmuş. Bulgaristan Türklerinin folklorunda Türkülerin, masalların, deyimlerin, atasözlerin önemini de dile getirdi.²² Diğer araştırmalarda, Burhan Kaçar “Anadolu Türk Halk Edebiyatı ile Bulgar Türk Halk Edebiyatının Benzerlikleri”ni, Şükrü Tekin Kaptan “Bulgaristan Türk Halk Kültüründe Yörük Etkileri”ni, Hüseyin M. Hacıoğlu “Bulgaristan Türk Azınlığı Folkloru Bibliyografyası”nı, İsa Cebeci “Deliorman’da Birkaç Göç Destanı”nı, Kenan Oflaz “Bulgaristan’da Alevi-Bektaşî İnanıcı Kültürü ve Demir Baba

18 Taciser Onuk - H. Feriha Akpınarlı, “Bulgaristan Türklerinde Çeyiz Geleneği”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 127.

19 Mehmet Beytullah, “Bulgaristan Türklerinin Geleneksel Elbisesi”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara (2001), s. 131.

20 Aysen Soysaldı, “Bulgaristan Türklerinde Kilim Dokumacılığı”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 135.

21 İrfan Nasrettinoğlu ve Metin Turan (haz.), *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 149, 169, 179, 195,199.

22 Ziyeti Barlas, “Bulgaristan Türklerinin Folkloru ve Milli Kimlik”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 227.

Tekkesi”ni dile getirerek Türk halk kültürünün eşi benzeri olmadığı izlemi gösterir.²³

İkinci kitabın son makalesi, Ahmet Cebeci “Bulgaristan Türkleri Halk Kültürü Araştırmalarının Neresindeyiz”, sorusunu sorarak Bulgaristan folklorunu araştıran yazarları ve bilim adamlarını incelemiş ve şöyle yazmış: “... Bulgaristan Türklerinin halk kültürü ile ilgili olarak, Türkiye’de ve Dünya’da 20’nin üzerinde kitap ve 100’ün üzerinde araştırma ve inceleme yazısının yayınlandığını söyleyebiliriz”, diye yazmıştır.

Yazar daha çok atasözleri ve deyimler, Türküler, maniler, destanlar, masallar ve Nasreddin Hoca fıkraları üzerinde durulduğunu ve daha az yer gelenek ve göreneklere, spor ve yarışlara, inanış ve dini geleneklere verildiği kanaatindedir. Bulgaristan Türklerinin mutfağı ile hele de halk hekimliliği ve ilaçları konusunda çok kısıtlı bildiriler olduğunu açıklar. Araştırmacıların, bundan sonra ağırlık vermesi gereken konular: orta oyunları, çeşitli meslek uygulama ve terimleri, halk işlemleri ve ev eşyaları, halk müziği ve halk oyunları gibi konular, olduğu düşüncesini sergiler.²⁴

Halkbilim çalışmalarına, araştırmacıların başka bilim dallarına yöneldiği için birkaç yıl ara verilmişti ki 2009’da Türkiye Cumhuriyeti Burgaz Başkonsolosu İsmail Sefa Yüceer’in önerisi üzere Bulgaristan Türk halkbilimi araştırmaları yeniden sürdürüldü ve iki yıllık bir emeğin ürünü, üçüncü bir kitap da sayın hocamız Haşım Akif tarafından derlenmiş oldu. Kitapta araştırmalarını sunan bilim insanları başta Haşım Akif olarak Emine Halil, Menent Şükriyeva, Nevriye Çufadar, Embiye Kazimova, Teodora Bakircieva, Nazmiye Hasanova, topladıkları değerli bilgilerini paylaştılar.²⁵

Üçüncü kitabın ilk makalesi “Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Kadının 20. Yüzyıl Kıyafetleri” adlı makalede, Emine Halil Türk kadının taşıdığı kıyafetleri araştırmış. Kadınların sosyal durumuna göre günlük ve özel günlerde giydikleri kıyafetlerin (ferace/kıvrak, dokuma gömlek, elek/yelek, don/şalvar, uçkur, bindallı: şalvar-entari ya da kaftan/fistan, boy yelek, dokuma fita, hırka, takke/fes/bez/mendil, tülbent, yemeni/ayakkabı, terlik/kalçun, takunya- tahtadan), doğa şartlarına göre

23 Nasrettinoğlu - Turan, *Bulgaristan Türk Folklor*, 2001, s. 227, 223, 239, 273, 277, 291.

24 Ahmet Cebeci, “Bulgaristan Türkleri Halk Kültürü Araştırmalarının Neresindeyiz”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 307.

25 Der. Haşım Akif, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 5.

kumaşlarını, biçimi, renklerini, nakışlarını, el işlemesi motiflerini tavsir etmiş. Evlenme çağına gelmiş kızların, genç kadınların ve yaşlıların giydikleri kıyafetleri ve süslemelerini en küçük ayrıntısına kadar incelemiş ve 40/kırk resimde göstermiş. Bu tür kıyafetler 1958 yılına kadar giyilen kadın kıyafetleridir. 1944’ten sonra Bulgaristan’da sosyalist rejimi iktidardadır ve köylerde kooperatifler kurularak tarlalarda toplu çalışmaya başlanır ve bu durum kadın kıyafetlerin de değişmesine neden olur. Türk kadını, medenileştirmek, kaba bir tarzda fıstan ve etek giydirmeye kampanyası başlatılır. Don-gömlek yalnız evde giyilen bir kıyafet olur ve onlarla sokağa çıkmak yasaklanır. Bu konuya yeterince değinilmemiş olduğu için gelecekte de bu türden araştırmalar ve çalışmalar devam ettirilmeli, kanaatindedir yazar.²⁶

Emine Halil bu kitapta “Çocukluğumun Tekerlemeleri” adlı yazısında araştırıp topladığı 21/yirmi bir tekerleme örnekleri vererek incelemiştir. Bazı örnekler: “Aladağın armudu, Anan baban var mıydı? Anam babam olsaydı, Beni burda kor muydu; Evli evine, Köylü köyüne, Evi olmayan, Sıçan deliğine; Emine Emine, Para daktım peliğine, Uçtu gitti, Sıçan deliğine.” E. Halil, tekerlemelerin çocuk davranışlarının gelişmesinde, çocukların zekâ, bilgi edinme, ana dillerini doğru biçimde kullanma, ana dili sevgisini besleme becerisi kazandırdığını ve çocukların sözcük dağarcığını eğlenerek zenginleştirmesini, belleme gücünün arttırılmasını ve beslemesini sağlar, yorumunu yapmıştır.²⁷

“Silistre Yöresinde Düğün Adetleri” adlı araştırmada, Menent Şükriyeva Silistre yöresi köylerinde uygulanan düğün törenlerinin başlıca özelliklerini göstermeye çalışmış ve bu adet ve geleneklerin korunması ve gelecek nesillere aktarılması düşüncelerini dile getirmiştir. Düğün törenlerinde ve Kına yakıldığında söylenen Türküleri örnek olarak göstermiştir: “Yüksek yüksek tepelere ev kurmasınlar, Aşırı aşırı memlekete kız vermesinler, Annesinin bir tanesini hor görmesinler...”; “Kız kınası naz kınası, Ellerinde mum yanası, Ko ağlasın kız anası, Sevinsin oğlan anası...”²⁸

Kısmen de olsa halâ bazı köylerde tüm düğün adetleri ve gelenekleri uygulanıyor. Türk kültürüne ve büyüklerine saygısı olanlar, hayatlarında bu çok önemli “geçiş dönemi” törenini kısmen de olsa özenle uygulamaya çaba gösteriyorlar.

26 Emine Halil, “Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Kadının 20. Yüzyıl Kıyafetleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 7-14.

27 Emine Halil, “Çocukluğumun Tekerlemeleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 72, 77.

28 Menent Şükriyeva, “Silistre Yöresinde Düğün Adetleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 19, 21.

Nevriye Çufadar, “Tırgovişte/Eski Cuma İli Güneköy Türk Halk Kültürünün Bazı Gelenek ve Görenekleri” adlı yazısında yaşlı ninelerin kendisine anlatılan eski dönemlerden bugünlere kadar korunan ve unutulmayan bazı gelenek ve görenekleri paylaşmış. Topladığı 17/on yedi geleneği bir insanın hayatında olması gereken yaşam tarzına göre en önemli ve mutlu anları kronolojik bir şekilde sıralamış: kız isteme, söz kesme, nişan, nikah, düğün hazırlıkları, mazı, hamam, kına gecesi, damat tıraşı, düğün, gelin indirme, gerdek gecesi, Kutlu’ya gitme, saç yıkama, kız ardı, doğumdan sonra yapılan gelenek ve görenekler, çocuk gezesi.

Kına gecesi bölümünde yazar kına Türküleri örnekleri vererek, bu Türkülerin yanık sesli kadınların söylemesi gerektiğini ve bunun nedeni de gelini, annesini ve arkadaşlarını ağlatmaktır diye vurgulamış. Örnek: Südün emdim kana kana, Helal et hakkını bana. Ayırmayın anacımdan, Uçurmayın yuvacımdan. Ak bakırlarım susuz kaldı, Ak evlerim kıssız kaldı, Ayırmayın anacımdan...”²⁹ Kına gecesi töreninde bu gelenek çok duygusal bir andır, kızın baba evinden ayrılması ve yeni bir başlangıç yoluna yönelmesidir ve hayatında bambaşka yeni bir sayfanın açılmasıdır.

Doğumdan sonra yapılan gelenek ve görenekler bölümünde N. Çufadar, “Her evlilik yeni bir aile kurmak demektir. Yeni ailenin daha mutlu olmasını da çocuklar sağlar. Bir bebek dünyaya gelince bütün aile çok sevinir ve herkesin gözü onun üzerinde olur. Bu yeni bir başlangıç, yeni bir hayat ve yeni bir kaderdir”, diye yazar.³⁰ Evet bu yeni bir hayattır genç kızın, gelin olması ve sonra anne olması, yeni hayatın (bebeğin) dünyaya gelmesi, bu yeni sayfanın dolmaya başlamasıdır, yeni bir kadere uzun bir yolculuktur. Türk halkbilimin inciri olan çok hoş, sevimli ve sakinleştirici ninni örnekleri de yazarın konusunu canlandırmış ve renklendirmiştir: “Nenni yavruma, nenni nenni, Uyusun da büyüsün, Annesinin, babasının, bir tanesi, nenni nenni...”³¹

Konu yeni hayattan, çocuklarımızdan açılmışken diyer yazarın yazısı da “Doğum Gelenekleri”dir. Embiye Kazimova “Her ne kadar eski ve sıkıcı olduğunu düşünsek de gelenek, görenek, örf ve adetler zamanı geldiğinde her ailede karşımıza çıkan bir olgu olarak toplumsal hayatımızda yer alıyor”, diye yazmış. Deliorman yöresinden topladığı 11/on bir doğum geleneklerini kronolojik bir şekilde açıklamış: kısırlığı

29 Nevriye Çufadar, “Tırgovişte İli Güneköy Türk Halk Kültürünün Bazı Gelenek ve Görenekleri”, Bulgaristan Türk Halkbilimi, Faber Yayınevi, 2011, s. 31.

30 Çufadar, *age.*, s. 37.

31 Çufadar, *age.*, s. 39.

giderme, hamilelik dönemi için inançlar, çocuğun cinsiyeti, doğum odasında yapılan hazırlıklar, doğum sonrası inançlar, ad koyma, aydaşık, mindalık, bebek kırklaması, dada bakması, oğul yaşı olarak sıralamış. Yazar bu konuda görüşünü, “Gelenek, geçmiş kuşaklardan günümüze kadar gelmiş, yaşatıldığı toplum bireyleri arasında kuvvetli bir bağ oluşturmuş veya o toplulukta eskiden kalmış olmaları sebebiyle saygı duyulup kuşaktan kuşağa aktarılan...bir yandan değişmelere ayak uyduran, bir yandan da geçmişe bağlılığı ayakta tutmanın, dengeyi kurmanın yolu olarak, kültürel mirasa sahip çıkmak gerekir”, deyerek vurgular.³²

“Ruşuk ve Rusuk Bölgesinde Hıdrellez ile İlgili Tarih, Mitoloji, İnanç ve İbadet Uygulaması” adlı makalesinde, Teodara Bakircieva Hıdrellez günü geleneklerini toplamış, ilginç bir şekilde sıralamış ve en küçük ayrıntısına kadar çok değerli bilgileri yazıya geçirmiş: Mitolojiye göre, efsaneler dünyasında, arefe akşamı, Hıdrellez Bayramı’nın törenleri, inançları ve yasakları, bayramın gelenek ve görenekleri. Hıdrellez günü, İslam mitolojisinin en ünlü erenlerinden olan Hızır ve İlyas kardeşler adına kutlanan bir bayram olduğunu, kardeşler ile ilgili ilginç efsaneleri ve inançları araştırıp incelemiş. Bütün Hıdrellez bayramının gelenek ve göreneklerini, inançları ve yasakları ile ilgili bilgiler vermiş, örneğin “...Arafe günü törensel yıkama suyu hazırlanmak amacıyla özel kokulu otlar toplanmaktadır...”³³

Bayram sabahı yeşil yapraklı dallarla kapılar süslenir, mutfakta kullanılan suya ısırgan koyulur, sabah erken çiğli çayırda sağlık için üç kez yuvarlanmak, yeni elbiseler giymek, yeşil ağaçlara kurulmuş salıncaklarda sallanmak, geleceği sezmek ve nişanların seçilip alınması, nişanlıların birbirlerine hediye vermeleri: oğlanlar şekerli çiçek, kızlar ise işlemeli baş örtüsü vb., tüm ayrıntıları yazar makalesinde açıklamıştır. Bakircieva, “Bütün bunlar sağlık, bolluk ve bereket için yapılmaktadır... Yaşlılar bayram günü saat 5 ile 8 araları yel esmediğini ve bu saatlerde doğanın da Hızır’ın erişmesini beklediğini söyler.” diye yazmış.³⁴

Hıdrellez, İslam öncesi eski inançları İslam inançlarına aktarma yoluyla kabul edildiğini gösteren önemli bir örnektir...bayram takvim sisteminin bir parçası olarak yüzyıllarca birikmiş bilgi, tecrübe, manevi değer ve ideolojik görüşlerden ibaret bir bütünü teşkil etmekte, kanaatindedir yazar.³⁵

32 Embiye Kazimova, “Doğum Gelenekleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 42, 48.

33 Teodara Bakircieva, “Ruşuk ve Rusuk Bölgesinde Hıdrellez ile İlgili Tarih, Mitoloji, İnanç ve İbadet Uygulaması”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 56.

34 Bakircieva, *age.*, s. 57.

35 Bakircieva, *age.*, s. 59

Nazmiye Hasanova, “Köy Seyirlik Oyunları” ve “Çocuk Oyunları ve Tekerlemeler” konularını işlemiş. “Köy Seyirlik Oyunları” yazısında seyirlik oyunlarını iki gruba ayırmış: 1. Mevsimlerle İlgili Ritüel Kökenli Köy Seyirlik Oyunları ve 2. Eğlence Amaçlı Köy Seyirlik Oyunları. Araştırma yapılan bölgeler Razgrad, Şumen, Eki Cuma, İslimniye, Burgaz İleri gibi Türklerin yoğun olarak yerleştikleri yerlerdir. Hasanova, bu bölgelerde Cemal ve Saya Gezme oyunlarını araştırıp toplamış ve örneklerle kanıtlamış:

1. Mevsimlerle İlgili Ritüel Kökenli Köy Seyirlik Oyunları, Cemal oyunu: “Camalcı geldi, duydunuz mu, Selam verdi, aldınız mı? Hambara ekin koydunuz mu, bu camalcı neresinin camalcısı? Sapaca köyü camalcısı.”

Saya Gezme Oyunu: “Sayacılar geldi, duydunuz mu? Selam verdik aldınız mı? Bu saya kimin sayasıdır? Bu Rumeli sayasıdır. Uuuu bre, çocuklar, uuu bre!”³⁶

2. Eğlence Amaçlı Köy Seyirlik Oyunları, Dede Oyunu Türküleri:

“Ben Yeni pazara varayım, Hanımlara boncuk alayım, Dakınması ben olayım, Çıngıl sorsan çıngıl var, Hanımları sorsan hanımlar var.” ; Şu geçitten geçelim, Kuzulara yonca biçelim, Kaldır hanım peçeni, bayramdır görüşelim...”³⁷

Hasanova, “...eskiden tüm Türk düğünlerine özgü olan bu oyunlar, şimdi gençler tarafından bilinmemekte ve son zamanlarda bazı köylerde okuma evleri geleneksel seyirlik oyunlarını sahneye koyma denemelerinde bulunmakta” olduğuna, yorum yapmış.³⁸

Nazmiye Hasanova “Çocuk Oyunları ve Tekerlemeler” konulu yazısında 23/yirmi üç çocuk oyunu ile on dört tekerleme araştırıp toplamış. Bunlar: Aşık Oyunu, Bekçi, Bıçakçı, Çelik, Karanlık Çeliği, Çırak, Domuzcuk, Esir Almaca, Karakuş, Pamıcak, Uzun Eşek, Yüzük Oyunu, Bezirgan Baş, Çömlek Oyunu/Çömlekçik, El El Üstünde/El Üstünde Kimin Eli Var?, Mendil Oyunu/Mendilcik, Peşkircik (Yağ satarım, bal satarım/Usta ölmüş ben satarım), Kör Çepiş/Kör Ebe, Köşe Oyunu, Beştaş/Kayacık, İp Atlama, Tahta Atlama (Çövmek), Vara Gele Oyunu (Alaydan Bulaydan); Tekerlemeler: Leylek 1., Leylek 2., Alıcık Balçık 1., Alıcık Balçık 2, Alıcık Balçık 3., Eslen Peslen, Mıstık, Kuzu 1., Yağmur, Hasan, Kuzu 2., Komşu Komşu, Ali Dayı.³⁹

36 Nazmiye Hasanova, “Köy Seyirlik Oyunları”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 64, 65.

37 Hasanova, *age.*, s. 68, 69.

38 Hasanova, *age.*, s. 69.

39 Nazmiye Hasanova, “Çocuk Oyunları ve Tekerlemeler” *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 81-93

Haşim Akif’in” Maniler” başlıklı araştırmasında, Kırcaali ili Havazlı (Şterna) köyünden topladıkları 300 maniyi alfabetik bir sıralama ile yazıya geçirmiş. Dil ve gelenek ortaklığı bakımından çok geniş bir alana yayılmış mâni, genellikle aaba uyak düzenine sahip olan dörtlüklerdir. Bu dört düzelik halk ürünlerinin her biri bağımsız bir bütündür.⁴⁰

Üçüncü kitabın son yazısında Hasanova, Türk halk arasından topladığı 157’di bilmeceleri, “Bilmeceler” adlı yazısında alfabetik sıralamayla yazıya geçirmiş.⁴¹

Sonuç

Emin Kalay’ın dediği gibi “renkli bir kilimin” bazı kısımlarını sizlere göstermeye ve ne kadar büyük bir hazine olduğunu göstermeye çalıştık. Böyle değerli bilgiler ve araştırmalar gelecek nesillerimize ilham kaynağı olacaktır ve kökenlerini unutmamaları amacı ile yazıya geçirilmesi bu büyük kültürel mirasın korunmasını kolaylaştıracaktır.

Bilim adamları ve araştırmacılar Türk halk arasından topladıkları kültür ürünlerini (gelenek ve görenekleri, atasözlerini, masalları, manileri, oyunları, tekerlemeleri, Türküleri, bilmeceleri vb.) büyük çaba ve özenle yazıya geçirmiş ve bu uğraşı başta ana dilini öğrenmek ve bilmek isteyen çocuklarımıza, genç araştırmacılara, dilbilimcilere ve folklorculara önemli ve zengin bir malzeme olabilir kanaatindeyiz.

Örneğin Türk halk oyunları eğlenceli ve hoş bir bilgidir, modern çocuk çağını belki bilgisayarlardan tatil dönemlerinde az da olsa uzaklaştırır. Ana dilinin bilmece, Türkü ve oyun usulü ile inceliklerini öğrenmesi, eğitimine ve kültürüne büyük katkı sağlayacak ve birbirleri ile iletişim kurmaya, duygu ve düşüncelerini anlatmaya yardımcı olacaktır.

Bu kitaplar başta Bulgaristan’da yaşayan Türk çocuklarına, genç araştırmacılara, Türk yayın dünyasına ve Türk dünyası halk kültürü çalışmalarına çok büyük ve değerli bir katkıdır. Sosyologlara göre bir ulusu meydana getiren unsurları genellikle: dili, tarihi, kültürü, dini, hukuku, örf ve adetlerinin hepsi bir aradadır. Gelecek nesillerin ana dili Türkçe ile doğru düzgün, etkileyici iletişim kurmaları, eğitimine, ahlakına, insanlar ile empati kurmasına en başta, millî değerler manzumesini meydana getiren unsurların başında, folklor veya halk kültürü dediğimiz temel kültürün varlığıdır. Bu nur tanesi varlığımızı korumamız gereklidir.

40 Haşim Akif, “Maniler”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 94.

41 Nazmiye Hasanova, “Bilmeceler”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, 2011, s. 117.

Kaynaklar

Akif, Haşim (der.), *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011.

Akif, Haşim, “Maniler”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 94-116.

Alagöz, Sabri “Bulgaristan Türk Folklorunda Rumeli’den Anadolu’ya G”, *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 35-36.

Acaroğlu, M. Türker, “Bulgaristan Gagauzlarının Anlattığı Masallar, zellikle Nasreddin Hoca Fıkraları”, *Bulgaristan Türk Folkloru*, 2001, s. 49-60.

Bakırcieva, Teodara, “Rusçuk ve Rusçuk Bölgesinde Hıdrellez ile İlgili Tarih, Mitoloji, İnanç ve İbadet Uygulaması”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 49-62.

Barlas, Ziyneti, “Bulgaristan Türklerinin Folkloru ve Milli Kimlik”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 227-231.

Bayar, Muharem, “Anadolu’dan Bulgaristan’a Aşiretlerin İskanı”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 13-34.

Beytullah, Mehmet, “Bulgaristan Türklerinin Geleneksel Elbisesi”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 131-134.

Cambazov, İsmail “Mecinin Halk Kültüründe Yeri ve Rolü”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 113-122.

Cebeci, Ahmet, “Bulgaristan Türkleri Halk Kültürü Araştırmalarının Neresindeyiz”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 301-310.

ufadar, Nevriye, “Tırговиște İli Güneköy Türk Halk Kültürünün Bazı Gelenek ve Görenekleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 26-41.

Gökbel, Ahmet “Bulgaristan Türk Halk Kültüründe Kuman (Kıpçak) Türklerinin Yeri”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 37-48.

Halil, Emine, “Kuzeydoğu Bulgaristan Türk Kadının 20.Yüzyıl Kıyafetleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 7-14.

Halil, Emine, “Çocukluğunun Tekerlemeleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 71- 80.

Hasan, Nazmiye, “Bulgaristan Köy Düşünlerinde Türk Seyirlik Oyunları”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 81-84.

Hasanova, Nazmiye, “Köy Seyirlik Oyunları”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 63-70.

Hasanova, Nazmiye, “Çocuk Oyunları ve Tekerlemeler”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 81-93.

Hasanova, Nazmiye, “Bilmeceler”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 117-135.

Hüseyin, Fikriye - Halil, Emine, “Yirminci Yüzyılın Ortalarında Şumnu’da Hıdrellez Kutlamaları”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 61-64.

İliev, Boris, “Demir Baba Efsaneleri”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29 Ankara 2001, s. 123-126.

Kalafat, Yaşar “Bulgaristan’da Türk Halk Sufizmi Tesbitleri”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 85-88.

Kaya, Doğan, “Bulgaristan’da Yaşayan Türklerin Düzgü Niteliğindeki Atasözleri ve Deyimleri”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 89-112.

Kazimova, Emibe, “Doğum Gelenekleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 42- 48.

Koz, M. Sabri, “Bulgaristan’daki Bektaşî Köyleri Üzerine “Eski” Notlar”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 65-80.

Mehmed, Fikriye, “Türk Dili ve Edebiyatı Öğretiminde Masalın Yeri”, *Turkskiyat Folklor v Bulgariya / Bulgaristan Türk Folkloru*, 1999, s. 146-150.

Nasrettinoğlu, İrfan - Turan, Metin (haz.), *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001.

Onuk, Taciser - Akpınarlı, H. Feriha, “Bulgaristan Türklerinde eyiz Geleneği”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 127-130.

Soysaldı, Aysen, “Bulgaristan Türklerinde Kilim Dokumacılığı”, *Bulgaristan Türk Folkloru, II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Folklor Araştırmaları Yayınları, 29, Ankara 2001, s. 135-148.

Şükriyeva, Menent, “Silistre Yöresinde Düğün Adetleri”, *Bulgaristan Türk Halkbilimi*, Faber Yayınevi, Veliko Tırnovo 2011, s. 15-25.

Ed. Totev Totyu - İrfan Nasrettinoğlu, “Piskopos Konstantin Preslavski”, *Türskiyat Folklor v Bulgariya: Bulgaristan Türk Folkloru, Uluslararası Folklor Konferansı*, Üniversite Yayını, Şumen 1998, 1999, s. 13.

Voynuk or Askerî? The Transformation of the Voynuk Landholdings into Askerî Çiftlikliks in the Context of the Ottoman Socio-Economic History

Paulina Andonova*

The Ottoman ruling class, called askeri, included military and administrative officers, court officials, religious class and those occupied in the educational system. As state agents they were involved, one way or another, in the control and taxation of the agrarian land (miri), of which the state was the ultimate owner¹.

Several documents related to different territories in the Ottoman Empire demonstrate that during 16th - 19th century some members of the Ottoman elite took part in the land use and local rural economy to turn to profit creating çiftlikliks, usually producing for the market. In this way, the land-holder invested some of his assets in this çiftlik and the agricultural production which was realized on the market as a source of his personal wealth².

* Dr., Bulgarian National Library, St. Cyril and Methodius, Department of Oriental, Sofia/BULGARIÛSTAN, andonova.paulina671@gmail.com

1 Halil Inalcık, "The Ottoman State: Economy and Society", *Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, ed. Halil Inalcık and Donald Quataert, Cambridge University Press, New York 1994, s. 16-17; Halil Inalcık, *The Ottoman Empire. The Classical Age (1300-1600)*, London 1973, s. 76-193; Peter Sugar, "Ottoman Social and State Structure", *Southeastern Europe under Ottoman rule, 1354-1804*, ed. Peter Sugar and Donald Treatgold, University of Washington Press, USA 1977, s. 31-40.

2 There are numerous studies and books focusing on the *askeri çiftlikliks* in the Balkans: Avdo Sućeska, "O nastanku čiflika u našim zemjama", *Godišnjak društva istoričara Bosne i Hercegovine*, godina XVIII, 1968-1969; Bruce McGowan, "Çiftlik Agriculture and Fiscal Practice in Western Macedonia, 1620-1830", in: Idem, *Economic life in Ottoman Europe. Taxation, Trade and the Struggle for Land 1600-1800*, USA 1981, s. 121 - 172; Michael Ursinus, "The Çiftlik Sahibleri of Manastir as a Local Elite, Late Seventeenth to Early Nineteenth Century", *Provincial elites in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete V. A Symposium Held in Rethymno*, ed. A. Anastasopoulos, 10-12 January 2003, Rethymno: Crete University Press, 005, s. 247-256; Traian Stoianovich, "Land Tenure and Related Sectors on the Balkan Economy, 1600-1800", *The Journal of Economic History*, XIII, N 4, 1953; Евгени Радусев, *Аграрните институции в Османската империя през XVII-XVIII век*, София 1995, [Evgeni Radushev, *Agrarnite Institutsii v Osmanskata Imperiya prez XVII-XVIII vek*, Sofia 1995], s. 135 -147; Вера Мутафчиева, "Към въпроса за чифлиците в Османската империя през XIV-XVIII век", *Исторически Преглед (ИПР)* N 1, 1958 [Vera Mutaftchieva, "Kam vaprosa za chiflitsite v Osmanskata imperiya prez XIV-XVIII vek", *Istoričeski Pregled*, N 1, 1958], s. 34-57; Страшимир Димитров, "Към историята на чифликчийството в Русенско", *Исторически*

In fact, according to the law the lands cultivated by the askeri were taxable³ which means that the existence of such lands was a standard practice⁴. The land law did not restrain the representatives of the askeri class from possessing agrarian holdings⁵ but the timar system was one of fragmented possession where the state, the sipahi and the peasant had simultaneous rights of control over the land. The sipahi who held the timar had some rights of control over the land, and was in this capacity termed 'land-owner'. Actually, the sipahi received from the state not the land itself but the authority to collect a fixed amount of state revenue from the reaya who cultivated the land. The central government granted him the rights over the land in order to guarantee his income. In this Ottoman socio-economic model where the rights and obligations of the state, the askeri and the reaya were strongly regulated, the askeri members were who served in the Ottoman military and administrative institutions, enforced the state's laws and controlled the cultivation and the transactions concerning the miri lands⁶. Thus, the use and cultivation of miri lands by the askeri class was not typical either for their social status and duties, or for the Ottoman socio-economic model.

Преглед N 4, 1958 [Strashimir Dimitrov, "Kam vaprosa za chiflikhiystvoto v Rusensko", *Istoricheski Pregled*, N 4, 1958]; Христо Гандев, *Зараждане на капиталистическите отношения в чифлишкото стопанство в Северозападна България през XVIII век*, София, 1962 [Hristo Gandev, *Zarazhdane na kapitalisticheskite otноsheniya v chiftlishkoto stopanstvo v Severozapadna Balgariya prez XVIII vek*, Sofia, 1962]; Цветана Георгиева, *Пространство и пространства на българите XV-XVII век*, София 1999 [Tsvetana Georgieva, *Prostranstvo i prostranstva na balgarite, XV-XVII vek*, Sofia 1999], s. 185-188; Idem, *Еничарите в българските земи*, София 1988 [Enicharite v balgarskite zemi, Sofia 1988], s. 173-192; Стефка Първева, *Земята и хората през XVII и първите десетилетия на XVIII век*, София 2011 [Stefka Parveva, *Zemiyata i horata prez XVII i parvite desetiletiya na XVIII vek*, Sofia, 2011], p.140-160, s. 375; On çiftliks in the Anatolian provinces of the Ottoman Empire: Yuzo Nagata, *Some Documents on the Big Farms (Çiftliks) of the Notables in Western Anatolia*, Tokyo, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1976, s. 269-290; Halil Inalcık, "The Emergence of Big Farms, Çiftliks: State, Landlords and Tenants", in: Idem. *Studies in Ottoman Social and Economic History*, London 1985, s. 108-124; Suraya Faroqhi, "Wealth and Power in the Land of Olives: Economic and Political Activities of Mürîdzade Hacı Mehmed Agha, Notable of Edremit", *Landholding and Commercial Agriculture in the Middle East*, ed. Çağlar Keyder, Faruk Tabak, Albany: State University of New York Press, 1999, s. 77-96, etc.

3 ,...if government officials or various military officers cultivated lands pertaining to a timar they should pay *üşur* (*iithe*) and *resm-i çift* (land-tax)...'-Agrarian land from 1609.'-Гълъб Гълъбов, Бистра Цветкова (съст.) *Турски извори за историята на правото по българските земи (ТИИПБЗ)*, т. I, София 1961 [Galab Galabov, Bistra Tsvetkova, *Tutski izvori za pravoto po balgarskite zemi (ТИПБЗ)*, vol. 1, Sofia 1961], s. 129.

4 Първева, *Земята и хората*, s. 41; Радусhev, *age*, s. 142.

5 The representatives of the askeri class did not pay taxes with the exception of the cases when they cultivated reaya çiftliks or lands. Първева, *Земята и хората*, s. 41.

6 Inalcık, *The Ottoman Empire. The Classical Age*, s. 109-110.

Although the act of hold on miri lands and their cultivation was in addition to the obligations and official duties of the representatives of the Ottoman elite, from a large number of documents we understand that the askeri acquired agrarian lands by sale transactions or by illegal methods. Thus, they founded extensive and market-orientated farms, which we termed askeri çiftlik⁷.

The research works on the askeri farms give evidences of different ways and methods used by the askeri for acquiring miri or mülk lands⁸. Besides, a local specific of the process of the çiftlik-formation⁹ related to the transformation of voynuk holdings (baştinas) into askeri çiftliks can be also found.

The voynuks were one of the biggest and the most long-life categories in the Ottoman society with special status and specific obligations who had right of use of land with tax exemption and these lands were a chance for the askeri class to establish their çiftliks. Though they are worth a special attention, they haven't been fully investigated yet.

The origin of the askeri çiftliks from voynuk baştinas as a specific and long-lasting process can be found out only in a limited territory such as the region of Sofia where a concentration of a great number of voynuk baştinas can be traced during 16th – early 19th century. Although the voynuk corps lived in other Balkan territories, as well, such a transformation of the voynuk baştinas into askeri çiftliks is rarely detected. Among the Balkan regions which have already been investigated only the documents concerning the sancak of Küstendil¹⁰ supply us with data of a similar process.

7 The *askeri çiftliks* can be defined as agricultural and stock-breeding farms which produced mainly for the market.

8 There are three basic methods of miri lands acquisition which were used by the askeri for çiftlik-formation-by transaction, tantamount to purchase, by foreclosure on lands given in pawn, and by seizure of lands. McGowan, age., s. 122-124; Paulina Andonova, "Power and Influence of the Ottoman Ruling Class in Landed Property: Askeri Chifliks in the Region of Sofia in the Sixteenth to Eighteenth Centuries", *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th-19th century*, Maria Baramova, Plamen Mitev, Vaniya Racheva, LIT Verlag, Berlin 2013, s. 88-95.

9 Andonova, *Power and Influence*, s. 93-94; Паулина Андонова, *Аскери чифлици в българското пространство. Софийската каза през XVII-началото на XIX век* [Paulina Andonova, *Askeri Chiflitsite v balgarskoto prostranstvo. Sofyskata каза през XVII-nachaloto na XIX vek*], Unpublished dissertation. Sofia 2013.

10 Кръстьо Йорданов, "Башината като основа на социално-икономическото положение на войнушкото домакинство в Румелия през XV-XVI век", *Проучвания по стопанска история и история на социално-икономическата сфера в Югозападна България*, Мария Кичева (съст.), Югозападен Университет, Неофит Рилски", 2015 [Krstyo Yordanov, "Baschinata kato osnova na sotsialno-ikononichesko polozenie na voynushkoto domakinstvo v Rumeliya prez XV-XVI vek", *Prouchvaniya po stopanska istoriya i istoriya na sotsialno-ikononicheskata sfera v Yugozapadna Balgariya*, ed. Mariya Kircheva, Yugozapaden Universitet "Neofit Rilski" 2015], s. 141.

Bearing in mind that the right of use of voynuk baştinas depended on the voynuk duties it is difficult to understand how the representatives of the askeri class acquired such lands without performing the voynuk service? Thus, my research paper aims at shedding light on the organization of askeri çiftliks on voynuk baştinas in order to find out if it was a typical practice and a long-termed process in the region under the investigation. The focus of the paper will be on the mechanism by which the members of the Ottoman elite acquired voynuk baştinas, the conditions of use and taxation of these lands. To find out what the role of such voynuk holdings on the socio-economic activities of the Ottoman elite was the çiftlik components, their size and borderlines will be investigated. Besides, the eco-geographical factors of the villages where the askeri çiftliks were situated, the possible harvest and surplus of the farms will be included in the research. Finally, it will be also interesting for us the social status of the askeri registered as voynuks to be presented.

Sources

The main sources which supply us with rich information about the voynuk baştinas held by the representatives of the askeri class are the voynuk defters. Four registers¹¹ covering the period between the early seventeenth and early nineteenth centuries will be involved in the present study. The voynuk defters from the 16th century did not give data about Muslim holders of voynuk baştinas which supposes that the process of transformation of such lands into askeri çiftliks probably began from the 17th century. Actually, the çiftlik-formation in the region of Sofia, as well as in other Ottoman territories, is not typical for the early 16th century which means that the practice of incorporation of voynuk lands into askeri farms in the kaza of Sofia coincided with the process of askeri-çiftlik formation.

- 11 Bulgarian National Library, "St. Cyril and Methodius", Oriental Department (NBKM, Oro) *Cf* 26/31 (Ramadan 1014-29 şaban 1015/10.01. 1606-30.12.1606), The document is published as "Incomplete Register of Baştinas in Sofia, Piro and Pernik", in: *Турски извори за българската история (ТИБИ)*, т. 5. *Документи за войнуците*, Редактор и исторически коментар Бистра Цветкова, София 1974, [*Turski izvori za balgarskata istoriya (TIBI) vol. 5. Dokumenti za voynutsite*, ed. Bistra Tsvetkova, Sofia 1974], p. 197-251; NBKM, Oro *Cf* 26/28 (rabi el-sani 1230/31.03.1815), the document is published as "A Fragment of Register of Voynuks in Kaza Sofia" *Ibid*, p. 335-345; Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Maliyeden Müdever Defterler (MAD.d.)*, 537 (29.Z.1131//12.11.1719); BOA, Bab-ı Asafi Defterhane-i Amire Defterleri (*A.DFE.d.*), 0328 (1181//1768).

In addition to the defters, a protocol of a çiftlik sale dated from the 17th century¹² provides us with evidences of the tendency the voynuk lands to be included into askeri farms.

The Process of Transformation of Voynuk Holdings into Askerî Çiftliks

To understand the aspiration of the Ottoman elite for acquiring voynuk lands the legal status of the voynuk baştinas should be presented. The voynuks¹³ were among the several categories of Christian population with special duties and status in the Ottoman Empire¹⁴. Their right on use and cultivation of baştinas which were exempt from tithes and other taxes¹⁵ related to the grain production was the main specificity that differentiated the voynuks from the ordinary Ottoman subjects, the

- 12 Димитър Ихчиев, "Турски документи за правата на чифликчиите" *сп. БИД*, 1910, год. XIV, кн. 1-2, [Dimitar Ihchiev, "Turski dokumenti za pravata na chiflikchiite", *BID*, XIV, 1-2, 1910] s. 79.
- 13 Yavuz Ercan, *Osmanlı İmparatorluğunda Burgarlar ve Voynuklar*, Ankara 1989; Гълъб Гълъбов, "Османотурски извори за българската история", Св.1. Няколко стари османо-турски документи относно войниганите, *Годишник на Софийския Университет, Историко-филологически факултет (ГСУ ифф)*, N 34, 1938 [Galab Galabov, "Osmanoturski izvori za balgarskata istoriya", vol. 1. Nyakolko stari osmano-turski dokumneti относно voyniganite, *Godishnik na Sofyski Universitet, Istoriko-filologicheski fakultet (GSU iff)*, N 34, 1938], s. 1-69; Вера Мутафчиева, "Към въпроса за положението на войнушкото население", *Известия на Държавната библиотека "Васил Коларов" за 1952 г.*, 1953, [Vera Mutafchieva, "Kam vaprosa za položenieto na voynushkoto naselenie", *Izvestiya na Daržavnata biblioteka "Vasil Kolarov" za 1952 godina*, 1953], s. 247-276; Бранислав Ђурђев, "О войнуцима са освртом на развој турског феудализма и на питање босанског агалука", *Гласник Земалског музеја у Сарајеву*. Св.2. Сарајево, 1947, s. 75-137; Алаксандар Стојановски, *Раја со специјални задолженија во Македонија (војнуци, соколари, орizarari и солари)*, Скопје 1990 [Aleksandar Stoyanovski, *Raya so specijalni zadolženija vo Makedoniya (voynutsi, sokolari, orizarari i solari)*, Skopje 1990], s. 7-79; Кръстьо Йорданов. "Командно-управленски апарат на войнушката институция в българските земи под османска власт през XV-XVI век: йерархична структура, функции и кадрови състав", *Исторически преглед*, N 3-4, 2012, [Krustyo Yordanov, "Komandno-upravlenski aparat na voynushkata instituciya v balgarskite zemi pod osmanska vlast prez XV-XVI vek: yerarhichna struktura, funktsii i kadrovi sastav", *Istoricheski Pregled*, N 3-4, 2012], s. 38-85.
- 14 The studies related to these groups are listed in: Елена Грозданова, "Проблемът за т.нар. 'привилегирована' рая в историческата книжнина", in: *България през XV-XVII в. Историографски изследвания*, София 1987, [Elena Grozdanova, "Problemata za taka narechenata "privilegirovana" raya v istoricheskata knižnina", in: *Balgariya prez XV-XVII vek. Istoriografski izsledvaniya*, Sofia 1987], s. 135-152.
- 15 The tax obligations of the voynuks are investigated in details in Yavuz Ercan. "The Taxes imposed on Voynuks and those from which they were Exempted", *Revue de Études Sud-Est Européennes*, XXI, Bucarest, 1983, s. 341-348.

reaya¹⁶. The law defines that the voynuks should not pay the harac, jiziye, ispenç, avariz, bedel-i and adet-i ağnam up to 100 heads¹⁷. But these privileges were valid as regards the early centuries of the existence of the voynuk corps¹⁸.

According to the law dated from the 16th century the voynuks obtained their holdings only in return and during the time of their office in the State stable. If the voynuks cultivated additional lands outside their baştinas they should pay tithes and ispenç¹⁹. Besides, as the voynuk baştina was an official holding if another person used and cultivated it he was obligated to pay the voynuk the tithes²⁰. Actually, the voynuk baştinas were part of the miri lands as the rayyet çiftlik and baştinas were. But a difference between both of them can be traced out. The voynuk baştina included not only the arable lands and meadows, but also the vineyards, orchards and vegetable gardens, even the house and the court, which for the reaya were a mülk property. It means that the voynuk holdings were closely bound to the office – they could not be sold and succeeded. After the completion of the official duties of the voynuk his lands were given to those who took the office²¹.

That was the legal position but the archival documents show that it did not correspond to the real practice. If the right on voynuk baştina was related to the voynuk service how the representatives of the Ottoman elite acquired them when it is obviously that the latter did not take the office? Besides, some Muslim women, wives and daughters of Ottoman askeri, were also holders of several voynuk baştinas. Although the exact explanation of such situations cannot be given, I will try to trace out the possible mechanism of acquiring the voynuk lands by the askeri and their later transformation into çiftlik.

The voynuk defter from 1606 refers to the list of those voynuks from the kazas of Sofia, Şehirkoy, Berkofça, Iznebol and Breznik, whose service in the Second Sultan's Stable was canceled. In the cases of the voynuk office cancelation it was

16 Стојановски, op.cit., p. 65.

17 ТИИПБЗ (ТИРВЖ), vol.1, s. 279-282, 286-288, ТИБИ (ТІВІ), vol. 5., s. 21, s. 24, s. 34.

18 According to a ferman dated from 1693 the voynuks were obligated with tithes on the vineyards, orchards and vegetable gardens, as well as on the meadows. They should pay 40 akçe per one jerib vineyard and bostan, 15 akçe per one dönüm orchard and meadow. Ercan, *Osmanlı İmparatorluğunda*, s. 112-114; Besides, the ciziye was also imposed from the 18th century on. Мутафчиева, *Към въпроса за положението на войнушкото население*, s. 247 - 276.

19 ТИИПБЗ (ТИРВЖ), vol.1, s. 279.

20 *Ibid*, s. 282, s. 286.

21 *Ibid*, s. 286.

possible for the former voynuks to keep their rights on the lands under a special condition which was mentioned in the defter – they were obligated to pay their tithes and other taxes under the maktu system. Besides, the jiziye, ispenç, avariz, bedel-i and adet-i ağnam should be paid as the florijî did – 1000 akçe. The register includes information about the names of the former voynuks in the villages which belonged to the above mentioned kazas and the total sum of their tax-obligation as a fixed sum, maktu. There 26 Muslims, representatives of the askeri class which is obviously from their honorific titles, are also registered as holders of baştinas. It was mentioned that they held the baştinas instead of another person, Christian, who was probably the real office-holder – the real voynuk. There a woman who was Göreci Ali bey's mother was also a holder of baştina (Table 1).

The acquisition of the baştinas from the askeri in the above mentioned cases was facilitated by the voynuk service cancelation. I am prone to think that the State was interested in the tax collection and the social status of the holder of the lands was not important as he was not obligated with the office any more. Thus, the askeri were possible to acquire the empty baştinas or those on which the voynuks were not interested to reserve their rights on. The defter also shows that some of the askeri had two baştinas in one and the same village (Table 1).

But what is interesting here is the drastic difference between the sum paid as maktu by the former Christian voynuks and the sum paid by the 'askeri' voynuks. All the former voynuks with few exceptions paid between 1200 and 1500 akçe for their baştinas. The sum paid by the askeri amounted to approximately 200-300 akçe. We can assume that the total sum listed as an obligation for the Christian voynuks included also the jiziye, ispenç, avariz, bedel-i and adet-i ağnam as it was mentioned at the beginning of the defter (1000 akçe). As representatives of the askeri class the Muslims, mentioned as baştina-holders, cannot be obligated with such taxes and probably they paid only the tithes which amounted to approximately 200 or 300 akçe as a fixed sum for one baştina. These facts allow us to conclude that the Ottoman elite preferred the former voynuk baştinas because of the tax-gathering system – maktu, which was a fixed sum (Table 1).

The other two defters included in the research present data about regular voynuks. The first one from 1719 supplies us with the names of ten representatives of the Ottoman elite who were registered as voynuks or yamaks. Here the components of the baştinas and their size are also mentioned. Some of the askeri held more than one baştina and that was the reason why some of them were listed as a

voynuk and yamak in one and the same günder²². In some cases from the name of the voynuk and those of the two yamaks is clear that the holder of the three baştinas was one and the same person (Table 2).

The defter from 1815 presents the names of the voynuks and the villages where their baştinas were located. At the end of the document as a separate list are enumerated the names of the Muslims who also cultivated voynuk baştinas. It is obviously that the overwhelming majority of askeri had two or more holdings in one and the same village (Table 3).

These defters testify that the representatives of the askeri class can be listed as regular voynuks or even yamaks. It is clear that they were registered as members of the voynuk corps without taking a real office. As it is stated in the historiography the voynuk office had already lost its significance during the 18th and especially during the 19th century. Most of the privileges of the voynuks were withdrawn after 1693. That was the reason some of the baştinas to be listed as empty which means remained uncultivated. No wonder that some of the voynuks were craftsmen at the same time²³. Probably, it was the more preferred area of the activity in comparison with the voynuk service²⁴.

There are several vacant baştinas included in the defters from 1719 and 1815 which makes me think that the Muslims acquired these vacant lands. In such a situation the State preferred the cultivation of the empty lands on condition that the cultivators would pay the taxes.

On the other side, some researchers stated that even in 1570 Muslims in the sancak of Küstendil were legally allowed to acquire the rights of use and cultivation of

22 The smallest organization unit of the voynuk corps. Стојановски, *аге*, s. 30-31; Кръстьо Йорданов, “Общи наблюдения за устройството на войнушката институция в Румелия и естеството на войнушката служба в държавните конюшни през XVI век според информацията на един османски войнушки регистър от 1528/29 г.”, *Дриновски сборник, т. 8*, Харков-София 2015 [Krastyo Yordanov, “Obschi nablyudeniya za ustroystvoto na voynushkata institutsiya v Rumeliya I estestvoto na voynushkata služba v daržavnite konyushni prez XVI vek spored informatsiyata na edin osmanski voynushki registar ot 1528/29 godina”, *Drinovski sbornik*, vol 8, Harkov-Sofia 2015], s. 113.

23 See Table 1-there were tailors, fur-dressers, even a priest, etc.

24 In comparison to other regions where voynuks lived the baştinas of the Sofian voynuks were smaller in their size. They were involved in the urban economy and local craft even in the beginning of the 16th century. In addition to that, several voynuks from kaza Sofia were registered as *celepkeshân* and were big sheep-breeders. Йорданов, “Бащината като основа на социално-икономическото положение на войнушкото домакинство в Румелия”, s. 146.

baştinas of the voynuks whose service had been repealed. These lands were leased and transferred to the Muslims under the condition that the latter would pay tithes and the other taxes for the grain production due to the Sultans hass²⁵. It is possible to accept that examples of a similar practice can also be found in Sofia. The sum paid as a maktu could cover the rent for the lands which were leased by the State to the askeri which supposes that the voynuk baştinas were accessible for the askeri by lawful means controlled by the State.

At this stage it is impossible for me to point out in which cases the askeri cultivated the lands taking the obligation to cover the tithes; when the Muslims used the baştina instead of a real voynuk paying the voynuk as the law stated the tithes; and when these lands were leased by the State. But it is obviously that in all the cases the askeri holder was obligated to cover the tithes and the other taxes for the production no mattering who received them – the voynuk or the State. For the purposes of the present paper it is important to mention that the law and the archival sources testify that the öşür and the taxes related to it were paid in their currency equivalent, and probably they were always paid as a fixed sum.

Another reason for the practice of transforming voynuk baştinas into askeri çiftliks are the eco-geographical factors and the dense urban network of the region of Sofia. The district was densely populated with a predominant number of the old villages created during the medieval Bulgarian country²⁶. The lack of available agricultural land was determined by the dense settlement structure and that was another reason for the askeri to acquire vacant baştinas which number had increased through the centuries. The latter explains the increased number of the voynuk baştinas occupied by the representatives of the Ottoman elite who had already became more involved into agricultural economy by çiftlik-formation at that time.

In conclusion, the fact that the Ottoman legislation allows voynuk baştinas to be cultivated by people different from voynuks provided that all the taxes would be paid testifies that the representatives of the ruling class actually did not violate the law. Maybe it was a long-lasting practice of the State to lease the vacant voynuk baştinas to the Muslims bearing in mind that the voynuks who served in the State

²⁵ *Ibid*, s. 141.

²⁶ Георгиева, *Пространство и пространства*, s. 97-99; Елена Грозданова, *Българската народност през XVII в. Демографско изследване*, София, Изд. Наука и изкуство 1989 [Elena Grozdanova, *Balgarskata narodnost prez XVII vek. Demografsko izsledvane*, Nauka i Izkustvo, Sofia 1989], s. 92-162.

Stable were the most long-existed group – until the Tanzimat²⁷. According to the sources the number of the *baştinas* which were under the control of Muslims increased between the 17th and early 19th century. The long process of the acquisition of *voynuk* lands by the representatives of the ruling class is also proved by the possibility for them to leave these lands as a legacy. No wonder why Muslim women were registered as holders of *voynuk* *baştinas*.

Thus, this practice supplied the State with regular payments which seemed to be the most preferred situation avoiding the increased number of the vacant *baştinas* which provided no profit. The State was interested in the tax collection leaving aside the social and confessional status of the real holder of the *voynuk* *baştinas*. On the other hand, the *askeri* were involved into acquiring *voynuk* lands both for the lack of vacant land suitable for *çiftlik*-formation in the region of Sofia and for the system of *maktu* under which these lands were taxed. In this way the Ottoman elite used and cultivated these lands as a *çiftlik* (Tables 1, 2, 3).

What kind of evidences for the transformation of *voynuk* lands into *askeri* *çiftlik*s provide us the documents with? There is a document in the *kadi*'s records dating from 1662 which indicates that *baştinas* of *voynuks* and *dogancis* were part of *askeri* *chiftlik*s. It is a sale of *askeri* *çiftlik* including five *voynuk* and *doganci* *baştinas*, a watermill, beehives, a great amount of cattle and tools²⁸. The protocol testifies that after the transfer of the *voynuk* holdings to the *askeri* they can be sold or inherited.

Actually the *voynuk* *baştina* was part of the *miri* lands although it depended on the *voynuk* service. When the holding was out of the office duties the lands should be treated as the rest *miri* land. It will explain the possibility of the *askeri* to legal transactions which were typical for the *miri* lands – sale or inheritance. But one difference here can be pointed out – the taxes were paid as a fixed sum.

Social Status of the 'Askeri' Voynuks

Totally 59 Muslims holders of *voynuk* *baştinas* during the period between 17th and early 19th century are included in the present research work. They were predominantly representatives of the *askeri* class or members of their families. The social status of 10 Muslims cannot be determined due to the absence of a honorific title which will help us for the identification. But it certainly does not

27 Мутафчиева, *Към въпроса за чифлиците*, s. 273.

28 Ихчиев, *age.*, s. 79.

mean that all of them should be assigned out of the group of the askeri. The high-ranking military and administrative officers bearing the title of Paşa or Ağa, as well as, the low-ranking ones represent the largest group of Muslim voynuks, followed by the askeri occupied in the religious, educational or legal institutions. The officials engaged in the janissary corps predominated among the military and administrative officials (46%). There are also askeri who were charged with administrative or management functions in the voynuk corps (11%). For about half of the askeri was noticed that they were citizens. The fact that they resided in Sofia confirms that they did not cultivated personally the agrarian lands which was typical and what differentiated the askeri çiftlik from the rayyet and voynuk farms (Table 4).

Table 4: Social status of the Muslims – holders of voynuk baştinas, 17th – early 19th centuries

High-ranking	Low-ranking	Ulema	Without identification of the social status	Women	Total
14	14	16	10	5	59
24 %	24 %	27 %	17 %	8 %	100 %

The diverse social status of the Muslim holders of voynuk baştinas testifies that both high and low-ranking military and administrative officials, as well as the Ulema were interested in the use and cultivation of voynuk lands. The situation described above does not differ from the overview of the social status of the çiftlik-holders in the Balkan territories between the 17th and 19th centuries²⁹. The data testifies the strong presence of the janissaries (46%) into the process of the acquiring of voynuk baştinas in the 18th and 19th centuries which is no wonder bearing the mind that they presented the largest group among the çiftlik-holders both in kaza of Sofia and in other Balkan regions. It was a result of their involvement in the economic life in the Ottoman provinces³⁰. The existence of the women in the defter from the beginning of the 19th century shows that the voynuk baştinas had

29 Janissaries were the largest group of çiftlik-holders in Macedonia, Bosnia, North-western Bulgaria: Yuzo Nagata, *Materials on the Bosnian Notables*, Tokyo, 1979, 51-53, Александар Матковски, *Крепостнишството во Македонија*, Скопје, 1978 [Aleksandar Matkovski, *Krepostnishството vo Makedoniya*, Skopje, 1978], p. 205-207, p. 340-344; Радусев, *op.cit.*, p. 145, p. 153, p. 157; Гандев, *op.cit.*, p. 281-299; Димитров, *age.*, s. 84

30 Георгиева, *Еничарите*, s. 116-130.

been already transformed into askeri çiftlik until that time and these women were their successors.

Components, Size and Borderlines

Research works related to the voynuk corps in different regions of the Bulgarian lands show that the baştinas in the kaza of Sofia in comparison with other districts were not concentrated in several specific villages but they were spread throughout the region among the rayyet lands³¹. This local specific is due to the dense urban network of Sofia region.

Mapping the villages with baştinas held by the representatives of the Ottoman elite can make the conclusion that they were located in the immediate vicinity of the city of Sofia. Such a location was of a great importance for the askeri farmers because the production could be transported easily and more quickly to the market when the distance was short and when there was a well-kept road next to the agrarian lands. The market orientation of the askeri çiftlik explains the lack of askeri holders of voynuk baştinas in the faraway villages (Figure 1).

Besides, the eco-geographical factors were of a great importance for the effectiveness of agriculture and livestock breeding. The location of the çiftlik under study shows that the choice of the farm locality was closely connected to the local optimum concerning relief, soil and water-supply.

The voynuk baştinas consisted mainly of fields and meadows, and in some cases vegetable gardens, orchards or harmans. The size of the latter was not described in the register and only that of the fields and meadows would be included in the table down. A detailed description of the size of each meadow and field is included in the two defters from the 18th century but only one of them which dated from 1768 supplies us with data about the borderlines of the voynuk baştinas which belonged to the representatives of the Ottoman elite. Although only three cases are presented in the table they give us enough data to understand the location and borderlines of the fields and meadows bearing in mind that the rest voynuk baştinas included in the defter had similar borderlines. It is an evidence that such a location was typical for the most of the voynuk holdings (Tables 5 and 6).

The sources show that the fields and meadows were small in size (mostly up to 6 jerib) and that was the reason why all the presented in Table 5 voynuk holdings consisted of more than six fields. Actually, the voynuk lands in kaza Sofia were not

31 Йорданов, *Общи наблюдения*, s. 146-148.

as sizeable as those of the voynuks in the other Balkan regions which is due, on one side, to the sheep-breeding and the relation of the voynuks to the urban economy, and on the other side of the dense populated district.

The analysis of the data concerning the extent and borderlines of the components of the voynuk baştinas held by askeri during the 18th century shows that the fields, meadows, and the gardens were scattered in the territory of the land belonged to the villages and they were not adjacent. They bordered upon the fields and meadows which belonged to Christians or Muslims, representatives of reaya and askeri, as well as, in some cases to the waqf lands. (*Table 6*) None of these lands were linked to each other by a common border. This condition is also valid for the rest voynuk baştinas described in the defter from 1768. Actually this applies to the all of the rayyet farms as much as it does to the askeri çiftlik in the region of Sofia, as well as in the most territories of the Balkan province.

These statements suggest that the location of the components of the voynuk baştinas followed the structure of the land belonging to one village during the Ottoman period which was a complex of scattered meadows, fields, vegetable gardens and orchards, vineyards, pastures, etc.³² Besides, the structure of the village lands supposes that it was almost impossible the components of the voynuk baştinas to have common borders as it was in the cases of the askeri çiftlik³³.

Harvest and Surplus

The data about the size of the fields included in the baştinas under study allows us to calculate the possible harvest and surplus. It will set out important aspects of the economic activities of the representatives of the Ottoman elite which transformed the voynuk baştinas into askeri çiftlik. According to the studies concerning the voynuk lands in the Bulgarian territories, most of the baştinas of the Sofian voynuks included not only fields, but also meadows and gardens³⁴. It means that the grain production and sheep-breeding were the main activities (*Table 7*).

The research work of Stefka Parveva on the agricultural productivity of the rayyet

32 Георгиева, *Пространство*, s. 201-208; Елена Грозданова, *Българската селска община през XV-XVIII век*, София 1979 [Elena Grozdanova, *Balgarskata selska obschina prez XV-XVIII vek*, Sofia 1979], s. 30; Първева, *Земята и хората*, s. 110, s. 131.

33 For the borderlines of the askeri çiftlik in kaza Sofia see Paulina Andonova, "Emergence and Development of Waqf Çiftlik during 16th-early 18th centuries. The Case of Sofu Mehmed Paşa and his Waqf Çiftlik in the District of Sofia", *Études Balkaniques*, Sofia 2015, LI, N 4, s. 95-105.

34 Йорданов, *Общи наблюдения*, s. 146.

çiftlik in south-western Peloponnese in 18th century³⁵ is of a great importance for such calculations. Information about the standards of fertility of cereals in the plain territory at that time, about the kiles of grain which were sown in one çiftlik, about the expected average yield ration of one sown kile and yield ratio of one çift can be obtained from this study.

In the research work the following values of the harvest and surplus received from one average rayyet çiftlik in kaza Anavarin and kaza Arcadia are reconstructed: approximately 16,9 Istanbul kiles of grain were sown in one average çift (80 dönüms), the annual yield was calculated of about 92,5 kiles or 5,5 kiles grain as annual yield ratio were received from one sown kile³⁶.

These calculations are valid for a region which was considered to be one of the most fertile in south-western Peloponnese with the respect to the natural and geographical features. Kaza Sofia during 16th – 18th centuries was a region where the agrarian land was considered also very fertile. Besides, Sofia district had eco-geographical features very similar to those typical for kaza Anavarin and kaza Arcadia at that time. This means that the above mentioned calculations of the harvest and surplus of grain in one average çift in south-western Peloponnese can be accepted as valid for the grain production received from one çift (80 dönüms) in kaza Sofia, as well.

From the data included in some texts in the sources concerning the çiftliks in kaza Sofia during the period under study it is clear that one çift in this region was also equal to 80 dönüms³⁷. Another information which can be derived from the documents leads us to the conclusion that kile of Sofia was used as the main measurement of the cereals. According to the 'Law of sancak of Sofia from 1526' one Sofia kile was equal to 52 oki³⁸ or 66,56 kg³⁹. It means that one average çift

35 Първева, *Земята и хопата*, s. 155-159; Stefka Parveva, „Agrarian Land and Harvest in South-west Peloponnese in the Early 18th Century”, *Études balkaniques*, N 1, 2003, s. 98-111.

36 In the study is used Itanbul kile which was equal to 20 oki or 25,66 kg. Първева, *Земята и хопата*, s. 155-159; Parveva, *Agrarian Land and Harvest*, s. 98.

37 For example in 1566 the çiftliks which belonged to Piri son of Sinan Bey and to Ismail Yeniçeri in the village of Vrabnitsa consisted of two çifts of 80 dönüms (thus the total extent of every çiftlik was 160 dönüms). BOA, *Tapu Tahrir Defterleri (TT. d.)* 539, f. 103.

38 ТИИПБЗ (ТИРВЗ), vol. 1, s. 247.

39 Halil Inalcık, "Weights and Measures", in: Halil Inalcık and Donald Quataert (eds.), *Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge University Press, New York 1994, s. 16-17.

of 80 dönüms in kaza Sofia was sown with 6,5 Sofia kiles wheat or other cereals. Thus, the annual yield ratio from the sown seeds should be approximately 2,4 tons of grain.

In order to understand how much the surplus of the produced grain in the baştinas used as askeri çiftliks under study was some other calculations have to be made. We have to deduct the quantity of sowing-seed, and the amount of grain needed as a subsistence minimum for the family of the çiftlik-holder and for the workers. Here 200 kg of grain will be used as a subsistence minimum needed to support one person for one year⁴⁰. The grain needed for the oşur and salariye (the tithe and the adjunct of the grain tithe)⁴¹ in the cases of voynuk baştinas was taxable in its currency equivalent.

Besides, for the needs of the possible harvest calculation the measure used in the voynuk defters – jerib, should be converted into dönüm. Because of the regional specifics of the Ottoman measures and lack of standards valid for all of the territories we cannot calculate the exact correlation. On the basis of different types of Ottoman laws and other sources concerning the measure units Stefka Parveva suggests the proportion 1:2,25 between the jerib and dönüm having in mind that the jerib was the bigger measure⁴².

Concerning all the above mentioned data in Table 7 the quantity of the harvest and surplus received from the agrarian lands in the çiftliks during the early 18th century will be reconstructed. Here one important thing should be emphasized. The surplus included in the table should be considered as possible surplus which was sold at the market but after that the value of some additional expenses should be deducted from the received profit. There were other extra taxes and market taxes, expenses connected to the transportation and the tithes which were paid probably as a maktu. All these expenses cannot be calculated as fixed values⁴³

40 Първева, *Земята и хората*, s. 154-155; Luben Berov used in his research 220 kg. Любен Беров, "Ролята на задължителните държавни доставки във вътрешната и външната търговия на българските земи през XVI-XIX век", in: *Из историята на търговията в българските земи през XV-XIX век*, София 1978, [Luyben Berov, "Rolyata na zadalžitelnite dostavki vav vatrešnata i vanshnata targoviya na balgarskite zemi prez XVI-XIX", in: *Iz Istoriyata na targoviyata v balgarskite zemi prez XV-XIX vek*, Sofiya 1978], s. 130.

41 According to the 'Law of sancak Sofia' the quantity is 1:7,5 kiles of harvest. *ТННПБЗ (ТНПВЗ)*, vol. 1, s. 247.

42 Първева, *Земята и хората*, s. 38- 39.

43 About the extra taxes and expenses related to the grain production and its commercialization see Димитров, *age.*, s. 87-96; Бистра Цветкова, "Към въпроса за пазарните и пристанищните

which means that they will not be deducted from the grain surplus in the following table.

The data included in the table helps us to conclude that the surplus was between 50 and 70% of the total grain production received in the çiftlik. The surplus of between 3 and 8 tons leads us to believe that four farms produced for the market and probably their holders made nice profits from their agricultural activities. The rest seven land-holdings were not as sizeable ones. But here we have to consider that the askeri who held small-sized baştinas may be holders of other farms which origin was not related to the voynuk baştinas (Table 7). Moreover, we can assume that these lands were not the main askeri land-holdings and we can define them as additional agricultural lands which were profitable taking into account the taxation.

This suggestion is also evident from the document concerning the sale of the askeri çiftlik which consisted of five voynuk and doganci baştinas⁴⁴. Only the voynuk lands are visible from the voynuk defters and not all the components of the askeri çiftlik can be reconstructed from this type of documents. As it is clear from the sources one askeri farm can include different in their origin lands - rayyet baştinas and çiftliks or holdings of the reaya with specific duties. Moreover, one askeri çiftlik can be regarded as one farm-estate although its components were situated in different villages with no common borders to each other.

The studied cases outline that the region of Sofia was one of the limited Balkan territories where the process of transformation of voynuk baştinas into askeri

мита и такси в някои български градове през XVI век”, *Известия на Института по История (ИИИ)*, т. 13, 1963 [Bistra Tsvetkova, “Kam vaprosa za pazarnite i pristanischnite mita i taksi v nyakoi balgarski gradove prez XVI vek”, *Izvestiya na Instituta po Istoriya*, vol. 13, 1963], s. 183-193; Idem, *Извънредни данъци и държавни повинности в българските земи под турска власт*, София 1958, [Idem, *Izvanredni danatsi i povinnosti v balgarskite zemi pod turska vlast*, Sofia 1958], s. 65-152; Вера Мутафчиева, “Аграрните отношения в Османската империя през XV - XVI век”, in: *Османска социално-икономическа история*, изд. БАН, София 1993 [Vera Mutaftchieva, “Agrarnite otноsheniya v Osmanskata imperiya prez XV - XVI vek”, in: *Osmanska Socialno-ikonomicheiska Istoriya*, BAN, Sofia 1993], s. 270, s. 209-218, s. 329-344; Светлана Иванова, “Данъчното облагане на населението в българските градове и формирането на неговите институции (XVII-XVIII в.)”, *Известия на Държавните Архиви (ИДА)*, N 65, 1993 [Svetlana Ivanova, “Danchното oblagane na naselniето v balgarskite gradove i formiraneto na negovite institutsii (XVII-XVIII vek)”, *Izvestiya na Daržavnite Arhivi*, N 65, 1993], s. 75-84; Първева, *Землята и хората*, s. 227; McGowan, *age.*, s. 121-172; Ursinus, *age.*, s. 247-256.

44 Ихчиев, *age.*, s. 79.

çiftliks can be traced out. Only suggestions about the exact mechanism by which the askeri were given these can be made because of lack of enough data about this process. The cases presented in the study testify that Ottoman law did not restrain the askeri from receiving voynuk baştinas. Even more, there is a suggestion that the State itself was renting voynuk holdings to the Muslims. Thus, on one side the State was interested in receiving regular payments, on the other side, the askeri were attracted to the voynuks baştinas because of the tax-gathering system – maktu. It was a long-lasting process starting probably from the late 17th and lasting until the early 19th century. Their new holders were allowed to make all the transactions typical for the rayyet farms which means to preserve their rights on the use and cultivation of these lands.

Bibliography

Archival Sources

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA):

BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d.)* 537 (29.Z.1131/12.11.1719).

BOA, *Bab-ı Asaflı Defterhane-i Amire Defterleri (A.DFE.d.)* 0328 (1181/1768).

BOA, *Tapu Tahrir Defterleri (TT. d.)* 539, f. 103.

Bulgarian National Library “St. St. Cyril and Methodius”, Oriental Department:

NBKM, Oro, Сф 26/31 (Ramadan 1014–29 şaban 1015/10.01. 1606–30.12.1606),

The document is published in *Турски извори за българската история (ТИБИ), т. 5. Документи за войнуците*, Редактор и исторически коментар Бистра Цветкова, София 1974 [*Turski izvori za balgarskata istoriya (TIBI) vol. 5. Dokumenti za voynutsite*, Bistra Tsvetkova (ed.), Sofia 1974], s. 197-251.

NBKM, Oro, Сф 26/28 (rabi el-sani 1230/31.03.1815), the document is published in *TIBI*, vol. 5, s. 335-345.

Secondary Sources

Гълъб Гълъбов, Бистра Цветкова (съст.) *Турски извори за историята на правото по българските земи (ТИИПБЗ)*, т. I, София 1961 [*Galab Galabov, Bistra Tsvetkova, Turski izvori za pravoto po balgarskite zemi (TIPBZ)*, vol. 1, Sofia 1961].

Димитър Ихчиев, “Турски документи за правата на чифликчиите” *сп. БИД*, 1910, год. XIV, кн. 1–2, [Dimitar Ihchiev, “Turski dokumenti za pravata na chiflikchiite”, *VID*, XIV, 1-2, 1910] s. 79.

Publications

Andonova, Paulina, “Power and Influence of the Ottoman Ruling Class in Landed Property: Askeri Chiftliks in the Region of Sofia in the Sixteenth to Eighteenth Centuries”, , *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th–19th century*, ed. Maria Baramova, Plamen Mitev, Vaniya Racheva, LIT Verlag, Berlin 2013, s. 88–95.

_____, “Emergence and Development of Vaqf Çiftliks during 16th–early 18th centuries. The Case of Sofu Mehmed Paşa and his Vaqf Çiftliks in the District of Sofia”, *Études Balkaniques*, Sofia 2015, LI, N 4, s. 95-105.

Ercan, Yavuz, *Osmanlı İmparatorluğunda Burgarlar ve Voynuklar*, Ankara 1989.

_____, “The Taxes imposed on Voynuks and those from which they were Exempted”, *Revue de Études Sud-Est Européennes*, XXI, Bucarest, 1983, s. 341-348.

Faroghi, Suraya, “Wealth and Power in the Land of Olives: Economic and Political Activities of Mürdzade Hacı Mehmed Ağa, Notable of Edremit”, , *Landholding and Commercial Agriculture in the Middle East*, ed. Çağlar Keyder, Faruk Tabak, Albany: State University of New York Press, 1999, s. 77-96.

Inalcık, Halil, “The Ottoman State: Economy and Society”, *Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, ed. Halil Inalcık and Donald Quataert, Cambridge University Press, New York 1994.

_____, *The Ottoman Empire. The Classical Age (1300-1600)*, London 1973.

_____, “The Emergence of Big Farms, Çiftlik: State, Landlords and Tenants”, in: Idem. *Studies in Ottoman Social and Economic History*, London 1985, s. 108-124.

McGowan, Bruce, “Çiftlik agriculture and fiscal practice in western Macedonia, 1620-1830”, in: Idem, *Economic life in Ottoman Europe. Taxation, Trade and the Struggle for Land 1600-1800*, USA 1981, s. 121-172.

Nagata, Yuzo, *Some Documents on the Big Farms (Çiftlik) of the Notables in Western Anatolia*, Tokyo, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1976.

_____, *Materials on the Bosnian Notables*, Tokyo, 1979.

Stoianovich, Traian, “Land Tenure and Related Sectors on the Balkan Economy, 1600-1800”, *The Journal of Economic History*. XIII, N 4, 1953.

Parveva, Stefka, “Agrarian Land and Harvest in South-west Peloponnese in the Early 18th Century”, *Études balkaniques*, 1, 2003, s. 83-123.

Sućeska, Avdo, “O nastanku čifluka u našim zemjama”, *Godišnjak društva istoričara Bosne i Hercegovine*, godina XVIII, 1968-1969.

Sugar, Peter, “Ottoman Social and State Structure”, in: Sugar, Peter and Treatgold, Donald (eds.), *Southeastern Europe under Ottoman rule, 1354-1804*, University of Washington Press, USA 1977.

Ursinus, Michael, “The Çiftlik Sahibleri of Manastir as a Local Elite, Late Seventeenth to Early Nineteenth Century”, *Provincial elites in the Ottoman*

Empire, Halcyon Days in Crete V. A Symposium Held in Rethymno, ed. A. Anastasopoulos, 10–12 January 2003, Rethymno: Crete University Press, 005, s. 247–256.

Ѓурѓев, Бранислав, “О војнуцима са освртом на развој турског феудализма и на питање босанског агалука”, *Гласник Земалског музеја у Сарајеву*. Св.2. Сарајево, 1947, s. 75-137.

Беров, Любен, “Ролята на задължителните държавни доставки във вътрешната и външната търговия на българските земи през XVI–XIX век”, in: *Из историята на търговията в българските земи през XV–XIX век*, София 1978, [Luyben Berov, “Rolyata na zadalžitelnite dostavki vav vatreshnata i vanshnata targoviya na balgarskite zemi prez XVI–XIX”, in: *Iz Istoriyata na targoviyata v balgarskite zemi prez XV–XIX vek*, Sofiya 1978].

Гандев, Христо, *Зараждане на капиталистическите отношения в чифлишкото стопанство в Северозападна България през XVIII век*, София, 1962 [Hristo Gandev, *Zaraždane na kapitalisticheskite otnosheniya v chiflishkoto stopanstvo v Severozapadna Balgariya prez XVIII vek*, Sofia, 1962].

Георгиева, Цветана, *Пространство и пространства на българите XV–XVII век*, София 1999 [Tsvetana Georgieva, *Prostranstvo i prostranstva na balgarite, XV–XVII vek*. Sofia 1999].

_____, *Еничарите в българските земи*, София 1988 [*Enicharite v balgarskite zemi*, Sofia 1988].

Грозданова, Елена, “Проблемът за т.нар. ‘привилегирована’ рая в историческата книжнина”, in: *България през XV–XVII в. Историографски изследвания*, София 1987, [ElenaGrozdanova, “Problemata za taka narechenata “privilegirovana” raya v istoricheskata knižnina”, in: *Balgariya prez XV–XVII vek. Istoriografski izsledvaniya*, Sofia 1987], p. 135-152.

_____, *Българската народност през XVII в. Демографско изследване*, София, Изд. Наука и изкуство 1989 [Elena Grozdanova, *Balgarskata narodnost prez XVII vek. Demografsko izsledvane*, Sofia izd. Nauka i izkustvo 1989].

_____, *Българската селска община през XV–XVIII век*, София 1979 [Elena Grozdanova, *Balgarskata selska obschina prez XV–XVIII vek*, Sofia 1979].

Гълъбов, Гълъб, “Османотурски извори за българската история”, Св.1. Няколко стари османотурски документи относно войниганите, *Годишник на*

Софийския Университет, Историко-филологически факултет (ГСУ ифлф), N 34, 1938 [Galab Galabov, "Osmanoturski izvori za balgarskata istoriya", vol. 1. Nyakolko stari osmano-turski dokumneti odnosno voyniganite, Godishnik na Sofiyski Universitet, Istoriko-filologicheski fakultet (GSU iff), N 34, 1938], s. 1-69.

Димитров, Страшимир, "Към историята на чифликчийството в Русенско", *Исторически Преглед (ИПр.)*, N 4, 1958 [Strashimir Dimitrov, "Kam vaprosa za chiflikchiystvoto v Rusensko", *Istoricheski Pregled*, N 4, 1958].

Иванова, Светлана, "Данъчното облагане на населението в българските градове и формирането на неговите институции (XVII–XVIII в.)", *Известия на Държавните Архиви (ИДА)*, N 65, 1993 [Svetlana Ivanova, "Danchnoto oblagane na naselnieto v balgarskite gradove I formiraneto na negovite institutsii (XVII–XVIII vek)", *Izvestiya na Darzhavnite Arhivi*, N 65, 1993], s. 75–84.

Йорданов, Кръстьо, "Командно-управленски апарат на войнушката институция в българските земи под османска власт през XV–XVI век: йерархична структура, функции и кадрови състав", *Исторически преглед*, N 3-4, 2012, [Krastyo Yordanov, "Komandno-upravleniski aparat na voynushkata instituciya v balgarskite zemi pod osmanska vlast prez XV–XVI vek: yerarhichna struktura, funktzii i kadrovi sastav", *Istoricheski Pregled*, N 3-4, 2012], s. 38-85.

_____, "Общи наблюдения за устройството на войнушката институция в Румелия и естеството на войнушката служба в държавните конюшни през XVI век според информацията на един османски войнушки регистър от 1528/29 г.", *Дриновски сборник, т. 8.*, Харков-София 2015 [Krastyo Yordanov, "Obschi nablyudeniya za ustroystvoto na voynushkata institutsiya v Rumeliya I estestvoto na voynushkata služba v darzhavnite konyushni prez XVI vek spored informatsiyata na edin osmanski voynushki registar ot 1528/29 godina", *Drinovski sbornik*, vol 8, Harkov-Sofia 2015].

_____, "Бащината като основа на социално-икономическото положение на войнушкото домакинство в Румелия през XV–XVI век", in: Мария Кичева (съст.), *Проучвания по стопанска история и история на социално-икономическата сфера в Югозападна България*, Югозападен Университет „Неофит Рилски“ 2015 [Krastyo Yordanov, "Baschinata kato osnova na sotsialno-ikonomiceskoto polozenie na voynushkoto domakinstvo v Rumeliya prez XV–XVI vek", in: Mariya Kircheva (ed.), *Prouchvaniya po stopanska istotiya I istoriya na sotsialno-ikonomiceskata sfera v Yugozapadna Balgariya*, Yugozapaden Universitet "Neofit Rilski" 2015].

Матковски, Александар, *Крепостниството во Македонија*, Скопје, 1978 [Aleksandar Matkovski, *Krepostnishstvoto vo Makedoniya*, Skopie, 1978].

Мутафчиева, Вера, “Аграрните отношения в Османската империя през XV - XVI век”, in: Османска социално-икономическа история, изд. БАН, София 1993 [Mutafchieva, Vera, “Agrarnite otnosheniya v Osmanskata imperiya prez XV - XVI vek”, in: Osmanska Socialno-ikonomicheska Istoriya, BAN, Sofia 1993].

_____, “Към въпроса за чифлиците в Османската империя през XIV–XVIII век”, *Исторически Преглед*, N 1, 1958 [Vera Mutafchieva, “Kam vaproso za chiflitsite v Osmanskata imperiya prez XIV–XVIII vek”, *Istoricheski Pregled*, N 1, 1958], s. 34–57.

_____, “Към въпроса за положението на войнушкото население”, *Известия на Държавната библиотека “Васил Коларов” за 1952 г.*, 1953 [Vera Mutafchieva, “Kam vaproso za položenieto na voynushkoto naselenie”, *Izvestiya na Daržavnata biblioteka “Vasil Kolarov” za 1952 godina*, 1953], s. 247–276.

Първева, Стефка, *Земята и хората през XVII и първите десетилетия на XVIII век*, София 2011 [Stefka Parveva, *Žemiyata i horata prez XVII i parvite desetiletiya na XVIII vek*, Sofia, 2011].

Радусhev, Евгени, *Аграрните институции в Османската империя през XVII–XVIII век*, София 1995, [Evgeni Radushev, *Agrarnite Institutsii v Osmanskata Imperiya prez XVII–XVIII vek*, Sofia 1995].

Стојановски, Алаксандар, *Раја со специјални задолженија во Македонија (војнуци, соколари, оризари и солари)*, Скопје 1990 [Aleksandar Stoyanovski, *Raya so speciyalni zadolženiya vo Makedoniya (voynutsi, sokolari, orizariiI solari)*, Skopie 1990].

Цветкова, Бистра, *Извънредни данъци и държавни повинности в българските земи под турска власт*, София 1958, [Idem, *Izvanredni danatsi i povinnosti v balgarskite zemi pod turska vlast*, Sofia 1958].

_____, “Към въпроса за пазарните и пристанищните мита и такси в някои български градове през XVI век”, *Известия на Института по История (ИИИ)*, т. 13, 1963 [Bistra Tsvetkova, “Kam vaproso za pazarnite i pristanischnite mita i taksi v nyakoi balgarski gradove prez XVI vek”, *Izvestiya na Instituta po Istoriya*, vol. 13, 1963], s. 183–193.

Appendices

Table 1: Askeri holders of voynuk baştinas, 1606

Village	Muslim – askeri	Christian - voynuk	Maktu - akçe	Total baştinas
Dolno Çepintsi	Ahmed çelebi	Stepan – deceased	300	1
Dolno Çepintsi	Osman efendi	Petre	200	1
Seslavtsi	Ahmed	Kurt beşe ⁴⁵	800	1
Vrîbnitsa	Abdulahman şeyh-zade	Atanas -deceased	300	4
Vrîbnitsa	Abdulahman şeyh-zade	Toşe - deceased	300	-
Vrîbnitsa	Abdulahman şeyh-zade	Spas – ran away	300	-
Vrîbnitsa	Abdulahman şeyh-zade	Stanço – ran away	300	-
Mramor	Ramazan çavuş	Marko	300	1
Dolni Kostinbrod	Mustafa janissary	Stoyân son of Todor	200	1
Dolni Kostinbrod	Balta Mustafa paşa from Sofia	Bratoy	300	1
Iliyântsi	Ali çelebi	...?, fur-dresser, from Sofia	300	2
Iliyântsi	Ali çelebi	Nešo son of Todor	300	-
Poduyâne	Osman çeribaşı	Kruşe	200	1
Poromino	Mehmed kâtib of the çeribaşı	Petre son of Toto	200	1
Pogledets	Emrullah sipahi	Done	300	1
Pogledets	Perviz? Paşa	Petre son of Nikola	300	1
Pogledets	Mehmed paşa	Lukan, tailor	300	1
Studena	Ömer çelebi	Dragan	300	1
Gurgulyât	Mehmed çelebi	Todor	300	1
Dragoviştitsa	Ali paşa	Lazar, priest	300	1
Malaşevtsi	Hasan halfa elnam	Sevdan	200	1

⁴⁵ As it is obviously from the table Ahmed held the baştina instead of Kurt beşe which testifies that the previous owner was a Muslim, as well.

Obradovtsi	Ahmed çavuş	Stoyân	500	2
Obradovtsi	Ahmed çavuş	Stoyân son of Petre	500	-
Obradovtsi	Mustafa paşa	Ivan haymane	300	1
Obradovtsi	Hasan çavuş	Stoyân	300	1
Hrabarsko	Osman Abdullah	Leko son of Velço	300	1
Zemyâne	Mehmed janissary	Simoyñ	300	1
Krivina	Riza janissary	Stoyço	300	3
Krivina	Riza janissary	Çoço	300	-
Krivina	Riza janissary	Manuş	300	-
Dolna Meştitsa	Mehmed paşa (liva) from Sofia	Velyo son of Radivoy	300	1
Mirovyâne	Valide-i göreci Ali bey	Boşko son of Gerge	300	1
Belitsa	Çiftlik of Mehmed bey yerli sarac	-	325	1

Voynuk or Askerî? The Transformation of the Voynuk
Landholdings into Askerî Çiftlik in the Context of the Ottoman
Socio-Economic History

403

Table 2: Askeri holders of voynuk baştinas, 1719

Muslim voynuk	Baştina - jerb/dönüm	Fields - jerb	Meadows - jerb	Harman (number)	Bostan - number	Bahçe - jerb	Court	Water-mill (bab)	Total baştinas (numbers)	Total size of all baştinas (jerb)	Village
Mehmed Ağa son of Hüseyin Ağa	38,5/86,63	38,5		1	1		1	1 bab	8	148,5	Boýana
Mehmed Ağa son of Hüseyin Ağa (voynuk)	68/153	68		1	1		1		66		Vrbitisa
Mehmed Ağa son of Hüseyin Ağa (yâmak)	42/94,5	42		1	1		1		66		Vrbitisa
Aladin ? Mehmed	46/103,5	46		1	1		1		66	46	Vrbitisa
Mehmed Efendi (voynuk)	72/162	55,5	11			5,5			3	178,5	Danyân
Mehmed Efendi (yâmak)	50,5/113,63	47,5	3	1	1		1		3		Danyân
Mehmed Efendi (yâmak)	56/126	52	4	1	1		1		3		Danyân
Mahmud Ağa (voynuk)	56/126	51	5	1	1				6	160	Obradovtsi
Mahmud Ağa (yâmak)	52/117	47	5	1	1				6		Obradovtsi
Mahmud Ağa (yâmak)	52/117	49	3	1	1		1		6		Obradovtsi
Hüseyin Ağa	51,5/115,88	37,5	14	1	1		1		6	51,5	Obradovtsi
Elseyid Ahmed efendi (yâmak of Husein Ağa)	45,5/102,38	45,5		1	1		1		6	45,5	Obradovtsi
Janal pasha kadafi	43/96,75	38	5	1	1		1		26	43	Kumanisa
Elhaj Ahmed (yâmak of Janal pasha kadafi)	72/162	65	7	1	1				26	72	Kumanisa
Rejeb efendi	41,5/93,38	41,5		1	1		1		13	41,5	Ilyântsi
Otun Ismi? Ahmed Ağa	67/150,75	67		1	1		1		13	67	Ilyântsi
Ahmed Gopal?	78,5/176,63	63,5	15	1	1		1		11	78,5	Golanovtsi

Table 3: Askeri holders of voynuk baştinas, 1815

Village	Baştina-holder	Number of baştinas
It is not clear - it bordered on the Chistian lands	Seyid Mustafa bey	3
Krivina	Keerevi Mehmed ağa	3
Bankyâ	Umigülsüm hanım	6
Mramor	Osman bey	2
Iliyântsi	Seyid Mehmed bey	4
Obradovtsi	Subhide hanım	3
Obradovtsi	Kuşçu zade Ahmed	2
Kumanitsa	Halil	2
Çelopeç	Hamyle hatun	2
Orlandovtsi	Mehmed and Raşid	2
Kaziçane	Ali beşe	2
Gnilyâne	Ahmed and Aliş	2
Jiten	Mehmed sipahi	2
Malaşevtsi	Daughter of the müteveli Hafıza hanım	1
Malaşevtsi	the müteveli Abdulkârî	1
Obradovtsi	Es-seyid Ali efendi	1
Pojarevo	Abdulkadir efendi	1
Çepintsi	Ibrahim	1
Çepintsi	Kalayji şerif	1
Çepintsi	Hafız ağa	1
Gorni Lozen	Aran	1
Verdikalyâne	Umigülsüm	2
Svetovraçane	Halil	1/4

Voynuk or Askerî? The Transformation of the Voynuk
Landholdings into Askerî Çiftlik in the Context of the Ottoman
Socio-Economic History

405

Table 5: Size of the fields and meadows, 1719 defter

Holder	Fields - total size	Up to 6 jerib	Up to 10 jerib	Above 10 jerib	Total size meadows	Up to 6 jerib	Up to 10 jerib	Above 10 jerib	Village
Mehmed Ağa son of Huseyin Ağa	7 fields / 38,5 jerib	7							Boyâna
Mehmed Ağa son of Huseyn Ağa	8 fields/ 68 jerib	3	4	1					Vrîbnitsa
Aladin Mehmed Ağa	8 fields / 46 jerib	5	2	1					Vrîbnitsa
Mehmed effendi	9 fields/ 55,5 jerib	6	2	1	2 meadows/ 11 jerib	2			Damyân
Mehmed effendi	10 fields / 47,5 jerib	9	1		1 meadow / 3 jerib	1			Damyân
Mehmed effendi	10 fields/ 52 jerib	6	3	1	2 meadows/ 4 jerib	2			Damyân
Mahmud Ağa	8 fields / 51 jerib	4	3	1	1 meadow/ 5 jerib	1			Obradvotsi
Mahmud Ağa	7 fields / 47 jerib	6	1		1 meadow/ 5 jerib	1			Obradvotsi
Mahmud Ağa	10 fields / 49,5 jerib	7	3		1 meadow/ 3 jerib				Obradvotsi
Huseyin Ağa	6 fields / 38,5 jerib	3	2	1	1 meadow / 14 jerib			1	Obradvotsi
Ahmed effendi	11 fields/ 45,5 jerib	11							Obradvotsi
Gobal Ahmed	9 fields / 63,5 jerib	3	4	2	3 meadows/ 15 jerib	2	1		Golyânovtsi

Table 6: Size and borderlines of the fields and meadows included in the voy nuk baştinas, 1768 defter

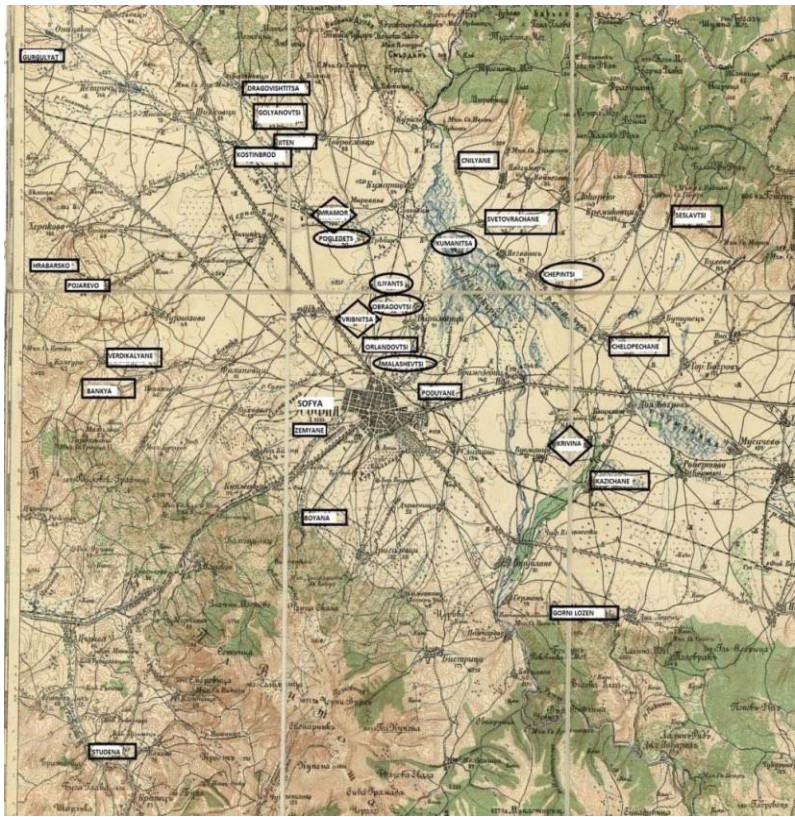
Holder	Ahmed Ağa	Ömer Ağa	Mehmed Aladin efendi
Field borderlines	the fields of German, Ali, two sides Huseyin's field	the fields of Nikola, Hasan sipahi, Chonko, ?	the fields of Mola Huseyin , Alican son of ? Ağa, Hasan sipahi, Trichko
Size	9 jerib	29 jerib	32 jerib
Field Borderlines	Ahmed Ağa's field, the meadow of Kara Cafer, the waqf fields	the fields of Hasan sipahi, Iliyocho, Nikola, mola Huseyin	the main road, the borderline of the village of Kumanitsa, two sides - waqf lands
Size	9 jerib	26 jerib	20 jerib
Field borderlines	the waqf fields, road	the main road, three sides – waqf fields	-
Size	13 jerib	9 jerib	-
Field	the waqf field, Papas' field, the gully, road	the fields of Boshko, mola Huseyin, a waqf field	-
Size	19 jerib		-
Meadow borderlines	the waqf fields	The meadows of Dragi son of Nikola, Sunu?, Hasan sipahi and the waqf meadow	the gully (dere), waqf meadows, Mola Huseyin's field, Hasan's field
Size	10 jerib	6 jerib	12 jerib

Voynuk or Askerî? The Transformation of the Voynuk
Landholdings into Askerî Çiftlik in the Context of the Ottoman
Socio-Economic History

407

Table 7: The possible harvest and surplus, defter 1719

Village	Askerî	Fields / dönüm /	Fields / çift /	Quantity of seeds- /kile /	Harvest /kile /	Food / kile /	Surplus /kile /	Surplus /tons /
Biyana and Vrbnitsa	Mehmed Ağa son of Huseyin Ağa	334,125	4,17	27,11	149	24	97,89	6,5
Vrbnitsa	Aladin Mehmed	103,5	1,29	8,39	54,54	15	31,15	2
Damyân	Mehmed efendi	401,63	5	32,5	178,75	27	119,25	7,95
Obradovtsi	Mahmud Ağa	360	4,5	29,25	160,88	25,5	105,88	7
Obradovtsi	Huseyin Ağa	115,88	1,46	9,40	52,2	16,5	26,3	1,75
Obradovtsi	Elsevid Ahmed efendi	102,38	1,28	8,32	45,76	16,5	20,94	1,4
Kumanitsa	Janal Paşa	96,75	1,2	7,8	42,9	15	20,1	1,35
Kumanitsa	Elhac Ahmed	162	2	13	71,5	18	40,5	2,7
Iliyântsi	Receb efendi	93,38	1,17	7,61	41,86	15	19,25	1,3
Iliyântsi	Otun Ismi Ahmed Ağa	150,75	1,88	12,22	67,21	18	36,99	2,45
Golyânovtsi	Ahmed Gopal	176,63	2,21	14,37	79	18	46,63	3,1



Türk Halk Edebiyatında Yaşlı Karı Karakterinin Tarihsel Gelişimi - Mitlerden Masallara

Şebnem Hüseynova*

Giriş

Karı karakteri Türk halk edebiyatına önce Ak Ana, Albastı, Yer Ana, Çay ninesi, Umay, Hal arvadı, Torloo- Emeqen, Kün Kübey Hatun gibi dahil olmuştur. Yani halk edebiyatında yaşlı karı önce yaratıcı başlangıçtır. Bu imgeler Ulu Ana'dan dönüşüm olunmuş karakterlerdir. *Bütün arkaik yapıtlı mitolojik motifler, bütün hami ruhlar her ne kadar değişime, dönüşüme uğrasalar da bir bütünü, yani Mitolojik Ana'nın hafızasından kopmuşlar... Ayrılma ve kopma o kadar uzun zaman önce olmuştur ki, bir araya getirilen mitolojik varlıklar da Mitolojik Ana'nın bütünü değildir, sadece bütünden kopandır*¹.

Mitoloji özelliklere sahip karını iki aşamada görmek mümkündür. Birinci aşamada karı yaratıcı kadın başlangıç, Ulu Ana'dır. İkinci aşamada ise mitoloji karı her kes için tehlikeli özellikler kazanmış, demona çevrilmiştir. Bu özellikler karının doğaüstü güç ya da gerçek kadın karakteri olmasını anlamaya, anlatmaya yardımcı olur.

1. Mitolojik Karı-Ak Ana'dan Al Karısı'na

Kadın başlangıç olarak karı imgesi yaratılışla bağlı efsane ve destanlarda Ak Ana, Ay Hakan gibi adlarla bilinir. Ak ana (Ak ene) Verbitski'nin derlediği *Yaratılış* destanında Ülgen'e yaratmak için buyruk veren kadındır. *Balıkçı ve Yaban Ördeği* Yakut efsanesinde yaratılış söz konusudur ve burada hayat veren başlangıç gibi Ana yaratıcı ismi geçiyor: "Ana yaratıcı, artık bir dünya yaratmaya karar vermişti... Ana yaratıcı yaban ördeğinin getirdiği çamurla dünyayı yarattı"². Veyahut Oğuz Hakan'ın annesinin Ay Hakan olması, Türk mitolojisinde, kabilenin ilk atasının-ecdadının kadın olduğunu göstermektedir.

Karı imgesinin her zaman doğurganlık, yaratılış, canlanma olan yerde temel

* Arş. Gör., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü/AZERBAYCAN, shebnem.vagif@mail.ru

1 Fuzuli Bayat, *Türk mitoloji sistemi*, C II, İstanbul, 2007, s. 12.

2 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C I, Ankara, 1993s. 449.

hayatveren yaşam gücü gibi hareket ettiğini yazan Fidan Kasımova karının önce kabile lideri olması, sonra ise ilk ata gibi ilahileştirilmesine sebep olarak tarımı ustaca yöneten, bir çok çocuk ve torunu olan deneyimli yaşlı kadının kabilenin refah ve üretkenliğinin sembolü olmasından kaynaklandığını³ öne sürüyor.

Demek ki kadın, mistik olarak toprakla dayanışma halindedir; çocuk doğurma insani ölçekte, toprağın verimliliğinin bir çeşidi olarak gözükmektedir. Kadının kutsallığı toprağın kutsallığına bağlıdır⁴. Erich Neumann yazıyor ki, “*Toprak Ana her yaşayan şeyin anasıdır. Doğurganlık ritüelleri ve tüm dünya efsaneleri bu arketip bağlamına dayanmaktadır*”⁵. Bereketle ilgili mitlerde karıya rastlanması onun bolluk-bereket hamisi Ulu Ana’dan dönüşüm olduğunu kanıtlamaktadır. Burada karı Yer Ana’nın ifade biçimidir. Tüm bolluk-bereket ondan gelir⁶. Mitosların birinde görüntülenen karı tabaklarını asla kirli koymaz, gece de olsa yıkarmış. Sorulduğunda dermiş ki, eğer benim tabağım kirli olsa, Allah bana rızık vermez⁷.

a. Umay

Efsane ve inançlarda karı hem de Umay’dır. Umay çocukların koruyucusudur. Potapov yazıyor ki, “*Hakasiyada doğduğu andan yürüyüb serbest konuşana kadar, yani 3 yaşına kadar çocuğun canına Umay denir. Bebek uykuda iken gülerse diyorlar ki, Umay’la konuşuyor, ağlarsa Umay onu birkaç süreliğine terk etti diyorlar. Kumandinlerde çocuk ana rahmine düştüğü andan itibaren onunla beraber Umay da ortaya çıkıyor*”⁸.

Hakaslardar İmay İce, Yakutlarda Ayıısı, Kazaklarda May Ene hami, koruyucu ruhları çocuk bağışlama fonksiyonuna sahiptirler, aynı zamanda Fatma Nine, Fatmeyi-Zehra kimi tanınan, loğusa kadınları Al Karısı’ndan, cinlerden koruyan koruyucu karı imgesi de var⁹. Butanayev’e göre Umay, insanlara karşı şefkatli ve sevecen olan, gri saçlı yaşlı kadın veyahut zengin, iyiliksever ana, *Ulu Ak Ana’dır*¹⁰.

3 Fidan Qasımova, *Türk Mifologiyasında Mədəni Qəhrəman Problemi*, Bakı, 2012, s. 76-77.

4 *Mircea Eliade, Kutsal ve Dindışı*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara, 1991, s. 122.

5 Эрих Нойман, Великая Мать /Глубинная психология и психоанализ (Перевод И. Ерзина)- М.: «Добросвет», «Издательство»ҚДҰ», 2014, s. 65.

6 Cəlal Bəydili (Məmmədov). (2003). *Türk Mifoloji Sözlüyü*, Bakı: Elm:s. 397.

7 Əsatirlər, Əfsanə və Rəvayətlər. (2005). haz. Arif Acaloğlu, Cəlal Bəydili. Şərq-Gərb. Bakı, s. 101.

8 Леонид Павлович Потапов. (1973) Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных, Тюркологический сборник. М.: Наука, 1973, С. 265-286.s. 4-7.

9 Cəlal Bəydili (Məmmədov) *age*. 133.

10 Виктор Яковлевич Бутанасев. Культ богини умай у хакасов // Этнография народов Сибири. Новосибирск: Наука Сиб. отд-ние, 1984, С. 93-105. S. 93.

*Altaylılar tarafından inanılan Ana Maygıl ulusu koruyan ve kendisine ulus anası da denilen ruhtur*¹¹. Nahçıvan efsanelerinin birinde ise evlat hasreti çeken bir kadına rüyada siyah duvaklı kadın çocuk veriyor. Ruyadan sonra kadın gebe kalıyor¹².

b. Al Karısı

Bazı efsanelerde hami –koruyucu ruh gibi gördüğümüz karı imgesi sonradan Al Karısı şekline düşmüştür. Yer Ana, Ak Ana, Umay Ana’yı belirten karı mitolojik metnlerde hem de Albastı, Aleybani, Guleybani, Hal Arvadı kimi ortaya çıkıyor. Zamanla iyi ruhlar yerini öfkeli ruhlara teslim etmiştir. Karışık doğaya sahip törensel-mitoloji varlık gibi Ulu Ana imgesinde düzenleyici kozmik başlangıç, gerekse de yıkıcı kaos başlangıcı bir aradadır¹³. Yaşam ve ölüm, yenilenme ve yıkım birbiriyle bağlantılı ve tamamlayıcı çelişkilerdir. Bu nedenle, yaşamın Ana arketipine yıkıcılık hastır¹⁴. Bu yüzden karı imgesinin kaos ve kozmos taraflarına rastlanması imgenin genezisinden kaynaklanıyor. Bu çelişki Erich Neumann tarafından da göz ardı edilmemiştir. Ulu Ana arketipinin dualistik karakterini inceleyerken arketipin olumlu ve olumsuz, pozitif ve negatif karakter grubuna sahip olmasına, paradoksal-çelişkili özelliğine dikkat çekiyor. “*Onda her ne kadar çelişki birleşirse, onun hareket ve tezahürü bir o kadar karışık ve mahvedici oluyor*”¹⁵ (17-18). Aynı özelliklere sahip karı mitolojide Al Karısı’dır. “*Karakter ve seciye itibarile bütün Türk hürafelerinde aynı ruh olan bu “Albastı”, “Al Karısı” bütün Türk kavimlerinde aşağı yukarı aynı isim taşımaktadır: “Al Karısı”, “Albastı” (garp Türkleri); “Albastı” (bütün orta Türklerde; “Albız” (eski Osmanlı metninde); “Albis” (Uranha- Tuba); “Almis” (Altaylılarda); “Abası” (Yakutlarda)*”¹⁶. Naili Boratav Albastı’nı...Al karısı’nı “*türk cinçiliyinin bir figürü*” gibi gösteriyor¹⁷. Jean Paul Roux ise Al karısı’na “*ünlü kırmızı şeytan*”¹⁸ diyor. Anadolu’da, özellikle Erzincan yöresinde Al karısı “*Saçları pörsük- pörsük, uzun burunlu, çirkin suratlı, el parmakları çuvaldız gibi*”, “*çok iri göğüslü,*

11 Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yayınevi, 2002, s. 44.

12 Əsatirlər, Əfsanə Və Rəvayətlər. (2005), haz. Arif Acaloğlu, Cəlal Bəydili, Bakı, 2005, s. 180.

13 Cəlal Bəydili, *Türk Mifoloji Obrazlar Sistemi: Struktur və Funksiya (monografiya)*, Bakı, 2007, s. 73.

14 Сибилл Биркхойзер-Оэри. Мать. Архетипический образ в волшебной сказке. http://bookap.info/psyanaliz/birkhoyzer_oeri_mat_arhetipicheskiy_obraz_v_volshebnoy_skazke/load/rtf.shtm

15 Эрих Нойман, Великая Мать /Глубинная психология и психоанализ (Перевод И. Ерзина)- М.: «Добросвет», «Издательство”ҚДҰ“», 2014, s. 17-18.

16 Abdulkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, s. 160.

17 Naili Pertev Boratav, *Türk Mitolojisi (Oğuzların - Anadolu, Azerbaycan Ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*, çev. Recep Özbay Ankara. 2012, s. 32.

18 Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul. 1994, s. 113.

göğsünün birini bir omuzuna, diğerini de bir omuzuna atan çirkin bir kadın”, “insana benzer, saçları kıvrık, garip yaratıklar”, “insandan öte garip bir yaratık” olarak düşünülmektedir¹⁹. Azerbaycan mitolojik metinlerinde Hal ninesi, Çay ninesi (Nehir ninesi), Alavratı gibi adı geçen Hal Anası saç dağınık, başı- burnu büyük, uzunboylu, beyaz elbiseli, her biri bir kuzu başı büyüklüğündeki memeleri de dizine kadar sarkan, bu yüzden neredeyse yerle sürünen sağ memesini sol omuzuna, sol memesini sağ omuzuna atıp dolaşan bir demondur²⁰. Mitolojik metinlerin bir kısmında Hal Anası “maymuna benzer”, “kadife” tüyleri olan” kişi olarak tasavvur edilir . Al Karısı ciltini deyişen karı ninedir.

Al ruhlu varlıklar logusa ve yeni doğmuş bebeklere musallat oluyor. Mitolojik metnlerde, efanelerde karı imgesi aynı zamanda Çay ninesi, Su anası, Suv adamı, Su Albastısıdır. Azerbaycan mitolojik metnlerine göre “Çay ninesi yaşlı karı şeklinde olur, her zaman nehirde yaşıyor. Köprüden geçerken nehre çok bakarsan karı nine kızar, bu zaman insanın gözü kararır,nehire düşmüş²¹. E. M. Meletinski yazıyor ki, Su doğurgan bir yumurtadır, doğum sembolüdür, annenin rahmine ait bir analogtur ve kadın başlangıcının simgesidir²².”*Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türemiştir; başka bir deyişle yaratılışın başlangıç nüvesi sudur*²³.

Karı aynı zamanda ateş hamisidir. Bunu Türk mitolojik metnlerinden, aynı zamanda masallarından görmek mümkündür. Altay masalı *Begen Sagaan Toolay* masalında yeraltı dünyada yaşayan Celbeqe isimli karının hiç bir zaman sönmeyen ateşi var. Ateş hamisi Celbeqe karı ateş için gelen şehzadeye yemek veriyor²⁴. Azerbaycan masallarında da karının ateş koruyucusu olduğunu görüyoruz. “On iki kardeşin masalında” ateş sahibi dev karısıdır²⁵. Kamali Sahib’in dev karısından ateş istemesi “Begen Sagaan Toolay” masalında şehzadenin Celbeqe karıdan ateş istemesi motifini hatırlatıyor.

19 Ruhi Kara, *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara, Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, s. 1993, 60, 61, 63.

20 Cəlal Bəydili, *Türk Mifoloji Sözlüyü*. Bakı, 2003, s. 143.

21 Əsətlərlər, Əfsanə və Rəvayətlər, haz., Arif Acaloğlu, Cəlal Bəydili, Bakı, 2005, 52.

22 *Мифологический словарь*. Главный редактор Е. М. Мелетинский. Москва. "Советская Энциклопедия". 1991

23 Fuzuli Bayat, *Türk mitoloji sistemi*, C II, İstanbul, 2007, s. 248.

24 Сказки и предания алтайских тувинцев. Собраны Эрикой Таубе. Авторизованный перевод с немецкого Б.Е. Чистовой. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. S. 382.

25 *Azərbaycan Folkloru Külliyyatı*, C IX, Nağıllar, Bakı, 2008, s. 330.

2. Karının Şaman Gelişimi

Tarihsel gelişim karı imgesine şaman sıfatı kazandırmıştır. Bazı türk destanlarında karı doğrudan şamandır. Kadın şamanların özellikle ilkel toplayıcılık ve avcılığın ilk dönemlerinde daha etkili olduğu veya şamanlık kurumunun kadınlarla temsil olunduğu düşünülür²⁶. Bu yüzden mitolojik metnlerde, destanlarda karının şaman oluşumuna sıkça rastlanır.

Altay destanı olan *Xan Merqen* de Torloo- Emegen isimli karı var. Bu yaşlı kadın şamandır. Karının evi yedi (7) nehrin kavşağında bulunur. Torloo karının dokuz haça mis tokmaklı davulunu yedi gün ateş üzerinde kurutdular. Torloo Emegen dokuz haça mis tokmaklı davulunu eline aldı, yere sığmayan manyakı²⁷ (giyindi; mis davulla salınanda yer-gök titremeye başladı; yüz altay onun cübbesinden asılan yüz çanın sesine yankılandı²⁸.

Karı imgesinin karakterindeki şamanizm, yinede kadın başlangıç Ulu Anayla doğrudan bağlantılıdır. “*Şaman, bir figür olarak bolluk, artım, doğurganlık düşüncesinin taşıyıcısı olarak , Mitolojik Ulu Ananı sembolize ediyor*”²⁹. Celal Beydili’ye göre, tören sırasında şamanların kadın kıyafetinde olması , şaman kompleksi ile kadın doğası arasındaki bağlılığın olması fikrini amaçlıyor. Yani şaman karı gelişimden önce Mitolojik Ulu Ananın transformlarından olmuştur. Örneğin, loğusanı Albastı’dan korumak için şamanların Al ruhlu varlıklarla ilişkiye geçmesi bunu kanıtlıyor.

3. Karı-Gerçek Karı Gibi

Tarihi çok eski olmayan destanlarda şamanın fonksiyonunu yaşlı karı yerine getiriyor. Destanlarda karı imgesi daha çok gerçekcidir. Efsanelerde karı imgesi denizden çıkan Ak Ana, ıssız yerlerde yaşayan Al Karısı, Umay’dır, şamandırsa destanlarda ilk bakışta gerçek karı ninedir. Ama şaman olmadığı zaman da karı nine bazı şaman ritüellerini hayata geçiriyor. Çünkü bazı ritüelleri yapmak onun mitolojik genezisinden, kökeninden kaynaklanıyor. O zaman soru ortaya çıkıyor ki, şaman fonksiyonunu yerine getiren bu imgeye neden karı denilir? Muhtemelen halk edebiyatını yaratan halk Şaman ismi koyup karı nineni özelleştirmek, şaman yapmak istememişler. Her karı nineni şaman hesab etmek yanlış olardı. Halk

26 Füzuli Bayat, “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Şamanlar”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* Vol. 3 Issue, 13 Year, 2010 <http://www.altayli.net/toplumsal-cinsiyet-baglaminda-kadin-samanlar.html>,

27 Altaylar şaman elbisesine,cübbesine manyak diyorlar.

28 Türk xalqları folkloru. IV kitab, *Altay dastanları və əfsanələri*, Bakı, Elm və təhsil, 2016,s. 225

29 Cəlal Bəydili, *Türk Mifoloji Obrazlar Sistemi: Struktur və Funksiya*, Bakı. 2007, s. 123

edebiyatını halk yarattığı için onlar şaman imgesinin bazı fonksiyonlarını karı ninenin üzerine taşımakla halk içerisinde çıkan imgeni yaratmışlar. Çünkü karı nine her zaman halkın içerisinde olan, halka yakın imgedir. Gerek olumlu, gerekse de olumsuz karı imgesi destan ve masallarda halkla ilişkilidir. Türk destanlarına baktığımızda yaşlı karı imgesi daha çok dadı, veyahut erbapdır.

Karı karakterinin tarihsel gelişimini iyi anlatmak için K. G. Jungun sıradaki fikrinin üzerinde duralım. Junga göre nine aslına bakarsak Ulu Ana'dır. Sık-sık ona bilgelik, veyahut cadı gibi nitelikler asimile edilir. Anne arketipi kendinde mitolojik çizgileri taşıyor. Mitolojik çizgiler yoğunlaştığı zaman Anneden büyükanneye geçişle, arketip yüksek kata kalkıyor³⁰. Böylece Ulu Ana'nın türevlerinden olan karı diğer dönüşümlerle mukayesede daha geniş bir kavramdır. Celal Beydilinin tabirince desek "*Karı nine Ulu Ananın etnografide korunub kalan en arkaik örneğidir*"³¹.

Destanlarda karı demon değil de, düzenbaz, sinsî, kurnazdır. Karılar gerekirse hanların, şehzadelerin davetiyle, çağrısıyla gelib tavsiye veriyor, dar zamanda durumdan bir çıkış yolu sunarlar. *Aşlı ve Kerem*, *Aşık Garib*, *Kurbani* gibi destanlarda karı sevgi hastalığına "bulaşmış" aşıkları tedavi ediyorsa, Altay destanlarında kahramana isim koyuyor.

Türk kaviminin destanı olan *Kıtabı Dede Korkut*, *Aşık Garib*, *Abdulla ve Cahan Hanım*, *Şah İsmayıl*, *Tahir ve Zühre*, *Koroğlu* destanlarında karı imgesi vardır. Onlardan bazıları dadı, bazıları ise şehir kenarında yaşayan yaşlı karıdır. Rüyada *buta* alan kahramanın çaresini karı nineler biliyor. Örneğin Azerbaycan destanı "*Kurbani*" destanında söylüyor ki, Mirzalı isimli han oğlunun hastalığına çare etmek için tüm bilge insanları bir araya topluyor. Oğlunu rüyadan uyanmamasının sebebini bileni arıyor. Tüm bilgiler bu işi yalnız karı ninelerin bileceğini söylerler. Hanın davetiyle gelen karı nine şehzadeye buta verildiğini anlar, iki-üç gün sonra uyanacağını bildirir. Ve hakikaten hanın oğlu uyanır ve sevdiği kızın arkasında gider³².

Destanlara yansımış karı imgesini aynıyla *masallarda* da görüyoruz. Sadece bir fark masallardaki karımı destanlardaki karıdan ayırır. Masallardaki karı imgesi daha çok mitolojik kökenine bağlıdır. Tam olarak masallarda karı hitonik ve demon değil, demonizm ve hitonizm kapalı şekilde kendini göstermektedir. Örneğin, tekköz karı, küp karısı, kör karı, dev karısı vb. Artık masallarda karı

30 Карл Густав Юнг, *Душа И Миф Шесть Архетипов*. Киев. Государственная библиотека Украины для юношества. 1996, s. 217, 219, 229, 239, 240.

31 Celal Bəydili, *Türk Mifoloji Sözlüyü*. Bakı, 2003, s. 212.

32 *Azərbaycan dastanları*, C I, tərt. ed. Ə. Axundov, M. Təhməsi; red. H. Arslı. Bakı., 1965, s. 9-10.

imgesi daha mükemmel form alıp, gelişerek gerçekçi sıfat kazanmıştır. Masallarda karının fonksiyonu geniştir. Karı ciltten cilde giriyor, kahramana isim koyuyor, buta verilmiş kahramana çare ediyor, bilgelik ediyor, önceden olacakları haber veriyor. Öte dünyaya giden kahramana yardım ediyor, veyahut yolunda engel oluyor, doğum sürecinde yer alır, kahramanı evinde misafir ediyor, annesinden, babasından uzak düşmüş kahramanı evlat ediniyor.

Halk edebiyatında karı hem de ebedir. Karı imgesi halk oyunlarına ebe olarak dahil oluyor. “Karı” karakteri ebe karakterine çevrilerek halk oyunlarında esas yönetici imgeye çevrilmiştir. Kadın karakterlerinin halk oyunlarında yer alması “anaerkil” döneminin izleridir. Azad Nebiyev yazıyor ki, halk oyunlarında gördüğümüz ana belki de yüzyıllar arkasından süzülüp gelen, “ana hakanlığı”nın dokunulmazlığını muhafaza etmek arzusunun yaşatılması ile ilgili olmuş ve bu oyunlar kendi tarihi itibarı ile bizi çok erken çağlara götürüyor³³. Azerbaycan halk oyunlarında karı karakteri esasen “ana” karakteri ile, Anadolu çocuk oyunlarında ise “ebe” karakteri ile kendini gösterir. Karı-ana-ebe- oyuncuları belirliyor, oyunu yönetiyor, kaybedene ceza veriyor. Bazen ise cezayı alan öyle karı-ebe olur. Ama ana imgesi hiç bir zaman ceza almıyor. Bazı oyunlarda kadın karakterlerin isimleri geçiyor. Pembe Nine, Çehribeyim, Çömçehatun vd. Onların da karı karakterinden kaynaklandığı öne sürülüyor.

Mitlerden masallara kadar gelişim geçmiş karı karakteri trikster imgedir. Karı düzenbazlıkla insanları “elinde” tutar, onları kendine inandırır, kahramanı gider gelmeze yollar, ya da doğrudan kahramana yardımcı olur. Karı imgesi masallarda her ne kadar mizah karakteri gibi görünse de karının ciddi karakter olduğuna işaret eden özniteliği vardır. Ve tarihsel gelişimle bu ciddi taraf her ne kadar azalsa da masallarda korunmuştur.

Sonuç

Sonuç olarak diye biliriz ki, karı imgesi her ne kadar yardımcı karakter olsa da geniş fonksiyona sahiptir. Bu da karının tarihsel gelişimi ile alakalıdır. Şöyle ki karı imgesi karı olana kadar yaratıcı başlangıç olmuş, sonra iyi olmuş, daha sonra olumsuz taraflara sahip tabiatüstü varlığa çevrilmiş, Al karısı olmuş, daha sonra şaman olarak halk edebiyatında yerini tutmuş, en sonda olumlu ve olumsuz yönleri sahip karı nineye dönüşmüştür. O yüzden karı imgesi halk edebiyatı türlerinde geniş fonksiyona sahiptir. Karı kendinde Ak Ana’nın, Umay’ın, Yer Ana’nın,

33 Azad Nəbiyev, *El nəğmələri, xalq oyunları*. Bakı, 1988, s. 153.

Al Karısı'nın, Şaman'ın, Cadı Karı'nın özelliklerini taşıyor. Bahsettiğimiz bu varlıkların ayrılıkda kendine has özelliği, fonksiyonu, nitelikleri var. Ve tarihsel gelişim sürecinde bu özellikler karıda cem olmuştur. Ve tarih, zaman halk edebiyatını, halk edebiyatının karakterlerini de böyle etkilemiştir.

Kaynaklar

Azərbaycan Destanları, C I . tərt. ed. Ə. Axundov, M. Təhmasib; red. H. Arashı, Bakı 1965.

Azərbaycan Folkloru Külliyyatı, C IX, Nağıllar, Bakı 2008.

Bayat Fuzuli, *Türk Mitoloji Sistemi*, C II , İstanbul 2007.

Bəydili Cəlal, *Türk Mifoloji Sözlüyü*, Bakı 2003.

Bəydili Cəlal, *Türk Mifoloji Obrazlar Sistemi: struktur və funksiya (monoqrafiya)*, Bakı 2007.

Çoruhlu Yaşar, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yayınevi, 2002.

Boratav, Naili Pertev, *Türk Mitolojisi (Oğuzların - Anadolu, Azərbaycan Ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*, çev. Recep Özbay Ankara 2012.

Eliade Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1991.

Ögel Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C I, Ankara 1993.

Ögel Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C II, Ankara 1995.

İnan Abdulkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1978.

Kara Ruhi, *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

Əsatirlər, Əfsanə Və Rəvayətlər, haz. Arif Acaloğlu, Cəlal Bəydili. Şərq-Gərb. Bakı 2005.

Roux Jean-Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.

Türk xalqları Folkloru, IV kitab, *Altay dastanları və əfsanələri*, Bakı 2016.

Nəbiyev Azad, *El nəğmələri, xalq oyunları*. Bakı 1988.

Qasimova Fidan, *Türk Mifologiyasında Mədəni Qəhrəman Problemi*, Bakı 2012.

Бутанаев Виктор Яковлевич, Культ богини умай у хакасов // Этнография народов Сибири, Новосибирск: 1984, Наука Сиб. отд-ние, С. 93-105.

Потапов Леонид Павлович, Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных, Тюркологический сборник. М.: Наука, 1973, С. 265-286.

Карл Густав Юнг, Душа И Миф Шесть Архетипов, Государственная библиотека Украины для юношества. Киев 1996.

Мифологический словарь, Главный редактор Е. М. Мелетинский, «Советская Энциклопедия», Москва 1991

Нойман Эрих, Великая Мать /Глубинная психология и психоанализ (Перевод И. Ерзина)- М. 2014: «Добросвет», «Издательство”КДУ“».

Сказки и предания алтайских тувинцев, Собраны Эрикой Таубе, Авторизованный перевод с немецкого Б.Е. Чистовой. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. — 382с. («Сказки и мифы народов Востока».

İnternet Kaynakları

Bayat Füzuli. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Volume: 3 Issue: 13 Year: 2010 <http://www.altayli.net/toplumsal-cinsiyet-baglaminda-kadin-samanlar.html>, erişim tarihi:08.02.2018

Сибилл Биркхойзер-Оэри. Мать. Архетипический образ в волшебной сказке. http://bookap.info/psyanaliz/birkhoyzer_oeri_mat_arhetipicheskiy_obraz_v_volshebnoy_skazke/load/rtf.shtm- erişim tarihi: 15.04.2018

Gürcistan'da Azerbaycan Türk Edebiyatı: Evrimsel Dönemleri

Şureddin Memmedli*

Giriş

Günümüzde Gürcistan'da Borçalı-Karapapak Türklerinin sayısı 400.000 civarındadır. Bu komşu ve dost ülkede soydaşlarımız toplu şekilde Marneuli (Sarban), Bolnisi (Boluz), Dmanisi (Başgeçit), Tetricğaro (Akbulak), Çalka (Parmaksız), Gardabani (Karayazı) ilçelerini kapsayan Kvemo-Kartli bölgesinde, ayrıca Karaçöp, Kabal, Telav, Kaspi, Mühren bölgelerinde meskündurlar. Aslında, 1920 yılına kadar Borçalı kazasının arazisi daha geniş olmuştur; o zaman Borçalı'nın güney kısmı olan Loru nahiyesi Sovyetlerce Ermenistan'a katılmıştır.

Günümüzde anayurtta yaşayan Borçalılılardan ilave, Borçalı kökenlilerin büyük bir kısmı Bakü'ye, Türkiye'nin Ardahan, Kars, Erzurum, Sivas bölgelerine, İran'ın Sulduz bölgesine, başka yerlere göçe zorlanmışlar.

Borçalı coğrafi mekân olmanın yanında hem de güçlü edebi-estetik bilgi mekânıdır. Borçalı ile ilkönce bağlama saz çağrışı. Gürcistan'daki Türkler günümüzde merhem dinini, anadilini, milli örf ve göreneklerini, bir sözle, ulusal özgünlüğünü saf şekilde korumaktadırlar.

Konuya ilişkin Valeh Hacılar'ın, Cengiz Alyılmaz'ın, Semra Alyılmaz'ın, Müşfik Çobanlı'nın, Tinatin İsabalıkızı'nın, Fahri Valehoğlu'nun ve başkalarının araştırmaları önem arz eder¹.

Semra Alyılmaz: *“Gürcistan Türklerinin tarih boyunca vücuda getirdikleri yaşayış ve inanışlarının ürünü olan sözlü ve yazılı edebiyat, Azerbaycan edebi muhitinin içine sığmayacak kadar kapsamlıdır”* diye değerlendirmektedir².

* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ardahan/TÜRKİYE, shureddin@gmail.com
ORCID:0000-0001-6524-7221

1 Müşfik Çobanlı, *Çağdaş Borçalı Edebi Mektebi*, Bakü 1994; Tinatin İsabalıkızı, *Borçalı Aşık Muhiti*, Bakü 1999; Semra Alyılmaz, *Borçalılı Bilim Adamı Eğitimi Şair Valeh Hacılar*, Ankara 2003; Valeh Hacılar, *Gürcistan'da Türk Halk Edebiyatı Ananeleri*, Bakü 2005; Fahri Valehoğlu, *Karapapaklar ve Onların 19. Asır Harp Tarihi*, Bakü 2005; Cengiz Alyılmaz, “Gürcistan'daki Türkler ve Türk Eserleri”, *Yeni Türkiye*, 78/8, Ankara 2015; Semra Alyılmaz, “Borçalı Edebi Muhiti Üzerine”, *Türk Dünyası*, 43, Ankara 2017, vd.

2 Semra Alyılmaz, *age*, 2003, s. 7.

1. Edebi Muhitin 19. Yüzyıla Kadarki Evresi

Bu evreyi başlangıç aşama veya divan şiiri ile ozan, âşık tarzlı şiirin bağdaşıklığı evresi olarak sınıflandırabiliriz.

16. yüzyıldan, özellikle de 17. yüzyıldan başlayarak Gürcistan mekânında Türkçe yazılı edebiyat sözlü halk edebiyatı esasında şekillenmiştir, bu edebiyat her zaman bilhassa sözlü halk edebiyatına dayanmıştır, genellikle Azerbaycan edebiyatını ve hatta Gürcü, Ermeni edebiyatlarını da etkilemiştir.

Lale Alieva'nın: *“Karabağ, Gence–Borçalı bölgesinde demokratik, netice itibarıyla milli edebiyatın meydana çıkmasını bölgenin ahalisinin etnik-genetik saflığıyla, en kadim zamanlardan başlayarak Türk epos tefekürünü kendi tarihsel tipolojik belirliliğinde muhafaza etmeleriyle de bağlamak mümkündür”* kanaatine hak kazandırıyoruz.

1.1. Dönemin Edebi Ortamı

Gürcistanlı Karapapaklar konargöçer geleneklerine derin köklerle bağlı oldukları vesilesiyle burada ozan-âşıklık, halk şiiri geniş yayılmış, yazın edebiyatının da ön cenahını teşkil etmiştir.

Bakü'de arşivdeki Ziya Efendiev şahsi koleksiyonunda korunan Cönk-Beyaz adlı kaynak³ önemli bilimsel değer arz eder. Bu cönkte Borçalı edebi muhitinin ezel ve sonraki devirleri temsilcilerinin şiirleri yer almaktadır.

18. yüzyıla ait Şehriyar yazılı coşkusallık-öyküsel eseri Tiflis–Borçalı–Karayazı edebi mekânına bağlı bir eserdir.

1.2. Dönemin Şairlerinden

Divan şiiri temsilcileri: Aşır Ahmedoğlu (Tehle), Bağır (Tiflis), Celal (Şemseddinli), Kâzım (Tiflis), Memmed Halil (Tehle), Muhammed Sadık Yedigâröğlu (Tekeli), Rizvan Kaleli (Tiflis), Zabıt (Demirci Hasanlı).

Halk şiiri temsilcileri: Fatma Alıkızı (Fahralı), Kul Allahkulu (Kızılhacılı), Leyli Hanım (Baydar), Polad (Fahralı), Seyid Ehmed (Fahralı).

Arşivlerde eski elyazmalarında, cönklerde, beyazlarda şiirlerine rast geldiğimiz Zabıt mahlaslı şair Gürcistan Türk edebi muhitinin yanı sıra, Azerbaycan'da da ün kazanmıştır. Onun edebi mirasında gazeller olduğu gibi, bayatiler (maniler), giraylılar (semailler), koşmalar da vardır.

3 جڭ بياض Cönk Beyaz, Azerbaycan Edebiyat ve İnce Sanat Arşivi, 533/63–64.

Muhammed Sadık Sadıkî, Tiflisli Yedigârlular neslinden olup, Gürcistan vali sarayında vezir rütbesinde görevde bulunmuştur. Gazel, kaside, muhammes, müseddes, ayrıca koşma, giraylı, divani türlerinde coşkulu eserler yazmıştır.

1.3. Dönemin Edebi Örneklerinden

Sadıkî:

*Cem ola düsturda akıl-i serde,
Açılmamış yüzde hicap-i perde,
Böyle güzel olsa bizim bu yerde,
Herdenbir Sadık'a o mihman gerek.*⁴

Fatma Alıkızı:

*Fahrallı'da bir babanın kızıyım,
Ne uzağa düştü yolum, ay felek,
Atam, anam Borçalı'da kaldılar,
Bizi hardan tapar Al'm, ay felek.*⁵

2. Edebi Muhitin 19. Yüzyıl ile 20. Yüzyıl Başları Evresi

Bu evreyi zenginleşme dönemi veya ozan-âşık şiirinin gelişimi yanında yeni edebi türlerin de vücuda gelişi aşaması olarak değerlendirebiliriz.

2.1. Dönemin Edebi Ortamı

“On dokuzuncu asır Borçalı âşık şiiri yaratıcılığının olgunluk devridir” – Sednik Paşa Pirsultanlı böyle kanaate varmıştır⁶.

Bu aşamada lirik (coşkulu) şiirin zenginliyi sergilenmişti. Bu zenginliği öncelikle edebi kişilerin sayıca çoğunluğu, şiir şekillerinin çeşitliliği, dolgunluğu, edebi çevrelerin canlanması karakterize etmişti.

Muhitin temel özelliğini belirleyen sanatçıların miraslarında manevi yücelik, yurt sevgileri, gariplik, vatan özlemi, aşkın ulviliği, devrin keşmekeşinden, olaylarından şikâyet, aile-maişet motifleri yansımıştır; onların şiir repertuarlarında giraylı, koşma, tecnis, divani, kılîl-bent, bağlama, harbe-zorba, bayati, gazel, destan tipleri daha üstün mevki kazanmıştı.

4 Cönk Beyaz, s. 98b.

5 *Sovyet Gürcistanı*, gazete, Tiflis 1983, sayı 114, s. 4 * hardan – nereden; tapar – bulur.

6 Sednik Paşa Pirsultanlı, *19. Asır Azerbaycan Âşık Yaratıcılığı*, Bakü 1990, s. 15.

2.2. Dönemin Şairlerinden

Lirik şiir temsilcileri: Abbaseli (Kuşçu), Abuzer Dollu (Ulaçlı), Ahmed (Saraçlı), Ahmed Hançalıoğlu (Lecbeddin), Alhas Hacallı (Kepenekçi), Allahverdi Üveyli (Fahralı), Balakışi Ahoğlu (Saca), Dost Pirmemmed (Fahralı), Esedullah (Şeytanbazar), Güller Peri (Fahralı), Hasta Hasan (İmirhasan), İsmail Merdanoğlu (Karaçöp), Kerbelayı İbrahim (Fahralı), Kul Karanî (Beyler), Mayıl Yusufuğlu (Kosalı), Mehemmed Kasımoğlu (Kepenekçi), Mehemmed Şindili (Başgeçit), Mehemmed Veledi Binnet Musazade (Hasanhocalı), Mirza Mehdi Velizade (Kosalı), Molla Kasım (Karaçöp), Musa Veledi Mahmut (Hasanhocalı), Sekine Almemmedli (Fahralı), Veli Seyyar (Lecbeddin), Yusuf Efendi Allahyarıoğlu (Arıklı), Zülfikar (Ulaçlı).

Mizah şiiri temsilcileri: Kasım Ağa (Kaş Muğanlı), Memmed (Tülü) Ahmedoğlu (Soğuk Bulak).

2.3. Dönemin Edebi Örneklerinden

Güller Peri:

*Kars'a sarı bakıp bakıp ağlarım,
Vurulup göğsüme yaralar, kardaş!
Sinem üstün çalın çapraz dağlarım,
Dolanır kalbimde haralar, kardeş!⁷*

3. Edebi Muhitin 1921–1991 Yılları Evresi

Bu evre Sovyet dönemi veya nicel genişleme evresi, basın yayında edebiyatın yayılması aşaması olarak nitelendirilebilir.

3.1. Dönemin Edebi Ortamı

1920'li yıllarda Gürcistan Türk Yazarlar Cemiyeti'nin, ilçelerdeki edebiyat derneklerinin, 1930'lu yıllarda Gürcistan Yazarlar Birliği Türk Yazarlar Bölümü'nün, 1970–1980'lilerde “Çeşme” edebi birliğinin faaliyetleri dikkati çeker.

Gürcistan'da Türkçe yayımlanmış “Eşar Mecmuası”, “Kıvılcım”, “Çeşme”, “Tan Ulduzu”, “Çenlibel” antolojilerini, edebiyat toplularını, ayrı ayrı yazarlarımızın kitaplarını, ayrı ayrı bölgelerimize, köylerimize adanmış tarihsel, etnografik, edebi kültürel kitapları, o cümleden “Ulu Borçalı”, “Karaçöp”, “Elim-Obam Sadaklı”,

7 *Edebi Gürcistan*, haz. Rafik Hümmet, Tiflis 2012, s. 17 * sarı – doğru, taraf (semt); bakıp bakıp – bakakalıp; kardaş – kardeş; dağlarım – yaralarım; dolanır – dolaşıyor; haralar – nereler.

“Karayazı”, “Tehle’denim Özüm Dağlar”, “Edebi Gürcistan” toplularını öncelikle vurgulamak gerekir.

Sürelî basın yönünde “Yeni Fikir”, “Işık Yol”, “Yeni Kent”, “Kızıl Şafak”, “Tan Yıldızı”, “Genç Nesil” gazete ve dergileri Gürcistan Türk edebiyat akışının aynası rolünü oynamışlardır. Mütemadi olarak neşrini devam ettiren “Gürcistan” gazetesi burada edebiyat geleneklerinin de yükselişini büyük ölçüde sağlamaktadır.

Yüzyılın başlarında Gürcistan Türk edebiyat muhitinde yeni edebî nevilere, türlere mizahsal şiire, olay örgülü şiire, edebî nesre, tiyatroya, edebî eleştiriye ilgi artmıştır.

Söz konusu edebiyat mekânında başlangıç döneminde roman, povest (uzun hikâye) yazılmasa da, psikolojik, minyatür öykü türleri yayılmıştır ve burada edebî nesir daha çok eğitici gerçekçi yöne eğilmiştir.

Dramaturginin gelişimine Tiflis’te İslam Türk dünyasında tiyatronun kurucusu Mirza Fethali Ahundzade’nin etkisi, Tiflis Türk tiyatrosunun coşkunuğu revaç vermiştir⁸. Muhitte ortaya çıkmış önemli tiyatro eserlerinden Neriman Nerimanov’un “Nadanlık”, Mirza Ali Abbasov’un “Sultan Mahmut Gazneli”, “Fahreddin Kişi”, “Devre-i Saltanat-i Enuşirevan-Adil yahut Tak-i Kasra”, “Yusuf ve Züleyha”, Mirzahan Kuluev’ın “Mehebbet ve Azatlık”, Kerim Şerifli’nin “Akvalideyn”, “Kebin” (nikâh), “Musibetli Ziyet”, “Mehemmedeli Şah yahut Settarhan” tiyatro oyunları, Ali Mirza Nerimanov’un küçük sahne eserleri, Tehmas Kulubeyov ile Hüseyin Kasımov’un “Rüstem ve Söhrap” oyunları, vd.

Edebi eleştiriyle, edebiyat bilimiyle yerli müellifler arasında Hüseyin Minesazlı daha çok uğraşmıştır.

Edebiyata Borçalı konusunun gelişi de bu çağlara aittir. Borçalı konusuna başvuru bir taraftan, sistem (Borçalı) ve unsur (yerli yazar) arasında diyakroni ilişkilerin göstergesidir; diğer taraftan, şairlerin anayurda samimi rağbet, memleket sevgisi duygularının semiyotik ifadesi olmuştur. Şunlar Gürcistan Türk edebiyat muhitini edebî imge düzeyinde algılamaya olanak sağlar. Şairlerin terennüm ettikleri güzeller hurdaca yürüyüşlü, keklik gülüşlü, piyale gözlü, şirin dilli il-oba kızlarıdır. Borçalılıların yurt gayreti hislerinin daim yüksek olmasıyla ilgili psikolojik etmenden ileri gelir. Yerli sanatkarların yaratıcılıklarında öncül konu da tıpkı vatan sevgisidir.

8 Yavuz Akpınar, *Azerî Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1994.

3.2. Dönemin Şairlerinden, Yazarlarından

Halk şiiri tarzı şiir temsilcileri: Abbaskulu İlebağlı (Görarkı), Ağabala Azeri (Karaçöp), Allahverdi Miskinoğlu (Yırğançay), Dede Emrah (Ahlımahmutlu), Alihan Karayazılı (Kosalı), Han Kemandar (Kürüstü Kepenekçi), Hındı Memmed (Kaş Muğanlı), Hüseyin Saraçlı (Saraçlı), İbrahim Kuşçu, İbrahim Halil (Lecbeddin), Mesim (Beyazıt), Nebi Miskin (Fahralı), Nevruz Tehleli (Kara Tehle), Reşid Hacallı (Kepenekçi), Sadık Sultan (Soğanlık), Şemistan (Fahralı), Veli Miskin (Karaçöp), Veli Toma (İmir Hasan), Yetim Musa (Karaçöp), Yusuf (Kasımlı).

Lirik şiir temsilcileri: Alihan Düşkün (Lök Candar), Arif Mustafazade (Karayazı), İmir Memmedli (Ağara), İsa Borçalı (Kaçağan), İsa Sadık (Kaş Muğanlı), Kasım Abbaseli (Kuşçu), Meded Coşkun (Geyliğin).

Dini-tarikat şiiri temsilcileri: Abuzer Dollu (Kaçağan), Ağacan (Araplı), Kul Karanı (Beyler), Mehmed Veleli Binnet (Hasanhocalı), Musa Veleli Mahmud (Hasanhocalı).

Mizah (satirik) şiiri temsilcileri: Hasta Namaz (Lecbeddin), Mehmed Rızazade Muhakker (Kolayır), Mirza Hasan Mecruh (Tekeli).

Manzum öykü temsilcisi: Emin Hacallı (Kepenekçi).

Nesir temsilcileri: Ali Mirza Nerimanov Senanî (Tiflis), Ayvaz Ellezoğlu (Sertçala Muğanlı), Hidayet Bayramlı (Sarban), Hüseyin Minesazlı (Sarban), Mirza Hüseyin Hasanzade (Tiflis), Neriman Nerimanov (Tiflis), Ömer Faik Nemanzade (Azğur), Veli Aliev (Kaçağan).

Tiyatro yazarlığı temsilcileri: Ali Mirza Nerimanov (Tiflis), Hüseyin Kasımov (Tiflis), Kerim Şerifli (Sarban), Memmed Hüseyin Bahtiyarlı (Tiflis), Mirza Ali Abbasov (Tiflis), Neriman Nerimanov (Tiflis), Tehmas Kulubeyov (Tiflis).

Edebi eleştiri temsilcileri: Abbas Kireçli (Kireç Muğanlı), Hüseyin Minesazlı (Sarvan), Ziya Borçalı (Arıklı).

3.3. Dönemin Edebi Örneklerinden

Allahverdi Miskinoğlu:

*Miskinoğlu dosttan ayrı gezemez,
Sofrasına haram çörek düzemez,
Her kalem götüren destan yazamaz,
Okuyup kanalar Borçalı'dadır.⁹*

9 Allahverdi Miskinoğlu, *Şiirler Defteri* (el yazısı), 1998, Bildiri yazarının arşiv koleksiyonu, 7, s. 5 * çörek – ekmek; kanalar – anlayanlar, algılayanlar.

Miskin Nebi:

*Yolun düşse teşbihidir İstanbul,
Fahralı tek ağır ilim var benim.*¹⁰

Ağacan:

*Borçalı ilinde yol kenarında
Sallandı, karşımdan yar geldi geçti.*¹¹

İsa Borçalı:

*Ceylanlı telalar, bülbüllü bağlar,
Kimin avlağıydı, kimlere kaldı.
Yiğitler meskeni çiskinli dağlar
Boranlı, tufanlı demlere kaldı.*¹²

Alhas Hacallı:

*Külü küllüğünden, odu ocaktan,
Közü kömüründen bölesin gerek,
Çöregi tekeden, kabı kacaktan,
Kundağı kucaktan alasin gerek.*¹³

Mehemmed Rızazade Muhakker:

*Yatmış idin, kimler dedi sene uyan, zamane!
Uyandığın vakti kızıl kana boyan, zamane!
Her çalınan sazları tezce yayan zamane!
Neler olmuş, sana edim beyan, zamane!
Yatmış idin, kimler dedi sana uyan, zamane!*¹⁴

10 Nebi Borçalı, *Yazılanlar Geldi Başa*, Şiirler, Bakü 1991, s. 17, 72.

11 Hürmet Alizade, *Azərbaycan Aşıqları*, Bakü 1930, s. 68.

12 İsa Borçalı, *Şiirler*, 1930 / Azərbaycan Edebiyat ve İnce Sanat Arşivi, 527/160, s. 52.

13 Refik Hümmet, *Edebi Gürcistan*, s. 33.

14 وطن *Vatan*, Türk Mecmuası, 1920, 1, Gürcistan Milli Kütüphanesi Arşivi, 2770/099.

4. Edebi Muhitin 1991–2018 Yılları Evresi

Bu evre günümüz dönemi veya nitel olgunlaşma dönemi, edebi muhitin konu ve yapı açısından millileşmesi aşamasıdır.

4.1. Dönemin Edebi Ortamı

Hali hazırda Gürcistan Âşıklar Birliği, Azərbaycan Yazarlar Birliği'nin Gürcistan şubesi, Tiflis'te "Varlık" kültür merkezi, Marneuli'de Gürcistan Türkleri Kültür Merkezi nezdinde Edebiyat Derneği, vb. kurumlar yazarları, şairleri, ozanları etraflarında toplayarak, Gürcistan'da Türk dilinde edebiyatın gelişimini sağlamaktadırlar.

4.2. Dönemin Şairlerinden, Yazarlarından

Halk şiiri tarzı şiir temsilcileri: Ahmed Sadaklı (Sadaklı), Ali Çemberli (Karahasanlı), Ali Fahralı (Kaş Muğanlı), Aslan Kosalı (Kosalı), Aziz Kurbanlı (Görarkı), Behram Mehdi (Hasan Hocalı), Mehmed Sadaklı (Sadaklı), Yetim Mahmud (Sadaklı).

Lirik şiir temsilcileri: Ali Sengerli (Fahralı), Alihan Binnetoğlu (Armutlu), Alihan Yahyaoğlu (Deller), Allahverdi Tehleli (Tehle), Dünyamalı Kerem (Koçulu), İsa Sadık (Kaş Muğanlı), Nizami Memmedzade (Saral), Osman Ahmedoğlu (Keşeli), Valeh Hacılar (Darvaz), Yunus Nevruz (Kabal).

Nesir temsilcileri: Ali Abbas (Saral), Süleyman Efendi (Kurtlar).

Edebi eleştiri temsilcileri: Alihan Binnetoğlu (Armutlu), Valeh Hacılar (Darvaz).

Not: Gürcistan doğumlu olup, Bakü'de yaşamış Eyvaz Borçalı, Ayvaz Ellezoğlu, Hamlet İsaханlı, İsa İsmailzade, Mülkedar Nadir, Tahir Hüseyin, Eflatun Saraçlı, Abbas Abdullah, Zelimhan Yakup ve başka ünlü şairler, yazarlar da Gürcistan Türk edebiyat muhitinin yetirmeleridir.

4.3. Dönemin Edebi Örneklerinden

Valeh Hacılar:

Babaların yurdudur

Karapapak illeri,

Her biri bir ordudur

Karapapak illeri.

Sonuç

Türk kültür sisteminde Gürcistan Türk edebiyat muhiti tam özerk bir tip teşkil edemez, ancak o, güçlü bölgesel özelliklere sahiptir.

Gürcistan coğrafyasında Borçalı Karapapak Türklerinin bu etnik-coğrafi mekânda köklü tarihe sahip olmaları, etnik-genetik saflığı, zengin gelişim yolu, bölgenin coğrafi-yönetimsel konuma göre Gürcistan'a, etnik-kültürel açıdan Azerbaycan'a, Türkiye'ye bağlılığı bu mekânda edebiyat geleneklerinin de tarihsel edebi ezelliğini, bölgesel edebi özelliğini ve estetik edebi güzelliğini ölçülendiriyor.

Muhitin etnik psikolojik değerleri, söz konusu edebi estetik mekânda sazın sözün, edebi fikrin ışığı yüzyıllar boyunca gürleşmiştir. Borçalı'nın etnik manevi gerçekliği gibi, edebi landşaftı da ulusal psikolojik, dil imge saflığıyla seçilir.

Türk ulusal kültürel hazinemizde Gürcistan Türklerinin dest hattıyla seçimli edebiyat muhit görüngüsü, bireysel sanat mührü vardır. Bu özgünlük, bireysellik muhitte daha çok halk ozan şiirinin dinamikliğiyle kanıtlanır. Konar göçer yaşam tarzı, Türk âlemine bağlılık burada edebi sürecin daha çok halk şiiri, Türk hece geleneği üzerinde gelişimini sağlamıştır.

Kaynaklar

- Akpınar, Yavuz, *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, Dergâh Yay, İstanbul 1994.
- Alieva, Lale, *Mehammed'in Şehriyar Eseri*. ADÜ neşriyat, Bakü 1994.
- Alyılmaz, Cengiz, "Gürcistan'daki Türkler ve Türk Eserleri". *Yeni Türkiye*, Ankara 2015, sayı 78/8.
- Alyılmaz, Semra, "Borçalı Edebî Muhiti Üzerine", *Türk Dünyası*, Ankara 2017, sayı 43.
- Alyılmaz, Semra, *Borçalılı Bilim Adamı Eğitimci Şair Valeh Hacılar*, Devran Yayınları, Ankara 2003.
- Alizade, Hümmet, *Azerbaycan Âşıkları*, tertip Hümmet Alizade, C II, Azernesr, Bakü 1930.
- Borçalı, İsa, *Şiirler*, Azerbaycan Edebiyat Arşivi, dosya 527/160, tarih: 1930.
- Borçalı, Nebi, *Tazılanlar Geldi Başa*, *Şiirler*, Yazıcı neşriyat, Bakü 1991.
- Cönk 19 گنج, Azerbaycan Elyazmaları Enstitüsü, dosya B1251.
- Cönk-Beyaz ضایه گنج, Azerbaycan Edebiyat Arşivi, 533/63-64, tarih: 1914.
- Çobanlı, Müşfik, *Çağdaş Borçalı Edebî Mektebi*, Bakü 1994.
- Dollu Abuzer, *Şiirleri* (el yazısı), Bildiri yazarının kişisel arşivi, tarih: 1999.
- Edebî Gürcistan*, haz. Rafik Hümmet, Üniversal Yay, Tiflis 2012.
- Hacılar, Valeh, *Gürcistan'da Türk Halk Edebiyatı Ananeleri*. Bakü 2005.
- İsabalıkızı, Tinatin, *Borçalı Âşık Muhiti*. Elm neşriyat, Bakü 1999.
- Miskinoğlu, Allahverdi, *Şiirler Defteri* (el yazısı), Bildiri yazarının kişisel arşivi, tarih: 1988.
- Pirsultanlı, Sednik, *19. Asır Azerbaycan Âşık Yaratıcılığı*, APİ, Bakü 1990.
- Sovyet Gürcüstanı*, Azerbaycan Türkçesinde gazete, Tiflis 1983, sayı 114.
- Valehoğlu, Fahri, *Karapapaklar ve Onların 19. Asır Harp Tarihi*, Bakü 2005.
- Vatan* نطو Türk mecmuası, Tiflis 1920, sayı 1, Gürcüstan Milli Kütüphanesi Arşivi, 2770/099.
- <http://kitabxana.net/files/books/file/1349714118.pdf> (erişim 18.08.2018).

Crimean Khans / “Sultans” Giray in the Local History of Gerlovo Region

Veneta Yankova*

The Dynasty of the Tatar khans Giray / Geray¹ in Crimea ruled the Crimean khanate from 1427 to 1475/1478 when the High Gate overruled it.² To guarantee loyalty to the official authorities, the Tatar princes “sultans”³ were sent to an honorary exile in the Ottoman Empire. There they received lands and people to rule on the islands of Rhodes and Lemnos, around Silivria, Visa and Serres.⁴ In the Balkans during the period from the middle of the 16th to the beginning of the 17th century, the Giray princes first settled in the present southeastern Bulgaria (in the region of Yambol, Karnobat, Sliven), and later on in the area of Gerlovo (the village of Varbitsa).⁵ If, initially, the Girays were hostage to the Ottoman rule, after the Crimean khanate (1783 – 1792) was destroyed, they gradually established

* Assoc. Prof. Dr., University of Shumen, Department of Turkish, Shumen/BULGARIA, v.yankova@shu.bg

1 The name is found with different spellings: Giray, Gerej, Keray, Girey, Gerey.

2 Петър Груев, „Върбишките султани“, *Марица*, 477/01. 04, Пловдив 1883, s. 2- 3; Васил Маринов, *Герлово. Областно географско изучаване*, София 1936; Петър Миятев, „Потомки крымских Гиреев и их господство в некоторых частях Болгарии“, *Ученые записки института славяноведения АН СССР*, 16, Москва 1958, pp. 288 – 303; Елена Грозданова, Стефан Андреев, „Османски документи от XVII – XVIII в. за татарските султани от династията на Гираите в българските земи“, *Библиотека*, 10, София 1995, с. 30 – 36; Петър Чолов, „Кримските ханове и султани Гераи и България (XV – XIX в.)“, *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. V, Велико Търново 1996, pp. 245 – 254; Стоян Антонов, *Татарите в България*, Добрич 2004; Д., Борова, „Татари и черкези в Ямболска област (XV – XIX в.)“, *Известия на музеите в Югоизточна България*, XXI (2004 – 2005), pp. 199 – 207; Halil İnalçık “Girāy”, *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, 1986.

3 In the state tradition of the Crimean Khanate, the “sultan” is associated with the male representatives of the dynasty, who are also potential rulers, and only the sovereign is designated with the title “Khan”.

4 Миятев, *age.*, p. 290.

5 Мария Михайлова-Мръвкарлова, *За кримските татари от Североизточна България*, София 2013, p. 28; Стамен Михайлов, „За „султаните“ и сарая във Върбица“, *Известия на Археологическия институт*, XXIII, София 1960, p. 145.

themselves as local feudal lords, owners of farms, and later became an essential factor in the life of the whole area of Gerlovo.

Giray “sultans” settled in Varbitsa probably in the second half of the seventeenth century, and according to some researchers, in the second half of the 18th century.⁶ In the 19th century, even when Bulgaria became an independent state, the heirs of the dynasty were active participants⁷ in the region’s life until 1972 when they finally moved to Turkey. Even today, the population of the village of Gerlovo talks about the traditions of the Gerays. Thus, the memory of them becomes an indispensable part of the oral history of the Gerlovo region, including legendary testimonies, personal memories and popular historical knowledge. Such memory is often based on the written and published texts and keeps traces of native mythology.

This article is part of more extensive research. It aims mainly at outlining and systematizing the major themes and motifs related to the Gerays in the oral history of Gerlovo. For this purpose, we analyze specific, poorly researched materials collected as a result of field research in the region (Varbitsa, Stanyantsi, Mingishevo, etc.) and stored in the State Historical Archive in Shumen and in the Regional History Museum in the town of Targovishte.

1. Gerays in Gerlovo

There is no unanimous opinion in historiography about Girays’ settlement in Varbitsa. The main sources of information are oral testimonies and recorded legends. Some of them are the following:

The legend about Girays’ settlement in Varbitsa. The information is based on a family saga, which says that in the middle of the 18th century, many villages in Gerlovo became a possession of Khan Mesut Giray. “For one to two centuries they were the only and unlimited feudal lords in Gerlovo, granted by the High Gate with great privileges.”⁸ According to a story by Lütü Giray, his ancestors settled in Varbitsa at the end of the 17th or the beginning of the 18th century.⁹ An additional date indicated is 1122/1710 on a plate built in a fountain (ibid). According to

6 Михайлов, *age.*, pp. 146-147; Антонов, *age.*, pp. 45-46.

7 Mehmedali Geray Mesudov is a member of the Bulgarian National Assembly in 1911, 1911 – 1913; 1923; 1927 – 1931.

8 Минко Пенков, „Турски архивни документи за черкезите в Герлово”, *Известия на Народния музей – Шумен*, IV. Шумен 1967, p. 151, № 68.

9 Михайлов, *ibid*, p. 147.

another version reported by Mehmedali Giray, this happened a century earlier, presumably in 1677.¹⁰ In the 1980s it was reported that the Girays arrived in Varbitsa “240 years ago”, i.e. about 1640.¹¹

The legend for their relationship with the Ottoman authorities. According to another story, there was a sacred union between the sultans of the Ottoman Empire and the family of the Crimean khans. Such an idea contains the statement about the ambitions of the Vidin ruler, Osman Pazvantoglu,¹² supported by the “sultan” of Varbitsa.¹³ It was recorded earlier by Sofronii Vrachanski: “But there was a hearsay that they had discussed with Pazvantoglu the sultan to become (the king), and Pazvantoglu a vizier...”¹⁴ Eighty years later, this legend is still alive but relates to “Cingiz Gerey’s” brother and Mustafa Tristenikoglu¹⁵: “When in 1808 he went to Constantinople he informed his benefactor Mehmet Gerey to come to Constantinople, where he would act to make him a king, and Gerey to make him a vizier... Even today it is said in Varbitsa that if there is no heir of the Turkish royal family, they would choose a king among these sultans”¹⁶ Due to scarce information, the problem of these relationships is still not clearly defined, but according to some researchers, the story is based on a historical truth.¹⁷ Quite naturally, the deficiency of written documents in that era allows for trust in oral testimonies. As it is stated there, the versatile images of the “sultans” in the region of Varbitsa assert them as powerful local rulers, who conduct an independent politics in regard to the High Gate, which makes them potential contenders for the supreme power in the Ottoman Empire. Such elements turn into popular ideas and go into the scientific publications on the subject and mark an indicative trend developed later in the local historiography.

10 Маринов, *ibid*, p. 57.

11 ДИА – Шумен, Ф. 99к, оп. 1, а. е. 124.

12 Osman Pazvantoglu (1758 – 1807) an Ottoman feudal lord, who received villages in Vidin for the his favours to the sultan and in 1799 became an independent ruler with his own army.

13 This is probably Cingiz Giray, and the event is the beginning of the Austro-Turkish war (1778 – 1791): Н. М. Дылевский, А. Н. Робинсон, *Софроний Врачанский. Жизнеописание*. Ленинград 1976, p. 133, № 219.

14 Софроний Врачански, *Житие и страдания грешнаго Софрония*, София 1981, p. 55.

15 Ismail aga Tristenikoglu – governor in Ruse: Р. Мантран, *История на Османската империя*, София 1999, pp. 442-443.

16 ДИА – Шумен, Ф. 99 к, оп. 1. а. с. 124, 4.

17 П. Орешков, Няколко документи за Пазвантоглу и Софроний Врачански, *Сборник на БАН*, III/ 2, София 1914, с. 1-54; Дылевский, Робинсон, *аге.*, p. 114, № 74; 120, № 110; 133, № 221.

The legend for the establishment of the settlements. Upon settling in Gerlovo, Mesut Giray comes into possession of the villages of Karagözler (now Çernookovo), Alvanlar (today Yablanovo), Karaatlar (now Vrani kon), Rahmanlar (Kraygortsi).¹⁸ In the legends the establishment of some settlements in the region of Varbitsa is related to Girays' activity. According to some verbal information recorded in the 1930s, the Girays were accompanied by subordinates who settled in their domains and were called "köle", "köpek" and "softa".¹⁹ These people founded the following settlements:

Kölmen (from "köle" – 'slave'), i. e. this is 'slaves' village'.²⁰ In M. Penkov's words: "The story says that the Girays' farm was at the place of today's village and one day, walking around with his people along the river, the Sultan said, "I will give my property on the opposite bank of the river to the one of you who dares to swim across Kamchia now when its water is the deepest." The bravest of his slaves won the bet. The newly-established village was called Kölekköy – 'the village of slaves', or Kölemen, or Kölmen, or Kölemin and Kö/ülemen.²¹ The "sultan" of Varbitsa often said: "*Kölemin köyüne giderim.*" / "I'm going to the village of my slave."²²

The origin of the name of the village of Köpekköy (Köpekli, Köpek) is interpreted differently. According to one version, it comes from "köpek" – "dog", and it is explained that the "sultan's" people faithful as dogs have settled there.²³ According to another version, the old name of the village was Göbekeköy, as it was located at the center of Gerlovo's göbek.²⁴ According to a third version, this is related to the word "küpe" – "earring", since the village was the most beautiful in the sultan's

18 ДИА – Шумен, Ф. 99к, оп. 1. а. е. 124, 4а.

19 Йордан Йорданов, *История на гр. Върбица*. Част втора. Гиравите, Шумен 2006, р. 28.

20 Part of the Turkic colonists in the Balkans in the 16th century are released slaves: М. Кил, "Анатолия преселена? Модели на демографски, религиозни и етнически промени в района на Тозлука (Североизточна България) 1479 – 1873", *Град Омуртаг и Омуртагският край. История и култура*. Том 2, Омуртаг 2003, 246; Р. Ковачев, Османските регистри за казата Ала Клисе (Осман пазаръ) от втората половина на XV-XVI в., *Град Омуртаг и Омуртагският край. История и култура*. Т. 2. Велико Търново 2003, pp. 302-303.

21 In 1867-1868 the lands of the village of Gölmen were transformed into their own farm: Б. Матеев, „Ценни документални материали за върбишките султани Герай“, *Исторически преглед*, XII/ 2, 1956, р. 117.

22 Минко Пенков, „Селища и селищни имена в Герлово“, *Известия на Народния музей – Шумен*, VI, Шумен 1973, pp. 291-292, 308.

23 Йорданов, *ibid*, р. 28.

24 Пенков, *ibid*, р. 293.

domain and resembled the earrings of a maiden - therefore today's name of the village is Mengishevo.²⁵

The village of Sofular/ Sofiler (today's Malomir) was established by a third group of people who accompanied the “sultan”. According to one version, the name comes from “softa”, i.e. “wanderer”, and according to another - from the Arab “sofu” or “sofi”/ “sufi” – “mystic, sage, philosopher” (ibid). This is a more likely version, given the spread of Islamic mysticism in the area.²⁶ An Ottoman document from the end of the 18th century indicates an older name of the village - Hoşkadem, which has been forgotten (ibid).

There is a legend that the village of Duracakköy (today's Stanyantsi) is founded by Anatolian migrants, “brought by the Giray “sultans” to cultivate their land.”²⁷ They called the place “Duracak yer”, that is, ‘a place where a person can stand, stop or settle’. According to elderly residents of the village it was founded around a farmhouse, probably the sultan's “mülk” (property), which is related to the other name of the village - Çiflik Mahallesi and the fountain - Çiflik Çeşmesi.²⁸ According to the modern records, the settlement arises around a spring found by a sultan's worker/ shepherd. Today this spring is turned into a fountain (Çiflik Çeşme), located in Çiflik Mahalle, and the street to the fountain is called Çiflik Çeşmesi. Thus the toponymy keeps information about a former farm, and – a faint memory of a distant connection with the “sultan's” participation in the establishment of the settlement.

In the local memory, probably the information about migrations of Muslims from Anatolia to Northeastern Bulgaria after the 16th century is mixed with the memories of the Girays' participation in the life of Gerlovo area. Additional studies on local toponymy may add new, still vital testimonies about the commitment of the memory about the sultans to the local oral history. However, the results of such surveys are heavily dependent on the demographic changes in the area.

2. The Legend about Asian Gerila (Geray) from Gerlovo

The handwritten history of the Papazov family from the village of Vardun, Targovishte is kept at the Regional Museum of History in Targovishte. It was

25 Йорданов, *ibid*, p. 28; Маринов, *ibid*, p. 80.

26 Пенков, *ibid*, p. 293, 294, 302.

27 In the late 1950s, there are written records of the Turkic colonization of Gerlovo: Кил, *ibid*, p. 275.

28 Пенков, *ibid*, p. 298, 307; Маринов, *ibid*, p. 62.

recorded in the 1980s by Colonel Stoyan Yordanov Papazov, born in the village of Vardun. According to the recorder, they reflect memories of more than sixty years ago. Sources of this story are family narrations and legends, personal memories and impressions, probably chronicle notes and fragments of the native mythology of the descendants of the Giray “sultans”.

As the legend says, the conversion of the local Christian population and the settlement of Turkic colonizers in the region are related to the fact that Assen Gerila, a boyar’s son of the Bulgarian Tsar Ivan Shishman (1350-1395), accepts Islam and the name Asian Geray.²⁹ The family history presents a legendary version of the dynamic historical processes and events during the Ottoman era in the area of Gerlovo: migrations; colonization of Turks and Yürüks from Asia; Tatar migration from Crimea; relationships of the indigenous Christian population with the newcomers; processes of conversion into Islam, etc.³⁰ The whole narrative abounds in folk motives – the lost kingdom and the betrayal of faith. This proves that it is shaped by the strong influence of the local song and legendary tradition.

An important place in the family history takes the evidence about the Bulgarian origin of the population from a number of villages in Gerlovo area and especially the indirect and legendary testimonies about the Bulgarian line in Gerays’ genealogy.³¹ Such is the story of the adopted Bulgarian boy by “Sultan Geray”, whom he educates in Christianity. Similar suggestions give the examples of patronage of the Gerays on local Christians against rapists and assailants, the “kinship” relationship between Papazov’s heirs and the Gerays, and especially their decision to remain in Bulgaria after the 1880s (ibid).

Significant element in this legend is the relation of the Girays with the toponymy and in the festive tradition of the Muslim population of Gerlovo. In the Kartali/Kırtallı area, not far from the village of Bozhurka, Targovishte, the holiday Baba konu, which is celebrated in July and August, gives the name of the area today.³² According to the legend, the name “Baba konu” – “father has settled or returned” is associated with the return and settlement of the Girays in Gerlovo.³³

29 РИМ Т-щс, №36, 3.

30 Р. Стойков, „Селища и демографски облик на Североизточна България и Южна Добруджа през втората половина на XVI в.”, *Известия на Варненското археологическо дружество*. Т. XV. Варна 1964, pp. 97 – 118.

31 РИМ Т-щс, №36, pp. 4-5.

32 N. Hasanova, “Babakonu Geleneginin Geçmiş ve Bugünü”, *Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu*, Edirne 2016, pp. 250-254.

33 РИМ Т-щс, №36, p. 6.

The legend of Asian Gerila from Gerlovo is part of an indicative trend in the oral history of the region. Local legends recorded in the 1960s and 1980s represent the Gerays as patrons of Christians and Bulgarophiles, their wives are Bulgarian, etc. Thus the local memory overcomes the negative ideas about the masters, and the memory of the Girays becomes an inseparable part of the oral history of the Gerlovo region.³⁴

3. “Sultans” and Sarai in the local memory

In the verbal history of the people of Varbitsa, associated with the “sultans”, there is a property they have inhabited, called even today “Saraia”, which is emblematic in its character. The wooden building has been repeatedly burned and rebuilt (in 1800, 1808-1809, 1835). The last Sarai was built in the 1930s by Usta Kolyo Ganchev.³⁵ In the 1950s it was proclaimed a monument of culture of local importance, and in this respect the architecture and decoration of the building were well documented.³⁶ After the family had left in 1972, the building was not maintained, gradually dilapidated and completely burnt after a fire in 1984.

In the Ottoman language there is a well-known eulogy in honor of Masud Geray for the construction of the Sarai in Varbitsa.³⁷ It points out the date 1251/1835 and mentions the names of the poet who composed the inscription Akif and the calligraphist, Hacı Hüseyin Hamdi.³⁸ Local people also know a legend about a tragedy for the firing of the Sarai in the 1850s, which is portrayed in G. Rakovski's poem “Gorski patnik” (‘Forest Traveller’).³⁹

Some local names are also associated with the Sarai. According to P. Gruev:

34 Венета Янкова, Бюлент Кърджалъ „Кримските ханове/султани Гирай в устната история на Върбишкия край”, *Uluslararası Söz, sanat, Sağlık Sempozyumu*, Edirne 2016, pp. 234-241; Венета Янкова, “Предания за „султаните” Гирай от Върбица и у-свояването на другостта”, *Хармония в различията*. Ж. Назърска, С. Шапкалова (съст.), София 2017, pp. 236-243.

35 Михайлов, *ibid*; М. Пенков, „Върбишките султани Герай”, *Колафовградска борба*, №60, 1956; Й. Стоилов, Й. Йорданов, *История на град Върбица*. Шумен 2004, p. 61.

36 Михайлов, *ibid*; Hans-Jürgen Jornrumpf, Zafer Karatay, “Şumnu Vilayeti'ndeki Virbitsa'da Kırım Hanları'nın Sarayı.” *EMEL*, No. 208, Ankara 1995, pp. 19 – 22.

37 К. Венедикова, “Няколко срещи с изтъкнатия османист на Шумен и Шуменско Минко Пенков”, *Места на всекидневието на Балканите*. В. Янкова, И. Саръиванова (ред.), Шумен 2015, pp. 205-206.

38 К. Венедикова, „Епиграфски паметници, посветени на образованието и културата”, *От регионалното към националното – просветното дело и музеите*. Хр. Харитонов (съст.), Велико Търново 2016, pp. 207 – 219.

39 Г. С. Раковски, *Съчинения в четири тома*. Подбор и редакция: Кирил Топалов. Том първи. София 1983: 194 – 202; Стоилов, Йорданов, *ibid*, p. 54; Йорданов, *ibid*, p. 36.

“They built the Sarai above the village in a high and pleasant place, now called “Sarayska polyana” (‘a Sarajan meadow’). In the village of Varbitsa there was Sarai mahalesi.⁴⁰ Vasil Marinov registered in the 1930s the toponyms: Sultan mezari (Sultan cemetery), Sultan’s kuria/koru (Sultan’s forest), Sarai fountain, Sarai neighborhood.⁴¹ Around the Sarai there was the famous Gül bahçe.⁴²

Conclusion

The Crimean “sultans” Giray settled in Varbitsa at the will and favor of the High Gate. The memory of them and the symbolic places associated with their lives and activities today are perceived as a significant part of the historical memory of the people of Gerlovo. What is important for such memory is not so much the historical correctness but the generalized image of the local rulers, their relation to the local landscape and its reclamation. This explains the existence up to now of Giray loci in the toponymy among which the symbolic presence of Sarai is emblematic. The absence of preserved material evidence of the past is offset by verbal sagas, legends, memoirs, etc. The image of the Gerays is aristocratic, their high status in the social hierarchy then determines their independent behavior with regard to the central Ottoman rule. Moreover, the tendencies to assimilation of the ideas of the local rulers, their approximation to their own, Bulgarian ideas and Gerays’ gradual demythologization are also illustrated by the local Christians. Thus, the former feudal masters are conceived as “their nobles”, who have Bulgarian ancestry and protect their Christian subjects from violence and outrage. That is why the work of the Girays’ heirs for the prosperity of the region, their participation in the life of Gerlovo after the 1880s, contributes to the family myth, which the family consistently builds and maintains. To the inclusion in the local memory undoubtedly contributes the immediate impression of the native Varbitsa people about Girays’ heirs, their personal contacts with them and the common “shared life”. Such a generalized notion, mostly cleared from the negative nuances of mythology and from the details of the objective truth and scientific facts, spreads an important message: the prestige of the aristocratic Girays traced in Gerlovo’s past. This adds a unique touch to the peculiarity of the regional historical memory.

40 ДИА – Шумен, Ф. 99к, оп. 1, а. е. 124.

41 Маринов, *ibid*, pp. 57-60.

42 К. Бойчева, „Върбишките султани носят и българска кръв”, *Вестник за жената*, бр. 10/10. 03. 1994, p. 10.

Application

Stanyantsi Köyü’nün en eski adı Duracak’tır (Bu durabilecek olduğu yer anlamına gelir). Onun yapılması Sultan Mesut Geray’ın emri ile ilgilidir. Sultan hizmetkârı olan Osman’a kendisine ev kurmak için bir yer bulmasını emretmiş, ancak bu yer, yardımına güvenebilmesi için onun konağına yakın olması gerekmiş. Çevreyi dolaşırken Osman Dede, doğal su kaynağı olan cazibeli bir yer bulmuş ve hayatını bu yerde sürdüreceğine karar vermiş. Böylece o, Duracak Köyü’nün kurucusu olmuş ve Hacı Osman sülalesinin temelini atmış. O, Mekke’ye hacılığa giden tek kişi imiş. Daha sonra bu köye Anadolu, Konya’dan Hatip Oğulları kabilesi yerleşmiş. Onlara berber cinsinden iki kuzen olan Koca Hüseyin ile Koca Mustafa katılmış. Böylelikle köy büyümüş. Daha çok evler yükselmeye başlamış...”

Recorded by student Fatme Hüdail, Turkish department, University of Shumen (2018)

Archives

ДИА – Шумен, Ф. 99к, оп. 1, а. е. 124. – Public historical archive of Shumen

РИМ Т-ще, №36. – Regional museum of Targovishte

Bibliography

Антонов, Ст. *Татарите в България*. Добрич 2004.

Берова, Д. „Татари и черкези в Ямболска област (XV – XIX в.)”, *Известия на музеите в Югоизточна България*, XXI (2004/ 2005), pp. 199 – 207.

Бойчева, К. „Върбишките султани носят и българска кръв”, *Вестник за жената*, 10 (10. 03. 1994), p. 10.

Венедикова, К. „Няколко срещи с изтъкнатия османист на Шумен и Шуменско Минко Пенков”, *Места на всекидневието на Балканите*: Янкова, В., Саръиванова, И. (ред.), Шумен 2015, pp. 205 – 207.

Венедикова, К. „Епиграфски паметници, посветени на образованието и културата”, *От регионалното към националното – просветното дело и музеите*. Харитонов, Хр. (съст.), Велико Търново 2016, pp. 207 – 219.

Грозданова, Ел., Андреев, Ст. „Османски документи от XVII – XVIII в. за татарските султани от династията на Гираите в българските земи”, *Библиотека*, 10, (1995), pp. 30 - 36.

Груев, П. „Върбишките султани”, *„Марица”*, № 477 (1883). Пловдив, pp. 2 - 3.

Дълевский, Н., Робинсон, А. Н., *Софроний Врачанский. Жизнеописание*. Ленинград 1976.

Йорданов, Й. *История на град Върбица. Част втора. Гираите*. Шумен 2006.

Кил, М. „Анатолия преселена? Модели на демографски, религиозни и етнически промени в района на Тозлука (Североизточна България) 1479 – 1873”, *Град Омуртаг и Омуртагският край. История и култура*. Том 2. Съставител: Мирослав Тошев, Исторически музей, Омуртаг 2003, pp. 235 - 282.

Ковачев, Р. „Османските регистри за казата Ала Клисе (Осман пазаръ) от втората половина на XV-XVI в.”, *Град Омуртаг и Омуртагският край. История и култура*. Т. 2. Велико Търново 2003, pp. 283 - 323.

- Мантран, Р. (ред.) *История на Османската империя*. София, 1999.
- Маринов, В. *Герлово. Областно географско изучаване*. София, 1936.
- Матеев, Б. „Ценни документални материали за върбишките султани Герай”, *Исторически преглед*, XII, 2, (1956), pp. 116 - 118.
- Михайлов, Ст. „За „султаните” и сарая във Върбица”, *Известия на Археологическия институт*, XXIII, София 1960, pp. 146 - 163.
- Михайлова-Мръвкарлова, М. *За кримските татари от Североизточна България*. София 2013.
- Миятев, П. „Потомки крымских Гиреев и их господство в некоторых частях Болгарии”, *Ученые записки института славяноведения АН СССР*. 16, Москва 1958, pp. 288 – 303.
- Орешков, П. Н. „Няколко документи за Пазвантоглу и Софроний Врачански”, *Сборник на БАН*, III/2, София 1914, pp. 1- 54.
- Пенков, М. „Върбишките султани Герай”, *„Коларовградска борба”*, №60, 28 юли, Коларовград (1956).
- Пенков, М. „Турски архивни документи за черкезите в Герлово”, *Известия на Народния музей – Шумен*, IV (1967), pp. 145 - 156.
- Пенков, М. „Селища и селищни имена в Герлово”, *Известия на Народния музей – Шумен*, VI (1973), pp. 283 - 310.
- Раковски, Г. С. *Съчинения в четири тома*. Подбор и редакция: Кирил Топалов. Том първи. София 1983, pp. 194 - 202.
- Софроний Врачански. *Житие и страдания грешного Софрония*. София 1981.
- Стойков, Р. „Селища и демографски облик на Североизточна България и Южна Добруджа през втората половина на XVI в.”, *Известия на Варненското археологическо дружество*, XV. Варна 1964, pp. 97 - 118.
- Стоилов, Й., Йорданов, Й. *История на град Върбица*. Шумен 2004.
- Чолов, П. „Кримските ханове и султани Герай и България (XV – XIX в.)”, *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. Том V. Велико Търново 1996, pp. 245- 254.
- Янкова, В. „Предания за „султаните” Гирай от Върбица и у-свояването на

другостта”, *Хармония в различията*. Назърска, Ж., Шапкалова, С. (съст.), София 2017, pp. 236-243.

Янкова, В. Кърджалъ, Б. „Кримските ханове/султани Гирай в устната история на Върбишкия край”, *Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu*, Edirne 2016, pp. 234 - 241.

Hasanova, N. “Babakondü Geleneğinin Geçmişi ve Bugünü”, *Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu*, Edirne 2016, pp. 250 - 254.

İnalcık, H. “Girāy”, *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, 1986. On-line: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912-islam-COM_0241 (08. 02. 2017)

Jornrumpf, Hans-Jürgen, Karatay, Zafer, “Şumnu Vilayeti’ndeki Vırbitsa’da Kırım Hanları-ının Sarayı”, *EMEL*, Vol 208, Ankara 1995 , pp. 19 - 22.

Appendices



The Sarai (by: Йорданов 2006)



Tombstones from Sultan's graveyard (photo: Veneta Yankova, 2015)

Anadolu Sahası Türk Edebiyatının Araştırılmamış Sayfası:
St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde Korunan
Osmanlı Edebiyatı Örnekleri

Vüsale Musalı*

Giriş

Sözlü kültürden yazılı kültüre geçişle birlikte ortaya çıkan el yazması (yazma) eserler bir halkın tarihini, edebiyatını, dilini, dinini günümüze taşıyan en değerli kültürel mirasıdır. El emeği, göz nuru olan ve biri diğerinin aynısı olmayan bu kıymetli kitaplar, medeniyet tarihimizin çok önemli bir parçasını teşkil etmektedirler. İster Anadolu Selçukluları ister Beylikler, isterse de Osmanlı döneminde olsun, bilime, sanata, edebiyata verilen değerin karşılığı olarak el yazması eserlerin sayısında da bir artış gözlemlenmiştir. Günümüzde Türkiye'deki kütüphanelerin yanı sıra yurtdışındaki kütüphanelerde de Anadolu sahası Türk el yazmaları muhafaza edilmektedir. Bu eserlerin birçoğu savaş ganimeti olarak yağmalanmış, bazıları ajanlar, seyyahlar vb. kişiler tarafından kaçırılmış, bir kısmı ise hediye edilmiştir.

Günümüzde Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Türkiye sınırları içindeki kütüphanelerde bulunan el yazmalarla ilgili mühim çalışmalar gerçekleştirmektedir. Yurtdışındaki kütüphanelerde muhafaza edilen Anadolu sahası el yazmalarının bir kısmının katalog bilgileri de adı geçen kurumun sitesine aktarılmış durumdadır. Bildirimizde Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı sitesinde yer almayan ve günümüze kadar Türkiye'de araştırılmayan Rusya Bilimler Akademisi St. Petersburg Doğu El yazmaları Enstitüsünde korunan Anadolu sahası Türk edebiyatı örneklerini tanıtmaya gayret göstereceğiz.

St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünün Tarihi

17. yüzyılın sonundan itibaren Rusya'da Doğu dillerinin, medeniyetinin, tarihinin vb. alanların araştırılması için yazma eserlerin bir merkezde toplanması çalışmaları başlanmış, çeşitli yollarla Rusya'ya yazma eserler dâhil olmuştur. Artık 18. yüzyılda yazma eserleri muhafaza etmeği amaçlayan kütüphanenin kurulması

* Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Kastamonu/TÜRKİYE, tezkireshinas@gmail.com 0000-0002-1104-272X

ihtiyacı doğmuştur. I. Petro döneminde bu ihtiyacı gidermek için ilk olarak 1714 yılında Doğu el yazmaları Kunstkamera (St. Petersburg) adlı müzede toplanmıştır. 1818 yılında ise Asya Müzesi kurulmuş ve yazma eserlerinin toplanması görevi bu kuruma verilmiştir. 1930 yılında St. Petersburg'da Rusya Bilimler Akademisi'ne bağlı Şarkiyat Enstitüsü tesis edilmiştir. 1950 yılında söz konusu enstitü Moskova'ya taşınınca St. Petersburg'da bu enstitüye bağlı Doğu Yazmaları Birimi oluşturulmuştur. 1956 yılında bu birim esas alınmak suretiyle Şarkiyat Enstitüsünün St. Petersburg şubesi kurulmuş, 19 Haziran 2007 yılında ise ilgili şube, Rusya Bilimler Akademisi Doğu El Yazmaları Enstitüsüne dönüştürülmüştür.

Asya Müzesi



Rusya Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü St. Petersburg Şubesi



Rusya Bilimler Akademisi St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsü

Rusya Bilimler Akademisi St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsü dünyadaki en büyük yazma eser kütüphanelerinden biridir. Oryantalistlerin faaliyetleri sonucunda kütüphanede çok değerli yazma eserler toplanmıştır. Kütüphanede korunan Türk El yazmaları L. V. Dmitriyeva tarafından fişlenmiş ve katalog şeklinde 2002 yılında yayımlanmıştır¹. Katalogların Rusça olması sebebiyle Türkiye'deki alan uzmanları bu kütüphanede muhafaza edilen el yazmaların çoğundan habersizdir.

Enstitü Kütüphanesindeki Koleksiyonlar

Asya Müzesi'nin kurulmasından sonra sistematik ve planlı bir şekilde yazma eserlerin toplanmasına başlanmıştır. Halep ve Tripoli'deki (Trablis) Fransız Başkonsolosu J. L. Russo'nun 1819 yılında 36.000 frank değerinde olan 500 el yazmasını ve 1825 yılında 15.000 frank değerinde olan 200 el yazmasını müzeye vermesiyle kütüphane zenginleşmiştir².

1818-1842 yılları arasında Asya Müzesi direktörü olan K. D. Fren müzenin yazması fonunun gelişmesi için elinden gelenleri yapmıştır. K. D. Fren 1833 senesinde dönemin Maliye Bakanından Çar Rusya'sının Doğu ülkelerindeki

1 Дмитриева, Л. В. *Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук*, Л. В. Дмитриева, М. : Вост. лит., 2002, 616 с.

2 Акимушкин О.Ф., "К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН". *Письменные памятники Востока*, 1(6), 2007, с. 208.

konsolosları aracılığıyla yazma eserler temin edilmesini rica etse de bu isteği yerine getirilmemiştir. Fakat yine de konsoloslar sayesinde kütüphane yazma eserlerle zenginleşmiştir.

Bu kütüphaneye, 1915 yılında Buhara'ya görevlendirilen akademisyen V. A. İvanov tarafından 1057 yazma eser getirilmiştir ki “Buhara Koleksiyonu” adını taşımaktadır. Genellikle Rusya işgal ettiği bütün coğrafyaların kültürel mirasını bu şekilde sömürmüştür.

L. Dmitriyeva, S. Muratov ve O. Akimuşkin'in araştırmalarından yola çıkarak St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde korunan ve Türkiye'den yazma eser getirmiş bazı kişilerle ilgili bilgiyi çizelgede takdim ediyoruz³.

Çizelge 1:

Adı	Görevi	Getirdiği ülke, şehir	Yıl	El yazma sayısı
Tsvetkov P.P.	-	Türkiye	1924	7
Smirnova N. K. (Türkolog V. D. Smirnovun eşi)	-	Türkiye	1930 1934	1 4
Melnikov V.	-	Türkiye	1916	27
Obolenskiy M.A.	Dışişleri Bakanlığı (MİD) Moskova arşivi müdürü	Türkiye	1839	1
İvanov	Smirna'da (Türkiye) konsolos	Türkiye	1836	13
Jaba A.D.	Smirna'da (Türkiye) konsolos	Smirna	1837	11
Dittel V.F.	St. Petersburg Üniversitesi, profesör	-	1854 1871	1 1
Grigoryev	-	Türkiye	1839	1
Butenev A.P.	Diplomat, Türkiye'de büyükelçi (1830-1842, 1856-1858)	Türkiye -İstanbul	1834 1837 1840	1 1 3
Rusya Arkeoloji Enstitüsü - Konstantinapol	-	Türkiye	1938 1965	1 1

3. Дмитриева Л. В., Муратов С. Н. “Каталоги, списки и обзоры тюркских рукописей XVIII–XX вв”. *Письменные памятники Востока, Историко-филологические исследования. Ежегодник* 1969. М.: Наука, ГРВЛ, 1972. С. 145-177.; Акимущин О.Ф., “К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН”. *Письменные памятники Востока*, 1(6), 2007, с. 213-228.

Türkiye'nin Yağmalanmış Kültürel Mirası

I. Dünya savaşı yıllarında Rusya Kafkas Cephesi'nden (Doğu Cephesi) çok sayıda yazma eseri ve etnografik materyalleri “koruma, muhafaza etme” adıyla önce Tiflis'e, sonra ise St. Petersburg'a götürmüştür. Araştırmalarımız sırasında Türkiye'nin yağmalanmış olan bu kültürel mirasıyla ilgili akademik camiada hiçbir bilginin olmadığı, hiçbir makalede konu edilmediğinin şahidi olduk. Bu sebeple konuyla ilgili ayrıntıya girmeye çalıştık.

Rusların 1915 yılında Van, Erzincan bölgelerinden getirdiği yazma eserlerle ilgili Prof. O Akimuşkin şöyle yazıyor: “Asya Müzesi 1916-1917 yıllarında Kafkas Cephesi'nden, Van, Erzurum, Erzincan'dan getirilen yazma eserler sayesinde gelişmiş ve zenginleşmiştir. Kafkas Müzesi'nin kütüphanecisi S. V. Ter-Avetisyanov tarafından, yıkılan ve terkedilen bölgelerde mahvolmaktan kurtarılan bu el yazmaları, Van koleksiyonunu oluşturmuştur (1279 cilt)”⁴.

Karar Nasıl Alındı?

Doğu Cephesindeki kültürel mirasın, el yazmaların “kurtarılmasıyla” ilgili ilk karar Rusya Bilimler Akademisi'nin 23 Eylül 1915 tarihli XI. toplantısında alınıyor. Bu konuyla ilgili ünlü oryantalist, Rusya Bilimler Akademisi asıl üyesi N. Y. Marr'ın “Taraflımızdan ele geçirilmiş olan Türkiye Ermenistan'ından getirilmiş ve kadere terkedilmiş el yazmaların kayıt altına alınması” başlığıyla akademiye sunmuş olduğu rapora ulaşmış bulunuyoruz⁵. N. Y. Marr, söz konusu raporda Van ve çevresinin etnografik açıdan çok önemli bölge olduğunu, buradaki Ermeni el yazmalarıyla ilgilendiğini belirtiyor, Kafkas Müzesi kütüphanecisi S. V. Ter-Avetisyan'ın A. Florenskiy'den duyduğu kadarıyla el yazması eserlerin kurtarılması gerektiğini sözlerine ekliyor. A. Florenskiy, N. Y. Marr'a yazdığı mektubunda Bitlis'ten getirdiği ve Tiflis'te muhafaza ettiği çok sayıda Müslüman el yazmalarını İmparatorluk Akademisi'ne hediye edebileceğini yazıyor⁶.

A. Florenskiy, söz konusu mektubunda Van'daki Müslüman kültürel mirasının Ermeniler tarafından mahvedildiğinin altını çiziyor, mezarlara hakaret

4 Акимушкин О.Ф., “К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН”. *Письменные памятники Востока*, 1(6), 2007, с. 211.

5 Марр Н. Я. “Записка-академика Н. Я. Марра о регистрации какъ вывезенныхъ, такъ и брошенныхъ на мѣсть на произволъ судьбы рукописей и древностей занятой нами части Турецкой Арменіи”, *11-е приложение къ протоколу XI засѣданія-Физико-Матемагическаго Отдѣленія Императорской Академіи Наукъ 23 сентября 1915года*. s. 1711-1719.

6 N. Y. Marr'ın raporu, s. 1714; Bkz. Ek 1.

olunduğunu, camilerin tuvalete çevrildiğini, eski şehrin sokaklarının el yazması kitapların parçalarıyla dolu olduğunu sözlerine ekliyor. “Gerçeği söylemek gerekirse, yıkılabilecek her şey yok edildi”⁷.

N. Y. Marr bu raporunun sonunda Van’dan getirilmiş ve getirilecek olan kültürel mirasla ilgili 8 maddeden oluşan meselenin çözülmesini gerektiğini yazıyor⁸.

Kültürel Mirasın Yağmalanmasıyla İlgili Rus Programı

Rusya Bilimler Akademisi’nde 11 Kasım 1915 yılında yapılmış toplantıda oryantalist N. Y. Marr Türkiye’deki kültürel mirasın yağmalanması için Kafkas Cephesi’ne gönderilecek Ermeni S. V. Ter-Avetisyan için bir çalışma programı sunmuştur⁹.

Programa göre, Van ve çevresindeki bölgelerde Haldia anıtlarının ve çiviyazıların, Ermeni, Hristiyan ve Müslüman eski yapıtlarının incelenmesi, fotoğraflarının çekilmesi, arkeolojik çalışmaların ve eski eserlerin çalınmasının önüne geçilmesi için yerli idarecilerin uyarılması, el yazmaların ayrı ayrı kişilerden alınarak Asya Müzesi için getirilmesi, satılan Haldia, Müslüman ve Hristiyan el yazması eserlerin fiyatlarının belirlenmesi ve nakit parayla alınması, Müslüman el yazmaları ile ilgili bilgi toplanması, kalede ve diğer yerlerde bulunan Müslüman el yazmalarının toplanması gerekiyordu¹⁰.

Kafkasya Cephesinden Ne Kadar Eser Getirildi?

I. Dünya Savaşı’nda Rusya Bilimler Akademisi tarafından oluşturulan heyet 1915 yılından itibaren Van ve çevresinden çok sayıda el yazması eser ve etnografik materyaller alarak, çalarak Asya Müzesi’ne götürmüştür. Bütün bu işler yukarıda da işaret ettiğimiz üzere belli program doğrultusunda yürütülmüştür. Rusya Bilimler Akademisi’nin 21 Ekim 1916 tarihli toplantısının tutanaklarında Van’daki kültürel mirasın Rusya’ya getirilmesi projesinin başkanlığını üstlenen N. Y. Marr’ın ve Van’da görevlendirilen Ermeni kütüphaneci S. V. Ter-Avetisyan’ın raporları yer almaktadır.

Kafkas Cephesi komutanlığına 17 Mart 1916 tarihinde yazma eserlerle ilgili bir yazı gelmiştir. Bu yazıya göre kitap, el yazması ve diğer kıymetli eserlerin alış ve

7 N. Y. Marr’ın raporu, s. 1715.

8 N. Y. Marr’ın raporu, s. 1718-1719.

9 “Программа академике Н. Я. Марра для С. В. Теръ-Аветисьяна”, *Извлечения изъ протоколовъ засѣданій Академіи*, 1915, s. 1893-1894.

10 Agm., s. 1893-1894; Bkz. Ek 2, Ek 3.

satışının gerçekleştirilmesi yasaklanmış, eski el yazması ve kitaplara sahip olan kişiler, bu eserleri Kafkasya Müzesi'ne vermek için resmî kişilere teslim etmekle yükümlü kılınmışlardır¹¹. N. Y. Marr, Van'dan 118 ruble değerinde 17 el yazması eser ile 4 basılı eser aldığını ve 4 el yazmasının da ona hediye edildiğinin altını çizmiştir.

S. V. Ter-Avetisyan kendi raporunda Sarıkamış, Hasankale, Köprüköy, Erzurum rotasıyla hareket ettiğini, Erzurum'dan topladığı Müslüman el yazmalarını Tiflis'e gönderdiğini, Erzurum'daki önemli yerleri fotoğrafladığını, Bitlis'ten 300'den fazla, Erzincan'dan ise 600 Müslüman el yazması elde ettiğini ve Tiflis'e gönderdiğini yazmıştır¹².

İ. Y. Kraçkovsky, kendi raporunda Kafkasya Cephesi'nden Bilimler Akademisi'ne getirilmiş eserlerden bahsederken Arapça el yazması sayısının 1050, Farsça 51, Türkçe 178 adet olduğunu ifade ediyor¹³. Söz konusu raporda eserlerin adı tek tek sıralanmıştır. Bu bilgilerden hareketle Kafkasya Cephesinden toplam 1279 eserin koruma adı altında yağmalanması söz konusu olmaktadır.

Kafkasya Cephesinden Çalınmış Türkçe El yazmaları

Van ve çevresinden getirilmiş el yazmaları hakkında P. A. Falev "Rusya Bilimler Akademisi Asya Müzesi'ne Kafkasya Cephesi'nden Dâhil Olan El Yazmaları" isimli makalesinde bilgi vermektedir¹⁴. Şunun altını çizmek gerekir ki P. A. Falev de Van ve çevresinden el yazmaların Rusya'ya getirilmesi için gönderilmiş ekipte olmuş ve Türkçe eserlerle ilgilenmiştir.

P. A. Falev, Van koleksiyonuna dâhil edilmiş 178 Türkçe yazma eserle ilgili düzeltme yapmış ve 178 eserden 3 eserin taşbaskı kitap, 1 eserin ise Kürtçe

11 "Отчетъ академика Н. Я. Марра о командировкѣ лѣтомъ 1916 года на Кавказъ для охраны памятниковъ въ районѣ военныхъ дѣйствій", *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи*, 1916, s. 1482.

12 "Предварительны отчетъ по II командировкѣ С. В. Теръ-Аветисьяна въ занятые русскими войсками части Турецкой Арменіи", *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи*, 1916, s. 1486-1487.

13 Крачковскій И.Ю. "Арабекія рукописи, поступившія въ Азіатскій Музей Россійской Академіи Наукъ съ Кавказскаго фронта", *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи*, 1917, том 11, s. 914.

14 Фалевъ П. А. "Османскія рукописи, поступившія въ Азіатскій Музей Россійской Академіи Наукъ съ Кавказскаго фронта", *Извѣстія Россійской Академіи Наукъ*. VI серия, 1918, том 12, выпуск 15, s. 1620.

olduğunu eklemiştir. Türkçe eserler koleksiyonuna dinden edebiyata, dilden kültüre, hukuktan matematiğe kadar çeşitli alanlarda eserler yer almaktadır.

Yazar ilk kez St. Petersburg'da muhafaza edilen Van koleksiyonuna ait olan 172 Türkçe yazma eserlerin listesini takdim etmiştir. Bu eserlerle ilgili günümüzde bile Türkiye'deki akademik çalışma ve kitaplarda hiçbir bilgi yoktur.

Van Koleksiyonunda Bulunan Türkçe Yazma Eserler Şimdi Nerededir?

Van ve çevresinden toplanan Türkçe yazma eserler önce Tiflis'e, Tiflis'ten ise Rusya Bilimler Akademisi Asya Müzesi'ne, daha sonra Rusya Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Enstitüsüne gönderilmiştir. Günümüzde de bu eserlerden bazıları Rusya Bilimler Akademisi St. Petersburg Doğu Yazmaları Enstitüsünde korunmaktadır ki onlarla ilgili edebi eserler hakkında bilgi verirken ayrıntıya girmeye çalışacağız.

Koleksiyondaki bazı eserler ise Moskova Uluslararası İlişkiler Enstitüsünde muhafaza edilmektedir. Bu bilgiyi O. Akimuşkin'in makalesinden almaktayız: "1930 senesinde 167 Türk (Osmanlı) el yazma eser Türkiye yönetimine verilmek üzere Moskova'ya gönderildi. Günümüzde bu eserlerin bir kısmı Moskova Uluslararası İlişkiler Enstitüsünde bulunmaktadır¹⁵.

St. Petersburg Doğu Yazmaları Enstitüsünde Bulunan Anadolu Sahası Türk Edebiyatı Eserleri

Günümüzde St. Petersburg Doğu Yazmaları Enstitüsü olarak adlandırılan kurumun kütüphanesinde tarih, din, felsefe, sanat, biyografi, ansiklopedi, matematik, astroloji vb. alanlarla ilgili el yazması eserler yer almaktadır. L. V. Dmitriyeva'nın hazırladığı Türk El yazmaları Kataloğu (2002) sadece Anadolu sahasını ihtiva etmemektedir. Burada aynı zamanda Azerbaycan, Özbekistan, Kazakistan vd. Türkçe konuşan devlet ve halkların ortaya koyduğu eserlerin el yazmaları da fişlenmiştir.

St. Petersburg Doğu Yazmaları Enstitüsü kütüphanesinde korunan Anadolu sahası Türk edebiyatıyla ilgili eserler hakkında bilgiyi eser sayısının fazla olmasından dolayı bunların isimlerini çizelgede takdim etmeği uygun gördük. Halk edebiyatı örneklerini ve şiir mecmualarını bildiriye dâhil etmedik.

15 Акимушкин О.Ф., "К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН". *Письменные памятники Востока*, 1(6), 2007, с. 211.

N	Yazar	İstinsah edildiği yüzyıl ve yer	Eser	Şifre	Koleksiyon
1	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 3325	Tataristan BA
2	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 2737	Tataristan BA
3	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	A 1324	Tataristan BA
4	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 4058-1	Alimov
5	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 4233	Alimov
6	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 3875	?
7	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 314	Validov
8	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 3927	?
9	Ali	XVIII, Volga havzası	Kıssa-i Yûsuf	B 3942	?
10	Âşık Pâşa	XIX. yy, Kazakistan	Garîbnâme	C 155	V.Zernov
11	Âşık Pâşa	XVII – XVIII. yy, Volga havzası	Garîbnâme	B 304	Samoyloviç
12	Âşık Pâşa	XVIII – XIX. yy, Volga havzası	Garîbnâme	C 2248	Tataristan BA
13	Âşık Pâşa	XIX. yy, Volga havzası	Garîbnâme	B 2526	Vahidov
14	Âşık Pâşa	XIX. yy, Volga havzası	Garîbnâme	B 3743	Tataristan BA
15	Âşık Pâşa	XIX. yy, Volga havzası	Garîbnâme	B 3638	Tataristan BA
16	Süleymân Çelebi	XVIII. yy, Türkiye	Mevlid	B 4614	Şapşal
17	Süleymân Çelebi	XVIII. yy, Volga havzası	Mevlid	B 3886	?
18	Süleymân Çelebi	XVIII. yy, Volga havzası	Mevlid	B 4132	Alimov
19	Süleymân Çelebi	XX. yy, Volga havzası	Mevlid	B 2895,	Tataristan BA
20	Şeyhi	XVI. yy, Türkiye	Hüsrev ü Şirin	B 287	Russo

Anadolu Sahası Türk Edebiyatının Araştırılmamış Sayfası:
St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde Korunan
Osmanlı Edebiyatı Örnekleri

451

21	Elvan Çelebi	XVI. yy, Türkiye	Tercüme-i Gülşen-i Raz	B 285	Russo
22	Yazıcıoğlu	XVIII. yy, Türkiye	Muhammediyye	C 111	Svirşevskiy
23	Yazıcıoğlu	XVII. yy, Türkiye	Muhammediyye	B 4615	Şapşal
24	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	D 665	Alimov
25	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	D 507	Tataristan BA
26	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	D 681	Alimov
27	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	D 638	Tataristan BA
28	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	C 2238	Tataristan BA
29	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	B 3540	Tataristan BA
30	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	B 3104	Tataristan BA
31	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volgaboyu	Muhammediyye	C 2219	Tataristan BA
32	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	B 3736	Tataristan BA
33	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	B 2688	Vahidov
34	Yazıcıoğlu	XIX. yy, Volga havzası	Muhammediyye	D 585	Tataristan BA
35	Lutfi	XIX. yy, Orta Asya	Divan	C 1922	Radlov
36	Lutfi	XIX. yy, Orta Asya	Divan	A 109	Validov
37	Musa Abdi	XVIII. yy, Türkiye	Camasbname	C 166	-
38	Güvâhi	XVII. yy, Türkiye	Pendname	B 1882	-
39	Ahmed-i Daî	XVIII-XIX yy, Orta Asya	Miftâhul-Cennet	A 1151	Tataristan BA
40	Âtâ'i	XVI yy, İran	Divan	B 2456	?
41	Kemâl Ümmi	XVIII-XIX yy, Volgaboyu	Dini mesnevi	B 2523	Vahidov
42	Kemâl Ümmi	XVIII-XIX yy.	Dini mesnevi	A 1105	?
43	Hamdullah Hamdi	XVI. yy, Türkiye	Yusuf u Züleyha	B 275	V. Zernov
44	Hamdullah Hamdi	XVI. yy, Türkiye	Yusuf u Züleyha	A 488	Dış İşler Bakanlığı

45	Hamdullah Hamdi	XVII. yy. Türkiye	Yusuf u Züleyha	A 487	Dış İşler Bakanlığı
46	Hamdullah Hamdi	XVII. yy. Türkiye	Yusuf u Züleyha	B 2400	Smirnov
47	Hamdullah Hamdi	XVIII. yy. Türkiye	Yusuf u Züleyha	A 105	Russo
48	Hamdullah Hamdi	XVIII. yy. Türkiye	Yusuf u Züleyha	A 489	Dış İşler Bakanlığı
49	Hamdullah Hamdi	XVIII. yy. Türkiye	Yusuf u Züleyha	B 274	Russo
50	Hamdullah Hamdi	XVIII. yy. Türkiye	Leyla ve Mecnun	B 276	Russo
51	Mihri Hâtun	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 2519	Smirnov
52	Necâti	XIX. yy. Orta Asya	Divan	A 92	R.Fren
53	Lâmi'i Çelebi	XVII-XVIII. yy. Türkiye	Şem'ü Pervâne	A 107	Russo
54	Lâmi'i Çelebi	XVI. yy. Türkiye	Şem'ü Pervâne	A 620	Van
55	Şerif Amidi	XVII. yy. Türkiye	Tercüme-i Şahname	E 8	Dış İşler Bakanlığı
56	Zaifi	XVI. yy. Türkiye	Nigaristan	C 806	Dış İşler Bakanlığı
57	Derûnî	XVII yy. sonu	Şah u Geda	B 729	?
58	Cinânî	XVI. yy. Türkiye	Riyâz-i Cinân	B 2505	Rastopçin
59	Figânî	XVI. yy. Türkiye	Şiirler	B 275	V. Zernov
60	Yahya Bey Tokati	XVIII. yy. Türkiye	Divan	A 112	Russo
61	Şemseddin Sivasî	XIX. yy, Volga havzası	Menazilü'l-arifin	B 3619	Tataristan BA
62	Şemseddin Sivasî	XVIII-XIX. yy, Volga havzası	Menazilü'l-arifin	B 3068	Tataristan BA
63	Şemseddin Sivasî	XIX. yy, Volga havzası	Menazilü'l-arifin	B 3665	Tataristan BA
64	Şemseddin Sivasî	XIX. yy, Volga havzası	Miratü'l-ahlak	B 3251	Tataristan BA
65	Mustafa Âli	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 295	Russo
66	Bâkî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 1205	Dış İşleri Bakanlığı
67	Bâkî	XVII. yy. Türkiye	Divan	A 108	Russo
68	Bâkî	?	Divan	C1171	?
69	Emrî	XVIII. yy. Türkiye	Pendname tercümesi	A 1650	Şapşal
70	Nidâ'î (XVI. yy)	XVII. yy. Türkiye	Menâfi'ü'n-Nâs	B 4193	Alimov
71	Mahremî (XVI. yy)	XVI. yy. İran	Terciibent	B 1809	Bagdanov

Anadolu Sahası Türk Edebiyatının Araştırılmamış Sayfası:
St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde Korunan
Osmanlı Edebiyatı Örnekleri

453

72	Hâkânî (XVI. yy)	-	Hilyetün-Nebî	B 2275	-
73	Nef'î (XVI. yy)	XVIII. yy. Türkiye	Divan	A 111	Russo
74	Nef'î (XVI. yy)	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 1204	Dış İşleri Bakanlığı
75	Nef'î (XVI. yy)	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 299	Russo
76	Cevrî İbrâhim Çelebî	XIX. yy. başları Volgaboynu	Melhame-i Cevri	B 4067	Alimov
77	Şehrî Ali Çelebî (XVII. yy)	1701 yılı Türkiye	Divan	B 301	Russo
78	Neşâtî Ahmet Dede (XVII. yy)	1701 yılı Türkiye	Divan	B 301	Russo
79	Kâimî Hasan Efendî	XVIII-XIX. yy. Türkiye	Külliyat	B 4403	Alimov
80	Lutfî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 1181	Dış İşleri Bakanlığı
81	Nâbî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	D 220	Dış İşleri Bakanlığı
82	Nâbî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 1923	-
83	Nâbî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	C 154	Russo
84	Nâbî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 3787	AE??
85	Nâbî	XVIII. yy. Türkiye	Hayrî-name	B 298	Russo
86	Nâbî	XVIII. yy. Türkiye	Hayrî-name	B 2275	-
87	Sâbit	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 1183	Dış İşleri Bakanlığı
88	İsmâil Hâkkî Bûrsevî	XIX. yy, Volgaboynu	Şiirler	A 1539	Bikçenteev
89	Saîd Efendî	XVIII. yy. Kırım	el-Ebyât Sa'îd Efendî	B 4467	Filolenko
90	Neylî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 300	Russo
91	Muhammed Es'ad Abdullâh Mavsilî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 303	Russo
92	İsmâil Âsim Efendî	XVIII. yy. Türkiye	Divan	B 294	Russo
93	Hakkî İbrâhîm	XIX. yy.	Kıyâfetname	B 3251	-
94	Nusret Efendî	XIX. yy.	Divan	C 829	Dış İşleri Bakanlığı
95	Hüseyin Fâzıl Bey	XIX. yy.	Divan	C 862	Dış İşleri Bakanlığı
96	Hüseyin Fâzıl Bey	XIX. yy.	Defter-i Âşk	C 830	Dış İşleri Bakanlığı

97	Zihnî	XIX. yy.	Şiirler	A 626	Van
98	İshak Tokatî	XIX. yy.	Nazmu'l-Ulûm'	A 1066	Vahidov
99	İshak Tokatî	XIX. yy. Volga havzası	Nazmu'l-Ulûm'	A 4061	Alimov
100	Hamdî	XVIII. yy.	Nasihatname	A 1093	-
101	Hamdî	XVIII. yy	Nasihatname	A 1001	-
102	Hamdî	XIX. yy. Volga havzası	Nasihatname	B 4056	-
103	Hamdî	XIX. yy. Volga havzası	Nasihatname	B 3996	Bikçenteev
104	Şadî Meddâh	XVIII. yy.	Maktelname	B 4220	Alimov
105	Edirneli Nazmî	XVI. yy.	Mecma'u- Nezâ'ir	B 307	Russo
106	Âhî Çelebî	XVI. yy.	Hüsn ü Dil	B 954	-
107	Âhî Çelebî	XVI. yy.	Hüsn ü Dil	B 309	Russo
108	Âhî Çelebî	XVI. yy.	Hüsn ü Dil	A 492	Dış İşleri Bakanlığı
109	Âhî Çelebî	XVI. yy.	Hüsn ü Dil	B 1132	Dış İşleri Bakanlığı
110	Lâmîî Çelebî	XVI. yy. Türkiye	Şerefü'l-insân	B 952	Russo
111	Lâmîî Çelebî	XVI. yy. Türkiye	Şerefü'l-insân	A 115	Russo
112	Alâeddin Ali bin Salih	XVII. yy. Türkiye	Hümayunname	C 834	Dış İşleri Bakanlığı
113	Alâeddin Ali bin Salih	XVIII. yy. Türkiye	Hümayunname	C 833	Dış İşleri Bakanlığı
114	Alâeddin Ali bin Salih	XIX. yy. Türkiye	Hümayunname	B 953	Butenev
115	Birri	XIX. yy.	Bülbüliye	B 1189	-
116	Sehi Bey	XVI. yy. Türkiye	Heşt Behişt	B 271	Russo
117	Latîfi	XVI. yy. Türkiye	Tezkire	B 273	Kun
118	Latîfi	XVI. yy. Türkiye	Tezkire	B 1185	Dış İşleri Bakanlığı
119	Latîfi	XVII. yy. Türkiye	Tezkire	B 272	Russo
120	Kınâlizâde Hasan Çelebî	XVII. yy. Türkiye	Tezkire	C 132	Russo
121	Kınâlizâde Hasan Çelebî	XVII. yy. Türkiye	Tezkire	B 1186	Dış İşleri Bakanlığı
122	Sürûri	XVI. yy. Türkiye	Şerh-i Divan-i Hâfız	B 183	Russo

Anadolu Sahası Türk Edebiyatının Araştırılmamış Sayfası:
St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde Korunan
Osmanlı Edebiyatı Örnekleri

455

123	Sürûî	XVII. yy. Türkiye	Şerh-i Divan-i Hâfız	C 90	Fonton
124	Sürûî	XVII. yy. Türkiye	Şerh-i Divan-i Hâfız	B 184	Russo
124	Sûdî	XVIII. yy. Türkiye	Şerh-i Divan-i Hâfız	B 182	Kun
126	Sûdî	XVIII.-XIX. yy. Türkiye	Şerh-i Divan-i Hâfız	B 1161	Dış İşleri Bakanlığı
127	Sûdî	XVII. yy. Türkiye	Şerh-i Bustân	A 1252	-
128	Sûdî	XVII. yy. Türkiye	Şerh-i Bustân	A 1794	Van
129	Sûdî	XVIII. yy. Türkiye	Şerh-i Bustân	B 3174	-
130	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVIII. yy. Volgaboyu	Şerh-i Bustân-ı Sa'dî	B 3183	-
131	Mustafâ Dervîş Şem'î	XIX. yy. Türkiye	Şerh-i Bustân-ı Sa'dî	B 2870	-
132	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVII. yy. Türkiye	Saadetname	B 451	Frank
133	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVIII. yy. Türkiye	Saadetname	B 148	Kun
134	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVIII. yy. Türkiye	Saadetname	B 146	Russo
135	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVIII. – XIX. yy. Türkiye	Saadetname	B 1897	İvanov
136	Mustafâ Dervîş Şem'î	XIX. yy. Türkiye	Saadetname	D 569	-
137	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVII. yy. Türkiye	Şerh-i Divan-i Hâfız	C 2012	-
138	Mustafâ Dervîş Şem'î	XVIII. yy. Türkiye	Şerh-i Gülistân	B 167	Russo
139	Mustafâ Dervîş Şem'î	XIX. yy. Türkiye	Şerh-i Gülistân	D 559	-
140	Sadullah el-Halvetî	XVIII. yy. Türkiye	Şerh-i Kaside-yi Bürde	B 4326	Alimov
141	Sadullah el-Halvetî	XVIII. yy. Türkiye	Şerh-i Kaside-yi Bürde	B 50	-
142	Sürûî	XVII. yy. Türkiye	Bahrü'l-Maârif	B 575	Russo
143	Mu'allim Nâcî	XX. yy. Türkiye	Numune-i Arûz	A 1546	-

Kütüphanede 40 civarında mecmua tespit edilmiştir ki bu el yazmalarının birçoğu XVI.-XVIII. yüzyılda istinsah edilmiştir ve edebiyat tarihi araştırmalarında önemli kaynak olabilir.

Biz bildirimize sadece kütüphanedeki XIII-XX. yüzyıllara ait olan edebî eserlerin el yazmalarını ele aldık. Yazarı belirsiz olan örnekler ve halk edebiyatı numunelerini

makalemize dâhil etmedik. Bu eserler Türkiye’deki alan uzmanlarının dikkatinden kenarda kalmıştır. Kütüphanedeki Türkçe eserlerle ilgili Türkiye’de bir proje başlatılsa da henüz bir sonuca varılmamıştır.

Sonuç

Bildirimizde karşımıza koyduğumuz amaç doğrultusunda aşağıdaki sonuçlara ulaştık:

1. Rusya Bilimler Akademisi Doğu El Yazmaları Enstitüsünün koleksiyonunun oluşumu gözden geçirilmiş ve bu kütüphanenin oluşturulmasında Rusya’nın işgal ettiği coğrafyalardan ele geçirdiği değerli yazma eserlerin büyük rolü olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun dışında Rusya’nın yabancı ülkelerdeki büyükelçi ve konsolosları da çok sayıda nadir el yazmasını Rusya’ya getirmişlerdir.
2. Rus devlet görevlilerinin I. Dünya Savaşı’nda Kafkas Cephesi’nden, özellikle Van ve civarındaki şehirlerden yağmaladıkları İslâmî eser sayısı 1279’dur. Bu eserlerin bir kısmı St. Petersburg’daki kütüphanede Van koleksiyonu adı altında muhafaza edilmektedir. Bu yağmalanmış kültürel mirasla ilgili Türkiye’deki literatürde hiçbir bilgi yoktur.
3. Rusya’da 1915-1917 yılları arasında hazırlanan belgeleri gözden geçirerek bu el yazmaların kim tarafından ve nasıl Rusya’ya götürüldüğünü, hangi eserler olduğunu belirlemeye çalıştık.
4. Van Koleksiyonu dışında St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde korunan ve diğer koleksiyoncular tarafından kütüphaneye kazandırılan 13-16. yüzyıl Anadolu sahası edebî eserleri ile ilgili bilgiyi de klasik edebiyat araştırmacılarının dikkatine sunmaya çaba gösterdik.
5. St. Petersburg Doğu El Yazmaları Enstitüsünde çok sayıda klasik Türk edebiyatı örneklerinin muhafaza edilmesine rağmen bu edebî eserlerle ilgili çok az sayıda tenkidi metin çalışması, monografik araştırmalar yapılmıştır.
6. 1930 yılında Türkiye ve Rusya arasında imzalanan sözleşme doğrultusunda Rusya, “koruma” adı altında Türkiye’den Rusya’ya götürülen yazma eserleri geri vermeliydi. Fakat günümüze kadar bu mesele gündeme gelmemiştir. Bu bilgilerden yola çıkarak T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Rusya’dan kültürel mirası olan 1279 eseri geri almakla ilgili işlem başlatabilir.

Kaynaklar

Акимущин О.Ф. “К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН” *Письменные памятники Востока*, 1(6), 2007, С. 208—229.

Дмитриева, Л. В. *Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук*, Л. В. Дмитриева, М. : Вост. лит., 2002, 616 с

Дмитриева Л. В., Муратов С. Н. “Каталоги, списки и обзоры тюркских рукописей XVIII–XX вв”. *Письменные памятники Востока, Историко-филологические исследования. Ежегодник* 1969. М.: Наука, ГРВЛ, 1972. С. 145—177.

Крачковский И.Ю. “Арабекія рукописи, поступившія въ Азіатекій Музей Россійской Академіи Наукъ съ Кавказскаго фронта”, *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи, Извѣстія Академіи Наукъ*, 1917, том 11, выпуск 13, s. 914.

“Записка-академика Н. Я. Марра о регистраціи какъ вывезенныхъ, такъ и брошенныхъ на мѣстѣ на произволъ судьбы рукописей и древностей занятой нами части Турецкой Арменіи”, *Извѣстія Императорской Академіи Наукъ*. VI серія, 1915, том 9, выпуск 16, s. 1711-1719.

“Программа академика Н. Я. Марра для С. В. Теръ-Аветисьяна”, *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи, Извѣстія Императорской Академіи Наукъ*, VI серія, 1915, том 9, выпуск 18, s.

“Отчетъ академика Н. Я. Марра о командировкѣ лѣтомъ 1916 года на Кавказъ для охраны памятниковъ въ районѣ военныхъ дѣйствій”, *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи, Извѣстія Императорской Академіи Наукъ*. VI серія, 1916, том 10, выпуск 16, s. 1482.

“Предварительны отчетъ по II командировкѣ С. В. Теръ-Аветисьяна въ занятія русскими войсками части Турецкой Арменіи”, *Извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Академіи, Извѣстія Императорской Академіи Наукъ*. VI серія, 1916, том 10, выпуск 16, s. 1486-1487.

Фалевъ П. А. “Османскія рукописи, поступившія въ Азіатскій Музей Россійской Академіи Наукъ съ Кавказскаго фронта”, *Извѣстія Россійской Академіи Наукъ*. VI серія, 1918, том 12, выпуск 15, s. 1619 – 1630.

Ekler

— 1711 —

II-е приложение къ протоколу XI засѣданія Физико-Математическаго Отдѣленія
Императорской Академіи Наукъ 23 сентября 1913 года.

**Записка акадѣмика Н. Я. Марра о регистраціи какъ вывезенныхъ, такъ и
брошенныхъ на мѣстѣ на произволъ судьбы рукописей и древностей занятой
нами части Турецкой Арменіи.**

Вопросъ, которымъ я вынужденъ по обстоятельствамъ долѣе занять вниманіе Конференціи, связанъ съ чрезвычайно грустнымъ явленіемъ, гибелью многихъ сотенъ, а, можетъ быть, и тысячъ рукописей въ г. Ванѣ и окрестныхъ археологически важныхъ пунктахъ. Въ свое время одному изъ лицъ, располагающихъ нужной для этого дѣла компетенціею, была подана записка, составленная группой ориенталистовъ, и въ ней между прочимъ предугадывалась необходимость заблаговременнаго принятія нѣкоторыхъ мѣръ для охраны археологическихъ цѣнностей и на Кавказскомъ фронтѣ. Аѣтомъ я лично на свой рискъ хотѣлъ предпринять поездку въ Ванъ, но получилъ возможность осуществить ее, когда уже началось наше временное отступленіе изъ Вана. Отсутствие какой бы то ни было организаціи въ интересахъ охраны памятниковъ древности поставило собраніе рукописей края въ положеніе полной беззащитности, и рукописи становились достояніемъ всѣхъ, кто только хотѣлъ ихъ взять, но больше всего — невѣжественныхъ хищниковъ.

Мои освѣдомители интересовались почти исключительно армянскими рукописями. Первые ясныя свѣдѣнія о гибели рукописей я получалъ отъ Симбата Варта-новича Теръ-Аветисьяна, хранителя археологическаго отдѣла Кавказскаго Музея, но его свѣдѣнія сводились къ разсказу со словъ Александра Александровича Флоренскаго, очевидца. Только касательно собранія Ахтамарскаго монастыря другой очевидецъ — А. А. Лорисъ-Калантаръ — лично передалъ мнѣ слѣдующее: онъ одновременно предупреждалъ замѣстителя Ахтамарскаго католикаса о необходимости принять мѣры на случай предусматривавшагося отхода нашихъ войскъ. Замѣститель Ахтамарскаго католикаса согласился съ предложеніемъ и обѣщалъ принять мѣры для сохраненія письменныхъ памятниковъ. Онъ же, г. Лорисъ-Калантаръ, обращался къ губернатору Вана, Араму, но послѣднему, какъ увѣряли меня и другіе, близко знавшіе этого дѣятеля, были совершенно чужды интересы древностей, и заботы о нихъ мало его занимали. Когда началось отступленіе, перьями бѣжали монахи, въ

Извѣстія II. А. II. 1915.

Ek 1: Yazma Eserlerin Türkiye'den Rusya'ya getirilmesiyle ilgili karar (1915)

Программа академика Н. Я. Марра для С. В. Теръ-Аветисьяна.

Программа археологических работ къ руководству хранителя археологического отдела Кавказскаго Музея С. В. Теръ-Аветисьяна, командированнаго Императорской Академіей Наукъ на Кавказскій фронтъ, преимущественно въ районъ халдскихъ съ клинообразными надписями и христіанскихъ армянскихъ, а также мусульманскихъ древностей, особенно же въ Ванъ и во все окрестныя археологически важные пункты.

I. Работа надъ всемъ тѣмъ, что, по ознакомленіи на мѣстѣ съ состояніемъ археологическихъ матеріаловъ и условіямъ текущей жизни, представится необходимымъ предпринять въ интересахъ спасенія брошенныхъ на произволъ судьбы древностей (гдѣ бы онѣ не находились) или попавшихъ въ частныя руки, надумываніе действительныхъ мѣръ, лучшихъ путей осуществленія этихъ мѣръ и исполненіе ихъ, независимо отъ настоящей программы, съ принятіемъ на себя ответственности за ихъ целесообразность.

II. Обращеніе къ мѣстнымъ властямъ съ ходатайствомъ, чтобы не разрѣшались пока никакія археологическія работы и хищенія древностей подъ какими бы то ни было благовидными предлогами, и чтобы была устранена возможность вывоза древностей изъ края за границу.

III. Гдѣ есть возможность по необходимому для этого условіямъ, организація временной охраны древностей съ помощью мѣстныхъ силъ.

IV. Описаніе состоянія, въ которое приведены архитектурныя памятники, предметы древности и рукописи отъ постигшаго ихъ, по дошедшимъ до Академіи свѣдѣніямъ, разгрома. Фотографическіе снимки новыхъ разрушеній всехъ археологически интересныхъ памятниковъ и наличнаго ихъ состоянія въ развалинахъ (не только общіе виды, но и детали — декоративныя и характерныя конструктивныя части). Перечень находящихся на мѣстахъ лицъ и мѣстныхъ учреждений, которымъ достались, тѣмъ или инымъ путемъ, предметы древности или рукописи, взятыя изъ монастырей и церквей, насколько возможно, съ обстоятельной ихъ описью.

V. Приобрѣтеніе рукописей изъ частныхъ рукъ для Азіатскаго Музея Императорской Академіи Наукъ (равно для Кавказскаго Музея, по предложенію отъ его директора) и специально Евангелія съ миниатюрами царя Леона (hЭтума?) для Импера-

— 1894 —

торской Публичной Библиотеки, если оно действительно пошло в частные руки. Равным образом выяснение стоимости продающихся предметов древностей халдских, христианских или мусульманских и, если определение их научной ценности возможно, то предварительные переговоры о покупке, а если что доступно по цене, покупка из наличных средств.

VI. Выполнение следующих, примерно перечисляемых работ:

1) Опись с фотографиями неизвестных в печати клинообразных надписей, прежде всего а) на кладбище в Беркри; б) в стенах церкви селения Гилли; в) на крестах или иных камнях в мечети Хосров-паша (с фотографией и сторон их в христианской обработке); 2) в Леске или Каладжуги (описание, план и фотографии места, в частности алтарообразной скалы близ часовни).

2) Возможная по ограниченности времени отчетность о древностях и рукописях церквей в Ване, монастырей Варагского, Ахтамарского, Кыгущаго и Лимского, как-то: а) копирование или фотографирование отрывков важнейших памятников по наиболее характерным рукописям и в частности образчиков текста св. Писания (Ветхаго и Новаго Завета) по наиболее заслуживающим внимания спискам, особенно по тем, которые бросаются в глаза своеобразием чтений в отношении не только форм, но и их существа; б) фотографирование наиболее характерных миниатюр, особенно датированных и снабженных именами художников, при чем выписываются, если имеются, записи и приписки, имена художников и лиц, украсивших рукописи; в) детальные снимки церкви св. Креста, прежде всего ее «виноградного фриза» и двух карнизов с бегущими звёздами, обходящих весь храм, затем — возможно больше — отдельных фигур, главных полей в возможно крупном виде, по возможности каждую фигуру на отдельной пластинке¹. Из надписей того же монастыря снять телеобъективом надписи о ремонте купола (под фризом, на восточной части южной стены) и надписи на западном углу южной стены, над крышей притвора (предварительно снять плиту крыши). Общие еще виды со всех четырех сторон.

3) Отчет о состоянии мечети «Хосров-паша» с фотографиями общих видов и подробностей, особенно изразцов, оставленных на месте или имеющихся в частных руках.

4) Сведения о собрании мусульманских рукописей, бывших, по сообщению А. А. Флоренского, в цитадели, а также о мусульманских рукописях в других местах.

¹ Если бы эта задача оказалась невыполнимой, то прежде всего снять: рельефы южного крыла, скрытые колокольной, розетку на переключном камне южной двери, фигуру верховного лучника и нападающего на него медведя во фризе восточной стены, отдельные фигуры восточной половины северной стены (кроме Самсона и филистимлянина, а также пѣтухов, верблюда, сирина), особенно фигуру так называемого «Мухаммеда» (по позднейшей надписи Езекии), карниз западного фронтона.

Ek 3: Doğu Cephesine Gidecek Kadro İçin Hazırlanmış Program

Eski Uygurca Metinlerindeki Bazı Deyimlerin Modern Kırgız Türkçesindeki Karşılıkları

Zarina Calbiyeva*

1. Giriş

Eski Türk yazıtları (Yenisey, Orhun abideleri, Eski Uygurca metinler v.b.) genel Türk dili, kültürü ve tarihi bakımından önemli bir yere sahiptir. Özellikle Eski Uygur Türkçesi metinleri çoğunlukla budist ve maniheizt metinlerinden oluşup, Türkçe çeviri edebiyatının ilk örneklerini oluşturmuştur. Bilindiği gibi metinler çok ustalıkla Türkçeye aktarılmıştır. Metinlerde geçen deyimler, kalıp sözler de Türkçenin tabiatına o kadar uygun çevirilmiş ki, bazı deyim ve kalıp sözler günümüzde de Türk dillerinde kullanılmaktadır.

Gönül sözü Türkçenin ilk yazılı metinlerinden itibaren kullanılmış kelimelerden biridir. Clauson *könül* sözünün akıl ve akıl ürünü düşünce gibi soyut anlam taşıyan kelime olarak tanımlamıştır.¹ Türkçenin ilk yazılı metinlerinde geçen örneklerden gönül sözünün, insanın manevî, ruhsal dünyasıyla ilgili kavramları yansıttığını görmekteyiz.

2. “Könül” Kelimesinin Tarihi Lehçelerde Kullanımı

Türkçede ilk olarak “könül” kelimesi Köktürk Orhon yazıtlarında geçmektedir: için *taşın adınçığ bediz urturtum. taş tokıtdım, könülteki sabımın urturtum.* (Kül Tegin) *bu süg elt tedi, kıymı’ könlünçe ay; ben saña ne ayayın tedi.* (Tonyukuk)²

Örneklerde görüldüğü gibi “*könül*” kelimesinin sözlük anlamı “*kalp, yürek* veya *fikir, düşünce*” anlamında kullanılmıştır. Bu dönem yazıtlarında “*yürek*” kelimesi rastlamamaktadır. Bu nedenle Orhon yazıtlarındaki “*könül*” kelimesi, günümüz Türk lehçelerinde “*kalp, yürek*” kelimelerinin oluşturduğu duygular kaynağının bütününe betimlemiştir.

* Arş. Gör. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkoloji Bölümü, Bişkek/KIRGIZISTAN, zarina.calbiyeva@manas.edu.kg

1 Clauson, Sir G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish, Oxford: Clarendon Press, 1972, s. 731

2 S. Sıdkov, K. Konkobayev, Bayırkı Türk Cazuusu (VII-X kılımdar) KTMÜ Yayınları, Bişkek 2001, s. 55, 86.

Orhon yazıtlarında “*yürek*” kelimesinin geçmemesi, bu kelimenin hiç kullanılmadığını öne süremez. Böylece “*gönül*” kelimesinin hem somut hem soyut anlam taşıdığını söyleyebiliriz. Çünkü “*yürek*” kelimesi hemen Köktürkçeden sonraki Eski Uygurca döneminde bir organ adı ve -lıg / -lig ekleriyle türetilmiş biçimiyle cesurluk anlamını yansıtmıştır: *yalınguz yüreki taşınla bir tañcu eti tumılmadı - Yüreği dışında bir parça eti soğumadı*”; *“antağ türlüg alp erdemlig kanamlag yürekliğ bek katıg köngüllüğ tınlıg bolur - O derece yüksek faziletli istekleri yerine getirilmiş, cesur ve kararlı bir yaratık mevcuttur.”*³

Eski Uygur metinlerinde “*köñül*” kelimesi daha yaygın ve zengin kullanım alanı göstermektedir. Eski Uygur metinlerinde hem “*gönül*”, hem “*yürek*” kelimeleri kullanılmaktadır ve “*köñül*” kelimesinin kullanım alanı “*yürek*” kelimesine göre daha geniştir. Çünkü metinlerde “*köñül*” kelimesi “*yürek*” kelimesinin de mânasını içine almaktadır. “*mening köñülüm awı tilep turur – benim gönlüm avlanmak istiyor.”*⁴ “*ertingü sakınçlıg busuşluğ bolup köngülinte inçe sakınç bolı. - fevkalade endişeli ve dertli olup gönlünde şöyle bir düşünce belirdi.*”⁵ Eski Uygur metinleri daha çok dinî kaynaklı ve çeviri metinleri olmasından dolayı “*köñül*” kelimesi aracılığıyla Budizm karşıtı birkaç manevî kavramlar oluşturulmuştur.

“*köñül*” kelimesi Eski Uygurcada genel olarak dinî “*zihin, duyu*” kavramlarını karşılar.⁶ H. Tökyürek de, Budizmle alakalı bu kavram hakkında görüşünü belirtmiştir: “...bütün olayların kaynağı ve karakterinin sonucudur ve bütün her şeyin tabiatında mevcuttur. Böylece gönül bütün iyi ya da kötü davranışların kaynağı olarak gösterilmektedir.”⁷ Budizmin en önemli terimlerinden olan “*köñül*” altı duyu organının altıncısıdır: görme, duyma, koku alma, tat alma, dokunma, zihin. Budizmde her eylemin sonucu kişinin kendisine bağlı olduğu için, insanın (varlığın) zihinsel ve duygusal temizliği, hazırlığı, sabitliliği, merhametliliği, cömertliği, cesurluğu gibi hususiyetleri en önemli unsurlardandır. İnanca göre zihin duyusunun yokluğu birkaç temel kötü amellerin işlenmesine yol açmaktadır. H. Tökyürek Eski Uygurca metinlerde iyi ve kötü ameller için “*köñül kılınç*” ifadesinin kullanıldığını gösterir. Özellikle, budizmde canlıların üç tabiatını ayırt

3 Nesrin Günay, “Türk Dilinde Eş Anlamlılık ve “Gönül, Yürek, Kalp” Kelimeleri”, *Türkbilgi*, 2015/29, s. 129.

4 W. Bang, G.R.Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1936, s. 30.

5 Şinasi Tekin, *Uygurca Metinler II. Maytrisimit Burkancılarının Mehdisi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidai Bir Dram (Burkancılığın Vaibhaşıka Tarikatine Ait Bir Eserin Uygurcası)*, Sevinç Matbaası, Ankara 1976, s. 170.

6 Hacer Tokyürek, “Eski Uygur Türkçesinde “Köñül” Sözü”, *Bilgi*, Sayı 66 (2015), s. 248.

7 Hacer Tokyürek, *age.*, s. 249.

etmiştir: 1. iyi; 2. kötü; 3. ne iyi ne kötü olan tarafsızlık. Eski Uygur metinlerinde geçen *köñül* kelimesiyle yapılan deyimleşmiş birleşik fillerin kavramları bu üç bölümde sınıflandırmıştır.

acığış köngül “ıstıraplı gönül”, akıgsız arıg köngül “akmayan, temiz gönül”, amırlmış köngül “sakinleşmiş gönül”, atkaksız teng köngül “bağısız, denk gönül”, atkağlı köngül bağı gönül”, ayança / yinçürü köngül “saygılı, hürmetli gönül”, ayıg köngül “kötü gönül”, azsız (esirgençsiz) köngül “ihtirassız (cömert) gönül”, bek katıg köngül “sağlam gönül”, “bodhi denilen aydınlanmış gönül”, bulganmış köngül “arzu ve isteklere bulaşmış gönül”, burçınmaksız bulganmaksız köngül “öfkelenmeyen gönül”, çın kirtü arıg süzük köngül “gerçek temiz gönül”, edgü köngül “iyi gönül” / edgü oğlı köngül “iyi düşünceli gönül”, erdemlig köngül “erdemli gönül”, esirgençsiz köngül “esirgemeye, cömert gönül”, inçke köngül “nazık gönül”, kanınçsız köngül açgözlü gönül”, karangu köngül “karanlık gönül”, katışılmaksız bulgaşmaksız köngül “birbirine karışmayan gönül”, korkınçsız ayınçsız köngül “korkusuz gönül”, köni köngül “doğru gönül”, ornanmış köngül sağlam, yerleşmiş gönül”, otgurak yaruk köngül “açık, parlak gönül”, ozgurmaklıg köngül “özgü, kurtulmuş gönül”, ögrünç köngül tüz köngül “sevinçli gönül, doğru düz gönül”, ökünç köngül “pişman gönül”, saçuksuz köngül, saşısız köngül “dağınık olmayan, iyi gönül”, sakınçsız köngül düşüncesiz gönül”, sımtaksız köngül “sabırlı gönül”, sizik köngül “şüpheli gönül”, tengridem köngül “ilahi gönül”, yanmaksız köngül “dönmeyen gönül”, yarlıkançu köngül “merhametli gönül”, köngültin belgürmek “gönülden yapmak, istekle yapmak”, köngül bertmek “kalp kırmak”, köngül tilgeni “gönül dileği”, köngültin togmış “gönülden yapmak, istekle yapmak”, , gönül beslemek, istekli olmak”, köngül tutmamak “gönül beslememek, meyletmemek”, köngülinge yaraşmak “aklına yatmak”.⁸

Eski Uygurca metinlerinde “*köñül*” kelimesinin türemiş *köñüllü*g / *köñülsüz* ve köngülçe / *köngülin* şekilleri de geçmektedir. Bu örneklerden köñüllü / köñülsüz kelimeleri temel anlamlarında (*köñüllü*g- akıllı, ferasetli, müdrik; *köñülsüz*- akılsız, idrâksız) kullanılmıştır. *Köngülçe / köngülin* kelimeleri ise “*istekli, gönüllü*” anlamlarını karşılamıştır. *Amıtı köñülçä alñ barça poşı beriñ. (Şimdi siz onları gönülünüze göre alın, ne kadar varsa hepsini sadaka olarak verin!).⁹ yime köngülçe birürler timin ök bursng kuvragka birürler erdi (M, 134, 71-60) “İine isteyerek verirler. Derhal cemaate verirler.”¹⁰*

8 Hacer Tokyürek, *age.*, s. 264.

9 James Russel Hamilton, *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, çev. Vedat Köken, Atatürk Kültür, TYK, TDK Yayınları, Ankara, 1998, s. 18.

10 Nesrin Günay, *age.*, s. 125.

Yürek ve köñül kelimesinin yanı sıra *kögüz/s* (1. göğüs 2. kalp.¹¹) kelimesinin aracılığıyla bazen *köñül* kelimesiyle eşdeğer anlam taspit ettiği görülmektedir. *Barmu munung köksinte kutrulmaklag urug tarag azu yok bultukarmu (M, 45, 4-13) “Var mı bunun kalbinde kurtulma tohumu veya yok mu? Var mı?”*¹²

kögüzlüg (düşünceli, dalgın¹³) kelimesiyle da yapılmış sıfat tamlamasında daha çok gönül kelimesinin manevî anlamlarını taşımaktadır. *Arğ kögüzlüg “temiz, imanlı göğüslü”, alkançsız kögüzlüg “bitmeyen, tükenmeyen gönül, göğüs”*¹⁴ Zaten, Clauson da *kögüz(gögöz) “göğüs kafesi, meme”* temel anlamıyla verir ve önceden *“akıl düşünce”* anlamında mecazî anlamının olduğunu belirtmiş ve zeki ve anlayışlı anlamında *kögüzlüg* türevinden söz etmiştir¹⁵ *“Karanğ biliğsiz kögüzlük”- “kara ve cahil akıl.”*

Karahanlı Türkçesinde, gönül sözü, Eski Uyğurcadaki dinî manevî anlamı dışında, dinî kavramı olmayan ve insanın duymusal yaşantısını yansıtan örneklerle karşımıza çıkar. N. Günay, bu dönem metinlerinde *gönül* sözünün “kalp, gönül, anlayış, zihin açıklığı ve idrak süratı” anlamlarında kullandığını belirtmiştir.¹⁶ Örnek:

İdimni öger men/ Biligni yüger men / Köñülni tüger men / Erdem üze tülünür. (II. 243). (Tanrımı överim, bilgiyi toplarım, gönüme hakim olurum, erdem üzerine toplarım). (DLT)

Köñül açıldı (gönü ferahladı) (I. 194). Köñli köyüp xanı kırıp. (İçi yanıp, kanı kurudu) (II. 188).

Köñüllü er “Zeki kişi” (III. 366);

Köñül beg turur yeti endâm üze / Begi başlasa bodnı yügrür tüze (2795) (Gönül yedi temel organın beyidir, beyin önderliğiyle halk doğru hareket eder.) (KB)

İdişçi başı ked kıoyuğ er kerek / Köni tutsa ötrü köñül ög yürek (2900)

(Saki başı iyi bir kişi olmalı, sonra gönü, akı ve yüreğiyle dürüst olmalı.)

Bu sözke tanukı bu beytiğ okı / Bu sözke anuk tut köñül ög tağı (2046)

(Bu sözün tanığı olan bu beyti oku, bu sözü anlamak için akıl ve gönü hazırta)¹⁷

11 Ahmet Caferoğlu, *Eski Uyğur Türkçesi Sözlüğü*, 1968, s. 114.

12 Nesrin Günay, *age.*, s. 128.

13 Ahmet Caferoğlu, *age.*, s. 114.

14 Hacer Tökyürek, *age.*, s. 252, 254.

15 Clauson Sir.G., *age.*, s. 714.

16 Nesrin Günay, *age.*, s. 130.

17 Zafer Önler, “Eski Türkçeden Günümüze Köñül >Gönül Kelimesinin Kullanımı” <https://www.academia.edu. ss. 3-5>

Z. Önler, Karahanlı Türkçesi eserlerinden Kutadgu Bilig’de *ög* ve *köñül* kelimelerinin birlikte kullanıldığını, bu iki kavramın, insanda mutlaka bulunması gereken ve iyi bir insan olmanın ön koşulu olan iki temel nitelik olarak sayıldığını ve *ög*- aklı dolayısıyla bilimi, *köñül*- duygu ve dolayısıyla sanat alanını karşıladığını belirtmiştir.¹⁸

Gönül kelimesinin yanı sıra aynı anlamda *kögüz* kelimesi de hem temel hem mecaz anlamda kullanılmıştır. *Kögüz, gönül* ile birlikte *cesur, güçlü* anlamlarda kullanılmıştır: *yürekliğ kerek artuk öglüg kerek / kögüzlüğ kerek hem köngüllüğ kerek (O çok cesur, zeki ve aynı zamanda da mert ve geniş yürekli olmalıdır) (KB, 2282)*

Yukarıdaki örnekte *kögüz* kelimesinin *yürek* kelimesi gibi “*kalp*” anlamı dışında “*cesaret, güç*” anlamını verdiğini görebiliriz. *Yürek* kelimesi *gönül* kelimesiyle eş anlamda kullanılsa da soyut ve manevî anlam yansıtmada *gönül* kelimesinin yerine geçememiştir. Böylece daha çok maddi anlam taşımaktadır.

Bu dönemde Türklerin İslâm dinini kabul etmesiyle pek çok dinî Arapça kelimeler Türkçeye girmiştir. Onlardan biri de *kalp* kelimesidir. N. Günay *kalp* kelimesinin Türkçeye hem *yürek* hem *gönül* kelimesinin özel anlam alanlarını kapsayacak biçimde girmiş olduğunu, ama tercüme metinde doğrudan doğruya *kalp* kelimesi kullanılmadığını gösterir. *Kalp* kelimesinin soyut ve manevî anlamı *gönül*, somut ve maddi anlamı *yürek* kelimeleriyle karşılandığını belirtmiştir.¹⁹

Harezm Türkçesi döneminde ise “*köngül, yürek*” kelimeleri önceki anlam alanlarında kullanılmaya devam edilmiştir. Ayrıca bu dönem metinlerinde *köñül* kelimesi “*istek ve isteksiz*” anlamlarını da karşıladığına rastlamaktayız: *köngülçe “gönlünce” (HŞ, 1720) köngüldaş (HŞ, 2253), köngülleştiler “heveslendiler” (ME, 197-4), köngülletdi “heveslendirdi” (ME, 66-2) köngüllülük edişti (ME, 123-8) “şakalaştı”, köngülsüz kılmak “isteksiz yapmak” (ME, 70-7)*²⁰

Eski Anadolu Türkçesinde de *gönül* kelimesinin yaygın kullanımı tespit edilmiştir. Bununla beraber *yürek/yüreg, kalp* kelimeleri de kullanılmıştır.

Osmanlı Türkçesi döneminde ise artık *kalp* kelimesi, önceden *gönül* kelimesiyle karşılanan hem dinî hem dinî ve manevî olmayan bütün anlamları karşılamaktadır. *Gönül* kelimesi ise inanca bağlı olmayan insanın duygu, düşünce ve davranışlarını anlatan anlam kazanmıştır.

18 Zafer Önler, *age*, s. 5.

19 Günay, *age*, s. 133.

20 Günay, *age*, s. 135.

gönlünü açmak “gönlünü ferahlandırmak”, gönül ağrıtmak “gönül incitmek”, gönül akıtmak “gönül kaptırmak, gönül meylettirmek”, gönül akmak “temayül etmek, heves göstermek”, gönül alçaklığı “tevazu”, gönül azmak “çok yemekten mide rahatsız olmak”, gönül berkitmek “kendini bir işe bağlamak”, gönül bir olmak “birlik olmak”, gönül bulanmak “bıkmak, usanmak”, gönül büyüklüğü “yüreklilik, gayret”, gönül çekinmek “hasret, iştiaf duymak, gönül darlığı “tasa, kaygı”, gönül dileği “arzu, istek”, gönül dönmek “mide bulanmak, kusmak”, gönül düşürmek “gönül kaptırmak”, gönül evi “kalp”, gönül ile “isteyerek”, , gönül yıkmak “gönül kırmak”. v.s.

1. Köñül Kelimesinin Kırgız Türkçesindeki Anlamları

Köñül – 1. gönül, sevgi, moral. *Ar kanday oorumun eñ muktı darlarınnın biri köñül emespi. (Her türlü hastalığın en güzel şifası moralidir.)* 2. Gönül, akıl, düşünce. *Köñülümdön ketpediñ. (Gönlümden/kalbimden çıkmadın)* 3. İstek. *Dalay kişi kelip, köñüldöriñ ayıttı. (Birkaç insan gelip, dileklerini söylediler).* 4. Huy, karakter, mizaç. *Kara köñül adamdan, bölö cür dayım çegñdi. (Kötü niyetli insanla sınırını belli et).* ²¹

Şimdiki Kırgız Türkçesinde gönül kelimesinin Eski Uygurcadaki dinî anlamı yoktur. Ama insanın zihinsel, ruhsal ve manevî gibi soyut yönlerini tespit edilmesinde “köñül” kelimesi, “köñül” kelimesinin türemiş şekilleri ve onun aracılığıyla yapılmış birleşik fiil, deyimler kullanılmaktadır.

Eski Uygurcada manevî anlamda insanın iyi karakterini yansıtan *edgü köñül – iyi gönül, edgü ögli köñül, katlaşmaksız bulaşmaksız köñül-birbirine karışmayan gönül, saçuksuz/saşımsız köñül- dağnık olmayan, iyi gönül, ögrünçi köñül tüz köñül- sevinçli gönül, doğru, düz gönül* v.s. örnekleri geçmektedir. Dinî ceviri metinlerde geçen bu kavramlar, Budizmdeki ideal kişiliğe sahip canlının niteliklerindendir. Yani, öfkesiz olmak, kıskanmamak ve iyi düşünceye olmaktır.²² Kırgız Türkçesinde ise “*ak köñül*” deyimini bu kavramları bütünüyle karşılar. “*Ak köñül*” temiz kalpli, kimseyi kırmayan, mütevazî²³; temiz kalbli, gönlünde kin tutmayan, insanı kırmayan²⁴ gibi soyut anlamları yansıtmaktadır.

Kırgız Türkçesindeki “*köñül kiri*” – (dargınlık²⁵) kavramının Eski Uygurcadaki karşılığı olarak “*köñülteki kirler*” – (gönlündeki kirler) geçer.

21 Kırgız Tilinin Sözdüğü II, Bışkek 2011, s. 782.

22 Tokyürek, *age.*, s. 249-250.

23 Ekrem Arıkoğlu, C.Alimova, v.b., Kırgızca-Türkçe Sözlük, KTMÜ Yayınları, Bışkek 2017 s. 54.

24 C.Osmonova, K.Konkobayev v.b., Kırgız Tilinin Frazecologiyalık Sözdüğü, KTMÜ Yayınları, Bışkek 2001 s. 34.

25 Arıkoğlu, *age.*, s. 1363.

“*Köñülü buzul-*” – 1. Kaygılanmak, üzülmek anlamı dışında mecazi olarak “*niyeti bozul-*”²⁶ anlamı da vardır. Bu kavram Eski Uygurcada: “*agır ayıg köñül- çok kötü gönül*”, “*artamış köñül - bozulmuş gönül*”, “*ayıg köñül -- kötü gönül*”, “*ayıg ögli köñül - kötü düşünen gönül*”, “*bulganyuk köñül - bulanık gönül*”, “*evriğ sarsıg köñül - kötü, kokmuş gönül*”, “*irig sarsıg köñül - iğrenç gönül*”, “*yavlak köñüllü - kötü gönüllü, kötü kalpli*” v.b. ifadelerle verilmiştir. Kırgız Türkçesindeki “*köñülü buzul*” deyimini bu kavramın mecazi anlamda eski tarihî anlamını yaşatmaktadır. Ama dinî, sınırlı konularda değil, daha çok insanın iç dünyasıyla, duygu, duyu sezgileriyle bağlı durumlarını yansıtır.

Eski Uygurcada Buddha öğretisine karşı isteksizlik durumunu belirtmek için “*köñülsüz*” kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz²⁷. Çeviri metinlerinde Buddha öğretisine karşı isteksizliği belirtmek için kullanılan bu çeviri belki sonradan ortaya çıkacak “isteksiz” anlamını kazanmasına neden olmuştur. Ama Kırgız Türkçesinde isteksizlik yani “*köñülsüz*” mânası, “*Koş köñül ya da koş köñül*” *ilgisiz, kayıtsız*²⁸, ifadesiyle de tespit edilir.

Kırgız Türkçesinde *köñül* kelimesinin, türemiş “*köñüldüü - neşeli, istekli, köñülsüz - neşesiz, isteksiz*” şekilleri de kullanılmaktadır. Eski Uygurcada “saadetli, huzurlu, mutlu, sevinçli, neşeli gönül” anlamı “*amranmak köñül, kutadurmaklıg köñül, ögrünçlüg köñüllü, ögrünç sevinç köñül*” ifadeleriyle verildiği örneklerde mevcuttur²⁹. Bu örneklerden dolayı, Eski Uygurcadaki *akullı, ferasetli, müdrık* anlamı taşıyan *köñüllü* ve *akılsız, idrâksız* anlamını yansıtan *köñülsüz* kelimeleri o zamanlardan itibaren anlam genişlemesine uğramaya başlamış olmasını söyleyebiliriz. Ancak bu kelimelerin, şimdiki Türk Lehçelerindeki istekli, isteksiz, neşeli, hüznü anlamlarını bünyesinde barındırması uzun zaman almıştır. Şimdiki anlamının kazanılması Türk halkının yaşadığı ve geçirdiği bir takım kültürel değişimlere bağlanabilir. (Örneğin: İslâm dininin kabul edilmesiyle *kalp* kelimesinin *köñül* kelimesinin yerine geçmesi.) Kırgız Türkçesinde *gönül* kelimesiyle yapılmış insanın zihinsel, ruhsal durumunu ve iç dünyasını anlatan birçok deyimler mevcuttur: Eski Uygurca metinlerinde *gönül kır-* anlamı “*köñül bert-*” ifadesiyle geçmektedir. “*Amrag ögüküm köñlin nâçuk berteyin - sevgili yavrumun gönlinü nasıl kırarım?*”³⁰ Bu kavram Kırgız Türkçesinde “*köñülün sındır- / köñülün oorut- / köñülün kaltır-*” *gönül kırmak*,

26 C.Osmonova, *age.*, s. 312.

27 Tokyürek, *age.*, s. 264.

28 Arıkoğlu, *age.*, s. 1329.

29 Tokyürek, *age.*, s. 264.

30 James Russel Hamilton, *age.*, s. 15.

incitmek, kalbini kırmak”, “ifadeleriyle karşılanır. “*Men bu köñül oorutkan kabardı Azattık ünalgısınan uktum – Ben, bu incitici haberi Azattık rasyosundan duydum*”³¹

Kırgız Türkçesinde “*köñülü tok – gönlü tok*”³² anlamı, Eski Uygurcada “*amrılmış köñül – sakinleşmiş gönül, yavalmış, tüzülmüş gönül – sakinleşmiş gönül*”³³ ifadesine denk gelmektedir.

“*Köñülü toy – gönlü doymak, gözü doymak (Aç közdüü sarañdın köñülü toyboyt – aç gözlü cimrinin gözü doymaz)*”³⁴ şekli “*açsız suksuz köni köñül- tok gözlü ve doğru gönül*”³⁵ ifadesiyle eş anlamlılık gösterir.

“*Köñülgö al-* 1. biri hakkında düşünmek 2. önemsemek, önem vermek, 3. gücenmek, kırılmak”³⁶ mânasının birinci anlamı Eski Uygurca metinlerinde geçen “*köñülte anmak-* düşünmek, gönülden geçirmek”, “*köñülte sakınmak-* düşünmek, gönlünden geçirmek”³⁷ gibi ifadelerleriyle yakınlık göstermektedir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, *köñül* kelimesinin yanı sıra bazen onun anlamlarını yansıtan: *yürek, kögüz/s, kalp, dil* gibi yakın anlam taşıyan kelimeler de kullanılmıştır. Kırgız Türkçesinde *köñül* kelimesinin *köön, niyet, peyil, sanaa, es, kuşul* gibi eş anlamları da mevcuttur.³⁸

Kırgız Türkçesinde *yürek* ve *göğüs* (kırgızca *kökürök*) kelimeleriyle de manevî, iç dünyaya yönelik anlamlar yansıtılır. “*Cürögü ak – temiz kalbli*”³⁹, *cürögü baylan-beyenmek*, hoşlanmak, gönlünü kaptırmak”⁴⁰. “*Kökürök – 1. Göğüs 2. mecazi iç, akıl, gönül*”, “*kökürögü tunuk – yüreği temiz*”⁴¹ *Kökürök* kelimesinin eşanlamlısı *köödön* kelimesinin yardımıyla da gönül ile ilgili ifadeler tespit edilir. “*Erlandın köödönü kusalıkka toluş, coñ enesin estep ıylap ciberdi – Erland’ın yüreği/içi hasretle dolarak nenesini hatırlayıp hüngür hüngür ağlayverdi*”⁴²

31 Arıkoğlu, *age*, s. 1363.

32 Arıkoğlu, *age*, s. 1366.

33 Tokyürek *age*, s. 257.

34 Arıkoğlu, *age*, s. 1366.

35 Tokyürek *age*, s. 255.

36 Arıkoğlu, *age*, s. 1364.

37 Tokyürek *age*, s. 255.

38 Ş.Caparov, K.Ceydakmatov, Kırgız Tilinin Sinonimler Sözlüğü, Frunze, 1984, s. 214.

39 Arıkoğlu, *age*, s. 665.

40 Arıkoğlu, *age*, s. 666.

41 Arıkoğlu, *age*, s. 1352.

42 Arıkoğlu, *age*, s. 1367.

Kırgız Türkçesinde *köñül* anlamı *köön* kelimesiyle de karşılaşılır. *Köön* – Gönül, sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır. *Menin köönüm ıraazı – Benim gönüm razı.*⁴³

İslâm dini münasebetiyle Türkçeye girmiş Arapça *kalp* kelimesi Kırgız Türkçesinde kullanılmamaktadır. Onun yerine Farsça kökenli *dil* kelimesi kullanılmaktadır ve gönül kelimesiyle yakın anlamlı kavramlar türetmektedir. “*Dil*, 1.dil, yürek, 2. Can 3. Gönül, kalpte oluşan duyguların kaynağı.” *Dil agarıp, ciürök tazarsın – gönül ferahlayıp, yürek temizlensin.*⁴⁴

Sonuç

Türk dünyası sözlü kültüründe insanın bilinç altı, zihinsel, ruhsal düşüncelerini yansıtan söz varlığı binlerce yıllık kültürel birikimin sayesinde ortaya çıkmıştır. Öyle ki, gönül kelimesinin bünyesinde birkaç sâde ve karmaşık anlamlar barındırması bunun kanıtıdır.

Eski Uygurca metinlerinden görüldüğü gibi *köñül* kelimesiyle daha çok dinî, manevî kavramlar oluşturulmuştur. Ama bu kavramlar daha sonra din ile bağlı olmayan, insanın iç dünyasını ve ruhsal durumunu ifade eden anlamlar kazanmıştır. Yukarıda kıyaslanmış örnekler sadece Eski Uygurca ve Modern Kırgız Türkçesindeki birkaç örnektir. Eski Uygurcada geçen örneklerde çoğunlukla Budizm kavramlarını yansıtmaya rağmen, gönül kelimesinin Modern Kırgız Türkçesinde zengin bir kullanım alanı vardır. Hem de *dil*, *yürek*, *köön*, *köödön* gibi yakın anlam kelimelerle kaynaşarak bilinç altı, ruhsal anlamlarının çoğaldığını görebilmekteyiz.

Belki ileride bütün Türk Lehçelerindeki *köñül*, *yürek*, *kalp*, *dil* v.b. kelimelerin lingvo-kültürel incelenmesi yapılırsa, daha çok bilgiler elde ediniz.

43 Arıkoğlu, *age.*, s. 1368.

44 Arıkoğlu, *age.*, s. 817.

Kaynaklar

- Ankoğlu, Ekrem, C. Alimova, R. Askarova, Bilge Kagan Selçuk, *Kırgızca-Türkçe Sözlük*, KTMÜ Yayınları, Bışkek 2017.
- Bang, W, G.R. Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1936.
- Caferoğlu, Ahmet, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1968.
- Caparov, Şeralı, K. Seydakmatov, *Kırgız Tilinin Sinonimler Sözlüğü*, Frunze, 1984.
- Clauson, Sir G. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford, Clarendon Press, 1972.
- Günay, Nesrin, “Türk Dilinde Eş Anlamlılık ve “Gönül, Yürek, Kalp” Kelimeleri”, *Türkbilig*, 2015/29: ss. 121-146.
- Hamilton, James Russel, *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, çev. Vedat Köken, Atatürk Kültür, TYK, TDK Yayınları, Ankara, 1998.
- Osmonova, Cüzökan, Kadıralı Konkobayev, Şeralı Caparov, *Kırgız Tilinin Frazеologiyahk Sözdüğü*, KTMÜ Yayınları, Bışkek 2001.
- Önler, Zafer, “Eski Türkçeden Günümüze Könjöl >Gönül Kelimesinin Kullanımı” <https://www.academia.edu> s. 15.
- Sıdkov, Sagalı, *Kadıralı Konkobayev*, Bayırkı Türk Cazuusu (VII-X kılımdar) KTMÜ Yayınları, Bışkek 2001.
- Tekin, Şinasi. *Uygurca Metinler II. Maytrisimit Burkancuların Mehdisi Maitreya ile Buluşma Uygurca İptidai Bir Dram (Burkancılığın Vaibhaşika Tarikatine Ait Bir Eserin Uygurcastı)*, Sevinç Matbaası, Ankara 1976.
- Tokyürek, Hacer. “Eski Uygur Türkçesinde “Köñül” Sözü”, *Bilig*, Sayı 66 (2015), ss. 247-272.

