ULUSLARARASI ERZİNCAN SEMPOZYUMU

International ERZINCAN Symposium

BİLDİRİLER

CİLT - 1



28 Eylül - 01 Ekim 2016

September 28 – October 1, 2016

ERZİNCAN VALİLİĞİ

ERZİNCAN BELEDİYESİ

ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ

Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yerleşkesi / *Erzincan University Faculty of Law Campus*
ERZİNCAN - TÜRKİYE

ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ

ULUSLARARASI ERZİNCAN SEMPOZYUMU

28 EYLÜL – 1 EKİM 2016 ERZİNCAN

BİLDİRİLER

CİLT 1

EDİTÖR

Yrd. Doç. Dr. Hüsrev AKIN

ERZİNCAN 2016

ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI ERZİNCAN SEMPOZYUMU
28 EYLÜL – 1 EKİM 2016 ERZİNCAN
BİLDİRİLER
CİLT 1

EDİTÖR

Yrd. Doç. Dr. Hüsrev AKIN

Bu kitabın tüm hakları Erzincan Üniversitesi'ne aittir.
Kitapta yer alan bildirilerdeki tüm sorumluluk yazarlarına aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Haberleşme Adresi:
Erzincan Üniversitesi Rektörlüğü
Fatih Mahallesi, 24100, ERZİNCAN
Tel: 444 8 024 – (446) 226 66 66
Aralık 2016

Kapak Tasarımı
Tevfik Fikret ALYANAK

ISBN
Takım No: 978-975-01338-3-1 (Tk)
Kitap No: 978-975-01338-4-8 (1. C)

ONUR KURULU / *HONORARY COMMITTEE*

Ali ARSLANTAŞ, Erzincan Valisi
Cemalettin BAŞSOY, Erzincan Belediyesi Başkanı
Prof. Dr. İlyas ÇAPOĞLU, Erzincan Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU / *ORGANIZATION COMMITTEE*

VALİLİK
Dede Musa BAŞTÜRK, Vali Yardımcısı
Burak MUMCU, Gençlik Hizmetleri ve Spor İl Müdür

BELEDİYE BAŞKANLIĞI
Karabey ATICI, Başkan Yardımcısı
Atilla UYMAZ, Basın Yayın ve Halkla İlişkiler Müdürü
Dursun AKBAŞ, Kültür ve Sosyal İşler Müdürü

ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ
Prof. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK, Düzenleme Kurulu Başkanı
Prof. Dr. Ali KANDEMİR
Prof. Dr. Mustafa ALICI
Prof. Dr. Salim GÖKÇEN
Doç. Dr. Ersan ÇİFTÇİ
Doç. Dr. Orhan TAŞKESEN
Doç. Dr. M. Abdullah ARSLAN
Yrd. Doç. Dr. Arzu GÜNCÜ
Yrd. Doç. Dr. Ferit BAYATA
Yrd. Doç. Dr. Hüsrev AKIN
Yrd. Doç. Dr. Muharrem GÜNEŞ
Okutman Emrah ÖZBAY
Metin UĞURTÜRK
Vefa LÖK

BİLİM KURULU / *SCIENTIFIC COMMITTEE*

Prof. Dr. Alparslan CEYLAN, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Ali DEMİRSOY, Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ali PINAR, Boğaziçi Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YAMAN, Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan ÖZEL, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Cem BAYGIN, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Cemil HASANLI, Azerbaycan, Xhazar Üniversitesi
Prof. Dr. Colin CHAPMAN, İngiltere, Bristol Trinity College
Prof. Dr. Daniella BARROQUEIRO, ABD, Illinois State Üniversitesi
Prof. Dr. Erdal AKPINAR, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Eren YÜRÜDÜR, Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Faredd Shukry, Fas, Hassan II Üniversitesi, Casablanca
Prof. Dr. Giovanni CASADIO, Italya, Salerno Üniversitesi
Prof. Dr. Gülçin ÖZKAN, İngiltere, York Üniversitesi
Prof. Dr. Hakkı YAZICI, Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Halit ÇAL, Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Halil KOCA, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin YURTTAŞ, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Ethem ATNUR, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim Fevzi ŞAHİN, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARAOSMANOĞLU, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KAVUKCU, Atatürk Üniversitesi

Prof. Dr. Mukim SAĞIR, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Murat NİŞANCI, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ALICI, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Fatih ERTUGAY, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa TAN, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Nazir DUMANLI, Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. N. Fahri TAŞ, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Osman DEMİRDÖĞEN, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Rachid el ALAMI, Fas, Hassan II Üniversitesi, Casablanca
Prof. Dr. Recep POLAT, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Salim GÖKÇEN, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Sezai ERCİŞLİ, Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Suat YILDIRIM, Erzincan Üniversitesi
Prof. Dr. Şehamet BÜLBÜL, Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Todd Alan ANDERSON, ABD, Texas Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Tuğrul ATASOY, Bülent Ecevit Üniversitesi
Prof. Dr. Turgut KARABEY, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. A. Kadir GÜL, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Aigulim AITBAEVA, Kazakistan, Abai Milli Pedagoji Üniversitesi
Doç. Dr. Erol KAYA, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Ersan ÇİFÇİ, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Faruk GÜRBÜZ, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. H. Hüsnü BAHAR, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. İlhami YÜCEL, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. M. Abdullah ARSLAN, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Masoumeh DAEİ, İran, Tebriz Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet KARATAŞ, Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa SÜRMEN, Adnan Menderesi Üniversitesi
Doç. Dr. Mücahit KAĞAN, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Orhan AKTEPE, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Orhan TAŞKESEN, Erzincan Üniversitesi
Doç. Dr. Rabia HACIHASANOĞLU AŞILAR, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet TERZİOĞLU, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Arzu GÜNCÜ, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Faris ÇERÇİ, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Halim Ferit BAYATA, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin BULUT, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hüsrev AKIN, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İbrahim ÜNGÖR, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İsmet ULUSU, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet YAZICI, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Necdet TOZLU, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Osman TAŞTEKİN, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KARA, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Samet ALTINBİLEK, Erzincan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Selçuk HAYLİ, Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Vehbi Aytekin SANALAN, Erzincan Üniversitesi

SEKRETERYA / *SECRETARIAT*

Okt. Kürşat BAYRAKTAR
Arş. Gör. Mehmet Akif ÇETIN
Arş. Gör. Melek ERYENTÜ
Arş. Gör. Rabia AKSU
Arş. Gör. Ozan Arif KESİK
Arş. Gör. Özgür Aydın BEKAR
Okt. Emrah ÖZBAY

İÇİNDEKİLER

TAKDİM **13**

SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK (Düzenleme Kurulu Başkanı) 17

Prof. Dr. İlyas ÇAPOĞLU (Erzincan Üniversitesi Rektörü) 19

Cemalettin BAŞSOY (Belediye Başkanı) 21

Ali ARSLANTAŞ (Erzincan Valisi) 23

SEMPOZYUM AÇILIŞ BİLDİRİSİ

TARİHÎ VE KÜLTÜREL GEÇMİŞİ İLE ERZİNCAN
Sami ŞENER 27

TARİH

20. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE ERZİNCAN ŞEHRİNDE SAĞLIK ALANINDA GELİŞMELER
Deniz AKPINAR 33

ARŞİV BELGELERİ IŞIĞINDA ERZİNCAN İDADİSİ'NİN KURULUŞU VE GELİŞİMİ
Volkan AKSOY 45

XIX. YÜZYILDA EĞİN KAZASININ DEMOĞRAFİK YAPISI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME
Salih AKYEL 55

SELİMNÂMELER'DE KEMAH KALESİ'NİN FETHİ VE ÖNEMİ
Vesile ALBAYRAK SAK 65

ORTAÇAĞ DÖNEMİNDE ERZİNCANDA AHİLİK KURUMU
Kader ALTIN - Nazan YAĞA 77

TEK PARTİ DÖNEMİ ERZİNCAN'DA ASAYİŞ İŞLERİ VE SUÇLULARIN ISLAHINA YÖNELİK HAYATA GEÇİRİLEMEMİŞ BİR PROJE: ERZİNCAN ZİRAİ HAPİSHANESİ
İbrahim Ethem ATNUR - Erdem YAVUZ 83

1877-1878 OSMANLI RUS HARBİNDE ERZİNCAN
Meriç AYBAR 93

KIRIM HARBİNDE ERZİNCAN
Meriç AYBAR - Salim GÖKÇEN 103

İÖ 2. BİNYILDA HİTİT ÇİVİYAZILI BELGELERE GÖRE ERZİNCAN VE ÇEVRESİ
Şafak BOZGUN 113

ERZİNCAN VE ÇEVRESİNDE URARTULAR
Alpaslan CEYLAN - Oktay ÖZGÜL 127

ARTUKLULAR VE BELEK'İN KEMAH YÖRESİNİ İŞGALİ
Salim CÖHCE 149

XVIII. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA ERZİNCAN'DA EŞKIYALIK HAREKETLERİ (1750-1800)
Fatih ÇİÇEK 159

MOĞOLLAR DÖNEMİNDE ERZİNCAN VE ÇEVRESİ
Neslihan DURAK 169

SİCİLL-İ AHVÂL KAYITLARINA GÖRE REFAHİYELİ MEMURLAR
Aydın EFE 173

TERÖR OLAYLARININ GAZETE MANŞETLERİNE YANSIMASI: BAŞBAĞLAR KATLİAMI
Şeyma B. ERDOĞAN - Ayşe B. KUCUR 185

TÜRKİYE SELÇUKLULARI İLE İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA ERZİNCAN MENGÜCÜKLÜLERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME
Mehmet ERSAN 195

OSMANLI DEVLETİ VE ÇARLIK RUSYA İLİŞKİLERİ EKSENİNDE ERZİNCAN DEMİRYOLU HATTI
Recep Murat GEÇİKLİ - Erol AKCAN 201

SELÇUKLULAR'DAN OSMANLILAR'A KEMAH
Hasan GEYİKOĞLU 209

PARAMİLİTER SOSYAL BASKI GRUPLARI VE EYLEMSELLİK: MİLLİ MÜCADELE'DE ERZİNCAN VE ÇEVRESİNDEN GÖNDERİLEN PROTESTO TELGRAFLARI
Salim GÖKÇEN 217

OSMANLI TAŞRASINDA İÇ GÖÇ OLGUSUNA DAİR BİR KESİT: YUKARI FIRAT BÖLÜMÜ YERLEŞMELERİ
Abdulkadir GÜL 225

I. DÜNYA SAVAŞINDAN SONRA ERZİNCAN'DA ERMENİ FAALİYETLERİ
Kübra GÜRCAN 235

CHP PARTİ MÜFETTİŞLİĞİ RAPORLARI IŞIĞINDA ERZİNCAN (1940-1941)
Pelin HELVACI - İsmail KANDİL 245

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ERZİNCAN ASKERİ RÜŞDİYESİ
Esma İGÜS 257

ERZİNCAN/ALTINTEPE KALESİ'NİN ANADOLU ARKEOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ
Mehmet KARAOSMANOĞLU 267

ANTİKÇAĞ'DA ERZİNCAN VE ÇEVRESİNDEKİ TAPINIMLAR-KÜLTLER
Salih KAYMAKÇI 275

ÜNLÜ TIP ÂLİMİ MUVAFFAKUD-DÎN ABDÜLLÂTİF EL-BAĞDÂDÎ'NİN ERZİNCAN'DAKİ ÇALIŞMALARI
Çiğdem KIRANŞAN 283

ERZİNCAN KADINLARI MÜDAFAA-İ VATAN CEMİYETİ
Ömer Faruk KIRMIT 289

ERZİNCAN'DAN ERZURUM'A YOL GİDER; CLAVİJO'DAN EVLİYA ÇELEBİ'YE SEYYAHLARIN PENCERESİNDEN ŞEHRİN SOSYO-İKTİSADİ PANORAMASI
Osman KÖKSAL 293

XIX. YÜZYILDA KEMAH VAKIFLARININ İDARİ VE İKTİSADİ DURUMLARI
Muhammed KÖSE 301

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA GÖNÜLLÜ MEVLEVÎ TABURU VE ERZİNCAN MEVLEVÎHANESİ
Nuri KÖSTÜKLÜ 313

OSMANLI ARŞİVİ BELGELERİ İLE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI YILLARINDA ERZİNCAN
Emin KUTLUĞ 321

ERZİNCAN DEPREMİ'NDE SAĞLIK HİZMETLERİ VE DR. ABDULLAH AHİ TUNCER
Evren KÜÇÜKBurak KAZAN 333

18. YÜZYIL ORTALARINDA TRABZON'DAKİ ERZİNCANLILARIN TEREKELERİ (1745-1755)
Temel ÖZTÜRK 345

KLASİK KAYNAKLARDA ERZİNCAN'IN YERİ VE ÖNEMİ
Nizamettin PARLAK 355

1939 ERZİNCAN DEPREMİ'NİN TBMM'DEKİ YANSIMALARI
Mehmet Serkan ŞAHİN 367

OSMANLI DEVLETİ'NİN MEŞRÛTİYYET DÖNEMİNDE ERZİNCAN'DA EŞKIYÂLIK
Necati Fahri TAŞ 377

ERZİNCAN'DA ERETNÂLI HÂKİMİYETİ
Kemal TAŞCI 389

AK-KOYUNLU-KARA KOYUNLU MÜCADELESİNDE ERZİNCAN
Ahmet TOKSOY 409

ANADOLU'NUN FETHİ DÖNEMİNDE ERZİNCAN
İbrahim TELLİOĞLU 415

YÜZEY ARAŞTIRMALARI IŞIĞINDA ERZİNCAN İLİ HÖYÜKLERİ
İbrahim ÜNGÖR - Yavuz GÜNAŞDI 423

1939 ERZİNCAN DEPREMİ VE DEPREMİN ETKİLERİ
Erdem YAVUZ 443

TEK PARTİ İKTİDARINDA BİR VİLAYET GAZETESİ: YENİ ERZİNCAN
Yaşar ZORLU - Faruk TEMEL 453

DİL VE EDEBİYAT

ATTİLA İLHAN'IN ŞİİRLERİNDE ERZİNCAN TEMASI
Hüsrev AKIN 467

"KÖPRÜ" ROMANINDA ERZİNCAN
Banu ALTINOVA 475

EDEBİYAT VE HUKUK BAĞLAMINDA ERZİNCANLI KUTLU'NUN UZUN HİKAYE'Sİ
M. Abdullah ARSLAN 481

ARMIDAN'LI MINTZURİ'NİN HİKÂYELERİNDE YUKARI FIRAT HAVZASININ İSTANBUL YOLU KÜLTÜRÜ
M. Abdullah ARSLAN - Oğuzhan YILMAZ 489

MUSTAFA KUTLU'NUN HİKÂYELERİNDE RİTİM
Adem CAN 497

KARABAĞ'IN AĞDAM BÖLGESİ AĞZI İLE DOĞU ANADOLU'NUN ERZİNCAN İLİ AĞIZLARINDA İSİMLERİN BAZI ORTAK ÖZELLİKLERİ
Elvan CEFEROV 507

İLETİŞİM BOYUTUYLA EFSANELER: ERZİNCAN EFSANELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME
Gülsüm ÇALIŞIR 517

ERZİNCAN FOLKLORUNDA HALK LİRİZMİNİN İFADE ÖZELLİKLERİ
Ebülfez EZİMLİ 529

ERZİNCAN'IN İLK POLİSİYE ROMANI: BUZ YÜREKLER
Hanife Nâlân GENÇ 543

TARİHSEL SÜREÇTE YAŞANAN DEPREM ACILARININ SÖZLÜ ÜRETİMLERLE KÜLTÜRE YANSIMASI: ERZİNCAN İLİ ÖRNEĞİNDE BİR İNCELEME
İrfan HIDIROĞLU - Şadiye KOTANLI 551

ERZİNCAN ADI ÜZERİNE
Ruhi KARA 563

ÂDİLE AYDA'YA GÖRE BEHÇET KEMAL ÇAĞLAR
Turgut KARABEY 573

ERZİNCAN EFSANELERİNDE HAYVAN DONUNA GİRME (KARTAL OLMA) MOTİFİ ÜZERİNE
Zekeriya KARADAVUT 589

MEMLEKET ŞAİRİ OLARAK BEHÇET KEMÂL ÇAĞLAR
A. Fikret KILIÇ 595

DİL ÖZELLİĞİ BAKIMINDAN İŞ YERİ İSİMLERİ: ERZİNCAN İLİ ÖRNEĞİ
Bekir Sıttık KILIÇ - Hatice Derya YILMAZ - Ayşe Sinem ÜNLÜ 605

ERZİNCAN AĞZI SÖZ VARLIĞINDA ESKİ TÜRKÇE KALINTILAR
Kâzım KÖKTEKİN - Ebru SİLAHŞOR ÖZTÜRK 615

SÂLİH BABA DİVANI'NDA TÜRKÇENİN SÖZ VARLIĞI
Mukim SAĞIR.....627

DEPREM DESTANLARINDA ERZİNCAN VE DEPREM DESTANLARININ ZAMAN, MEKÂN, ŞAİR BAĞLAMLARINDA KARŞILAŞTIRILMASI
Sait SAYAR 637

ERZİNCAN'DAKİ AHISKA TÜRKLERİNİN BÖLGEYE UYUMUNDA DİLİN ETKİSİ
Nagihan ŞENYILDIZ 647

KEMALİYE/EĞİN (ERZİNCAN) FOLKLORU ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER
Esma ŞİMŞEK.....653

GERÇEK VE KURMACA KİŞİ BAĞLAMINDA MEHMED NİYAZİ'NİN ÇANAKKALE MAHŞERİ ROMANINDA KEMAHLI OĞUZ AMCA
Servet TİKEN 663

FARSÇA ŞİİR SÖYLEYEN ERZİNCANLI DİVAN ŞAİRLERİ
Ahmet TOPAL.....669

BİR ERZİNCAN SEVDALISI: RIFKI KAYMAZ
Mehmet TÖRENEK.....677

MUSTAFA KUTLU'NUN ÖYKÜLERİNDE ERZİNCAN VE ÇEVRESİ
Cem Şems TÜMER 683

ERZİNCAN'IN DERİN SESİ: CEMAL SÜREYA'NIN ŞİİRLERİNDE OTOBİYOGRAFİK İZLER
Emine Bilgehan TÜRK 691

TOPLUMCU TÜRK ŞİİRİNİN ERZİNCAN'DA BİR YILDIZI: ENVER GÖKÇE
Hatem TÜRK.....699

ANLAM ORTAKLIĞI BAKIMINDAN BAZI TÜRK LEHÇELERİNDE GEÇEN ATASÖZLERİ İLE ERZİNCAN AĞZINDAKİ ATASÖZLERİN MUKAYESESİ
Mehmet Cihat ÜSTÜN 709

ERZİNCAN TÜRKÜLERİNDE YER ALAN GÜL MOTİFİNİN GÖSTERGEBİLİMSEL AÇIDAN İNCELENMESİ
Feyzan Göher VURAL - Timur VURAL 731

ERZİNCAN AĞZI İLE TOKAT AĞZI MÜŞTEREKLERİ
Hanifi VURAL 741

CİHAN AKTAŞ'IN 'SENİ DİNLEYEN BİRİ' ADLI ROMANINDA GELENEKSEL VE MODERN HAYAT ARASINDAKİ BİREYİN KİMLİK ARAYIŞI
Gaye Belkız YETER 747

CİHAN AKTAŞ'IN KUSURSUZ PİKNİK ADLI HİKÂYE KİTABINDA KARAKTER TİPOLOJİSİ
Alpay Doğan YILDIZ 755

MENGÜCELİ DERGİSİ'NİN ERZİNCAN'IN KÜLTÜR HAYATINA KATKISI
Yusuf YURDİGÜL - Mehmet Akif DÖLEKLİ 767

DİNÎ VE KÜLTÜREL HAYAT

KEMAHİ'NİN TEFSİR İLMİNE KATKILARI
Muhammet ABAY 781

AHMET MİTHAT BAHÂRÎ BEYTUR'UN HATIRALARINDA YALNIZBAĞ MEVLEVÎHÂNESİ VE ERZİNCAN
Hikmet ATİK 795

ERZİNCAN İLİ KEMALİYE İLÇESİNDE PAGAN İNANÇ İZLERİ
Hıdır AKKAYA - Fatma ALDIRMAZ AKKAYA 803

HALVETÎ SUFÎSİ PİR MUHAMMED ERZİNCANÎ VE İLK DÖRT HALİFENİN HİLAFET VE FAZİLET SIRALAMASINA İLİŞKİN YAKLAŞIMI
İsmail AKKOYUNLU 815

TÜFEKÇİZADE SALİH BABA (1846-1906) VE DİVANINDA AYET VE HADİSLERE YAPTIĞI ATIFLAR
Alparslan KARTAL 821

NAKŞİBENDİ- HALİDİYE KOLUNA MÜNTESİP ERZİNCANLI MUTASAVVIFLAR: FENOMENOLOJİK BİR YAKLAŞIM
Mustafa ALICI 839

ERZİNCANLI ŞEYH HACI FEVZİ EFENDİ
Kadir AŞCI 847

ERZİNCAN'DA ÂRİF-İ ÜMMÎ İKİ ŞÂİR: LEBLEBİCİ VE TÜFEKÇİZÂDE SÂLİH BABA ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE
Halil BALTACI 867

SALİH BABA'NIN ŞİİRİNDE İNSÂN-I KÂMİL
Adem CAN 879

ERZİNCAN'IN MANEVİ ÖNDERLERİNDEN TERZİ BABA'NIN İTİKADÎ YÖNTEMİ
Ahmet ÇELİK 891

MUHAMMED SADIK ERZİNCANÎ'DE NEFİS KAVRAMI
İsa ÇELİK 901

ÂŞIK DAVUT SULARİ'NİN ALEVİLİK ANLAYIŞI
Ali Abbas ÇINAR 917

İSLAM AİLE HUKUKU AÇISINDAN ERZİNCAN'DA DÎNÎ YAŞAM
Mücahit ÇOLAK 923

ERZİNCAN'IN GÜNÜMÜZDEKİ MÂNEVÎ MİMARLARI: ŞEMSEDDİN UÇAR VE ALİ KÜÇÜKER
Adem DÖLEK 933

M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN TOPLUM GÖRÜŞLERİ VE POZİTİVİZM-MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ
Bekir EMİROĞLU 947

MÜFTÜZÂDE EL-ERZİNCÂNÎ'NİN ALA'L-HÜSEYNİYYE ADLI ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME
İbrahim EMİROĞLU 957

HADÂİKU'L-EZHÂR ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE ÖMER EL-ERZİNCÂNÎ'NİN HADİS ŞERHÇİLİĞİ
Mehmet EREN 971

ERZİNCANLI BİR ÂŞIK: DAVUT SULARİ'NİN ŞİİRLERİNDE ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK ÖĞRETİSİ
Yılmaz IRMAK 981

ERZİNCAN SALUR KÖYÜ TÜRKMENLERİNİN HALK İNANÇLARINDA ARKAİK İZLER
Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ - Yaşar KALAFAT 991

OSMANLI'DA HUZUR DERSLERİNE KATILAN ERZİNCANLI ALİMLER
Ömer KARA 1003

TEVEKKÜL ANLAYIŞI VE 1992 ERZİNCAN DEPERMİNDEN BAZI KESİTLER
Fikret KARAMAN 1025

ERZİNCANLI TERZİ BABANIN "MİFTÂHU'L-KENZ" İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA AHLAKİ ERDEMLER
Tuncay KARATEKE - Şuayip ÖZDEMİR 1037

MÜFTÜZADE MUHAMMED SADIK ERZİNCANÎ VE HÂŞİYETÜN ALÂ ŞERHİ İSTİ'ÂRETİ'L-'İSAM'I
İrfan KAYA 1045

OSMANLI MUHADDİSİ OSMAN B. YAKUB KEMÂHÎ (ö.1171/1757) VE HADÎS İLMİNDEKİ YERİ
İbrahim TOZLU 1051

ERZİNCANLI ŞAİR LEBLEBİCİ BABA'NIN (ŞEMS-İ HAYÂL) ŞİİRLERİNDE TASAVVUF
Erdoğan ULUDAĞ 1065

ERZİNCAN'DA ALEVİ OCAKLARI VE DEDE-TALİP İLİŞKİLERİ
İhsan ÜNLÜ 1075

ERZİNCAN VALİSİ ALİ KEMALİ'DEN BUGÜNE ERZİNCAN'DA ALEVİLİK VE DÖNÜŞÜMÜ
Ali YAMAN 1083

HIDIR ABDAL SULTAN OCAĞI EKSENİNDE ANADOLU ALEVÎLİĞİ'NDE DÜŞKÜNLÜK
Harun YILDIZ 1091

ERZİNCAN'IN KEMALİYE İLÇESİ'NİN ASLAN OBA/VANGÜK KÖYÜ'NDE YAŞAMIŞ TANINMAMIŞ BİR VELÎ: "FÜTÛHÎ BABA VE TUHFETÜ'L-MECÂLİS ADLI ESERİ"
Birol YILDIRIM.....1107

İLGİNÇ BİR TANZİMAT BÜROKRATI: ERZİNCANLI HACI AHMED İZZET PAŞA
Kemalettin KUZUCU 1125

TAKDİM

Kuruluşunun 10. yılı olması münasebetiyle 2015 yılı Eylül ayından başlayarak 2016 Eylül ayı sonuna kadar üniversitemizde farklı alanlarda etkinlikler planlanmış, bu kapsamda etkinliklerin uluslararası katılımlı ve farklı konuların ele alındığı Erzincan Sempozyumu ile tamamlanması fikri benimsenmiştir.

Erzincan Valiliği, Erzincan Belediyesi ve Erzincan Üniversitesinin işbirliği ile 28 Eylül-1 Ekim 2016 tarihleri arasında Hukuk Fakültesi Yerleşkesinde gerçekleştirilen Uluslararası Erzincan Sempozyumunda yaklaşık 100 akademisyen ve kurum temsilcisi görev almıştır.

Sempozyum'un temel amacı, Erzincan ilinin tarihi, sosyal, kültürel, ekonomik doğal ve çevresel özelliklerinin bilimsel açıdan incelenmesini sağlamak, araştırıcıların farklı konulardaki görüş ve düşüncelerini bir envantere dönüştürmektir. Yine araştırmacılar arasındaki bilgi alışverişinden hareketle ilin potansiyelinin bilimsel anlamda tespit edilmesini sağlamak da amaçlarımız arasındadır. Bu anlamda düzenleme kurulu olarak Sempozyum'un planlanan hedefi karşılamada yeterli katkı sağladığı düşüncesindeyiz. Her şeyden önce sempozyum kapsamı bakımından ilimizde bir ilk olması dolayısıyla son derece önemli bir bilimsel hizmeti yerine getirmiştir.

Uluslararası Erzincan Sempozyumu'nun önümüzdeki dönemlerde ilimizde yapılacak bilimsel toplantılar için teşvik edici bir örnek olacağı inancındayız. Gerçekten de Sempozyum sonucunda üzerine çok şey söylenen Erzincan ile ilgili daha söylenecek çok şeyin olduğu konusunda ortak bir kanaat oluşmuştur.

Sempozyumda, 60 üniversiteden, 400 katılımcı tarafından 17 farklı alanda 317 bildiri sunulmuştur. Sunulan bildiriler gerekli kontrol ve düzenlemeler yapıldıktan sonra bildiri kitabı şeklinde yayımlanmıştır.

Üç ciltten oluşan bildiri kitabının birinci cildinde tarih, dil ve edebiyat, dinî ve kültürel hayat; ikinci cildinde kültür, moda tasarım, müzik, sanat tarihi, sosyoloji, eğitim, iktisat, işletme, kamu yönetimi ve turizm; üçüncü cildinde ise coğrafya, botanik, çevre, enerji, jeoloji, peyzaj, ziraat, zooloji, gıda ve sağlık temaları ile ilgili bildiri metinleri yer almaktadır.

Bildirilerin düzenlenmesi ve yayın haline getirilmesi Yrd. Doç. Dr. Hüsrev Akın tarafından gerçekleştirilmiştir. Kendisine bu özverili çalışma ve değerli katkıları için teşekkür ediyorum.

Düzenleme fikrinin oluşmasından başlayarak Sempozyumun kitap haline dönüştürülmesine kadar yaklaşık bir buçuk yıllık süreçte başta düzenleme ve bilim kurulu üyeleri başta olmak üzere valilik, belediye, üniversite ve farklı kurum çalışanları çok kıymetli katkılar sunmuştur. Kendilerine teşekkürü bir borç biliyorum.

Ülkemizin farklı üniversitelerinden bilim insanlarının katıldığı bu Sempozyum'un gerçekleşmesi için değerli imkânlar sunan, destek ve yardımlarını hep yanımızda gördüğümüz Valimiz Sayın Ali Arslantaş'a, Belediye Başkanımız Sayın Cemalettin Başsoy'a ve Rektörümüz Sayın Pof. Dr. İlyas Çapoğlu'na şükranlarımı arz ediyorum.

Hazırlanan ve siz değerli okuyucuların hizmetine sunulan Uluslararası Erzincan Sempozyumu bildiriler kitabının ilimizin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatına katkı sağlaması temennisiyle saygılar sunuyorum.

Prof. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK
Düzenleme Kurulu Başkanı

SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK
Düzenleme Kurulu Başkanı

Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanım, Sayın Rektörüm, saygı değer Kurum Yöneticileri, değerli Öğretim Elemanları, kıymetli misafirler, basınımızın değerli mensupları; Valiliğimiz, Belediyemiz ve Üniversitemizin katkılarıyla hazırlanan Uluslararası Erzincan Sempozyumuna hoş geldiniz. Sizleri Düzenleme Kurulu adına saygıyla selamlıyorum.

Doğu Anadolu'nun batıya açılan kapısı olan Erzincan, çağlar boyunca farklı çevresel siyasî ve sosyal gelişmelere sahne olmuş, böylelikle kendine has kültürü ve ekonomisi şekillenmiş; bunun yanında doğal afetler ilin sosyo-ekonomik yapısında derin izler bırakmıştır. Günümüzde harekete geçirilmeye çalışılan yerel potansiyeli ile yerelden Türkiye ve uluslararası alana açılım yapma adına ilimiz; eğitim, bilim, kültür, ekonomi ve turizm kurumlarıyla adından sıkça söz edilen iller arasındaki yerini alma yolunda hızla ilerlemektedir.

Bu hedefe ulaşmada önemli bir dönüm noktası olacağına inandığımız Uluslararası Erzincan Sempozyumunun temel amacı, Erzincan'ın mevcut potansiyeli ve sorunlarını bilimsel olarak incelemek, bu sayede ile ait tarihi, coğrafî, çevresel, iktisadî, dinî, sosyal, kültürel ve folklorik değerleri ortaya çıkartmak ve tanıtmaktır. Ayrıca Erzincan üzerine çalışmalar yürüten bilim insanları arasındaki bilgi alışverişini sağlamak ta sempozyumun hedefleri arasındadır.

Bir yıllık hazırlık aşaması sürecinde 900'e yakın özet başvurusu yapılmış, Bilim Kurulu ve Düzenleme Kurulunun çalışmaları sonucu sempozyuma 450 bildiri kabul edilmiş ve katılımcılar tarafından 350 tam metin bildiri kurulumuza ulaştırılmıştır. Üç gün sürecek sempozyum sürecinde 60 üniversiteden yaklaşık 400 araştırmacı 19 ayrı başlık altında 331 sunum yapacaktır. Sunulan bildiriler gerekli kontrol ve düzenlemeler yapıldıktan sonra bildiri kitabı olarak yayımlanacaktır.

Sempozyumun ilimizin tanıtımı, kültürel değerlerimizin gün yüzüne çıkarılması, ekonomik imkân ve potansiyelimizin keşfi ve bunların yayın yolu ile kamuoyuna sunulması; özetle, özlemini duyduğumuz daha kalkınmış bir Erzincan'ın gerçekleşmesi bakımından son derece önemli bir misyonu yerine getireceğine olan inancımı belirtmek isterim. İnanıyoruz ki sonraki günler içerisinde neler yapılacağına dair buradan çok kıymetli işaretler alınacaktır.

Sözlerimi tamamlarken Sempozyuma değerli teşvik ve destekleri ile katkı sağlayan Valimiz Sayın Ali ARSLANTAŞ'a, Belediye Başkanımız Sayın Cemalettin BAŞSOY'a Üniversitemiz Rektörü Sayın Prof. Dr. İlyas ÇAPOĞLU'na, Sempozyum Düzenleme Kurulu adına şükranlarıma sunuyorum. Sempozyum fikrinin oluşumundan bugüne kadar katkı ve çabalarından dolayı Düzenleme Kurulu, Bilim Kurulu ile Sekretaryada görev yapan üyelerimize, Valiliğimiz, Belediyemiz ve Üniversitemiz görevlilerine ve son olarak Türk Kızılay'ı Erzincan Şube Başkanlığına huzurlarınızda teşekkür ediyor, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Prof. Dr. İlyas ÇAPOĞLU
Erzincan Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim, çok değerli Belediye Başkanım, saygıdeğer misafirler, uzaktan şehrimize sempozyumumuza katkı vermek üzere gelen çok değerli bilim insanları, basınımızın değerli mensupları; Uluslararası Erzincan Sempozyumu vesilesi ile hepinizi saygı ile selamlıyorum.

Etrafı dağlık ortası bağlık, yer üstü ver yer altı kaynakları ve derin tarihî kültürü ile önemli bir yeri olan şehrimizde 2006 yılında kurulan Erzincan Üniversitesi "Anadolu'da Bir Dünya Üniversitesi" olma yolunda çok önemli adımlar atmıştır. Bu adımları kararlılıkla sürdürmektedir. Bu çerçevede her kişi ve her topluluk gibi Erzincan da nereden geldiğini ve nereye gitmesi gerektiğini belirlemiş ve bu konuda planlamalar yapmıştır. Fakat biz bunu daha bilimsel olarak ortaya koyma ve bilimsel temeller üzerine oturtma adına bu sempozyumda Düzenleme Kurulu Başkanımız Prof. Dr. Adem Başıbüyük hocamızın da belirttiği gibi 19 temel alanda ilin dinamiklerini ortaya koyarak bu dinamikler üzerinden başarmaya çalışacağız. İnanıyorum ki sempozyum süresince değişik şehirlerden ve yurt dışından gelen bilim insanlarının birikimleri, önerileri, problemleri ortaya koymaları ve çözüm üretmeleri ile Erzincan büyük bir kazanıma sahip olacaktır. Burada 300'ün üzerindeki bildirilerden ortaya çıkacak katma değerden birkaç projeyi kısa sürede uygulamaya koymamız kısa vadede bizim kârımız olacaktır. Üniversitemizin bu sempozyumu düzenlemesinde büyük emeği olan Sayın Valimiz, Sayın Belediye Başkanımız ve kurumlar, emeklerini Erzincan'ın her alanda kendisini geliştirmesine, daha müreffeh bir şehir olmasına yönlendirmiştir.

Erzincan Üniversitesi son 3 yıldır kamu-sanayi-üniversite işbirliği çerçevesinde çok ciddi adımlar atmıştır. Bunlardan önemli biri de Erzincan Sempozyumu olacaktır. Çalışmaları bir yıl titizlikle yürüttük. Sempozyumdan sonra da bilimsel çalışmalar sürdürülmeğe devem edecektir. Sempozyum kapandığında ve sunuların analizi yapıldığında pek çok projeyi yeniden planlamış olacağız.

Şehrimizde sizleri ağırlamaktan onur duyduğumuzu, kaldığınız süre içerisinde bir olumsuzlukla karşılaşırsanız şimdiden özür dilediğimizi, her konuda sorun ve dilekleriniz için yanınızda olduğumuzu belirtmek isterim. Şunu da ifade etmem gerekir ki işin mutfağında çalışan Düzenleme Kurulu Başkanı ve çalışma arkadaşları bir yıldır çalışıyor. Biz sadece onları belirli aralıklarla takip ediyor ve destek veriyoruz. Asıl ürün onlara aittir. Bu ortamı onların çalışmalarına borçluyuz. En büyük katkı ise yurdumuzun çeşitli köşelerinden ve hatta yurt dışından gelen araştırmacıların vereceği destektir. Şehrimizden güzel anılar ile ayrılmanız dileğiyle hepinizi saygı ile selamlıyorum.

Cemalettin BAŞSOY
Belediye Başkanı

Sayın Valim, Sayın Rektörüm, saygıdeğer bilim insanları, değerli misafirler, basınımızın değerli mensupları. Öncelikle bu son derece anlamlı etkinliğe katkılarınız ve katılımlarınız için teşekkür ediyor, şehrimiz adına hoş geldiniz diyorum.

Bir şehrin hatta bir ülkenin, yarınları için planlar kurup projeler üretmek, insanlık adına yapılacak en hayırlı işlerden birisidir. Özellikle bilim insanlarının yöresel ve bölgesel kalkınma adına bilgi ve birikimlerini paylaşmaları biz karar vericiler açısından oldukça kıymetlidir.

Zengin doğal ve kültürel değerlere sahip olan Erzincan aynı zamanda bizlere yaklaşık beş bin yıllık bir kültürel birikim sunmaktadır. Köklü bir tarihe sahip olan bu topraklar Akat, Urartu, Selçuklu ve Osmanlı gibi büyük medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Bunu 13. yüzyıl seyyahlarından Marco Polo'nun seyahatnamesinde Erzincan için söylediklerinden de anlamak mümkündür. 14. yüzyıl seyyahlarından İbn-i Batuta Erzincan'da dokumacılık ve bakırcılık sektörünün çok gelişmiş olduğundan bahseder ki günümüzde bu faaliyet yaşatılmaya devam etmektedir. Yine Evliya Çelebi 17. yüzyıla denk gelen Erzincan seyahati sonrası kenti 70 camili şehir olarak tasvir etmektedir. Seyyahların gözlemlerinden de anlaşıldığı üzere Erzincan zengin bir kültürü olan, çeşitli medeniyetlerden kalan bakiyelerle inşa edilen bir şehirdir.

Bilindiği kadarı ile yüzlerce yıl yaşadığımız büyük depremler kentin makûs talihidir ve bu sebeple bu medeniyetlere ait önemli eserler kent merkezinde ayakta kalmamıştır. Yakın aralıklarla tekrar eden depremler, kenti beraberinde acının, hüznün ve ayrılıkların diyarı da kılmıştır. Bundandır ki pek çok Erzincan türküsü gurbet temalıdır. Fakat bugün 21. yüzyıl ilk çeyreğine damgasını vuran istikrarlı ve büyüyen Türkiye tablosu şehrin üzerindeki karanlığı umuda dönüştürmüştür. Bugün Erzincan'ın önünde şehrin kültürel ve ekonomik açıdan gelişmesini sağlayabilecek pek çok fırsat vardır. Erzincan da doğal güzellikleri, tarihi ve kültürel birikimi ve doğa sporlarına elverişli yapısı ile bu fırsatları kazanca dönüştürmenin gayreti içerisindedir.

Kent, son yıllarda yamaç paraşütü, dünya kayak şampiyonaları, rafting müsabakaları gibi ulusal ve uluslararası organizasyonlara ev sahipliği yapmaktadır. İnanç turizmi bakımından önemli bir potansiyele sahip olan şehrimiz tasavvuf geleneği ile öne çıkan bir kültürü de bünyesinde barındırmaktadır. Halen ilimizde metfun bulunan tasavvuf âlimlerine ait türbeler il dışından ve hatta yurt dışından on binlerce kişi tarafından ziyaret edilmektedir.

Erzincan birçok tarımsal ürünü özellikle kuru fasulyesi, Cimin üzümü, sakı elması, tulum peyniri, ekşi suyu ve yöresel yemekleriyle de adından sıkça söz ettiren bir kenttir. Alternatif tatil planlarıyla huzurlu bir hayat imkânı sunan Erzincan, sakin bir kent olarak ülkemizin yaşanabilir kentleri arasında ön sıralarda yer almaktadır. Bugün uçak seferleriyle ulaşım problemini çözen şehrimiz, aslında batıya batıdan daha yakındır. Ulaşım alternatifleri arasında çok kısa bir süre sonra dâhil olacak hızlı tren çalışmaları da ilimizin ulaşımına büyük katkılar sunacaktır. Tüm bunlarla birlikte daha yaşanabilir bir şehir için Erzincan Belediyesi olarak dev projeler geliştirmekte ve bunları uygulamaya koymaktayız. İlimizin ve vatandaşlarımızın sorunlarını bilmekte, bu sorunları kısa sürede çözüp daha müreffeh ve kaliteli bir yaşam için gayret sarf etmekteyiz.

Bu potansiyel ve çabaları daha anlamlı kılma adına gerçekleştirilen bu organizasyonda emeği geçen herkese, hemşehrilerim adına teşekkür ediyorum. Uluslararası Erzincan Sempozyumunun başarıyla tamamlanmasını temenni ediyor, sizlere katılımınız ve katkılarınız için tekrar içtenlikle teşekkür ediyorum.

Kentimizin tarihi, değerleri, imkânları, birikimleri, kültürü, ekonomik ve sosyal hayatı bu önemli program çerçevesinde 3 günlük zaman zarfında her türlü detayı ile konuşulacaktır. Bu vesileyle siz değerli katılımcılara verimli bir program diliyor, bu Sempozyum'da yapılan tespitlerin, değerlendirmelerin, önerilerin şehrimiz ve ülkemiz için hayırlı olmasını temenni ediyorum.

Sözlerimi Erzincan'ın tasavvuf şairlerinden Salih Baba'nın Muhabbet Şehri olarak tanımladığı kentimiz için yazdığı şu dörtlükle sonlandırıyorum.

Erişti Sidre'den cânân
Bileşince kamu gılmân
Dayansın işbu Erzincan
Bu meydân-ı muhabbettir
Temâşâgâh-ı hikmettir

Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Ali ARSLANTAŞ
Erzincan Valisi

Sayın Belediye Başkanım, Sayın Rektörüm, ülkemizden ve yurt dışından şehrimize teşrif eden ve şehrimizin çalışmalarına önemli katkıları olacağına inandığım kıymetli bilim insanları, kıymetli basın mensupları hanımefendiler, beyefendiler;

Bu sempozyumun sadece İlimiz ve Bölgemiz için değil aynı zamanda Ülkemiz için de son derece önemli bir sempozyumdur. Yüzyıllardır, binyıllardır tüm dünyaya, düşünce dünyasına ciddi katkılarda bulunmuş, enerji pompalamış İlimizin, bilim dünyasına da bu sempozyum vasıtasıyla yapacağı katkıyı ziyadesiyle önemsiyorum. Dünya, hızın hâkim olduğu bir dünya. İletişimin çok güçlendiği, küreselleşmenin bütün hızıyla her alanda etkilerini hissettirdiği; bireylerin, toplumların ihtiyaçlarının çeşitlendiği, ihtirasların kabardığı, milletlerin artık daha fazla zenginleşmek istediği bir süreci yaşıyoruz. Son zamanlarda, özellikle son yirmi otuz yılda bunların hepsinin çok daha şiddetli hissedildiği bir dünyada yaşıyoruz. Tüm bunlar, ülkelerin yönetim kademeleri üzerinde yoğun bir baskı oluşturuyor. Daha iyi olmak, daha zengin olmak, daha yüksek düzeyde bir hayat standardı içerisinde yaşamak, daha müreffeh bir hayat sürmek gibi sebeplerle yönetim kademeleri üzerinde bir baskı oluşturuyor. Bu baskının sonucunda ve rasyonel aklın da gereği olarak artık zenginleşmenin, kaynakları heba etmemenin yollarından bir tanesinin dostluk, işbirliği ve inovasyon olduğunu tüm dünya artık daha iyi kavramaya başladı.

Eskiden bir devletin gücü, kudreti, husumet içerisinde olduğu ülkelerin fazlalığıyla adeta ölçülür haldeydi. Şimdi ise, işbirliği halinde bulunduğunuz ülkelerin sayısıyla mütenasip hale geldi. Dolayısıyla tüm ülkelerin artık husumetin maliyetini, dezavantajlarını ve diğer taraftan dostluk ve işbirliğinin avantajlarını, kârını iyi hesap etmesi gerekiyor. Türkiye'nin güçlü ekonomisi, güçlü demokrasisi ve Avrupa Birliği konusundaki kararlı duruşuyla kaydettiği ilerlemelerin bölge açısından, Ortadoğu açısından çok büyük bir yarar ve katkı sağladığını düşünüyorum. Bunların işbirliğine dönüştürülmesi, hiç de hayal değildir. Kaldı ki üniversitemizin düzenlediği bu sempozyumun uluslararası bir boyutunun olması da bu mefkureye sağlanmış somut bir katkı olarak önümüzde duruyor.

İlimizin potansiyeli ve mevcut sorunlarını ortaya koyabilmek adına ilerleyen günlerde büyük bir rehber kitap olarak, bir çıktı olarak elimizde olacak bu sempozyuma katkı sunmak üzere ilimize gelen bilim insanlarına teşekkür etmek istiyorum. Muhakkak ki hayatın kaynağında önce düşünce sonra bilgi sonrada insanların ortaya koyduğu ürünler vardır. Bu zincir içerisinde bilginin önemi muhakkak tartışılmazdır. Bu sempozyumun ilerleyen dönemde şehrimizin kendi siluetini daha da netleştirecek pek çok çalışmaya sağlam bir altlık olacağına inanıyorum. Başta idareciler olmak üzere, şehrin mahalli idareleri, kurum ve kuruluşları, tüm sanayicileri, küçük sanatkârları ve hemşerilerimiz açısından kendi değerini, kendi potansiyelini tanıma anlamında bir fırsat olduğunu değerlendiriyorum. Şehrimize bulunduğu coğrafi konum şehrimizi aynı zamanda tarihi, siyasi ve kültürel bir kavşak noktası olma rolünü biçiyor. Özellikle şehrimizde bulunan dinamiklerin, kültürlerin birlikte ve barış içerisinde yaşaması adına, bu sempozyumda ortaya konulacak bilimsel çalışmaların çok büyük katkısı olacağına düşünüyorum. Muhakkak ki Erzincan'ı dolaylı ya da doğrudan ilgilendiren bildirgeler ve sunumlar, ilerde bu şehirde taş üstüne taş koymak isteyen herkes açısından kıymeti takdir edilemeyecek kadar değerli ve verimli ürünler olacaklardır. Ülkemizde bulunan üniversiteler ve yurtdışındaki üniversitelerle bir bilim ve gönül köprüsü kurma gayreti de ilerleyen süreçte meyve vermeye başlayacaktır. 10 yıl gibi kısa bir sürede akademik çalışmaları ile gerçekten takdire şayan bir mesafe kat eden üniversitemiz açısından bu sempozyum fevkalade önemlidir. Bu çalışmaya çok büyük katkılar sunan sayın rektörümüzü ve çalışma arkadaşlarını tebrik ediyorum.

Sempozyumun ilimiz için, bölgemiz için ve ülkemiz için daha samimi dostluklara, işbirliklerine vesile olarak pozitif bir etkileşime katkıda bulunmasını diliyorum.

SEMPOZYUM AÇILIŞ BİLDİRİSİ

TARİHÎ VE KÜLTÜREL GEÇMİŞİ İLE ERZİNCAN

HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE OF ERZİNCAN

Sami ŞENER*

Kıymetli Rektörüm, değerli mülki amirleri, değerli meslektaşlarım ve sevgili hemşerilerim; Erzincan Sempozyumu'na davet edildiğim için büyük mutluluk duyuyorum ve umuyorum ki bu toplantı Erzincan'ımızın geleceği için önemli bir eşik atlamasına imkân verecektir. Şehir ve insan arasında ciddi bir bağlantı bulunmaktadır. Bir şehrin geleceği o şehirde bulunan ilim fikir siyaset ve ticaret erbabının çalışmaları ile ortaya çıkmakta ve şehre yeni bir vizyon, yeni bir anlayış, yeni bir hareket kazandırmaktadır. Erzincan, Urartu'dan Romalılara oradan Moğollara ve Mengüceklere ve Selçuklulara kadar uzun bir tarihi tecrübenin sahibi olmuştur. Bu tecrübeyi küçümsememek gerekir. Çünkü farklı kültürlerden farklı hayat tecrübeleri ve farklı bakış açıları ile bir toplumun geleceğe ait muhayyilesi, düşünceleri ve kendinde gerçekleştirmek istediği yeni gelişimler, bu tür farklı kültürlerin etkisi ile özel bir imkân ve fırsat bahşetmektedir.

Erzincan'ın tarihine baktığımızda özellikle benim de bir mensubu olduğum, yani bir aile olarak Mengüceklerden gelen bir kişi olmam dolayısıyla iftihar ettiğim Mengücekler dönemi, gerçekten Erzincan'ın hem edebiyat hem kültür hem sanat dönemi itibarı ile en parlak dönemlerinden biri olmuştur. Bunu takip eden dönemlerde Selçuklu döneminde yine şehir çeşitli araştırmacıların tarihçilerin ve sanat adamlarının da belirttiği gibi çok verimli bir dönem geçirmiştir. Döneminde birçok şehirden daha başarılı, daha gelişmeye müsait ve çeşitli alanlarda kıymetli insanlar yetiştiren bir kültür ve bir sanat merkezi haline gelmiştir. Tarihçiler özellikle Erzincan'ın geçmiş döneminin çok daha parlak olduğunu ve onu takip eden yıllarda bu bilim-sanat özelliğini muhafaza ettiğini söylemektedirler. Tarihçi Osman Turan Erzincan'da çok sayıda bilim ve sanat adamı yetiştiğini ve bu yönüyle Erzincan'ın parlak bir medeniyet merkezi olduğunu söylemektedir. Seyyah İbn-i Batuta Erzincan şehri ahalisinin çok iyi huylu, iyimser, dost canlısı insanlar olduğundan ve şehrin çok zengin çarşıları bulunduğundan bahseder. Ayrıca, şehirde çok kaliteli kumaşlar üretildiğini ve şehrin bakırcılık alanında da önemli bir gelişme merkezi olduğunu da söylemektedir.

Erzincan her ne kadar Erzurum'a bağlı sancak olarak hayatını sürdürmüş ise de kendi imkânları içersinde birçok siyasi, sosyal ve ekonomik dinamiği bir harekete geçiren önemli bir merkez olarak hatıralarda yer etmiştir. Büyük seyyah Evliya Çelebi Erzincan'da çok sayıda dinî kurumlar olduğunu ve bu dinî kurumların birçok eğitim ve kültür faaliyeti yaptığını ve bu konuda özellikle Mevlevî, Kadirî, Halvetî ve Bektaşî tekkelerinin bulunduğunu söyler. Ayrıca, her tekkenin bünyesinde birer kütüphane bulunduğunu ve çok sayıda öğrenciye sahip olduklarını anlatır. Yine Fransız coğrafyacı ve oryantalist Cuinet 1892 de Erzincan sancağında 55 medrese bir tane ortaokul ve 119 ilk mektep bulunduğundan bahseder ki bu o dönem için gerçekten çok önemli bir bilgi merkezi ve eğitim faaliyeti olarak anlaşılabilir. Atasözleri özellikle -biliyorsunuz- bir toplumun insan kültür medeniyet ahlak ve çeşitli yaşama felsefeleri ile ilgili tecrübeyi anlayışı ve yerleşmiş bir geleneği ortaya koyması bakımından önemli bir hayat açıklamalarıdır, hayat tecrübeleridir. Erzincan yöre halkı kendi duygu ve düşüncelerini kısa ve öz ifadelerle bu atasözlerinde ifade etmeye çalışmıştır. Bunlardan birkaç tanesini ifade etmek gerekirse;

Boğaz deldiğin 32 kerttir, düşün düşün söyle.

Dere yanında tarla alma sel için, kırkından sonra kız alma el için.

Tekkeyi bekleyen çorbayı içer.

Kurdun adı yamana çıkmış, tilki vardır baş kesen.

Az ateş, çok odun yakar.

* Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakütlesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD, İstanbul-TÜRKİYE, sami.sener@medeniyet.edu.tr, samis843@gmail.com

Tabi Erzincan göç yollarının ve savaşların geçtiği bir mekânda kurulduğundan birçok tarihi ve siyasi olayların içersinde hayatını sürdürmüş ve bu olayların etkisinde kâh üzülmüş, kâh sevinmiş, kâh mücadele etmiş, dolayısıyla birçok dertlerle yüz yüze gelmiş bu bakımdan hatta mekân, yurt sevgisi Erzincanlılar için çok önemli olmuş. Halk elinde olmadan gerek savaşların gerek göçlerin gerekse deprem gibi afetlerin etkisiyle yurdunu bırakmak zorunda kalmış ve bu özelliği dolayısıyla türküler, ağıtlar yakmıştır. Kıymetli Fahri Taş hocamın bu çalışmalarda vermiş olduğu desteği zikretmek istiyorum. Sayın hocamız, derdini türkülerinde, ağıtlarında ifade etmeye çalışmış ve bu türkülerde de gurbet teması önemli yer tutmuştur. Bir örnek vermek gerekirse:

Gurbete gidişimdir
Gonca gül derişimdir
Eğil eğil öpeyim
Belki son görüşümdür

Türkülerde tabi daha çok Erzincan'ın karşı karşıya kaldığı afetler kendisini hissettiriyor. Bununla ilgili de;

Kan ağlıyor Erzincan'ın dağları
Viran kaldı mor sümbüllü bağları
Sivas'a gidiyor kalan sağları
Ağladı ağladı ağladı Erzincan
Erzincan yeşil Erzincan

Erzincan gerçekten güzel bir mekânda kurulan bir şehir, fakat kaderi bu ki; Erzincan ortaya koyduğu tarihi eserleri bugün göremiyor. Savaşlar ve en önemlisi de depremler bu tarihi eserleri Erzincan merkezinden almış götürmüş. Ama biz onların hatıraları ile yaşamaya devam edeceğiz. Çünkü hatıralar bir insanın geleceğini şekillendiren tutum ve davranışları geleceğe ait beklentilerini gayretlerini ve çabalarını besleyen en önemli faktörlerden biridir. Erzincan'ın destan ve efsaneleri, toplumu derinden etkileyen afetler, kıtlıklar, acılar, sıkıntılar çerçevesindeki olayları abartarak olağanüstü birtakım özelliklere bürüyerek ifade edilen hikâyelerdir. Bunlar bazen şiir, bazen hikâye olarak kendini gösterir. Erzincan'ın çok sayıda destanı vardır. Bunlar bazen dinî, bazen platonik, bazen toplumsal özellikler içeren destanlardır. Bunlardan en önemlileri; Pepuk (Bebuk) kuşu efsanesi, Asuman ile Zeycan Efsanesi, Kız kalesi efsanesi, Abdi Dede Efsanesi, Hızır ile İlyas Efsanesi, Hıdırellez efsanesi, Ağrıdağı efsanesi gibi efsanelerdir.

Deprem Erzincan'da çok önemli bir olay olarak karşımıza çıkıyor, hayat kesintilere uğruyor, sanat, kültür, mimari bundan büyük ölçüde etkileniyor ve kesintili bu hayat, insanların artık biz burada çok fazla işler yapamayız, başaramayız gibi bir takım düşüncelere dalmasına sebep oluyor, bu da biraz hayatla mücadele azmini ortadan kaldırıyor. Erzincan böyle bir kültüre ve böyle bir tarihî geçmişe, böyle bir güzel insan yapısına sahip olması dolayısıyla bana göre gelişmenin ve kalkınmanın en önemli enerjik faktörlerine sahiptir. Buna önce kendilerinin inanmaları lazımdır. Bu nedenle sayın rektörün, sahsında böyle bir Erzincan Sempozyumu'nu başlatarak kendi kültür kodlarına ve kendi büyük o medeniyet eserlerine ve kültür-sanat geçmişine bağlı olarak yeniden kendinde bir enerji oluşturarak geleceğe doğru hazırlanması gerektiğini düşünüyor ve bu sempozyumun böyle bir çalışmaya başlangıç yapacağına inanmak istiyorum.

Değerli dostlarım sosyal bilim bir toplumun geleceğini şekillendiren ve bir toplumun geleceğine ait bir perspektif oluşturan ilimlerdir. Sosyal bilimleri öncelikle kendi değerlerimiz üzerine oturtmak ve kendi toplumumuzun dinamikler üzerinde yeniden şekillendirmek zorundayız. Bir takım zorluklar var diye hedeflerimizden vazgeçemeyiz. Hepimizin hayatında yapmak istediği hedefler var ama önünde zorluklar var diye bunları kenara itecek miyiz? Tabi ki hayır! Ben Erzincan'da Erzincan'ın misyonuna uygun bir hareketin bir kalkışmanın olmasını düşünüyorum ve Sayın Vali Vekilimizin de belirttiği gibi kendi medeniyet kodlarımıza değerlerimize dönerek büyük işler başarmamız gerektiğini düşünüyorum ve ülkemizin Erzincan'ın çok büyük değerlere sahip olduğunu biliyorum ve üniversitelerimizin bilim üreten ve ürettiği bilimi hayata yansıtan ve

ürettiği projeler ile hayatımızın her alanı için yeni açılımlar ve gelişmelere sebep olacak buluşlara imkân vermesi gerektiğini düşünüyorum. Üniversitemizin daha büyük çalışmalara imza atmasını diliyor, saygılar sunuyorum.

TARİH

20. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİNDE ERZİNCAN ŞEHRİNDE SAĞLIK ALANINDA GELİŞMELER

ERZİNCAN IN CITY DEVELOPMENTS IN THE FIELD OF HEALTH THE FIRST QUARTER 20th CENTURY

Deniz AKPINAR*

Özet

20. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Erzincan'da Sağlık Hizmetleri alanında önemli gelişmeler olmuştur. Bu gelişmelerin arasında iki önemli müessese faaliyet göstermiştir. Bunlardan ilki Erzincan Askeri Hastanesidir. İkincisi ise "Erzincan Serum Dar-ül İstihzarı" Erzincan Serumevi adında kurulan sağlık müessesesidir. Her iki kurum Erzincan'da 20. Yüzyılın başların sağlık alanında fevkalade önemli işler görmüştü. Çalışmamızda 20. Yüzyıllın başlarında Erzincan'da sağlık alanında gelişmeler hakkında bilgi verilmeye çalışılarak özellikle Erzincan Askeri Hastanesi ve ''Erzincan Serum Dar-ül İstihzarı'' Erzincan Serumevi müesseseleri hakkında bir farkındalık oluşturmaktır. Tarih ilmi sadece tarihi verileri gün yüzüne çıkarmak değildir, aynı zamanda ortaya koyduğu tarihi verilerden yararlanarak günümüz ile alakalı uygulamalara zemin hazırlamaktır. Bu nokta da şehir iktisadı uygulamalarında Erzincan şehri tarafımıza önemli tarihi veriler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan, Sağlık, Hastane, Serum, Askeri.

Abstract

In the first quarter of the 21st century,some important developments happened in the Health Service field in Erzincan. Among these developments, two important institutions became active.The first one of these is the Erzincan Military Hospital. The second one is 'Erzincan Serum Dar-ül istihzarı' which is a health institution founded under the name of Erzincan serumhouse. Both institutions did amazing things in the health field. In our study, by giving some in formation about the developments happened in the health field in the beginings of the 20th century, we tried to create an awarness especially about the Erzincan Military Hospital and 'Erzincan Serum Dar-ül istihzarı' that is known as Erzincan Serumhouse institutions. Science of History is not only reveal the historical events but it is also paving the way for today's implementions which are being done by using the historical datas. At this point,the city of Erzincan has been presenting us very important historical datas in its financial implementions.

Key Words: Erzincan, Health, Hospital, Serum, Military.

Erzincan Askeri Hastanesi

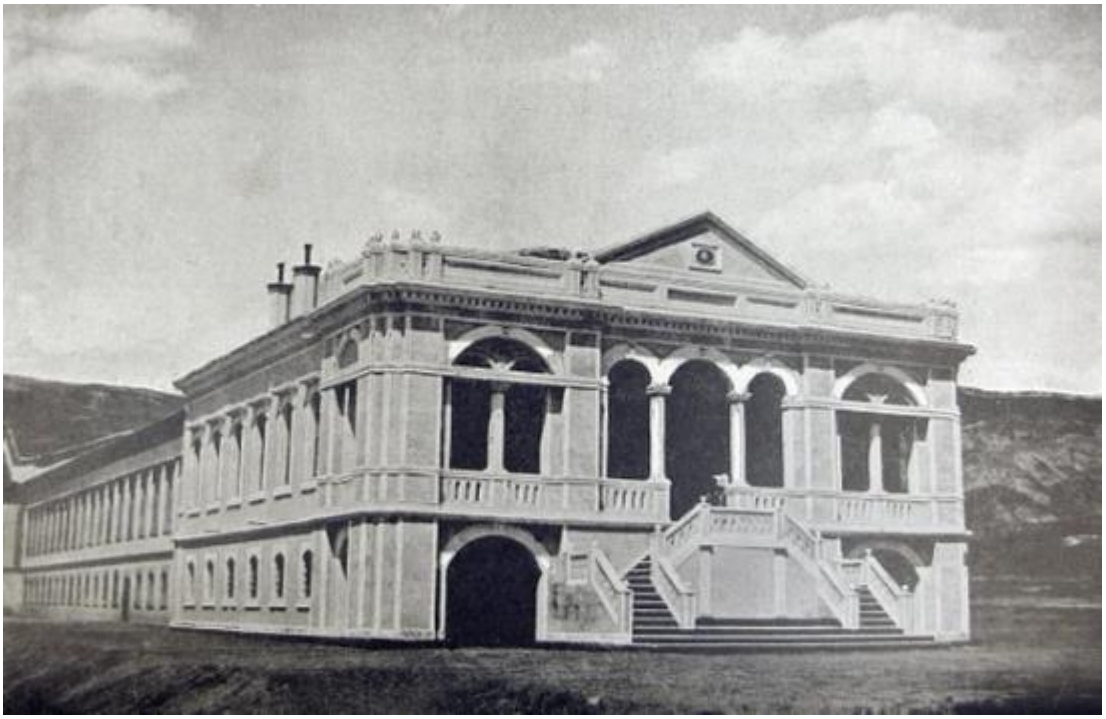
1863 yılında Dördüncü Ordu-yı Hümayun merkezi, Erzincan'da görev yapmaya başlamıştır.[1] Eylül 1864 yılında Dördüncü Ordu-yı Hümayun merkezi olan Erzincan'da bina ve inşa olunacak Ebniye-i Miriye (Beylik Binalar) için Kelkit, Şiran, Kemah ve Gercanis kazalarından ve Erzincan halkı tarafından bu yapıların yapılması için ayni ve nakdi yardımların yapılmıştır.[2] Erzincan Askeri Hastanesinin inşası da bu yıllarda Çerkes Ethem Paşa tarafından U şeklinde tek katlı bir bina olarak 4. Orduyu Hümayun Merkez Hastanesi olarak hizmete açıldı. Daha sonra yapının ikinci katıda inşaa edilmiştir. Halk arasında Mecidiye Hastanesi adıyla hizmet etti. 1867 yılında hastaneye Hamam ve hastanenin müştemilatına ekleme yapıldı.

1910 yılında Tatar Osman Paşa tarafından hastanenin müştemilatı genişletilmiştir. 1912'de Ser Tabip Miralay Ali Bey (Sancar) yönetiminde bir aded kışla ve bir adet eczane binası yapıldı. Ağustos 1921'de büyük bir yangınla büyük hasar görmüştür. 1939 Erzincan Depreminde ise Harbiye Binası dışında tamamen yıkılmıştır. 1948 yılında eski binanın temelleri üzerine yeniden inşaa edilmiştir. 1974 yılında Gata Ankara Binası mimarisi örnek alınarak modern yapısıyla yeniden hizmete sokulmuştur. Yine Erzincan'ın makus talihiyle hastane karşı karşıya gelecektir, 1992 yılında meydana gelen depremde hastane binası ağır hasar görmüştür. 23 Haziran 1996'da Kara Kuvvetler Komutanı Org. Hikmet Bayar tarafından yeniden hizmete açılmıştır.

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği ABD, Erzincan/TÜRKİYE, dakpinar@erzincan.edu.tr.

[1] Ömer Naili, **Fen-i Harb ve Tarih-i Askeri**, Cild-i evvel, İstanbul 1283, s.90.

[2] **Ceride-i Askeriye**, defa 36, 23 Rebiülahir 1281, Daire-i Umûr-ı Askerî; Erkân-ı Harbiye-i Umûmiye Dairesi Ta'lim ve Terbiye Şubesi, Matbaa-i Askeriye İstanbul.



Resim 1: Erzincan Askeri Hastanesi 1890

Erzincan Askeri Hastanesi kuruluşundan günümüze kadar bölge insanına ve devletine büyük hizmetler sunması yanında tıp alanında kayda değer çalışmalarla Türk tıp tarihine adını yazdırmıştır. Tıp alanında yapılan çalışmalar birazda günün koşullarının zorunluklarından kaynaklanmıştır. Savaş şartları insanların yaşamlarını kötü bir şekilde etkilemesinin yanında insan hayatını kolaylaştıracak bir dizi gelişmelerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Birinci Dünya Savaşın zamanında Erzincan ve Doğu Anadolu Bölgesinde salgın hastalıklar arasında en yıkıcı olan Tifüs hastalığı olmuştur. Bu dönemde Erzincan'da günde 50-60 askerin tifüsten öldüğünü Server Kamil Bey çalışmalarında kaydetmiştir.[3] O yıllarda Tifüs hastalığı "lekeli humma, humma-ı nemsi, lekeli tifo ve ordu humması olarak adlandırılmıştır". Yine bu yıllarda hangi mikrobun bu hastalığa sebep olduğu bilinmemektedir. Hastalık bit, pire, kene, tahta kurusu, kara sinek gibi haşaratlar vasıtasıyla bu hastalık yayılmaktaydı.[4] Savaş öncesi bu salgın hastalıkla ilgili ileri düzeyde çalışmalar başlamıştı.[5]

Erzincan ve Doğu Anadolu'da tifüs hastalığının yanında diğer yıkıcı salgın hastalıklar vardı. Bu hastalıklardan; 3'üncü Orduda lekeli Tifodan 1915 ve 1918 yılları arasında 7.310 kişinin, hummayı raciadan (Dönek Ateş) 6.775 kişinin, tifodan 1697 kişi dizanteriden 5.942 kişi vefat etti.[6] İnsan kayıplarının büyük bir bölümü cephe gerisindeki bu tür salgın hastalıklarından kaynaklanmaktaydı.

Tevfik Sağlam; Büyük Harpte 3. Orduda Sıhhiye Hizmeti eserinde; "*Salgınlar orduyu her taraftan sarmıştı. Geri sıhhiye teşkilatı son derece noksandı. Hasta ve yaralı sevkiyat yolları tanzim edilmemiş, Sıhhi hizmete hiçbir kıymet ve ehemmiyet verilmemişti."* Diyerek sağlık alanındaki manzara-i umumiye hakkında bilgi vermiştir.

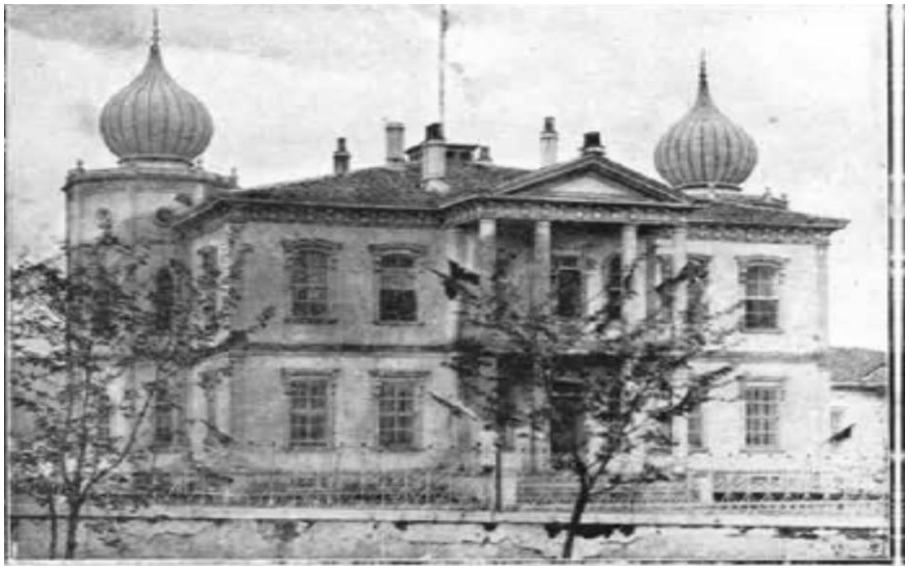
---

[3] Server Kamil. **Kafkas Cephe-i Harbinde Lekeli Humma**. Matbaa-i Vilayet 1332 (1916), Sivas, s, 5.

[4] Dahiliye Nezareti, **Lekeli hummaya karşı ittihaz olunacak tedabir-i tehaffuziye ve mania-i istilâiye üzerine talimatname**, Bâb-ı Âli Dahiliye Nezareti Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi Matbaa-i Osmaniye, 1330 R/1914 Dersaadet, s.4.

[5]Reşat Rıza (KOR) 1913-1914 yıllarında tifüs aşısını geliştirdi. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Tevfik Sağlam'ın 3. Ordu'daki mücadelesine ışık tuttu.

[6] Genelkurmay Başkanlığı, **Birinci Dünya Savaşında Doğu Cephesinde Salık Hizmetleri**, Atese Başkanlığı Yayınları, Ankara 2011, s. 20-27.



Resim 2: Erzincan Askeri Hastanesi[7]

Erzurum Ruslar tarafından işgal edilmesiyle bölgede bulunan salgın hastalıklarda göçmenler ve geri çekilen askerler vasıtasıyla Erzincan şehrinde görülmeye başladı. İlk kolera vakası 27 Şubat 1916 yılında görülmüştür.[8]

Kafkas cephesinde bulunan ordunun ve çevresinde bulunan şehirlerde halkı salgın hastalıklardan korumak ve hastalıklara karşı önlem almak için Erzurum'da bulunan doktor Hamdi Bey ve doktor arkadaşları 1915 yılının başında Erzincan'a gönderilmesi kararlaştırıldı.[9] 12 Nisan 1915 tarihinde hala Erzurum'daydı. Özellikle tifüs salgını Hasankale, Erzurum, Erzincan ve Bayburt'ta yoğun bir şekilde görünmekteydi. Muallim Hamdi Bey Erzincan'da 1915 yılı Ağustos sonlarından Eylül ayı sonu itibaren iki ay kadar süren aşılama çalışmalarında bulunmuştur.[10] Adı geçen çalışma hakkında Ağustos 1917 tarihinde yayımlanan Ceride-i Tıbbıye-i Askeriye dergisinde detaylı bir bilgi verilmiştir; Erzincan Menzil Hastanelerinde, Erzincan'da lekeli hummaya karşı yapılan aşılar ve neticesi. Tıp Fakültesi teşrih marazi müdiresi Doktor Binbaşı Hamdi Bey 1915 senesi ibtidalarında 3. Ordu Sertabibi Tevfik Salim Bey emir ve muvafakati tahtında lekeli hummaya karşı muvaffakiyet kazandırmak maksad hayrı hevahanesiyle marazdan alınıp ta'kim edilmiş kan ile ordunun muhtelif hastanelerinde aşı yapılmaktayken Erzincan'da etbadan beri yine bu yine bu maksatta vusul için olanağa hitte bulunan lekeli hummalılardan aldığı kanı yalnız fibrinde azade ettikten sonra bila ta'kim beher şahsa beş santimetre mekabi bir defa taht-ül cild şırınga edilerek 120 şahıs aşılamış bunlardan yalnız biri aşılandığının 14. Günü lekeli hummaya musap olarak vefat etmiştir. Bir müddet sonra böyle nekha kanıyla aşılananlardan bazılarının lekeli hummaya yakalandıkları görüldü. Şu halde aşı muafiyet vermediği, fakat hasta olanların hafif geçirdikleri.

Bilahire nekha kanı yerine en şiddetli tefcir devrindeki Tifüslülerden kan almış ve yine fibrinden azade ettirdikten sonra bila ta'kim beş santimetre mekabi tahtülceld şırınga ederek 310 kişi aşılanmış bunlardan 174'ü kişi musap ve musablerinde 49 kişi vefat etmişdi, şu halde lekeli hummalıların kanıyla aşılananlardan yüzde 56 sı musap ve bunlarında % 28 vefat etmiş oluyor.

Erzincan'da üçüncü devir aşıları ordu sertabibi Tefik Salam Bey çoktan beri her tarafta tatbik ettiği aşıdır. Bu aşı hastalığın en şiddetli zamanında musabından alınan kanı febrinden azade aşıladıktan sonra 60 derecede bir saat kadar ta'kim ederek beher şahsa bir defada beş santimetre

[7] **Harp Mecmuası**, Yıl 1, S. 9, İstanbul Recep 1334, s. 140.
[8] Hikmet Özdemir, **The Ottoman Army 1914 – 1918; Disease and Death on the Battlefield**, University of Utah Press, 2008, s, 80.
[9] **B.O.A**, DH.ŞFR, 50-35.
[10] **Ceride-i Tıbbıye-i Askeriye**, Erzincan'da lekeli hummaya karşı yapılan aşılar ve neticesi, Matbay-ı Askeriye, Numara 7, Ağustos 1333. İstanbul , s, 101.

mekabi taht-ül cild şırınga etmekten mukabildir. Elbette bu aşıda katiyen hastalığı badi olmak gibi bir tehlike göstermekti. Fakat muafiyet verdiğine bence henüz kati bir delil yoktur.

Hastalara uyguladığı aşıları 24-48 saat kar veya buz içinde muhafaza etmiştir, muhafaza edilen aşıların bozulmadığını uygulamalarında görmüştür. Yine elde ettiği aşıların sağlıklı bir şekilde saklanması için şişeleme yönteminin uygun olduğunu yaptığı gözlemlerde tatbik etmiştir.

Erzincan'da yapılan aşıların dördüncüsü 1915 senesi Ağustosundan itibaren Hamdi Bey tarafından tatbik olmuştur. Aşıların denenmesi Erzincan Hapishanesinde bulunan idam mahkûmları üzende denenmiştir.

Aşıların nasıl kullanılacağı ve ne şekilde muhafaza edileceği belirlenmiştir. Bu hususta 10 maddelik bir talimatname hazırlandı.[11] Lekeli humma hastalığına karşı günün Türkiye'sinde çok önemli çalışmalar Erzincan Askeri Hastanesinde yapılmıştır. Bu çalışmalardan önemli veriler elde edilerek tıp dünyasına katkı sunulmuştur.[12] Bit tifüsüne karşı önleyici olarak tatbik edilen ilk aşısını bulmuştur.[13] Mezkur çalışmalarından dolayı Doktor Hamdi Bey'e 1916 yılında Osmanlı Nişanıyla taltif verilmiştir.[14]

Prof. Dr. Hamdi Suat Aknar, (d. 1873, Harput(Koru Köyü-Arapgir-Malatya) - v. 1936, İstanbul), hekim Hamdi Suat Aknar, 1899 yılında "Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane"yi bitirdikten sonra 1899 - 1900 yılları arasında Gülhane Tatbikat Hastanesi, Teşrih-i Marazi Laboratuvarı'nda çalışmasının ardından, 1899-1904 Almanya' da Berlin, Leipzig, Hamburg vb üniversitelerde patoloji alanında kapsamlı eğitim gördü ve Türkiye'ye döndükten sonra, çağdaş anlamda ilk patoloji çalışmaları yaptı.[15] Türkiye'de modern patolojik anatominin kurucusu olmuştur.[16] 1904'te yeniden Gülhane'de çalışmaya başlayan Prof. Hamdi Suat Aknar, 1906 yılında "Mülki Tıbbiye Okulu"nda çalışmaya başladı. 1907 yılında bu iki okulun birleştirilerek Haydarpaşa Askeri Tıp Fakültesi'nin oluşturulmasıyla, burada patoloji bölümünü kurarak Anatomi dersleri verdi.[17] 1909'da Darülfünun Tıp fakültesinde dersler vererek hekimlik yapmaya başladı. 1912 yılında Balkan Savaşı, 1915'de Kafkas Cephesi'nde görevlendirildi. Hamdi Suat Ordu bünyesinde faaliyet süren Erzincan Askeri Hastanesi'nde, hem Askeri Hekim hem de Kızılay adına salgın hastalıklarla ve Tifüs ile savaştı, ilk "Tifüs Aşısı" sayılacak öncü çalışmalar yaptı.

---

[11] 1. Lekeli hummalılardan en yüksek tefcir devrinde iken alınan kanlar bir iki defa alınan bir kan bir iki defa taht-ül cild zerk edilmekle muvaffakiyetname vermiyor. Fakat aşılandıktan sonra hastalığa tutulanlar hafif geçiriyor.
2. Lekeli hummalılardan tefcir devrinden iken alınan üç defa ve hararet düştükten sonra alınan kan üç hattı iken defa taht-ül cild zerk ediliyor ise muvaffakiyet veriyor.
3. Lekeli hummalıların tefcir devrinde alınan kan fibrenden azade edildikten sonra ta'kim ettirilmeksizin taht-ül cild zerk edilir ise %28 vefat vukua geliyor.
4. Humay-ı tefceriyenin dor tefrihi laakil beşinci ve hed azmi yermi üçüncü güne kadar devam ediyor.
5. Aşı için alınan kan boncuklu şişede soğuyuncaya kadar çalkandıktan sonra ta'kim edilmelidir. Hararetle ta'kim edilirken ve ta'kiminden sonra yene soyuncaya kadar çalkalanırsa fazla miktarda mayag alınır.
6. Hararetle ta'kim olunan şişelerin boğazında kan bulaştığı ispirto lambasıyla veya tentürdiyotla mukim bir hale ifrağ olunmalıdır.
7. Lekeli hummalıların kanı 60 62 derece hararetle yarım saatte ve burudetle derecesine göre 24- 48 saatte ta'kim olunabilir.
8. Aşı kanlarının kullanılacağı vakit çalkalanmalıdır.
9. Aşı kanı ihzar olduktan on iki gün sonra muvaffakiyetle tatbik ettirilmiştir.
10. Vaba-i bagri serumunu Humayı tefciriyeye karşı kullanmak faideden kani değildir.

[12] *Erzincan'da lekeli hummaya karşı yapılan aşılar ve neticesi*, s, 101-106. Alman doktorlar Türkiye'de Birinci Dünya Savaşı sırasında görev yaptıkları sırada Erzincan'da yapılan bu çalışmaları kopya etmişlerdir. 1917 yılında Dr. Neukirc Erzincan'da bulunduğu sırada bu çalışmayı adına verilmek istenmiştir.

[13] Ekrem Kadri Unat, "Osmanlı İmparatorluğunda Mikrobiyoloji Tarihçesi Üzerine Bir Deneme", **Mikro Biyoloji Bülteni**, s, 174.

[14] **Başbakanlık Osmanlı Arşivleri**, İ..DUİT, 64-1.

[15] Hamdi Suad,**Teşrih-i marazî-i umumî: feth-i meyyit ve tegayyurat-ı teşrihiyenin teşhisi**, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane Matbaası, İstanbul : 1337/1921, s,3-25.

[16] Emre Dölen, **Türkiye Üniversite Tarihi, İstanbul Üniversitesi 1933-1946, 4. Cilt**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s, 351.

[17] Aker ON. Türkiye'de Kanser Mücadelesinin Alemdarı Hamdi Hoca**, Gülhane Askeri Tıp Akademisi Bülteni**, Ankara 1961;5(4-5):313-316.

1929 yılında toplanan 3. Milli Tıp Kongresinde verdiği teklif kabul edilen Aknar, 1933 yılında *"Kanser Mücadele ve Taharri Cemiyeti"*ni kurarak, bugünkü Türk Kanser Araştırma ve Savaş Kurumu'nun temellerini attı. 1933 Üniversite reformu ile, Almanya'dan gelen bilim adamlarının başkanı Prof. Dr. Plippe Schwarz'da patoloji uzmanı olduğu için, Prof. Dr. Hamdi Suat Aknar'ın İstanbul üniversitesindeki işine son veridi. 13 Mart 1936'da tüberküloz ve şeker hastalıkları sonucu, Heybeliada Senatoryumu'nda vefat etmiş olup Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilmiştir.



Sağdan itibaren: Cerrah Mehmet Efendi, röntgen mütehassis Yüzbaşı Ahmet Naci Efendi, Etibbâdan (Doktor) Yüzbaşı Nedim ve İhsan Efendiler, Sertabib Operatör Kademli Yüzbaşı Feridun Efendi, Operatör Kıdemli Yüzbaşı Muhyiddin Efendi, Operatör Yüzbaşı Fehmi Efendi, Operatör Kademli Yüzbaşı Hayri Efendi.[18]

Tevfik Sağlam "Büyük Harpte 3. Orduda Sıhhiye Hizmeti" adlı çalışmasında; "3 üncü Orduda Türk Sıhhiye Subayı, hiçbir yabancının yardımı olmadan, sırf kendi kafasıyla, kendi eliyle, çok büyük işler gördü ve âdeta gayr-i mümkünü yaptı". Diyerek yapılan çalışmanın önemini anlatmaya çalışmıştır.

1915 yılında Dr. Hamdi Bey tarafından tıp alanında yapılmış olan bu faaliyetler insanlık tarafından takdir edilmekle beraber, bu çalışmanın anlam ve önemine leke sürmek isteyen odaklar da menfi propaganda yapmışlardır. Ermeni asılsız idealarından Türk hekimleri de nasibini almıştır. Bu asılsız iddialardan biri Erzincan Askeri Hastanesi'nde Ermeni asıllı kişiler üzerinde tıbbi deneyler yapıldığına yönelikti.[19]

Hamdi Suat Bey 15 Nisan 1335 (15 Nisan 1919) tarihli savunma yazısında; *Erzincan da hapishane ve tutukevlerinde hastalık başlayınca kolera ve tifo aşılarıyla beraber lekeli hummaya karşı da aşı yaptım. Bu usul ile vali, hakim, defterdar, Kızılay Hastanesi doktorları ile birçok askeri ve sivil memur da aşılandı. Tarafımdan mahkumlara aşı yapılırken din ve millet ayrılmadan herkese yapıldı. Bunlar arasında gayrı Müslimler de vardı. Fakat büyük çoğunluğu İslam dı. Ve doğrudan doğruya inaktive edilmemiş kanla aşı yapılmadı. Benden evvelkiler de aşılama yapıyordu çünkü her tarafta lekeli humma salgın idi. Mahpushanelerde fenni temizleme tedbirleri ile beraber aşı yapıldıktan sonra hastalığın salgın hali geçti demektedir*.[20]

Her sevkiyat mahalline, her istasyona yeni uğrayan erattan, nekahatlilerden, zuafadan, tebdili havalılardan hulasa her çeşit askerden aşı vesikası istenir ve gösteremeyenlere aşı tatbik olunurdu. Böylece salgınların önüne geçilme tedbiri alınmıştır.

---

[18] **Harp Mecmuası**, Yıl 1, S. 9, İstanbul Recep 1334, s. 140.
[19] **Ararat**, 30. Cilt, Armenian General Benevolent Union of America, 1989. s, 62.
[20] Mustafa Karatepe, "I. Dünya Savaşı Yıllarında Tifüs Aşısının Uygulanmasında Türk Hekimlerinin Rolü" "**Mikrobiyoloji Bülteni**", 2008; 42: 301-313; **Lekeli hummaya ait raporlardır**. 1335 (1919), Matbaa-i Askeriye, Dersaadet (İstanbul).

Erzincan Askeri Hastanesinde yaklaşık 50 doktor görev yapmaktaydı bunlar arasında Sarkis Sertlian ve Dr. Mikayel Aslanian gibi Ermeni asıllı doktorlarda bulunmaktaydı. Bunlardan lekeli humma hastalığından Doktor Yorgaki Efendi 16 Kasım 1914 tarihinde vefat etmiştir.[21]

3. Ordu Hasta Hanelerinde Görevliler ile Sıhıyye İstasyonları Yatak Sayıları[22]

Esami-i Hasta Hane	**Yatak Adedi**	**Memurin Rütbesi**	**Memurun İsmi**	**Mülahazat**
Erzincan İstasyonlar: İraduh Sörperan Sansa Kargın Tercan Yeniköy	500	Ser Tabib Kısemli Yüz-başı	Bedreddin Efendi	
		Tabib Yüzbaşı	İbrahim Cemil Efendi	
		Opr. Mükellef Tabib Yüz.bş	Hamdi Efendi	
		Tabib Mükellet Yüz.bş	Osman Senai Efendi	
		Ser Eczacı Kıdemli Yüz.bş	Rüştü Efendi	
		Eczâcı Mütekâid	Edhem Efendi	
		Kâtib Sınıf-ı Râbi	Halil Rıfat Efendi	
		Kâtib Vekili	Bekir Sıtkı Efendi	
		İnzibât Zâbiti	İbrahim Ağa	
		Tabur İmamı	Yakup Efendi	
	30	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	30	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	30	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	30	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	30	Eczâcı Mülâzım	Espiro Efendi	
	30	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
Refahiye İstasyonlar: Altköy Melikşerif Ilgar Çayırı Kıranhanı Beşgöz	100	Tâbib Mükellef Yüzbaşı	Mühtedi Fâik Efendi	
	50	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	50	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	50	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	50	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
	50	Küçük Sıhhiyye Zâbiti		
Topplam	1030	22		

Erzincan Askeri Hastahanesi sadece Osmanlı vatandaşına hizmet etmekle kalmayarak Balkan Savaşlarında Osmanlı Devletine esir düşen askerlerin tedavisi ve diğer insani ihtiyaçları da

[21] **ATASE**, *A4/3675-f1*.
[22]**ATASE**, *k, 2973, d, 20, f, 9.*

karşılanmıştır; 1912 yılında Erzincan Askeri Hastahanesi'nde ölen Bulgar askerlere hangi mezhepçe ayin yapılacağı ve ölen gayr-i müslim askerler için mevak-i askeriyede bir mezarlık tesisinin münasip olacağı. Dair arşivlerde kayıt düşülmüştür.[23] Mezkur uygulama dönemin şartlarına bakıldığı zaman çok ileri bir uygulama olmuştur. Türk devlet yönetim felsefesinin bir iz düşümünün bir numunesidir.

Erzincan Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hastanesi ve Nekahethaneler

Birinci Dünya Savaşı yıllarında bu görevi hiç şüphesiz yerine getirmeye gayret eden kurumların başında Hilâl-i Ahmer Cemiyeti oldu. Rus ordusunun ileri harekâtı üzerine Erzurum'daki hastanenin içindeki teçhizatların bir kısmı Erzincan'a gönderilerek burada da Hilal-i Ahmer'in bünyesinde görevini yerine getirdi. Erzincan'da Mamuretülaziz Hilâl-i Ahmer Hastanesi 100 yataklı olarak hizmet etmeye başladı.[24] Erzincan'daki hastane Rusların şehri işgaline kadar Haziran 1916 tarihine değin hizmet verdi.[25] Bu hastane buradan Sivas'a nakil edildi.



Resim 4: Erzurum'da hal-i nekahatte bulunan hasteganın hastane bahçesinde tenezzühü[26]

Kafkas Cephesinde ihtiyaç üzerine Dr. Nazım Bey'in öncülüğünde ilk etapta 500 yataklı bir nekahethane Erzurum'a yakın Ilıca'da kuruldu. Rusların Erzurum'u işgali üzerine Erzincan'a taşındı. Erzincan'daki nekahethane Süvari Kışlası olarak bilinen binanın onarımdan geçirilmesiyle adı geçen yerde hizmete başladı. Burada sırasıyla Dr. Nazım, Dr. Burhaneddin ve Dr. İsmail Hakkı Beyler baştabip olarak görev yaptı. 3. Ordunun buradan da çekilmesiyle nekahethane, önce Kemah'a daha sonra Kayseri'ye bağlı bir yer olan Zencidere'ye taşındı. Kayseri'nin, İstanbul ile cephe arasında önemli bir haberleşme ve ikmal merkezi olmasıyla hasta ve yaralı sayısında bir artış görünmeye başlandı. Bu nedenle ilk olarak 1.000 kişilik olan bu nekahethane daha sonra 2.000 kişiye hizmet verecek hâle getirildi.[27] Erzincan'da faaliyet gösteren bu nekathanenin yatak sayısı 5.000 bini bulmuştu.[28] I. Dünya Savaşı sırasında Kayseri'ye yakın cephelerden gelen yaralı ve hasta erlerin bakım ve tedavileri yapılmaya çalışıldı.[29] Ayrıca nekahethane, askerlere hizmet etmenin yanı sıra Kafkaslardan gelen yetim çocukların ve göçmenlerin iaşe, barınma ve eğitim

[23] **B,O,A,** DH.İD, 114-19.
[24] **Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Merkezi Takvimi II**. İstanbul 1332, s.28.
[25] **Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti 1335: 1919 Senesinde Münâkid Hilâl-i Ahmer Meclis-î Umumîyyesi Heyet-î Muhteremesine Takdim Edilen 1330-1334 Senelerine Aid Merkez-î Umumî Raporu**, Matbaa-î Orhaniye, İstanbul 1335, s. 5.
[26] Erzurum Albümler 76-2. İstanbul.
[27] Cemal Sezer, "Birinci Dünya Savaşı'nda Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Sağlık Alanındaki Faaliyetleri", **History Studies,** Sayı 4 Aralık 2012, s. 373-384
[28] Nebahat Oran Arslan, **Birinci Dünya Savaşında Türkiye'deki Rus Savaş Esirleri**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008, s. 155.
[29] Deniz Akpınar, **Cumhuriyet Dönemi (1923-1950)'nde Kayseri'nin İdari ve İktisadi Gelişimi**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2013, s. 227.

hizmetlerini de bir arada yürütmekteydi. 1917 yılında 3. Orduya bağlı Refahiye'de 500 yataklı hastane hizmet vermekteydi. Bu hastanede aynı zamanda bakteriyoloji laboratuarı ve etüt makinesine sahipti.[30]

Savaş sonrası bölgede en önemli hizmet gören kurumlar arasında Hilal-i Ahmer Cemiyeti olmuştur. Özellikle savaş sonrası Erzincan-Erzurum hattında bulunan insanların temel ihtiyaçlarını gidermek adına önemli lojistik hizmetleri yerine getirmiştir. Bu hizmetlerin ilk etapta yerine getirmek için Erzincan İmdat Heyeti kurulmuştur. 25 Haziran 1919 tarihinde Erzincan ve Şimali El-aziz (Elazığ) heyet-i imdadiyesi İstanbul'dan yola çıkartıldı. Dünya Savaşı'nın çok derin tahribatına uğrayan Erzincan yöresinde Hilal-i Ahmer Heyeti ise özverili çalışmalarla ilkin nakliye sorununu çözerek elindeki yaklaşık 50 ton gıda ve ilaç malzemesini Erzincan'a ulaştırdı. Ayrıca, burada bir dispanser açtıktan sonra, sıtma, uyuz, lekeli humma, frengi gibi hastalıklara ilaç sağladı. Açılan dispanserde 3 ay içinde 2162 hastaya ücretsiz olarak baktı. 353 frengi hastanın tedavisi yapıldı. Köylerde 6.500 halka çamaşır, Amerikan bezi, basma gıda, ilaç, sabun gibi gereksinmeler dağıttı. Yetimhane binasını onararak 1500 kişilik olmak üzere yeniden yapılandırırken burada kalan çocuklara 90 ton zahire ve 1500 kilo kavurmayı da içeren gıda yardımı yaptı. Gaz, odun, giysi de olmak üzere, 1500 çocuğun bir yıllık her türlü gereksinmelerini karşıladı. Heyetin Erzincan Memleket Hastanesine 5 ton buğday, 2.000 metre Amerikan bezi, tıbbi ilaç ve tıbbı malzeme, şeker ve temizlik malzemeleri ihtiyacını karşılamıştır. Pülümür, Refahiye, Kemah ve Kuruçay kazalarında toplam 35.000 kişiye giyecek, bez ve 2.000 çift çarık tedarik edildi. Bunların yanında ihtiyacı olan yerlere muayenehaneler açılarak salgın hastalıklarla mücadele edilmiştir. Tercan kazası dâhilinde 2.000' i aşan ihtiyaç sahiplerine çamaşırlık bez tevzii ve bir çok hastaların hastalıkları tedavi edildi. Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Erzurum-Trabzon, Doğu Mamuratül Aziz- Erzincan bölgesine gönderdiği üç sağlık heyeti de başarılı oldular. Cemiyet, bu bölgede yerel halka yaptığı yardımların yansıra, Rusya'dan kaçan göçmenlere de el uzattı.[31] Bu bilgilerden anlaşılmaktadır ki Hilal-i Ahmer cemiyeti savaş sonrasında Erzincan'da sivil halka hayati önemde sağlık ve iaşe lojistik hizmetleri sunarak savaş sonrasında halkın açlıktan ve sağlık nedenleriyle kaybını azaltmıştır.

Erzincan Dar-ül İstihzarı (Serum Evi)

Türkiye'de ilk yerli üretilen serum difteri serumu oldu. 1895 senesinde bakteriyoloji hanede üretilmiştir. Kuşpalazı serumlarının hazırlanması için Nişantaşı taraflarında bir hanenin ameliyathane olarak 1895 yılında tahsis edilmiştir.[32] Bunu 1899'da sığır vebası takip etmiştir. [33] Bakteriyolojihanede 1903'de kızıl serumları Veteriner Hekim Mustafa Adil tarafından üretildi.

Gülhane'de Bakteriyolojihanenin 1913 yılı kadrosu. 1913'de Bakteriyolojihanede; kolera ve dizanteri aşıları üretilmeye başlandı.

Erzincan ve Doğu Anadolu bu gün olduğu gibi 20. Yüzyılın başlarında hayvancılık alanında önemli potansiyele sahipti. Bu potansiyelinin olması yanında bu yıllarda hayvancılığı gelişimi önünde en büyük engellerden biri salgın hastalıklar olmuştu. Bu salgın hastalıklar arasında en büyük tehlike Sığır vebasından kaynaklanmaktaydı. Bu gibi salgınlar ile mücadele edilmek için İstanbul Sultan Ahmet'te 1901 yılında Bakteriyoloji Hane-i Baytari kuruldu.

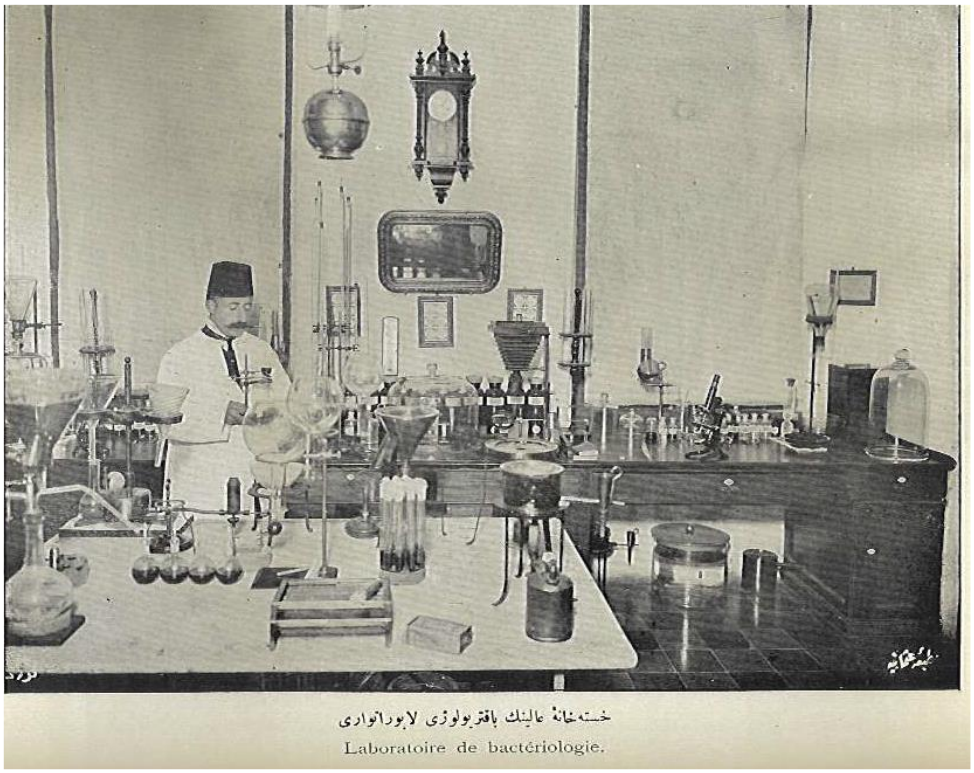
---

[30] Genelkurmay Başkanlığı, **I. Dünya Savaşında Doğu Cephesi'nde Sağlık Hizmetleri**, Atese Başkanlığı Yayınları, Ankara 2011, s, 44.

[31] Seçil Kara Akgün, Murat Uluğteğin, **Hilal-i Ahmer'den Kızılay'a**, TDV Yay. Mat.Tic, Ankara 2002, s. 254-256; Erol Kaya, **Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele'de Türk Mültecileri**, Ebabil Yayıncılık, İstanbul 2007, 130-131.

[32] **B.O.A**, İ..HUS., 41- 1313,

[33] Ekrem Kadri Unat, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Mikrobiyoloji Tarihçesi Üzerine Bir. Deneme", **Mikrobiyoloji Bülteni,** Cilt 4, Sayı 3, 1970b s.159-175.



Resim 5: Hastane-i Âli'nin Bakteriyoloji Laboratuvarı (1905)[34]

Kuduz köpekler ve hayvanlar tarafından ısırılan insanlar da ortaya çıkan kuduz salgın ve hastalıklarını tedavisi ve araştırmaları için 1903 yılında Erzincan'da Daü'l-kelb Labaratuvarı tesisi kurulması kararlaştırıldı.[35]

7 Mayıs 1911 yılında Konya Milletvekili Mehmed Emin Efendi, ülkede yeterince serum üretiminin olmadığı olanında ihtiyacı karşılamadığını ülkenin serum ihtiyacını karşılanması için serum hanelerin kurulması gerektiğini meclis görüşmelerinde dile getirmiştir.[36]

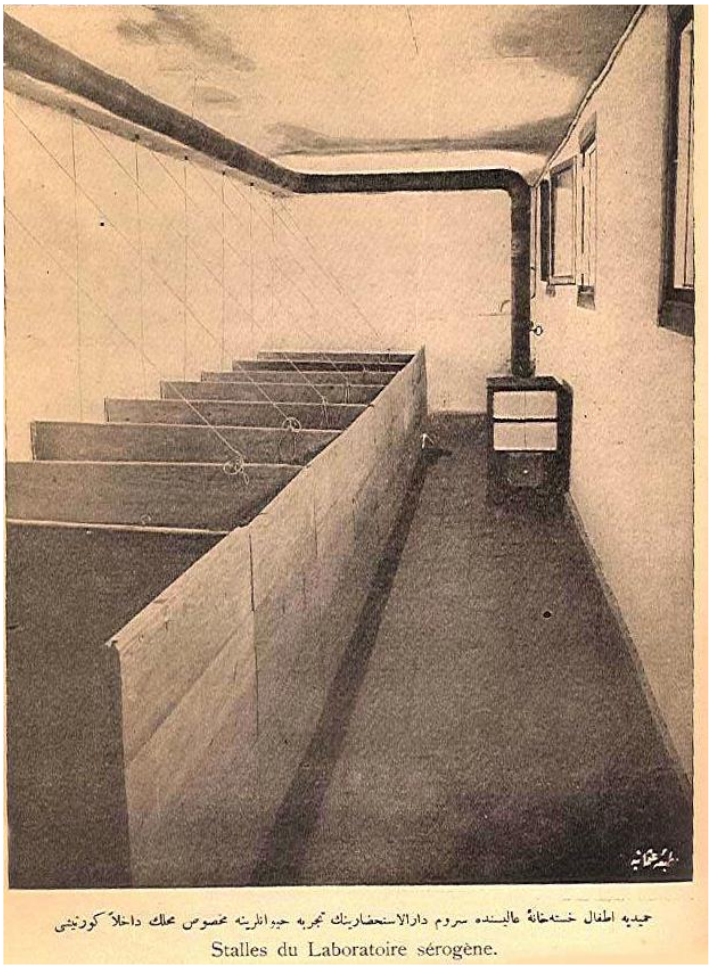
12 Mayıs 1327 (1911) tarihinde Meclisi Mebusan görüşmelerinde Erzincan'da bir serum darülistihzan müessesinin kurulması için 808 bin 860 kuruş bütçeden ayrılmasına karar verildi.[37]

Doğu illerinde Sığır Vebası'nın zararlarının artması üzerine Erzincan Serumevi ''Erzincan Serum Dar-ül İstihzarı'' adıyla 1 Ağustos 1911 yılında hizmete girmiştir.[38] Hayvan salgın hastalıklarından sığır vebası serumu yanında, koyun çiçeği, mallein, tüberkülin ve barbon tedavisinde kullanılmak üzere şehirde küçük ölçekli bir serum yani aşılarının üretiminin yapıldığı bir kurum kuruldu. Bu kurum Türkiye ilk örnekleridir. Buraya Sultanahmet Bakteriyolojihanesinden Ali Kazım (inan) Bey müdür ve Nikolaki Zuhri Bey yardımcı olarak atanmışlar ve sığır vebası serumu üretildi.[39]

1911'de Erzincan Serumevi 50.000 hayvana yetecek serum hazırlanmaya başlanmıştır. I. Dünya Savaşı içinde Sığır Vebası serumuna duyulan ihtiyacın artması üzerine serum üretimi

[34] www.tmc-online.org/userfiles/sunumlar/08_Kas/Ahmet_Basustaoglu.pdf, 13, 06.2016.
[35] **B.O.A,** DH.MKT., 663- 65.
[36] **Meclisi Mebusân Zabıt Ceridesi**, Devre 1, İçtima 6, Cilt 3, 102. İnikat, s, 702.
[37] **Meclisi Mebusân Zabıt Ceridesi**, Devre 1, İçtima 3, Cilt 3, 69. İnikat, s, 333.
[38]Şefik Kolaylı, "Baytarlığın Cumhuriyet Devrindeki Umumi Hizmetleri", **Türk Baytarlar Cemiyeti Mecmuası**, (14), 1933, s, 1-78.; Muzaffer Bekman, **Erzincan Serum Laboratuvarı**, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s, 11-12.
[39] Ekrem Kadri Unat, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Bakteriyoloji ve Viroloji,** İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayını, İstanbul, 1970.s, 65.

150.000 doza yükseltilmiştir.[40] Üçüncü Ordu'ya bağlı 9. Kolordu Sıhhıyye Bölüğü Erzincan Serum Müstahzarı adında görevini yapmıştır.[41] Aynı zamanda bu serum hanenin yanında bir de bakteriolojihane kurulmuştur.[42] 29 Temmuz 1915 tarihli Erzincan'a gönderilen emirde Sivas'ta yayınlaşan sığır vebasının tedavisi için serum istenmiştir.[43] 1 Ekim 1915 tarihinde, Erzincan'da bulunan Menzil Başveterinerliği tarafından 3'ünçü Ordu Başveterenirliğine gönderilen bilgide, Erzincan'dan ihtiyaç hasıl olan bölgelere serum gönderildiği bildirilmiştir; bu kapsamda Refahiye'ye 10 litre, Sivas'a 17. Litre 300 santilitre, Kemah'a 12 litre 750 santilitre serum gönderilmiştir.[44] Ordunun ve sivil halkın serum ihtiyacının büyük bir kısmı Erzincan Serum hanesinden karşılanmıştır. 1916 yılında Erzincan'ın Ruslar tarafından işgal edilmeden evvel Erzincan Bakteriyolojihanesi (Serum imalathanesi) Sivas'a taşınmıştır.[45] Bu serum evi ve bakteriolojihane Birinci Dünya Savaşı'nda ve Milli Mücadele döneminde ordunun ihtiyaçlarını karşılanmasında faydalı görevler ifa etmiştir.[46]



Resim 6: Hamidiye Etfal Hastahane-i Âlisininde serum darülistihzarının tecrübe hayvanlarına mahsus mahallin dâhilen görünüşü.[47]

[40] İlhan Tekeli, Selim İlkin, **Devletçilik Dönemi Tarım Politikaları (Modernleşme Çabaları), Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000),** Der.: Şevket Pamuk, Zafer Toprak, Yurt Yayınları, İstanbul 1988, s. 37-89.
[41] Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı . **Rumeli'den anadolu'ya 3üncü ordu komutanlığı**, Avşar Matbaacılık, Ankara 2008, s, 292.
[42] Genelkurmay Başkanlığı, **Birinci Dünya Harbi İdari Faaliyetler ve Lojistik, X.** *Cilt,* s, 304.
[43] **ATASE**, *Kol;BDH; kls, 3006, dos, 11, fih,1-27.*
[44] **ATASE**, *Kol;BDH; kls, 3006, dos, 11, fih,7-1.*
[45] **Birinci Dünya Harbi İdari Faaliyetler ve Lojistik, X**, s, 401.
[46] Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı, **Türk istiklal harbi idari faaliyetler, cilt Vll,** Genel Kurmay Basımevi Ankara 1975, s. 588.
[47] www.tmc-online.org/userfiles/sunumlar/08_Kas/Ahmet_Basustaoglu.pdf

Erzincan Serum Laboratuvarı Rus işgalinde Müdürü Muzaffer (Bekman) ve yardımcısı Nikolaki Zuhri Beyler tarafından 1916 da Halep'e, daha sonra Niğde'ye, oradan Sivas'a taşındı, tekrar Erzincan'a getirildi. Özellikle Milli mücadele Döneminde önemli hizmetler görmekle beraber bu kurum çevre illerin bu alandaki ihtiyaçlarını da karşılamıştır. 1922 yılı başında açılan Erzurum'daki Baytari Bakteriyolojihane, Erzincan Serum Evinden getirilen virus ile sığır vebası serumu üretimini başlatılmıştır.[48] Bu laboratuvar ve serum imalathanesi 1939 depremine kadar Erzincan'da hizmet verdi.[49] Erzincan'da Serum Hanenin bulunduğu yer istasyon Mahallesi, Serumhane mevkii olarak bilinir.[50]

Sonuç

Savaş yıllarında, Erzincan insan ve hayvan sağlığı hizmetleri alanında Anadolu'da ve özellikle Doğu Anadolu'da çok ileri bir durumdaydı. Adata bölgenin sağlık üstü konumundaydı. Erzincan Askeri Hastanesi ve Erzincan Serumevi ''Erzincan Serum Dar-ül İstihzarı'' kurumları fevkalade sağlık alanında hizmetler yürütmüştür.

Bu tarihi verilerden harekâtla şehrin tarihi ve iktisadi gelişimine doğrudan etki edecek projelerin uygulamaya konulmasında ilham kaynağı olabilir. Modern Dünyada sosyal ve iktisadi kurumların kurumsallaşma aşamasında müesseslerin tarihini ne kadar geriye götürebilirseniz bir o kadar bu kurumlar güçlü bir kimliğe kavuşabilir. Ya da ortaya yeni iktisadi ve sosyal hizmetleri sunabilecek müesseslerin oluşturtmasında kurumların ilk kurulduğu yerden devam ettirilerek güçlü bir yapıya sahip olmaları sağlanabilir. Bu minvalde özellikle Erzincan şehrinin sağlık alanında bir hizmet ve üretim üssü olabilmesinde Erzincan Askeri Hastanesi ve ''Erzincan Serum Dar-ül İstihzarı'' Erzincan Serumevi müesseseleri bu iki tarihi kurumun yeniden yerinde faaliyete geçirilmesi ile şehrin soysa-iktisadi olarak gelişimine büyük katkı sağlayacaktır. Üreten şehirlerin oluşturulma sürecinde bu tarihi müesseslerin yeniden ihya edilmesi sadece bölge için önemli olmayacak aynı zamanda ülke ve insanlık adına önemli görev yapabileceğine inanıyoruz.

Kaynakca

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri

DH.İD, 114-19.

B.O.A, DH.MKT., 663- 65.

B.O.A, DH.ŞFR, 50-35.

B.O.A, İ..HUS., 41- 1313,

B.O.A, İ..DUİT, 64-1.

ATASE, kls,A4/3675, fih,1.

ATASE, kls, 2973, dos, 20, fih, 9.

ATASE, kls, 3006, dos, 11, fih,1-27.

ATASE, kls, 3006, dos, 11, fih,7-1.

Meclisi Mebusân Zabıt Ceridesi, Devre 1, İçtima 3, Cilt 3, 69. İnikat.

Meclisi Mebusân Zabıt Ceridesi, Devre 1, İçtima 6, Cilt 3, 102. İnikat.

Harp Mecmuası, Yıl 1, S. 9, İstanbul Recep 1334.

Resmi Gazete, 15 Haziran 1979, s. 16667.

Kitap, Makale ve Diğer Kaynaklar

Akpınar, Deniz. (2013). Cumhuriyet dönemi (1923-1950)'nde kayseri'nin idari ve iktisadi gelişimi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, s. 227.

Ararat, 30. Cilt, Armenian general benevolent union of america, 1989. s, 62.

[48]Ferudun Dinçer, "Türkiye'de Askeri Veteriner Hekimlik Tarihi Üzerine Araştırmalar III", **A.Ü. Veteriner Fakültesi Dergisi,** 27/1-2, Ankara 1980, s.294-321.

[49] Ekrem Kadri Unat, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Bakteriyoloji ve Viroloji**, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayını, İstanbul, 1970.s, 65.

[50] **Resmi Gazete**, 15 Haziran 1979, s. 16667, s, 35.

Arslan, Oran. (2008). Nebahat, Birinci dünya savaşında türkiye'deki rus savaş esirleri, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

Ceride-i Askeriye, defa 36, 23 Rebiülahir 1281, Daire-i Umûr-ı Askerî; Erkân-ı Harbiye-i Umûmiye Dairesi Ta'lim ve Terbiye Şubesi, Matbaa-i Askeriye İstanbul.

Ceride-i Tıbbıye-i Askeriye. (1333). Erzincan'da lekeli hummaya karşı yapılan aşılar ve neticesi, Matbay-ı Askeriye, Numara 7, Ağustos, İstanbul , s, 101.

Dahiliye Nezareti. (1330 R/1914). Lekeli hummaya karşı ittihaz olunacak tedabir-i tehaffuziye ve mania-i istilâiye üzerine talimatname, Bâb-ı Âli Dahiliye Nezareti Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi Matbaa-i Osmaniye, Dersaadet.

Dinçer, Ferudun. (1980). "Türkiye'de askeri veteriner hekimlik tarihi üzerine araştırmalar III", A.Ü. Veteriner Fakültesi Dergisi, 27/1-2, Ankara, s.294-321.

Dölen, Emre. (2010). Türkiye üniversite tarihi, istanbul üniversitesi 1933-1946, 4. Cilt, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Genelkurmay Başkanlığı. (1985). Birinci dünya harbi idari faaliyetler ve lojistik, X. Cilt, Genelkurmay Basımevi, Ankara.

Genelkurmay Başkanlığı. (2011). Birinci dünya savaşında doğu cephesinde sağlık hizmetleri, Atese Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı. (2008). Rumeli'den anadolu'ya 3üncü ordu komutanlığı, Avşar Matbaacılık, Ankara.

Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı. (1975). Türk istiklal harbi idari faaliyetler, cilt Vll, Genel Kurmay Basımevi Ankara.

Kadri Unat , Ekrem. (1970). Osmanlı imparatorluğu'nda bakteriyoloji ve viroloji, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayını, İstanbul.

Kadri Unat, Ekrem. (1970). "Osmanlı imparatorluğu'nda mikrobiyoloji tarihçesi üzerine bir deneme", Mikrobiyoloji Bülteni, Cilt 4, Sayı 3, s.159-175.

Kamil, Server. (1916). Kafkas cephe-i harbinde lekeli humma, Matbaa-i Vilayet 1332, Sivas, s, 5.

Kara Akgün, Seçil. (2002). Uluğteğin, Murat, Hilal-i ahmer'den kızılay'a, TDV Yay. Mat.Tic, Ankara.

Karatepe, Mustafa. (2008). "I. Dünya savaşı yıllarında tifüs aşısının uygulanmasında türk hekimlerinin rolü" "Mikrobiyoloji Bülteni",42: 301-313;

Kaya, Erol. (2007). Birinci dünya savaşı ve milli mücadele'de türk mültecileri, Ebabil Yayıncılık, İstanbul.

Kolaylı, Şefik. (1933). "Baytarlığın cumhuriyet devrindeki umumi hizmetleri", Türk Baytarlar Cemiyeti Mecmuası, (14), s, 1-78.

Lekeli hummaya ait raporlardır. 1335 (1919). Matbaa-i Askeriye, Dersaadet (İstanbul).

Muzaffer Bekman. (1930). "Erzincan serum laboratuarı", Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s, 11-12.

Naili, Ömer. (1283). Fen-i harb ve tarih-i askeri, Cild-i evvel, İstanbul.

On, Aker. (1961). Türkiye'de kanser mücadelesinin alemdarı hamdi hoca, Gülhane Askeri Tıp Akademisi Bülteni. Ankara, 5(4-5):313-316.

Osmanlı Hilâl-i Ahmer cemiyeti hanımlar merkezi takvimi II. . (1332). İstanbul.

Osmanlı Hilâl-i Ahmer cemiyeti. (1335). 1335: 1919 senesinde münâkid hilâl-i ahmer meclis-î umumîyyesi heyet-î muhteremesine takdim edilen 1330-1334 senelerine aid merkez-î umumî raporu, Matbaa-î Orhaniye, İstanbul.

Özdemir, Hikmet. (2008). The Ottoman army 1914 – 1918; disease and death on the battlefield, University of Utah Press.

Sezer, Cemal. (2012). "Birinci dünya savaşı'nda hilâl-i ahmer cemiyeti'nin sağlık alanındaki faaliyetleri", History Studies, Sayı 4, s. 373-384

Suad, Hamdi. (1337/1921). Teşrih-i marazî-i umumî, feth-i meyyit ve tegayyurat-ı teşrihiyenin teşhisi, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane Matbaası, İstanbul.

Tekeli, İlhan, İlkin, Selim. (1988). Devletçilik dönemi tarım politikaları (Modernleşme Çabaları), türkiye'de tarımsal yapılar (1923-2000), Der.: Şevket Pamuk, Zafer Toprak, Yurt Yayınları, İstanbul.

Elektironik Kaynaklar

www.tmc-online.org/userfiles/sunumlar/08_Kas/Ahmet_Basustaoglu.pdf, 13, 06.2016.

ARŞİV BELGELERİ IŞIĞINDA ERZİNCAN İDADİSİ'NİN KURULUŞU VE GELİŞİMİ

IN THE LIGHT OF ARCHIVE DOCUMENT FOUNDATION AND DEVELOPMENT OF ERZİNCAN İDADİ SCHOOL

Volkan AKSOY*

Özet

Tanzimat'la birlikte sivil bürokrasinin yaygınlaşmasına paralel olarak sivil eğitim kurumları da gelişmeye başladı. Bu kurumlardan birisi hazırlama yeri, yetiştirme anlamına gelen kelimeden türeyen "İdadi" denilen okullardı. 1869'dan önce pek çok okulun hazırlık sınıfları için de kullanılan ve bu sebeple ilk ve orta öğretim derecelerinden birine yerleştirilemeyen bu terim, 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile açıklığa kavuşturulmuş ve ilk defa başlı başına orta öğretimin bir kademesi olarak ele alınmıştır. Özellikle II. Abdülhamit'in saltanat yıllarında (1876-1909) idadi düzeyi eğitime büyük önem verilmiş, Tanzimat Dönemi esnasında daha çok İstanbul merkezli oluşturulan eğitim faaliyetlerinin, dolayısıyla sivil idadilerin, devletin diğer bölgelerine yayılması bu yıllarda gerçekleşmiştir. Bu bağlamda eğitim ve kültür faaliyetleri açısından önemli gördüğümüz idadi okullarından birisi de Erzincan'da açılmıştır (1905). Bizim yapacağımız çalışmanın amacı Erzincan'da kurulan İdadinin kuruluş aşamasını, Erzincan idareci ve halkının bu kuruluştaki katkısını, ilgili eğitim kurumunun ders ve öğretmenlerinin tespitini ortaya koyabilmektir.

Anahtar Kelimeler: İdadi, Eğitim, Erzincan.

Abstract

In the Ottoman Empire, the period following the proclamation of the *Tanzimat Edict* was characterized by the expansion of the civil bureaucratic institutions. This was accompanied by the development and proliferation of the civil educational institutions. *İdadis,* literally meaning the place of preparation or training, were one of the trademarks of this period and thereafter. Before the definition and legal clarification of the term by the Regulation for the Mass Education of 1869 *(1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi)*, the term was often used for the preparatory classes of any kind, and thus did not specify the educational level of the schools. With the regulation, by definition *idadi* began to represent a certain level of education. Whereas the core of educational activity was confined to İstanbul during the *Tanzimat* period, *İdadi* level of education was given specific attention especially during the reign of Abdulhamid II (1876-1909), and the spread of the civil *idadis* outside the capital began. *İdadis* were very significant means of educational and cultural awakening. The founding of an *idad*i in Erzincan, a provincial center in Eastern Anatolia had to wait for 1905. This article aims to explain and interpret the founding stage of the *idadi* in Erzincan by underlining the contributions of the local administrators and people, and the curriculum and the teachers employed in this education institution.

Key Words: Idadi, Education, Erzincan.

Giriş

Osmanlı Dönemi, eğitim açısından genellikle medrese dönemi olarak adlandırılmaktadır.[1] Başlangıçta çok yaygın ve güçlü eğitim kurumları olan medreseler, Osmanlı Devleti'nin sonlarına ve kapatılmalarına kadar kendilerini yenileme yoluna gitmemişlerdi. Dolayısıyla 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde basit bir düzeyde bulunuyorlardı.[2] Eğitimde meydana gelen bu zayıflama kendisini 17 ve 18. yüzyıldan itibaren göstermeye başlayınca, Osmanlı Devleti bu durumu tersine çevirebilmek adına eğitimde bir takım hamleler yapmaya başladı. Özellikle eğitimde ilk yenileşme hareketleri kendisini askeri okullar alanında gösterdi.[3] Tanzimat dönemine gelinceye kadar

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü, Trabzon-Türkiye, v_aksoy@ktu.edu.tr

[1] Osmanlı dönemi medreseleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Cahid Baltacı, **15-16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2005; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu", **Belleten,** C. LXVI, S. 247, TTK Yayınları, Ankara 2002, s. 849-903; Hasan Akgündüz, **Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi,** Ulusal Yayınları, İstanbul 1997.

[2] Mesut Çapa, "Trabzon'da Eğitim", **Trabzon,** Trabzon Valiliği, 2000, s. 122.

[3] Bu dönemde yapılan ıslahat hareketleri hakkında geniş bilgi için bkz. Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma,** YKY Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2002, s. 41-132; Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu,** TTK Yayınları, 7.

eğitim kurumlarında yenileşmeler askeri alanlardayken, Tanzimat'la birlikte sivil bürokrasinin yaygınlaşmasına paralel olarak[4] sivil eğitim kurumları da gelişmeye başladı.[5] Bu gelişmenin başlangıcı daha köklü, çağdaş ve sürekli olarak II. Mahmut dönemidir. Sivil bürokrasinin oluşmaya başladığı bu ilk yıllarda sivil bürokrasi usta çırak ilişkileri içerisinde yetiştirilirken bürokrasi dışında ayrı bir eğitim kurumu içinde yetiştirilmeleri II. Mahmut'un son yıllarında kurulan Mekteb-i Maarif-i Adliye (1838) ve Mekteb-i Ulum-ı Edebiye (1839) ile başlamıştır. Ayrıca bu iki okul, 1838'de Meclis-i Vala'ca kurulması kararlaştırılan Rüştiye okullarının ilk örnekleri olarak kabul edilmektedir. Buna karşın 1847'ye kadar bu tür okulların sayısı arttırılamamıştır.

Rüştiye okullarının açılmaya başlanması ile birlikte, bu okulların ve sıbyan mekteplerinin öğretmen ihtiyacını karşılamak üzere, 1848 yılından itibaren Darülmuallimin ismiyle öğretmen okulları açılmaya başlandı. Bunu 1868'de yeni usulde eğitim veren ve artık giderek iptidai mektep denilen ilkokullara öğretmen yetiştirmek için açılan Darülmullimin-i Sıbyan ve 1870 de Daülmullimat (Kız Öğretmen Okulu) isimli okulların açılması takip etti.[6] Rüştiye eğitimi her şeye rağmen sivil bürokrasinin gerektirdiği nitelikleri vermekten uzaktı. Bu nedenle daha üst kademe eğitimin kurulması için arayışlar sürmüş ve bunu lise düzeyinde eğitim veren ve "Sultani" ismini alan Galatasaray (1867) ve Darüşşafaka (1873) okullarının kurulması izlemiştir.[7] Bu dönemde maarif teşkilatında da önemli adımlar atılmış ve 17 Mart 1857'de Maarif-i Umumiye Nezareti kurulmuştur. Bu Nezaretin kurulmasıyla eğitim faaliyetleri daha müstakil hale gelmiştir. Bunun üzerine Osmanlılarda bir taraftan çağdaş anlamda açılan okulların artması, diğer taraftan yabancı devletlerin Hıristiyanlara tanınan haklar konusunda baskıları[8] eğitim ve öğretim işlerinin yeniden düzenlenmesini, maarif teşkilatında köklü bir ıslahat yapılmasını zorunlu kılmıştır. İşte bu amaçla 1869 yılında Maarif-i Umumiye Nizamnamesi yayınlanmıştır.[9]

Burada üzerinde durulması gereken bir husus da İdadi denilen okulların açılmasıdır. Hazırlama yeri anlamına gelen kelime bu nedenle 1869'dan önce pek çok okulun hazırlık sınıfları için kullanılmış ve bu sebeple ilk ve orta öğretim derecelerinden birine yerleştirilememiştir. Ancak bu terim 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile açıklığa kavuşturulmuş ve ilk defa başlı

Baskı, Ankara 1998, s. 46-74; Alan Palmer, **Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu (Bir Çöküşün Tarihi),** İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2003, s. 46-87.

[4] Bürokrasinin gelişimi ve değişimi hakkında geniş bilgi için bkz. Carter V. Findley, **Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform, (**Çev: İzzet Akyol-Latif Boyacı), İz Yayınları.

[5] Bir döneme adını veren Tanzimat ve onun fermanı, dönemindeki eğitim yenileşme ve gelişmelerine rağmen yapılacak yenilikler arasında eğitime yer vermemiştir. Bayram Kodaman bu durumu, İmparatorluğu çağdaş Avrupa devletleri seviyesine çıkaracak yeniliklerin yapılacağını ilan eden bir "Reform Belgesi'nde yadırgayıcı bir durum olarak görmüştür. Zira reformların gerçekleşmesi, cehaletin yok edilmesine ve memlekette yeter derecede aydın ve memur kadrosunun bulunmasına bağlıydı. Bunun da yolu eğitim ve öğretimdi. Bkz. Bayram Kodaman, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi,** TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 8-9.

[6] Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi,** Alfa Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2001, s. 162-165; Kodaman, a.g.e., s. 145-146; İlhan Tekeli, Selim İlkin, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü,** TTK Yayınları, Ankara 1999, s. 64-66; Hasan Ali Koçer, **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923),** MEB Yayınları, İstanbul 1991, s. 56-79.

[7] Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 65.

[8] Özellikle 1856 Islahat Fermanı, Gülhane Hattı Hümayunuyla bütün tebaa hakkında ilan edilen eşitliğin, gayrimüslim ahali lehine güçlendirilerek genişletilmesi sonucunu doğurmuştu. Islahat Fermanı ile bütün cemaatler sanat, sanayi ve genel eğitim verecek okulları açmaya yetkili kılınıyordu. Fermanın kendilerine genişletilmiş şekilde tanımış olduğu kültür, eğitim ve öğretim haklarından yararlanan gayrimüslim cemaatler, o zamana kadar açmış oldukları kurum sayısını arttırmışlardı. Tabiidir ki, büyük devletlerinde yardım ve baskılarıyla gayrimüslimler eğitim faaliyetlerini genişletmişti. Bkz. Hidayet Vahapoğlu, **Osmanlıdan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okulları (Yönetim Açısından),** Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990, s. 41-42. Ayrıca gayrimüslimlere ve büyük devletlere tanınan hakların, çeşitli konularda kullanılması, suiistimal edilmesi ve bunların esnekliklerinden yararlanılması ile sürdürdükleri keyfi davranışların yansıması olan ruhsatsız öğretim kurumu açmaları da eğitim ve öğretim işlerini düzenlemeyi gerektirmiştir. Bkz. İlknur Polat Haydaroğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar,** Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 16.

[9] M. Emin Yolalıcı, "Maarif Salnamelerine Göre; Trabzon Vilayeti'nde Eğitim ve Öğretim Kurumları", **OTAM,** S. 5, Ankara 1994, s. 439.

başına orta öğretimin bir kademesi olarak ele alınmıştır.[10] Nizamnameye göre dört yıllık rüştiyelerin üstünde idadiler üç yıllık birer ortaokul olarak düşünülmüş ve 1873 yılı sonrası eğitim hayatına girmiştir. Burada anlam karmaşasına sebebiyet vermemek için açıklanması gereken husus, az önce adı geçen sultanilerin zaman içerisinde orta öğretimin ikinci kısmını oluşturan okullar olduğudur.[11]

İdadi düzeyi eğitime özellikle II. Abdülhamit iktidarında büyük önem verilmiş ve sivil idadiler asıl bu dönemde açılmaya başlanmıştır. II. Abdülhamit dönemine girildiği zaman ilk ve orta öğretimde ve genel olarak eğitim alanında reform hareketleri oldukça yol almış ve ileriye gidişi zorunlu kılmıştı. Bunun farkında olan dönemin eğitimcileri modernleştirme faaliyetlerine devam etmişlerdir. Diğer taraftan modern manada ilk merkezi ve taşra maarif teşkilatı söz konusu devirde kurulmuştur. Maarif Nezareti bünyesinde iptidai, rüştiye ve idadi müdürlükleri tesis edilmiştir. Bu teşkilat sayesinde taşraya ilk, orta öğretim müesseseleri ve öğretmen okulları götürülmüştür.[12] Tanzimat dönemi esnasında daha çok İstanbul merkezli oluşturulan eğitim faaliyetlerinin, devletin diğer bölgelerine yayılması bu dönemde gerçekleşmiştir.

İdadi Kurulması İçin İlk Teşebbüsler

Söz konusu bölgelerden birisi de Erzincan'dır. Bu amaçla Erzincan'da bir mülki idadi mektebi açılmasına dair isteklerin 19. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren dile getirilmeye başlandığı söylenebilir. Zira 1886 yılında Maarif Nezareti tarafından Erzurum vilayetinden gelen bir yazıdan söz edilerek Erzincan'da inşa olunacak bir idadi mektebinin 260.000 kuruş masrafla yapılabileceği belirtilmiştir. Aynı zamanda mektebin düşünülen şekline dair bir taslak ile birlikte keşif defterinin de gönderildiği ifade edilerek söz konusu meblağın nezaretçe makul bulunduğu ve mahalli varidattan karşılanması uygun görülmüştür.[13] Ancak Sadaret bu taslak ve keşif işinin vilayet başmühendisi tarafından yapılmadığı ve fenni heyet tarafından tasdik edilmediği, bunun ileride masrafların fazla ya da eksik çıkmasına sebebiyet verebileceği endişesiyle gereğinin daha ciddiyetle yapılmasını Maarif Nezareti'ne bildirmiştir.[14]

Söz konusu belgede mektep inşası talebinin "bu kere Erzurum vilayetinden gönderildiği" ifadesi daha öncesinde de buna yönelik isteklerin varlığını işaret etmektedir. Yaptığımız araştırmada iddiamızı kanıtlayacak bir belgeye tesadüf edemedik. Yine de bir tarihlendirme yapmak gerekirse Erzincan'da bir idadi kurulması istekleri 1885 sonları ya da 1886 yılının başları olarak düşünülebilir. Ancak idadi yapılmasına yönelik vilayet, Maarif Nezareti ve Sadaret arasında gerçekleştirilen ilgili yazışmalara rağmen mektebin inşası mümkün olmamıştır.

Erzincan'da maarifin gelişimi açısından önemli görülen bir yüksekokul kurabilme faaliyetlerinin tarihi seyrini devam ettirmeden önce bölgenin eğitimdeki görünüşüne dair bir takım fikirler de ortaya koymak gerekir. Erzincan'da eğitim durumuna yönelik bu türden bilgi vermesi amacıyla 1896 yılına ait ulemadan Ali Hocazade Salih, eşraftan Hakkı Ali Bekirzade Mustafa Zihni ve tüccardan üç kişinin içinde bulunduğu bir grubun ifadeleri önemlidir. Buna göre Erzincan'da bir askeri ve bir de mülki rüştiye mektebi vardır. Mülki rüştiye iyi bir seviyede olmadığı gibi bu iki okuldan başka öğrenciyi yüksek seviyede eğitecek bir kurum da yoktur. İptidai eğitim ise gelişme vasıtalarından yoksundur. Bunun üç sebebi vardır. Birincisi halkın eğitimle ilgili çerçeve bir fikre sahip olmamasıdır. İkincisi okulların tesisiyle öğretmen ücretlerinin teminine birçok mahallenin/bölgenin ve köyün gücünün yetmemesidir. Üçüncüsü sancakta "maarif emr-i ehemmini nazar-ı itina ve teftiş altında bulunduracak vazifeli bir heyet" bulunmamasıdır.[15] Böyle bir heyetin

[10] Kodaman, a.g.e., s. 114.
[11] Koçer, a.g.e., s. 101-102.
[12] Kodaman, a.g.e., s. 163-164.
[13] BOA, **MF.MKT,** nr. 92/4.
[14] BOA, **MF.MKT,** nr. 92/4.
[15] Eğitim faaliyetlerinde teftiş hizmetinin kesin olarak ne zaman başlatıldığı bilinmemekle beraber 1838 yılında kurulan Meclis-i Umur-ı Nafıa'nın mahalle mektepleri hakkında hazırladığı layiha, Türk eğitim sisteminde teftiş müessesesinin kurulmasına yönelik ilk resmi düzenleme olarak bilinmektedir. Ancak adı geçen müessese asıl gelişimini Maarif-i Umumiye Nizamnamesi sonrası gerçekleştirmiştir. Nizamname teftiş hizmetlerini Maarif-i Umumiye Nezareti'nin

sancakta bulunması eğitimin kalitesi ve teftişi için elzem görülmektedir. Devlet vilayetler için bir maarif heyeti tayin buyurmuşsa da bunların çalışma yeri vilayet merkezleriyle sınırlıdır. Dolayısıyla sancaklar bu heyetlerden istifade edemediği gibi hiçbir maarif müdürü bir kere dahi sancağın maarif işlerini teftiş etmemektedir. Bu sebeple her şeyden evvel bir maarif heyeti oluşturulmasına çalışılmalıdır.[16]

Erzincan'da arzu edildiği şekilde okul yaptırılamamasının sonuçlarını farklı şekillerde değerlendiren yazışmaların varlığına da rastlanmaktadır. Bu tarz yazışmaların birisinde adliye ve mülkiye memuriyetlerinde ve bilahare 4 sene Erzincan'da memur bulunan bir zat, mektepsizlik ve dolayısıyla cehalet yüzünden önceden Sünni olan köylerin Rafızileştiği bilgisini Maarif Nezareti'ne ulaştırmıştır. Kendi değerlendirmesiyle "bu biçare ahalinin müzellakadan (ayağı kaydırılmış) halası için envar-ı maarifin süratle neşir ve tamiminden başka çare olmadığını" ileri sürmüştür.[17] Eğitimin korunmaya alınması ve bu uğurda lütuf ve yardımlarda bulunulması istenmiştir. Yine söz konusu belgeden elde edilen bilgilere göre Erzincan halkı oluşturduğu "hasenat sandıkları" ile yardım toplamış, toplanan yardımlarla "zükûr ve inas için başka başka daireleri şamil olarak" yüz elli öğrencili bir mekteb-i iptidai inşa ettirmiştir. Ardından bu mektebe yeni usule[18] (usul-i cedit) vakıf öğretmenler görevlendirilmek suretiyle eğitime başlanmış ve yapılan faaliyetlerin olumlu neticeleri kısa sürede alınmıştır. Yeni usulde eğitim yapmanın ve bu eğitime sahip öğretmenlerin önemini takdir eden yöre halkı, adı geçen sandık sermayesi ile bir darülmuallimin açılmasını destekleyerek Erzincan ve köylerinin sıbyan mektepleri muallimlerinin bu okulda eğitimden geçirilmesine katkı sağlamıştır. Gerek sıbyan gerek iptidai muallimliğine darulmuallimin-den "mezuniyet şahadetnamesi" alınması yolunda mecburiyet getirilmiştir. Söz konusu okulun sekiz on sene görev yapması durumunda köylerdeki hemen bütün eğitimin yeni usulde ders veren öğretmenlerin eline geçeceği ifade edilmiştir.[19]

Yukarıdaki belgeden açıkça anlaşılmaktadır ki, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında birçok köy ve kasaba halkı yeni usul eğitimle ya tanışmamış ya da henüz tanışmıştır. Öğretmenlerin hemen çoğu tekrar bir eğitimden geçirilme mecburiyetindedir. Devletin içinde bulunulan ekonomik zorluklar sebebiyle halkın yardımları büyük önem taşımaktadır. Ancak Anadolu halkının da zor şartlar altındaki hayat mücadelesi düşünüldüğünde işin güçlüğü kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Yine de Erzincan halkı şehrinin ve ülkesinin kalkınmasında eğitimin önemini takdir etmiş görülmektedir. Bu anlamda fedakârlık yapmaktan kaçınmadığı açıktır.

1904 yılına gelindiğinde idadi mektebinin inşaatına başlanılamadığını görmekteyiz. Bu bağlamda dönemin Erzincan Müftüsü tarafından Maarif Nezareti'ne çekilen ve idadi yapımıyla ilgili bir belge, süreci anlamlandırabilmek adına önemli bilgiler ortaya koymaktadır. Müftü Bey'in yazmış olduğu belgede, en önemli sorunlardan birisi inşaat masraflarıyla birlikte okul kurulduktan

---

resmi ve kanuni görevleri arasına girmesini sağlamıştır. Taşrada oluşturulan Meclis-i Maarif bünyesinde bölgelerinin mektep, kütüphane ve matbaaları teftiş etmek ve rapor hazırlamak görevleri arasında kabul edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Yasemin Tümer Erdem, "Osmanlı Eğitim Sisteminde Teftiş", **OTAM,** S. 26, Güz 2009, Ankara 2011, s. 55-91.

[16] BOA, **Y.EE,** nr. 131/28. Adı geçen grup Erzincan'da bir sanayi mektebinin açılmasını da çok istemektedir. Böylece hem iptidai maarif hem de çeşitli sanayi dalları öğrenilebilecektir. Zira maarif-i iptidaiyenin ilerlememesinden dolayı sancakta idadi-i mülkiye açılamamıştır. Oysa halk adı geçen mekteplerin kurulabilmesi ve faaliyetlerini düzenli bir şekilde devam ettirebilmesi için hiçbir fedakârlıktan kaçınmayacaklarını açık bir şekilde ifade ederken hükûmetten yapacakları bu fedakârlığı ciddi bir şekilde değerlendirerek gereken izinleri vermesini rica etmişlerdir.

[17] Benzer yönde endişeleri 1910 yılında Hınıs kazası için eğitim raporu hazırlayan Müfettiş Ferit Abdürrahim Bey'de de görmekteyiz. Müfettiş raporunda Hınıs kazası halkının bir kısmının Rafızi olması nedeniyle eğitime muhtaç olduğunu, birkaç seneye kadar bu kazada yüze yakın okul kurulmazsa Rafiziliğin yaygınlaşacağını ve sonuçta siyasi olarak vahametinin vatana büyük yaralar açacağını iddia etmiş, hükûmetin her fedakârlığı yapması gerektiğini vurgulamıştır. Bkz. Mustafa Gençoğlu, "Erzurum Vilayeti Maarif Teftişleri (1910)", **CTAD,** 8(16), 2002, s. 41-42.

[18] Eğitim tarihimizde Usul-i Cedit (Yeni Usul), ders araç-gereçleri konusunda yenileşme, öğretmenlerin geleneksel öğretim yöntemlerini bırakıp yeni ve etkili öğretim yöntemlerini uygulaması demektir. Yer küresi, harita, kara tahta, tebeşir, sıra ve öğretmen kürsüsü kullanımı, öğrencilere sadece tekrar ve ezber değil, deney ve gözlem yaptırılması usul-i cedit metot ve uygulamalarına örnek verilebilir. Bkz. İbrahim Caner Türk, "Osmanlı Devleti'nde Öğretim Yöntemlerinin Gelişimi", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 3, Bahar 2009, s. 275-279.

[19] BOA, **Y.PRK.MF,** nr. 2/60.

sonra gerekli olacak öğretmen maaş ve diğer masraflara karşılık bulunamamasıdır. İdadi seviyesinde bir eğitim verilmesini arzu eden başta Müftü Bey olmak üzere halkın buna yönelik çözüm üretme arayışlarında, "şimdilik" Erzincan'da bulunan rüştiye mektebinin idadiye döndürülmesi fikri ön plana çıkmıştır. Bununla birlikte müstakil bir idadi binası istekleri de devam etmektedir. Ancak nezaretten verilen bilgiye göre rüştiyenin idadiye çevrilmesi ve sonrasında müstakil bir bina inşasına başlayabilmek için 92.332 kuruşa ihtiyaç vardır. Ayrıca mektebin maaş ve masrafı, mevcut rüştiye mektebi tahsisatı olan 12.967 kuruş dâhil her sene 51.020 kuruştur. Oysa Erzincan'ın maarif varidat-ı umumiyyesi 697.600 kuruştan ibaret olup bunun yarısı Dersaadet'e gönderilmektedir. Geriye kalan 348.800 kuruşa hayvan kesiminden alınan "zebhiyye" vergisinin de eklenmesiyle eldeki mevcut para 383.250 kuruşa kadar çıkmaktadır. Ancak Erzincan'ın yıllık mahalli masrafı 492.865 kuruş olarak hesaplanmıştır. Bu durumda Dersaadet hissesinden 109.615 kuruşa ihtiyaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat ne mahalli bütçede ne de devlete ait genel maarif bütçesinin dengesini bozacağı ileri sürülerek maliye hazinesinde para olmadığı ifade edilmiştir.[20] Hâlbuki Müftü Bey'e göre mevcut ecnebi ve Hıristiyan mekteplerine karşı Erzincan'da muntazam bir mekteb-i idadi kurulması çok önemlidir. Oysa 1910 yılında Erzurum Vilayetinde görevli Abdürrahim Bey isimli bir müfettişin, sınırda bulunması sebebiyle önemli bir konuma sahip olan vilayette Müslümanların gayri Müslim unsurlara oranla çoğunlukta olmalarına karşın eğitim açısından oldukça geri kaldıklarını ifade etmesi Erzincan Müftüsünün endişelerinin ilerleyen süreçte giderilemediğini göstermektedir.[21]

İdadi Düzeyinde Eğitimin Başlaması

Erzincan şehrinin idadi kurma ya da en azından idadi seviyesinde bir eğitim sağlayabilme istekleri 1905 yılına gelindiğinde kısmen gerçekleşmiş görünmektedir.[22] Erzincan Mutasarrıfı Mahmut Arif Bey'in verdiği bilgilere göre rüştiye mektebini bitiren öğrencilerin şahadetnamelerinin verileceği günde, rüştî seviyedeki eğitimin kendileri için yeterli olmayacağı yönündeki "ağlayarak" ısrarlı talepleri ve idadinin açılacağı şeklinde Şurayı Devlet kararının alındığı haberi harekete geçilmesine vesile olmuştur. Rüştiye mektebi idadiye tahvil edilirken açılış günü olarak padişah II. Abdülhamit'in tahta çıkışına tesadüf eden gün (31 Ağustos) seçilmiştir. Diğer taraftan şimdilik askeri rüştiye mektebi hocalarının gönüllü ve geçici yardımlarıyla idadi birinci senesi derslerine başlanacağı ifade edilmiştir.[23] Sadece bunlarla yetinilmemiş rüştiye binası kapısına öğrenciler tarafından hazırlanan "Erzincan Mekteb-i İdadi Mülkiyesi" yazılı bir levha asılırken aynı zamanda biran evvel okulun müdür ve öğretmenlerinin atanması da istenmiştir.

Gelişmelerden haberdar olan Maarif nezareti her ne kadar okulun açılacağı yönünde karar alınmakta ise de en önemli sıkıntının okulun masraflarına karşılık bulunması olduğunu tekrarlamıştır. Bölgenin maarif varidatının zaruri ihtiyaçları karşılamaya kâfi gelmediği ve sonuçta Dersaadet hissesine 64.800 kuruş tecavüz etmekte olduğu hatırlatılmıştır. Maarif bütçesindeki açık dolayısıyla adı geçen rüştiyenin idadiye çevrilmesi için Erzincan'ca başka karşılık tedariki bulunması istenmiştir. Erzincan'da idadi açılması için yapılan mücadelenin en yoğun yazışmaları bu istek üzerine ortaya çıkmıştır. Erzincan Mutasarrıflığı-Erzurum Vilayeti-Maarif Nezareti-Şurayı Devlet Maliye Nezareti ve Sadaret arasında birbirini takip eden uzun yazışmalar bu bildirinin

---

[20] 1904 yılında Maarif Nezaretinin verdiği bilgilerde, eldeki tahsisat Manastır İdadisi ile diğer bazı mektep inşaat ve tamiratına karşı kullanılacaktır. Diğer taraftan Anadolu'da toplanan zebhiyye vergisinin ise inşaat süreci devam eden Şam'daki mektebe, sonrasında Erzurum ve Bağdat vilayet merkezlerinde açılacak mekteplere münhasır olduğu belirtilmiştir. BOA, **BEO,** nr. 2382/178632.

[21] Gençoğlu, a.g.m., s. 53.

[22] 1905-1908 (1321-1324) eğitim yılı istatistiğine baktığımızda Erzincan'da 21 Erkek, 1 kız iptidai, 2 Rüşti okulun yanı sıra bir tane de İdadi okulunun bulunduğunu görmekteyiz. Hâlbuki 1903 (1319) istatistiğinde bu türden bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bkz. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924, **Tarihi İstatistikler Dizisi,** (Haz. Mehmet Ö. Alkan), C. 6, Ankara 2000, s. 121. Ayrıca 1910 yılına ait Erzurum Vilayetinin eğitim durumunun irdelendiği bir raporda değerlendirmelerde bulunan dönemin Erzurum Valisi Mehmet Celal Bey, Erzincan'da beş senelik bir idadi okulu bulunduğunu söyleyerek yaptığımız tespitleri doğrulamaktadır. Bkz. Gençoğlu, a.g.m., s. 54.

[23] BOA, **MF.MKT,** nr. 881/65.

kapsamını aşacağı ve sürekli bir tekrar meydana getireceği için biz burada ilgili yazışmaların önemli noktalarının bir özetini yapmaya çalışacağız.

Erzincan mutasarrıflığından idadi açılması için karşılık bulunması istenince öncelikli olarak halktan yalnızca idadi açılması ve ihtiyaçlarına yönelik fazladan vergi alınması yoluna gidilebileceği ifade edilir. Bu vergilendirme ise şu şekilde ön görülmüştür:

"Kapan ve kile ve orman resimlerine her nevi hububat ve mahrukat vesaire müstesna olmak ve yalnız kaza haricinde ücretle tüccara ve devair-i emiriye ile ambarlara gelecek ve bunlardan çıkacak eşya ve emtia ve bunun nakillerine mahsus bulunmak üzere her öküz arabasından birer buçuk esb (at) ve esterlerin (katır) her re'sinden (kafa, baş) birer ve develerden bir buçuk ve furgon (yük vagonu) arabalarından üçer ve faytonlardan beşer kuruş ve merkeplerden yirmişer para ve şehir içindeki kira faytonlarından dahi şehri beşer kuruş resm istifasıyla mekteb-i mezkûr masrafına karşılık ittihazı lüzumu dermeyan kılınmıştır."

Ancak Şurayı Devlet Maliye Dairesi "Oktruva"[24] adı altında bir vergi toplanmasını uygun bulmamıştır. Zira zaten maarif hizmetleri için bu tür vergiler toplanmaktadır ve sonuçta mükerrer bir durum söz konusu olacaktır. Diğer taraftan karşılık olarak gösterilen kaynak "kavaid-i umumiye-i maliyeye muhalif bir muameleyi ihtiyar (istek, arzu) demek olacağı cihetle gayri caiz…" kabul edilmiştir.[25] Bunun üzerine Erzincan Mutasarrıfı Mahmut Arif Bey, "hayvan duhuliyesi" adıyla bir vergi toplanmasına ve elde edilecek gelirle idadinin masraflarının teminine bütün tüccar tarafından rıza gösterildiğini ifade ederek adı geçen verginin idadi masrafı karşılığı kabul edilmesini istemiştir.[26] Bu ısrarlı istek üzerine dönemin Maarif Nazırı da nezaret bütçesinin yetersizliğini, tüccarın razı geldiği vergiden başka karşılık bulunmasının da imkân haricinde olduğu ve hiçbir şekilde idadiyi eski haline döndürmeyecekleri şeklinde açıklamalarıyla hayvan duhuliyesi alınmasına izin verilmesini Bab-ı Ali'den istemiştir.[27] Fakat Şurayı Devlet Maliye Dairesi'nin kararı, her ne olursa olsun adı geçen mektebin Dersaadet hissesine tecavüz etse bile masraflarının bölgede toplanan mahalli masarif hissesinden karşılanması yönünde olmuştur.[28] İdadi mektebi açılmasını arzu eden Erzincan ileri gelenlerinden, devlet bütçesinin sıkıntısı dile getirilerek, okul masrafları için kaynak bulunması istendiğini ve bu talebe Erzincan'dan Oktruva ya da hayvan duhuliyesi vergilerinin karşılık gösterildiğini belirtmiştik. O halde adı geçen karşılıklar kaynak gösterilmiş olmasına rağmen Şurayı Devlet Maliye Dairesi'nin geri adım atmasına ne sebep olmuş olabilir sorusu akla gelmektedir. Söz konusu soruya bu noktada verebileceğimiz cevap II. Meşrutiyet öncesi ve özellikle 1905-1906 yılları sırasında yoğunluk kazanan vergi isyanları olacaktır. Çünkü 1904 yılına gelindiğinde vergi yükü kırsal kesimde köylüler, kasabalarda zanaatkârlar ve esnaf, şehirlerde ise tüccarlar için büyük zorluklara sebep oluyordu.[29] Sürekli artan vergi yüküne, biri kişilerden alınacak "Şahsi Vergi" ve diğeri bütün ehil hayvanları kapsayan "Hayvanat-ı Ehliyet Rüsumu" eklenince[30] sefalet ve darboğaz içinde bulunan köylü ve şehirliler isyan etti. İsyan başta Kastamonu olmak üzere[31] Trabzon, Sivas, Kayseri, Muş, Van, Diyarbakır, İzmir, Aydın, Muğla gibi vilayet ve kazaların yanı sıra isyanın en etkili ve örgütlüsü olarak kabul edilen Erzurum vilayetinde meydana geldi. Erzurum'daki ayaklanma devleti uzun süre uğraştırdı.[32] Dolayısıyla Erzincan'da bir idadi mektebi açma isteklerinin yoğunlaştığı 1905-1906 yılları, tam da

[24] Şehir ve kasabalara ticaret maksadıyla getirilen eşyadan alınan vergi. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,** MEB Yayınları, C. II, İstanbul 1983, s. 724-725.
[25] BOA, **BEO,** nr. 2736/205131; **DH.MKT,** nr. 1042/33; **MF.MKT,** nr. 937/49.
[26] BOA, **MF.MKT,** nr. 881/65.
[27] BOA, **MF.MKT,** nr. 881/65.
[28] BOA, **MF.MKT,** nr. 882/54; **MF.MKT,** nr. 937/49.
[29] Aykut Kansu, **1908 Devrimi,** İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 37.
[30] Süleyman Kâni İrtem, **Yıldız ve Jön Türkler İttihat-Terakki Cemiyeti ve Gizli Tarihi, (**Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), Temel Yayınları, İstanbul 1999, s. 198.
[31] Kastamonu'da meydana gelen isyanlar hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Serhat Yılmaz, "II. Meşrutiyet Öncesi Kastamonu'da Bir Ayaklanma Girişimi (1906)", **Karadeniz Araştırmaları,** S. 30, 2011, s. 123-142.
[32] Erzurum'da meydana gelen ayaklanma hakkında geniş bilgi için bkz. Muammer Demirel, **İkinci Meşrutiyet Öncesi Erzurum'da Halk Hareketleri 1906-1907,** T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990; Kansu, a.g.e., s. 35-95; H. Zafer Kars, **1908 Devrimi'nin Halk Dinamiği,** Kaynak Yayınları., İstanbul 1997, s. 26-42.

yukarıda kısaca bahsedilen vergi kaynaklı isyanlar dönemine denk geldi. Muhtemelen devlet, zaten örgütlü bir ayaklanmaya merkezlik yapan Erzurum'a yakınlığı sebebiyle Erzincan'da bir "artı verginin" toplanması isteğinin suiistimal edilebileceğinden çekindi. Sonuç olarak devlet adına toplanan vergilerden idadinin ihtiyaçlarının karşılanmasını karara bağladı.

Ağustos 1905 yılında[33] rüştiye binasında defakto olarak açılışını yapan Erzincan İdadisi, devlet merkezinin bu oldubittiye karşı eleştirilerine rağmen[34] aynı yılın Eylül Ayında[35] tek sınıf üzerinden eğitimine başladı.[36] Eğitime gönüllü öğretmenler vasıtasıyla başlanmışsa da Erzincan Mutasarrıfı Mahmut Bey tarafından Maarif Nezaretine çekilen telgrafta, derslerin daha düzenli işlenmesi ve okulun da sürekliliği adına biran evvel müdür ve öğretmenlerinin tayin edilip gönderilmesini istemiştir.[37] Gelen bu talebin, gerek Mekâtib-i İdadiye İdaresi gerekse Maarif Nezaretince uygun görülmesi üzerine aşağıdaki tabloda gösterilen atamalar yapılmıştır.[38]

Erzincan Mekteb-i İdadisi

İsimleri	Vazife	Haftalık Ders	Maaş (kuruş)
Rüştiye Muallim-i Evveli Ziya Efendi (Toplam maaşı: 560 kuruş)	Müdüriyet	-	200
	Arabi	10	150
	Farisi	8	100
	Türkçe 3-4	8	110
Rüştiye Muallim-i Sanisi Mevlut Efendi[39] (Toplam maaşı: 200 kuruş)	Ulum-ı Diniye	10	120
	Türkçe 2	6	80
Rüştiye Muallim-i Salisi Mustafa Efendi (Toplam maaşı: 170 kuruş)	Mubassırlık	-	150
	Türkçe 1	6	120
Rüştiye Hat Muallimi Ali Rıza Efendi	Hüsn-i Hat	6	120
Darülmuallimin Edebiyat Şubesi İkincisi Halil Efendi (Toplam maaşı: 524 kuruş)	Coğrafya	10	200
	Tarih	8	160
	Kitabet	3	84
	Ahlâk	4	80
	Fransızca 3-4	6	168

[33] Eğitim açısından Erzincan şehri için bu yılın bir diğer kazancı da umumi bir kütüphane yapılması ve bu kütüphaneye II. Abdülhamit tarafından Hazine-i Hassa vasıtasıyla yüzlerce cilt kitap gönderilmesidir. Diğer taraftan halkın eğitime ilgisini daha da yüksek tutmak için adı geçen kütüphaneye 4. Ordu Kumandanı Zeki Paşa, askeri-mülki memurlar, ulema ve şehrin önde gelenlerinin katılımıyla askeri bando eşliğinde resmi bir açılış yapıldı. Bkz. BOA, **DH.MKT,** nr. 1070/23; **Y.A.HUS,** nr. 501/76; **Y.MTV,** nr. 285/134.

[34] Umur-ı resmiye bir takım muamelat-ı nizamiyeye tabi olup bu muamelat icra ve itmam edilmedikçe hiçbir emrin icrasına teşebbüs olunamayacağı mutasarrıflıkça malum olmak lazım gelip mekteb-i mezkûrun küşadı meselesinde dahi bu suretle muamele edilmek lazımeden iken istical edilerek (acele edilerek) hitam-ı muameleye intizar edilmemiş olması hal-i hazırı tevlit etmiş olduğundan (doğurduğundan) hal-i sabıkın iadesi esbabına tevessül vazifesi dahi mutasarrıflığa ait olduğunun ve böyle karşılıksız mektep küşadı kabil olamayacağının… BOA, **MF.MKT,** nr. **881/65)**

[35] BOA, **MF.MKT,** nr. 907/23.

[36] BOA, **BEO,** nr. 2736/205131; **MF.MKT,** nr. 882/54.

[37] BOA, **MF.MKT,** nr. 907/23.

[38] BOA, **MF.MKT,** nr. 882/54.

[39] Ders vermesi istene hocalardan Mevlut Efendi mesafeden dolayı azimet edemeyeceğini beyan etmesi üzerine darulmuallimin-i aliyeden yeni mezun olanlara alelusul teklifte bulunulmuş, fünun şubesinden mezun Adil Efendi, Mevlut hocanın derslerine talip olmuş ve 428 kuruş maaşla onun tayini münasip görülmüştür. Adil Efendi 17 Şubat 322/2 Mart 1907 tarihinde göreve başlamıştır. Bkz. BOA, **MF.MKT,** nr. 983/21. Aynı kişi Ocak 1909 yılında Erzurum Vilayeti Merkez İdadisine geçiş yapmış, bu seferde onun yerine tarih derslerini vermesi için darülfünun-ı şahane mezunlarından Midilli İdadi Mektebi servet, ziraat, kavanin ve edebiyat dersleri muallimliğinde bulunan Erzincan Vergi Memuru Mehmet Şevki Bey'in tayini uygun görülmüştür. Bkz. BOA, **MF.MKT,** nr. 1095/59.

Münhal Dersler[40]	Hesap	11	220
	Hendese	5	100
	Ziraat	4	112
	Fransızca 5	3	84
	Resim	5	100
Rüştiye Bevvabı (kapıcı) Osman Ağa	Hademe	-	60
Yekûn			2.398

Tablodan da anlaşılacağı üzere aylık gider 2.398, senelik 28.776 kuruştur. Bunların dışında okulların yakacak masrafı 500 kuruş, diğer masraflar 500 kuruş, mükâfat tevzilerine harcanan ise 400 kuruştur. Dolayısıyla toplam gider 30.176 kuruştur. 14.840 kuruş olan rüştiye mektebi harcamaları çıkarıldığında tahsisi lazım gelen miktar, yani aradaki fark 15.336 kuruştur. Yukarıda da bahsedildiği üzere Erzincan havalisinden çeşitli vergiler yoluyla aradaki bu farkı ödeme teklif edilmişse de sonuçta devlet bu paranın Maarif Varidatından ödenmesini kararlaştırmıştır.[41]

İdadi mektebi açıldıktan ve birinci sınıfı teşkil edildikten sonra Erzurum Maarif Müdürlüğü gerekli okul malzemelerinin tedariki için emsali mekteplere kıyasen 4.000 kuruş istemiştir. Söz konusu isteğin içinde bulunulan sene bütçesinin taşra kısmında yazılı tesisat tertibinden ödenmesi muhasebece de uygun görülerek Maarif Nezaretince karara bağlanmıştır.[42] Erzincan İdadisi Müdürlüğü ise tahtaya harita resimleri çizerek anlatımlar yapılsa da öğrencilerin bunları ertesi günü unuttukları ve istenilen katkının sağlanamadığı gerekçesiyle[43] coğrafya derslerinin verilmesinde kullanılmak üzere beş kıtanın haritası ile birlikte özel olarak da Anadolu ve Rumeli bölgelerini gösteren haritalardan birer takımın kendilerine gönderilmesini istemiştir. Buna karşılık Maarif nezareti ellerindeki kitap ambarlarında Avrupa ve Afrika haritalarının bulunduğunu ancak diğer istenen haritaların dışarıdan satın alınmak yoluyla getirilebileceğini Erzurum Maarif Müdürlüğü vasıtasıyla Erzincan İdadisine bildirmiştir.[44] Sonraki süreçte bir dünya küresi ve Asya haritası gönderilebilmiştir. Rumeli ve Anadolu haritalarına ilaveten Kuzey Amerika ve Okyanusya haritalarının da en kısa sürede satın alınarak gönderileceği tekrar edilmiştir.[45]

İdadi Mektebinin Sorunları ve Müstakil Bir Bina İnşası

Erzincan İdadi Mektebinin içinde bulunduğu sıkıntılara da değinmek gerekirse önemli bir husus, başta Erzincan İdadisi olmak üzere bölgedeki diğer iptidai okul öğretmenlerinin de maaşlarının düzenli ödenememesi ya da ödeme şekillerinden kaynaklanmasıdır. Şöyle ki, öğretmenlerin maaşlarının bir kısmı Ziraat Bankasına, bir kısmı da mal sandıklarına havale edilmektedir. Ancak Erzincan'ın aynı zamanda o yıllarda 4. Ordu'nun merkezi durumunda olması dolayısıyla mal sandıklarından para alabilmek çok zor gerçekleşmektedir. Nezaretten istenen maaşların tamamının Ziraat Bankası'na havale edilmesidir. Diğer taraftan maaşlarının büyük kısmı mal sandığına yatan iptidai öğretmenleri ise aylardır maaş alamamanın sıkıntısı içerisindedir.[46]

İdadinin bir diğer önemli sıkıntısı ise her yıl tedarik edilmesi gereken yakacak maddeleridir. Özellikle Erzincan gibi kışı soğuk ve uzun geçen bir şehirde bu husus daha da bir önem arz etmektedir. Örneğin 1907 kışı belgelerden anlaşıldığı üzere oldukça sert geçmektedir. Her şeyden evvel o senenin kışı daha Ekim ayından itibaren sert yüzünü, beklenenden evvel göstermiştir. Okulda, mütemadiyen sekiz soba yanmaktadır.[47] Dolayısıyla mevcut tahsisatla satın alınan yakacağın en fazla iki ay dayanacağı Isınma için gerekli 500 kuruşluk bir tahsisat gönderilmesine ve

[40] Üçüncü ve dördüncü seneler Fransızca, hesap, hendese ve ziraat derslerinin darülmuallimin-i aliye fünun şubesinden mezun bir muallime; Fransızca 5 ve resim dersleri ise mahallince ihtisası olanlara verilmek üzere münhal bırakılmıştır. Bkz. BOA, **MF.MKT,** nr. 882/54. Münhal bırakılan Fransızca 5 ve resim derslerine İsmail Hakkı Efendi tayin edilmiştir. Bkz. BOA, **MF.MKT,** nr. 809/44.
[41] BOA, **DH.MKT,** nr. 1042/33; **MF.MKT,** nr. 882/54.
[42] BOA, **MF.MKT,** nr. 953/60; **MF.MKT,** nr. 955/18.
[43] BOA, **MF.MKT,** nr. 1043/2; **MF.MKT, nr.** 1052/26.
[44] BOA, **MF.MKT,** nr. 1008/57.
[45] BOA, **MF.MKT,** nr. 1052/26.
[46] BOA, **MF.MKT,** nr. 1019/48.
[47] BOA, **MF.MKT,** nr. 1086/63.

yakacak satın alınmış olmasına rağmen söz edilen sert kış dolayısıyla ihtiyaca kifayet etmeyeceği, yollar kardan kapanmadan gerekli odun ve kömürün tedariki, aksi takdirde öğrencilerin okula devamlarının da müşkülata uğrayacağı ve okulun tatil edilmekten başka şansı kalmayacağı özellikle ifade edilmiştir. Bunun üzerine okul idaresi ek bir tahsisatın kendilerine gönderilmesi için vilayet kanalıyla nezaretle yazışmıştır. Bunun üzerine Erzincan İdadisine rüştiye mektebine ait tahsisattan naklen ve sonradan yerine konulmak üzere 200 kuruş daha yakacak parası gönderilmiştir.[48] Bir sonraki sene ise yakacak tahsisatı 1000 kuruşa çıkarılmıştır.[49]

Erzincan idadisi için en önemli mesele ise müstakil bir okul binasına sahip olabilmektir. Zira Maarif-i Umumiye Nezareti'nin 20 Teşrin-i sani 1323/3 Aralık 1907 tarihli yazısında idadi sınıfının bulunduğu rüştiye binasının tamir ya da genişletilmesinin uygun olmadığı, yeniden ve asaleten bir bina inşaatına ihtiyaç hâsıl olduğu, bunun için keşif yapıldığı ve 92.332 kuruşa götürü olarak binanın yaptırılabileceği ifade edilmiştir. Söz konusu bilgileri gözden geçiren Şurayı Devlet Maliye Dairesi de durumu uygun görmüş ve 17 Kanun-i sani 323/30 Ocak 1908 tarihli irade-i seniye ile yeni bir bina inşasına izin verilmiştir.[50] Ancak daha sonra 92.332 kuruş inşaat tahsisatıyla Müşir-i Esbak Zeki Paşa'nın Erzincan'da bulunan ve idadiye pek elverişli olduğu bildirilen konağının satın alınması fikri ön plana çıkmıştır. Erzincan'dan verilen bilgilere göre konak gayet dayanıklı, sağlam ve idadi okulu için yerleşime uygun taş bir binadır. Diğer taraftan satın alma işleminin hazine için yeni bina inşaatından daha faydalı olacağı, yeniden tahsisata gerek kalmaksızın binanın daha ucuza satın alınabileceği Maarif Nezaretine bildirilmiş[51] ve konak muhtemelen 1909 mali yılının başlarında satın alınmıştır.[52]

Osmanlı arşiv belgelerinde Erzincan İdadisi hakkında 21 Nisan 1329/4 Mayıs 1913 yılına ait riyaziye dersine yapılan bir muallim atamasının dışında bilgiye tesadüf edilememiştir.[53] Eğitim istatistiği ile ilgili yapılan çalışmada da benzer bir durum söz konusudur. Zira 1913-1914 yılına ait eğitim bilgilerinin verildiği çalışmada Erzincan İdadisine dair bilgi bulunamadığı ifade edilmektedir.[54] Daha sonraki süreçte ise yaşanan Birinci Dünya Savaşı, Erzincan'ın sosyal, iktisadi ve kültürel hayatını derinden etkilemiş, şehrin gelişim ve ilerlemesinde bir hayli zaman kaybına sebep olmuştur. Ancak her şeye rağmen kısa sürede olsa elde edilen tecrübe ve birikim, savaştan sonra Erzincan'ın yeniden eğitim öğretim faaliyetlerine başlamasına zemin hazırlamıştır.

Sonuç

1885-1886 yıllarında başlayan Erzincan'da bir idadi açma düşüncesi, Erzincan idareci ve ileri gelenleriyle devlet kurumları arasındaki uzun seneler devam eden karşılıklı yazışmalar neticesi fiiliyata ancak yirmi yıl sonra geçirilebilmiştir. Fakat İdadi, ders eğitim öğretimine başlandığı 1905 yılında dahi hâlâ müstakil bir binaya sahip olamamış, bunun için dört sene daha beklemek gerekmiştir. Osmanlı Devleti'nin geniş coğrafyası, okullaşma faaliyetlerinin taşraya doğru önemli bir artış gösterdiği II. Abdülhamit dönemi (1876-1909) ve son olarak devletin içinde bulunduğu sıkıntılı malî tablo göz önünde bulundurulduğunda bahsedilen gecikmenin sebepleri ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlara rağmen üzerinde durulması gereken husus, Erzincan halkının eğitime olan ilgisinin artması ve bu uğurda fedakârlık yapmaktan kaçınmayacağını göstermiş olmasıdır. Değişen dünya dinamiklerinde eğitimin önemi daha iyi kavranmış, özellikle gayri Müslim nüfusun söz konusu alanda ilerleyişi ve devlet kademelerinde daha fazla yer almaya başlaması Müslüman Türk halkı da kamçılamıştır. Ancak araya giren Trablusgarp, Balkan ve Birinci Dünya Savaşları bölgeye sosyal ve ekonomik yönden büyük bir darbe vurduğu gibi eğitimde yukarı doğru ivme kazanan gelişme ve faaliyetleri de sekteye uğratmıştır.

---

[48] BOA, **MF.MKT,** nr. 1022/73.
[49] BOA, **MF.MKT,** nr. 1086/63.
[50] BOA, **İ.MF,** nr. 13/85; **BEO,** nr. 3241/243071.
[51] BOA, **MF.MKT,** nr. 1113/69.
[52] BOA, **MF.MKT,** nr. 1144/31; Gençoğlu, a.g.m., s. 22.
[53] BOA, **MF.MKT,** nr. 1185/32.
[54] Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924, s. 233; 237.

Kaynakça

Akgündüz, H. (1997). Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi, İstanbul: Ulusal Yayınları.

Akyüz, Y. (2001). Türk Eğitim Tarihi, İstanbul: Alfa Yayınları, 8. Baskı.

Baltacı, C (2005.) 15-16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO)

Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT)

İradeler Maarif (İ.MF)

Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF.MKT)

Şurayı Devlet (ŞD)

Yıldız Esas Evrakı (Y.EE)

Yıldız Hususi Maruzat (Y.A.HUS)

Yıldız Maarif Nezareti Maruzatı (Y.PRK.MF)

Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y.MTV)

Berkes, N. (2002). Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul: YKY Yayınları, 2. Baskı.

Çapa, M. (2000). Trabzon'da Eğitim, Trabzon: Trabzon Valiliği,

Demirel, M. (1990). İkinci Meşrutiyet Öncesi Erzurum'da Halk Hareketleri 1906-1907, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erdem,Y. T. (2011). Osmanlı Eğitim Sisteminde Teftiş, OTAM, 26, Güz 2009, 55-91.

Findley, C. V. Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform, **(**Çev. İzzet Akyol-Latif Boyacı), İz Yayınları.

Gençoğlu, M. (2002). Erzurum Vilayeti Maarif Teftişleri (1910), CTAD, 8(16), 33-60.

Haydaroğlu, İ. P. (1990). Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İhsanoğlu, E. (2002). Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu, Belleten, TTK Yayınları, C. LXVI(247), 849-903

İrtem, S. K. (1999). Yıldız ve Jön Türkler İttihat-Terakki Cemiyeti ve Gizli Tarihi, **(**Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), İstanbul: Temel Yayınları.

Kansu, A. (2006). 1908 Devrimi, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kars, H. Z. (1997). 1908 Devrimi'nin Halk Dinamiği, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Koçer, H. A. (1991). Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923), İstanbul: MEB Yayınları.

Kodaman, B. (1991). Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Ankara: TTK Yayınları.

Lewis, B. (1998). Modern Türkiye'nin Doğuşu, Ankara: TTK Yayınları, 7. Baskı.

Pakalın, M. Z. (1983). Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. II, İstanbul: MEB Yayınları.

Palmer, A. (2003). Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu (Bir Çöküşün Tarihi), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924, Tarihi İstatistikler Dizisi, (Haz. Mehmet Ö. Alkan), C. 6, Ankara 2000.

Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1999). Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, Ankara: TTK Yayınları.

Türk, İ. C. Osmanlı Devleti'nde Öğretim Yöntemlerinin Gelişimi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3, Bahar 2009, 267-291.

Vahapoğlu, H. (1990). Osmanlıdan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okulları (Yönetim Açısından), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Yılmaz, M. S. (2011). II. Meşrutiyet Öncesi Kastamonu'da Bir Ayaklanma Girişimi (1906), Karadeniz Araştırmaları, 30, 123-142.

Yolalıcı, M. E. (1994). Maarif Salnamelerine Göre; Trabzon Vilayeti'nde Eğitim ve Öğretim Kurumları, OTAM, 5, 435-475.

XIX. YÜZYILDA EĞİN KAZASININ DEMOĞRAFİK YAPISI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION OF THE DEMOGRAPHIC STRUCTURE OF THE EĞİN DISTRICT IN THE 19th CENTURY

Salih AKYEL*

Özet

Orta Anadolu'nun kuzey doğusunda Fırat'ın Karasu kolunun sağ kıyısında ve batı yönünde kurulmuş olan Eğin, doğuda Munzur, batıda ise Sarıçiçek dağlarıyla çevrili olup, Fırat Nehrinin Doğu Toroslar içinde açmış olduğu dar ve derin vadinin genişlediği bir mevkidedir.

Osmanlı Devleti'nde ilk nüfus sayımı II. Mahmud zamanında yapılmıştır. Bu sayım yapılırken askere alım için Müslümanlar, vergilerinin sağlıklı toplanabilmesi için Müslüman ahaliyle birlikte gayrimüslimler hakkında da kayıtlar tutulmuştur. Eğin Kazasında Müslüman ve gayr-i müslimler bir arada yaşamaktaydı. Gayr-i Müslim nüfusun büyük bir çoğunluğunu Ermeniler oluşturmaktaydı. 1881-1910 yılları arasındaki Mamuratül-Aziz Vilayet Salnameleri ile aynı dönemdeki yabancıların verdiği Eğin Kazası ait nüfus bilgileri birbirine yakınlık arz etmektedir.

Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nin bir kazası olan Eğin'in XIX. Yüzyıldaki nüfus yapısı ve özellikleri ortaya konulacaktır. Bu amaçla 2610, 2611, 2612, 2624 ve 2711 numaralı nüfus defterleriyle Mamuratül-Aziz Vilayet Salnameleri esas alınarak Eğin'in nüfusu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eğin, Harput, Kaza, İskan, Nüfus, Toplum Yapısı

Abstract

Established in the north-east of Central Anatolia, on the Karasu branch of the Euphrates, in the Western direction on the right bank, Eğin is surrounded by Munzur in the east and the Sarıçiçek mountains in the West. We have tried to reveal the 19th-century demographic structure of Eğin, a small settlement at a location where the narrow and deep valley cut by the Euphrates in the Eastern Taurus region widens.

The first population census in the Ottoman empire was conducted at the time of Mahmud II. In conducting this census, records were kept about Muslims for conscription and about both the Muslim populace and the non-Muslims for the sounder collection of taxes. Muslims and non-Muslims lived together in the district of Eğin. Armenians accounted for most of the non-Muslim population. The Mamuratül-Aziz Provincial Yearbooks between the years 1881-1910 and the population information provided by foreign authors in the same period about the district of Eğin are close to each other.

Intending to reveal the 19th century population structure and features of Eğin, which was a district of the Ottoman Empire, Eğin's population was estimated based on the population registers 2610, 2611, 2612, 2624 and 2711 and the Mamuratül-Aziz Provincial Yearbooks.

Keywords: Eğin, Harput, District, Settlement, Population, Population Structure

Giriş

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyıl başlarında iki ayrı tahrir planlanmış ve her ikisini de uygulamıştır. Bunlardan ilki nüfus tahrirleridir. 1830-1831 tarihinden itibaren başlanan bu tahrirlerde sadece erkek nüfus yazılmıştır. Nüfus sayımlarına, mal-mülk sayımlarının yanı sıra Tanzimat Dönemi'nde de devam edilmiştir. Bu çerçevede nüfus defterleri ve altı aylık yoklama defterleri düzenlenmiştir. İkinci tür tahrirler ise Temettüat tahrirleridir. Tapu tahrir geleneğinin bir devamı olarak bu gelir defterleri aynı zamanda birer nüfus defteri gibi de düşünülmüştür[1]. Bilindiği üzere Temettüat defterlerindeki nüfus ile ilgili bilgiler günümüzdeki nüfus istatistiklerinden farklıdır. Bazı noktalarda Temettüat defterlerinden elde edilen bilgiler modern sayımlara göre eksik bilgiler içermektedir. Ancak Temettüat defterlerini, vermiş olduğu diğer bilgiler nedeniyle veri kaynağı

* Yrd. Doç. Dr. Gazi Üniversitesi Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ankara, Türkiye salihakyel75@gmail.com

[1] Barış Taş, İlker Yiğit (2011), "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Beyşehir Kazası'nda Nüfus", Atatürk Araştırmaları Merkezi Dergisi(ATAM), C. XXIX, S.8, Ankara, s. 493.Ayrıca bkz: Nuri Adıyeke, "Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri" Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, OTAM., Sayı 11, 2000, s.769-825, s. 771.

olarak kabul etmeyi gerektirmektedir. Birtakım eksikliklere rağmen bu defterdeki verileri kullanmak o dönem için önemli sonuçlar verecektir. Bu konuda Barkan şu ifadeleri kullanır: "istatistik verilerini, bazen kati rakamlar olmaktan ziyade nüfus kütlelerinin büyüklük nispetleri ve münasebetleri hakkında kıymetli ölçüler temin eden malumat olarak kullanmak mecburiyetinde kalabileceğimizi kabul etsek dahi, bu hal onların fevkalade büyük olan kıymetini azaltmayacaktır"[2].

Biz bu çalışmamızda 19. Yüzyılda Eğin Sancağının nüfusu hakkında bilgiler vermeye çalıştık. Çalışmamızda yerleşim yerlerinin dinî ve etnik yapısını tespit etmek maksadıyla kullandığımız ana kaynak salnameler ve Harput Nüfus Defterleridir.

Salnameler, bugünkü manada yıllık anlamına gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında düzenlenmeye başlanan salnameler, resmî olarak devlet, nezaret ve vilayet salnameleri adları altında yayınlanmışlardır. Devlet eliyle yayınlanan bu salnameler içerik olarak, ilgili olduğu bölge veya durum ile alakalı mevcut durum ve varsa değişiklikleri gösteren eserlerdir. Ayrıntılı olarak hazırlanmış olanlarına da rastlamak mümkündür. Mesela 1312 Mamûretü'l-Azîz Vilayet Salnamesi, diğer Mamûretü'l-Azîz salnameleriyle karşılaştırıldığında oldukça ayrıntılı ele alındığı görülür[3]. 2610, 2611, 2624, ve 2709 numaralı Nüfus defterleri ise Eğin Kazasının nüfus ve toplum yapısıyla ilgili ayrıntılı bilgiler vermektedir.

I. Eğin Kazasının Tarihi

Eğin sözcüğü Ağın adındaki bir yöreden gelen oymağın bu ismi kurdukları şehre vermiş olmaları ve daha sonrada Eğin sözcüğüne dönüşmesinden doğmuştur. Eğin anlam itibariyle tamamen Türk kökenli bir sözcüktür. *Cennet gibi güzel bahçe* anlamına gelir. Buna göre Eğin sözcüğü Göktürk-Uygur Türk yazıtlarında ve kendi dillerinde Eğin "yakaro saç gıdıkga" biçiminde yer alır. Başka bir görüşe göre Eğin, Orta Asya'da Oğuz Türklerine ait bir yer adıdır. Bir başka görüşe göre de Eğin sözcüğünün Ermenice kaynak (akarsu) anlamında kullanılan "Akn" veya "Ağn" sözcüğünden türediği ileri sürülür[4]. Bir rivayete göre de Bizans istilasına uğramış olan şimdiki Kemaliye topraklarını gezen Prenses Eğine, burasının cennet güzeli bir yer olduğunun görmüş, çok hoşuna gitmiş ve burada kurduğu şehre de kendi ismi olan "Eğin"i vermiştir[5]. Kaşgarlı Mahmud, Eğin sözcüğünü; sırtın eğilen kısmı olarak tanımlamıştır. Ayrıca, eni bir buçuk karış, uzunluğu dört arşın gelen bir bez olarak açıklamıştır[6].

Eğin'in tarihi M.Ö 200'lere kadar götürülmektedir. Buraya yerleşen ilk unsurlar, Kafkasya üzerinden inen Orta Asya Türkleridir. Türk boylarının Fırat yolunu izleyerek hayvancılığa en uygun yaylalarda yerleşmiş olmaları bu görüşü kuvvetlendirmektedir[7].

Pek çok kültürün hâkimiyeti altında kalan bölgede, Asur, Grek, Pers, Selevkos ve Antiochos etkisi hissedilmiştir[8].

Roma devri; Kartacalı Aniball'ın burada esareti Antiohyos'un mağlubiyeti ve özellikle Pontos Kralı Mitridat'ın bölgeyi işgaliyle başlamış ve bölge Pompeios devrinde bir Roma eyaleti haline gelmiştir. Perslerin bölgedeki hâkimiyeti V-VI. asırlar arasında olup özellikle II. Yezdicerd döneminde bölgenin Hıristiyanlaşmasını ve Bizans etkisine girmesini önlemek için mücadele edilmiştir. Bu mücadelede döneminde Yezdicerd, Bizanslılarla kanlı savaşlara girmesinin yanı sıra bölgede Mazdeizm dinini zorla kabul ettirmiştir[9].

---

[2] Ömer Lütfi Barkan, "Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", Türkiyat Mecmuası C. X, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Yayınları 1951-53, s. 1-26; İstanbul, s. 14.
[3] Ünal Taşkın, "Maarif Salnamelerinde Mamuratülaziz", The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS), Volume 6/3, March 2013, s. 1328.
[4] Faik Özaydın, *Kemaliye (Eğin)*, Ankara, 1970, s. 7.
[5] Hidayet Pasin, *Erzincan Tarihi*, Erzincan, 1962, s. 33.
[6] Kaşgarlı Mahmud, *Divan – ı Lügati't- Türk,* (Derleyen: Besim Atalay), C. I, Ankara, 1986, s. 77.
[7] Sahir Kozakoğlu, *Tarihte Eğin,* Ankara, 1968, s. 10.
[8] Sahir. Kozakoğlu, *a.g.e*, s. 6.
[9] Sahir Kozakoğlu, *a.g.e.*, s. 7.

Büyük Justiyen'in Persleri bölgeden çıkartmasıyla büyük bir teşkilatlanmaya girişilmiş ve bölgenin Hıristiyanlaştırılması hareketi başlamıştır. Ancak İslâmiyet'in zuhuru ve Arap Ordularının Küçük Asya'da harekete ve fetihlere geçmeleriyle bölge bu sefer İslâm – Arap tesirine girmiştir. Bu dönemin özelliği Bizans ve Arap kültürünün bölgeye hâkim oluşudur [10]. 1058'den sonra İbrahim İnal'ın maiyetindeyken isyan ederek ayrılan bir kısım Türkmen boyları Kemah'tan sonra Eğin'i işgal ederek Malatya ovasına inmişlerdir [11]. 1100 yılına kadar yarım yüzyıl boyunca Eğin çeşitli Türk boylarının ve komutanlarının uğradığı kalelerden biri olarak itibar görmüştür. Bir süre Danişmentliler'in Malatya koluna tabii olan Eğin, 1106'dan itibaren Anadolu Selçuklu Sultanlığına bağlanmıştır. 1243 Kösedağ savaşından sonra Moğol hâkimiyetine girmiş, bundan sonra yerel Türkmen ve Moğol beyleri ile Mısır Memluklarının etkisi altında kalmıştır[12]. Timur istilasından sonra, Çelebi Mehmet zamanında Osmanlı topraklarına katılmıştır[13]. 1775 yılında Maden-i Hûmayûn Emanetinin kurulmasıyla Eğin idari olarak Diyarbekir Eyaletine mali bakımdan ise Maden-i Hümayun emanetine bağlı hale gelmiştir[14]. Nitekim Haziran 1802 tarihli bir tahriratta, Eğin'in Maden-i Hümayun'a bağlı olduğu belirtilerek Erzurum ve Sivas valileri tarafından bir şey istenildiği takdirde verilmemesi tembih edilmektedir[15]. Yine Aralık 1813 tarihli diğer bir belgede ise Eğin'in Keban Madenine bağlı olduğundan bahisle Sivas vilayetince müdahale olunmaması istenmektedir[16].

1837 yılında Maden-i Hûmayûn'a bağlı bir kaza iken 1846 yılında Harput Eyaleti'nin kurulmasıyla birlikte Harput Eyaleti'ne bağlı bir sancak haline geldi [17]. Bu statüsünü 1876 tarihinde Ma'muratü'l-Aziz Mutasarrıflığının kurulmasına kadar korumuştur. Bu tarihten itibaren Harput sancağına bağlı bir kaza olarak itibar edilmiştir [18].

II. XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Eğin Kazasının Nüfusu

İkinci Mahmut döneminde 1830 yılında bütün devleti kapsayacak bir nüfus sayımı yapılması kararlaştırılmıştı. Bu sayımda askerlik hizmetine alınmalarından olsa gerek sadece erkek nüfus sayılacaktı. Gereken talimatnameler çıkarılıp sayım hazırlıklarına başlanıldı. İlk olarak sayım sonuçlarının değerlendirilmesi için Ceride Nezareti kuruldu. Sancak merkezlerinde ise bu nezarete bağlı olarak çalışacak olan defter nazırlıkları kurumu oluşturuldu[19]. Defter nazırlarının görevleri sancakta doğan, ölen, göç eden veya sancağa gelip yerleşenleri kayıtlarını günü gününe tutmaktı ve bunları altı ayda bir defa gönderilecek yoklanma defterini rakamlar vererek düzenleyecekti. Vilayet tarafından bunlara belli miktarda maaş bağlanırdı[20].

Eğin'in saptanabilen ilk nüfus verileri 1518 ve 1523 yıllarına ait tahrir defterinde yer alır. 1518'de Arabgir'e bağlı bir köy olan Eğin'de 12 hane olduğu yazılıyken bu sayı 1523 tarihli tahrir defterinde 200 hane olarak görülmektedir[21]. Elbette ki bu rakamlar arasında büyük bir fark olduğu göze çarpmaktadır. Bu hızlı artışın nedenlerini bugün izah etmek oldukça güçtür. Bize mantıklı

---

[10] Sahir Kozakoğlu, *a.g.e.*, s. 8.
[11] Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul, 1997, s. 162.
[12] İsmet Parmaksızoğlu, "Eğin", *Türk Ansiklopedisi,* C. 14, Ankara, 1966, s. 413.
[13] Besim Darkot; Eğin, *İ.A*. C.4, İstanbul 1988 s.195.
[14] 1775 tarihinden itibaren Keban ve Ergani madenleri *Maden-i Hümâyûn Emâneti*'ni oluşturmuşlar ve bu isimle idare edilmişlerdir. Bu tarihten itibaren Eğin'in de dâhil olduğu bir kısım sancaklar malî açıdan bu emanete bağlanmıştır. Maden-i Hümayun Emanetini oluşturan sancaklara bakıldığında bunun bir kaç eyaleti havi olduğu görülecektir. Bu durum ileriki tarihlerde idarî açıdan bir kısım karışıklıkların ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Maden-i Hümayun hakkında geniş bilgi için bakınız, Fahrettin Tızlak; *Keban ve Ergani Yöresinde Madencilik 1780-1850,* TTK., Ankara,1997.
[15] BOA; Cevdet Darphane ve Meskukat, No:2553.
[16] BOA; Cevdet Darphane ve Meskukat, No:5241
[17] Ahmet Aksın; *19. Yüzyılda Harput,* Elazığ, 1999, s. 28 - 30.
[18] Ahmet Aksın; XIX. Yüzyılda Eğin(İdari, Fiziki, Sosyal ve İktisadi Yapı), İstanbul 2003, s.25.
[19] Musa Çadırcı, "1830 Genel Sayımına Göre Ankara şehir Merkezi Nüfusu Üzerine Bir Araştırma," *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S.1, Ankara, 1980, s.110-111.
[20] E.Ş.S.; No:3, s. 4.
[21] Reyhan Özcan; 1518 ve 1522-23 Tarihli Arabgir Sancağı Tahrir Defterleri, (Transkripsiyon ve Değerlendirme, Fırat Ünv. Sosyal Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2000, s.19.

gelen rakam 1523 tahririndeki 200 rakamıdır ki bu sayıyı her haneyi 5 kişi kabul edip bu rakamla çarptığımız takdirde yaklaşık nüfusun 1000 civarında olduğunu tespit edebiliriz.

17. yüzyıl ortalarında Eğin'e gelen Evliya Çelebi kalenin aşağısındaki mahallelerde 1000 civarında evin olduğunu[22] söylemektedir. Bu hane sayısını 5 ile çarptığımızda toplam nüfusun bu dönemlerde 5000 civarında olduğu söylenebilir.

1834 yılında yapılan nüfus sayımındaki bilgiler daha detaylı olarak Harput Nüfus Defterleri tasnifinde görmekteyiz[23]. Defter 1834 tarihli olup Eğin kazasının nüfusu toplam 8297'dir.

Tablo: 1- 1834 Tarihinde Eğin Kazasının Erkek Nüfusu

	Nüfus Sayısı (Erkek)
Müslüman	5649
Gayrimüslim	2648
TOPLAM	**8297**

Erkek nüfus üzerine aynı sayıda kadın nüfus sayısı eklenirse yaklaşık nüfus 16.594 olarak çıkmaktadır. Bu tarihte nüfusun %68'ini Müslümanlar, %32'sini ise gayrimüslimler oluşturmaktaydı.

1835 yılında bölgeyi ziyaret eden J. Brant şehirde mevcut 2700 evin 2000'inde Türklerin 700'ün de ise Ermenilerin oturduğunu söyler. Texier de bu rakamı aynen kabul eder. Buradan da Eğin'in toplam nüfusunun tahmini olarak 13.500 olduğunu asöyleyebiliriz.

1841 yılında yapılan nüfus sayımında hane sayıları belirtilmiştir. 1256 (M.1841) Tarihli Harput Nüfus defterindeki nüfus sayısına göre Eğin kazasında 6439'u Müslüman ve 4240'ı gayrimüslim olmak üzere toplam 10.679 erkek nüfus bulunmaktadır. Hane sayısı ise 4045 olarak verilmektedir. Hane başına ortalama erkek nüfus yaklaşık 2,5 kişi düşmektedir. Bu rakama kadın nüfus da eklendiği takdirde kazanın yaklaşık toplam nüfusu 21.358 olmaktadır. Hane başına düşen ortalama yaklaşık 5 kişi düşmektedir. Müslüman erkek nüfusun oranı toplam nüfus içerisindeki oranı % 60, gayrimüslim erkek nüfusun oranı ise % 40'dır. Fakat burada şunuda belirtmek gerekir ki, bu oranlar bütün erkeklerin evli olduğu düşünüldüğünde geçerlidir. Bu sebepten belirtilen nüfusun tahmini olduğunu bir kez daha vurgulamak icap etmektedir.

Tablo:2- 1841 Tarihli Eğin Kazasının Erkek Nüfusu ve Hane Sayıları[24]

	Erkek Nüfus Sayısı	**Hane Sayısı**	**Hane Başına Ortalama Erkek Nüfusu**
Müslüman	6439	2515	2,5
Gayrimüslim	4240	1530	2,7

1844 tarihli nüfus defterine göre ise Eğin kaza merkezinde Müslüman erkek nüfus 2030[25]'dur.

III. XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Eğin Kazasının Nüfusu

XIX. Yüzyılın ikinci yarısından sonra yayınlanan vilayet salnamelerinde nüfus ile ilgili bilgilerin verilmiş olması önem arz etmektedir. Diğer yandan yabancı seyyahların düştüğü kayıtlar da konuyu aydınlatmada yardımcı olmaktadır.

Bu döneme ait elimizdeki kaynakların ilki 1298 (M. 1881) Tarihli Ma'muratü'l-Aziz Salnamesidir. Bu salnamedeki bilgilere göre Eğin kazasının toplam nüfusu 10.937'dir[26]. salnamede sınıflama yapılırken din ve mezhep olarak ayrıma gidilmiş ve sadece erkek nüfus kaydedilmiştir.

Tablo: 3- 1881 Tarihinde Eğin Kazasının Erkek Nüfusu

	Nüfus Sayısı(Erkek)
Müslüman	6811
Rum	277

[22] Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Üçdal Neşriyat, C III, s. 557,İstanbul 1986.
[23] Başbakanlık Osmanlı Devlet Arşivi, *Harput Nüfus Defteri,* Numara: 2624.
[24] Başbakanlık Osmanlı Devlet Arşivi, *Harput Nüfus Defteri,* Numara: 2611.
[25] Başbakanlık Osmanlı Devlet Arşivi, *Harput Nüfus Defteri,* Numara: 2610.
[26] *1298 Tarihli Mamuratü'l-Aziz Salnamesi*, Vilayet Matbaasi 1298.

Ermeni	3849
Toplam	**10937**

Erkek nüfus üzerine, yine bütün erkeklerin evli olduğu düşünülürse, aynı sayıda kadın nüfus sayısı eklenirse yaklaşık nüfus 22. 000 eder. Bu durumda Eğin'deki Müslüman nüfusun oranı % 62'dir ve 1834'te karşımıza çıkan % 68 oranına yakındır. Yine 1890 yılına ait bilgiler veren Quinet'in gayrimüslim Ermeni nüfus olarak verdiği 7561 sayısı salnamede 3839x2=7678 kişi ile hemen hemen aynıdır[27].

1310 (1892/93) tarihli salnamede ise Eğin Kazasının nüfusu hem kadın hem de erkek olarak verilmiştir. Verilen (kadın nüfus da dâhil olmak üzere) nüfus toplamı 29.450[28] olup bu rakam daha önceki sayıdan oldukça yüksektir. Bu bakımdan verilen bu sayının sadece Eğin'e ait bir nüfus sayımı olduğu belli değildir. Ancak biz yakın bazı köy ve bölgelerin de bu sayımın içinde bulunduğunu düşünüyoruz.

1312 (1894-95) tarihli salnameye göre, Eğin merkezindeki 38 mahallede yaşayan toplam nüfus 10.312 olup bu nüfusun 4.722'si İslam ve 5.590'ı ise gayrimüslimdi. Bu durumda şehir nüfusunun %46'sı Müslüman ve %54'ü ise gayrimüslimlerden ibaretti. Bu zamanda Eğin köylerindeki toplam nüfus ise 32.207'di ve bunların 25.311'i Müslüman 6.896'sı ise gayrimüslimi. Köyler bazındaki oranlama ise %79 Müslüman ve %21 gayrimüslim şeklindeydi.

Eğin merkez ve köylerindeki nüfusu topladığımızda ise yaklaşık 42.500 kişiden oluşan nüfusun 30.200'ü Müslüman 12.300'i ise gayrimüslim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu rakamların oranlarına baktığımızda ise Müslümanların genel nüfus içerisindeki oranı %71 gayrimüslimlerin ise %29 olmaktadır. Şehir nüfusundaki Müslüman nüfusun oranının düşük olma sebebi İstanbul'a olan göçlerde aranabilir. Ancak bu hususta kesin bir sonuca varmak mümkün görünmemektedir.

1312 (M.1894-95) tarihli salnamenin nüfusla ilgili zeylinin ilk sayfasında Harput Vilayeti ve havi olduğu kazaların nüfusları bir tablo ile verilmiştir. Bu kısmın 8. sayfasında Eğin kazası nüfusu da cemaatlerine göre verilmiştir. Toplamlardaki farkların anlaşılabilmesi için bu rakamları da vermek istiyoruz.

Tablo 4: 1894-95 Tarihinde Eğin Merkez ve Köylerindeki Nüfus grupları ve Toplamları[29]

CEMAAT	**Erkek**	**Kadın**	**Yabancı Erkek**	**Yabancı Kadın**	**Toplam**
İslam	14702	14989	231	154	30076
Rum	282	296	31	-	609
Ermeni	5958	5450	-	-	11408
Protestan	217	250	-	-	467
TOPLAM	**21159**	**20985**	**262**	**154**	**42560**

Bu tablodaki rakamlara göre Eğin'deki yabancılar dâhil toplam nüfus tam olarak 42.560'dır.Bizim tablo toplamlarında çıkarttığımız rakam ise 42.526 olup aradaki fark 34'dür ki pek önemli bir fark değildir. Erkek ve kadın nüfus toplamlarında ise aynı şekilde çok küçük farklarla toplama yanlışları vardır. Eğin'deki kadın erkek nüfus oranlarına bakıldığında ise (Yabancı nüfus hariç) erkek nüfus % 50 kadın nüfus %50'olduğu görülmektedir.

1325(M. 1907) tarihli salnamede Eğin Kazasındaki nüfusun din ve mezhep yönünden dağılımı verilmiştir. Bu salnamedeki bilgilere göre Eğin kazasının toplam nüfusu 39.920'dir.

Tablo 5: 1907 Tarihinde Eğin Kazasının Nüfusu[30]

	Müslüman	**Rum**	**Hıristiyan**	**Katolik**	**Protestan**	**Toplam**
Eğin	30407	90	8902	12	509	**39920**

[27] V. Quinet, 1890 yılında 19.000 olan nüfusun 11.439'unu Müslüman 7561'ini Gregoryan Ermeni olarak gösterir. Bkz. Ahmet Aksın; XIX. Yüzyılda Eğin(İdari, Fiziki, Sosyal ve İktisadi Yapı), s. 97.
[28] *1310 Tarihli Mamuratü'l-Aziz Salnamesi*, Vilayet Matbaasi 1310.
[29] *1312 Tarihli Mamuratü'l-Aziz Salnamesi*, Vilayet Matbaasi 1312.
[30] *1325 Tarihli Mamuratü'l-Aziz Salnamesi*, Vilayet Matbaası 1325.

Bu dönem içinde Eğin'in fazla nüfus barındırmasının nedenini yerleşmelerin ticaret yolları üzerinde bulunuyor olmasında aramak gerekir. Çünkü Anadolu'da doğu-batı istikametinde uzanan kervan yollarının en önemlisi Antalya ve Alanya limanlarından Konya, Aksaray, Kayseri, Sivas üzerinden Erzincan ve İran'a gitmekteydi ki, bunlardan Malatya ile Harput'a giden yolun Divriği ve Arabgir üzerinden geçmesi nedeniyle XV. yüzyıldan itibaren Divriği- Arabgir- Harput ve Harput- Arabgir- Eğin- Kemah- Erzincan arasındaki ticaret yollarının gelişmesi tarımsal potansiyelleri oldukça zayıf olan Arabgir ve Eğin yerleşmelerinin bu transit kervan yoluna bağlı olarak ticari açıdan gelişmelerine ve o dönem şartları içinde oldukça büyük nüfus miktarını bünyelerinde barındırabilmelerine imkân tanımıştır[31].

Harput Eyaletine tabi kazaların hane sayılarını belirten Ceride Odası tasnifindeki bir arşiv belgesinde XIX. yüzyılın ortalarında Eğin kazasında 4.343 hane olduğu yazılmaktadır[32]. Her haneyi ortalama beş kişi olarak alırsak 21.715 rakamıyla yaklaşık bir nüfus tahmini yapabiliriz. Aynı dönemi ihtiva eden 2709 numaralı Harput nüfus defterinde de Eğin'de 2.165 gayrimüslim nüfusun olduğu belirtiliyor[33]. Eğin'de nüfusa bakıldığında, gayrimüslim nüfusta da göçlerden dolayı belirli bir azalma görüldüğünü söyleyebiliriz. Zira toplanan cizye miktarlarındaki önemli düşüşlerin buna işaret ettiği kanaatindeyiz[34].

Tarihi dönemler içerisinde, merkezlere ait nüfus verilerinin farklılığının nedenlerini, belirli dönemlerde ortaya çıkan asayiş bozuklukları ve konar-göçerlerin faaliyetlerinde aramak gerekir. Nitekim 16. yüzyılda Halep Türkmenlerinin Arabgir, Amasya ve Sivas sancaklarında yaylayıp, kışı Antalya ile Şam arasındaki bölgelerde geçirmeleri[35] nedeniyle bunların ticari faaliyetlerini merkezlerde yapmaları, merkezlerin ticari faaliyetlerini geliştirmeye yardımcı olduğu gibi, bir kısmının da buralarda ikamet etmiş olmaları, merkezlerin nüfuslarının belirli dönemlerde artış veya eksilişine sebep olabilir. Merkezlerin nüfus olarak gerilemelerinde bu konar-göçerlerin doğurduğu huzursuzlukların büyük oranda etkili olduğunu söylememiz mümkündür[36]. Mesela 17. Yüzyılda bu bölgelerde ikamet eden Zeyveli, Yarçekanlı ve Mürdlü gibi aşiretlerin buralarda yaptıkları asayişsizlikler nedeniyle Rakka'ya sürülmesi ve orada iskânlarının sağlanması için Arabgir'e ferman gönderilmesi de[37] bu görüşü destekler niteliktedir.

Sonuç

XVI. yüzyıla kadar küçük bir yerleşim merkezi olarak dikkat çeken Eğin XVI. yüzyıldan sonra Osmanlı Devleti açısından stratejik bir bölge olarak nitelendirilmiş, bu dağlık bölgede yaşayan insanlara imtiyazlar tanınarak yardım edilmiş, bölgeden olabilecek göçlere mani olunmaya çalışılmıştır. Çaldıran Zaferi'nden sonra Yavuz, Şiiliği Fırat'ın batısına geçirmemek için sosyal ve kültürel tedbirlere de başvurmuştur. Bu anlamda Kafkasya'dan göç eden aileleri Eğin'e yerleştirmiştir. Eğinlilere geçimlerini sağlamak için İstanbul et kethüdalığını vermiştir.

Eğin ve çevresindeki diğer yerleşim birimlerinin 15.yüzyıldan 19. yüzyıl ortalarına kadar oldukça fazla miktarda nüfus barındırdıklarını ve önemli birer ticaret merkezi niteliğini taşıdıklarını söyleyebiliriz. Eğin ve civarındaki yerleşmelerin Cumhuriyet dönemi başlarından itibaren eski nüfuslarını koruyamadıkları görülür. Bunun nedenini, Osmanlı Devletinin katıldığı I. Dünya savaşı esnasında ve öncesinde ülkede bulunan azınlıkların yaptığı katliamda ve nihayet işgallere karşı verdiğimiz milli mücadelede aramamız gerekir[38].

---

[31] Ahmet Aksın; XIX. Yüzyılda Eğin(İdari, Fiziki, Sosyal ve İktisadi Yapı), s. 99.

[32] B.O.A, D.CRD. Genel 40719, Özel 843. Tarihsiz olan bu belgede Harput Eyaletinin havi olduğu kazalar yazılmıştır. Harput'un Eyalet haline getirildiği 1846 yılı göz önünde tutulursa belgenin bu tarih ile 1854 yılları arasında bir tarih olduğu söylenebilir.

[33] Başbakanlık Osmanlı Devlet Arşivi, *Harput Nüfus Defteri,* Numara: 2709.

[34] 1848 yılında 43785 kuruş cizye toplanmışken 1850'de bu miktar 39225'e düşmüştür, B.O.A, Cevdet Dahiliye, 14542

[35] Yusuf Halaçoğlu; *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmeleri*, Ankara 1988, s.25.

[36] Ahmet Aksın; XIX. Yüzyılda Eğin(İdari, Fiziki, Sosyal ve İktisadi Yapı), s.101

[37] Yusuf Halaçoğlu; *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmeleri*, Ankara 1988, s.113.

[38] Ahmet Aksın; XIX. Yüzyılda Eğin(İdari, Fiziki, Sosyal ve İktisadi Yapı), s. 97.

Kaynakça:

I. ARŞİV KAYNAKLARI

1- BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ

BOA., *D.CRD*., Genel 40719, Özel 843.

B.O.A, Cevdet Dahiliye, 14542

BOA; *Cevdet Darphane ve Meskukat*, No:2553.

BOA; *Cevdet Darphane ve Meskukat*, No:5241

BOA, *Eğin Şer'iyye Sicili*, No:3.

BOA., *Harput Nüfus Defteri*, Numara 2610, 2611, 2624, 2709.

2- MİLLİ KÜTÜPHANE

a- Salnameler

1298 H. (M.1881) Tarihli Mamuratu'l-Aziz Vilayet Salnamesi, İstanbul 1298.

1310 H. (M.1892) Tarihli Mamuratu'l-Aziz Vilayet Salnamesi, İstanbul 1310.

1312 H. (M.1894) Tarihli Mamuratu'l-Aziz Vilayet Salnamesi, İstanbul 1312.

1325 H. (M.1907) Tarihli Mamuratu'l-Aziz Vilayet Salnamesi, İstanbul 1325.

II- TETKİK ESERLER

Aksın A.(1999). *19. Yüzyılda Harput,* Elazığ

Aksın A.(2002). *XIX. Yüzyılda Eğin (İdari, Fiziki, Sosyal ve İktisadi Yapı)*, Elazığ.

Adıyeke N.(2000). "Temettuat Sayımları ve Bu Sayımları Düzenleyen Nizamname Örnekleri" Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, OTAM., Sayı 11, s.769-825.

Barkan Ö. L.(1951-1952). "Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", Türkiyat Mecmuası C. X, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Yayınları, İstanbul, s. 1-26.

Çadırcı M.(1980). "1830 Genel Sayımına Göre Ankara şehir Merkezi Nüfusu Üzerine Bir Araştırma," *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, S.1, Ankara.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi(1986). Üçdal Neşriyat, C III, s. 557,İstanbul.

Darkot B.(1988). Eğin, *İ.A*. C.4, İstanbul.

Halaçoğlu Y.(1988). *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmeleri*, Ankara.

Kaşgarlı Mahmud(1986). *Divan – ı Lügati't- Türk,* (Derleyen: Besim Atalay), C. I, Ankara.

Kozakoğlu S.(1968). *Tarihte Eğin,* Ankara.

Özaydın F.(1970). *Kemaliye (Eğin)*, Ankara.

Özcan R. (2000). 1518 ve 1522-23 Tarihli Arabgir Sancağı Tahrir Defterleri, (Transkripsiyon ve Değerlendirme, Fırat Ünv. Sosyal Bil. Ens. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ..

Pasin H.(1962). *Erzincan Tarihi*, Erzincan.

Parmaksızoğlu İ. (1966). "Eğin", *Türk Ansiklopedisi,* C. 14, Ankara.

Taş B. Yiğit İ.(2011). "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Beyşehir Kazası'nda Nüfus", *Atatürk Araştırmaları Merkezi Dergisi(ATAM)*, C. XXIX, S.8, Ankara.

Taşkın Ü.(March 2013). "Maarif Salnamelerinde Mamuratülaziz", The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS), Volume 6/3.

Tızlak F.(1997). *Keban ve Ergani Yöresinde Madencilik 1780-1850*, TTK., Ankara.

Turan O.(1997). *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi,* İstanbul.

Ek 1: Tablo 12: 1312 (1894-95) Tarihli Mamuratü'l Aziz Salnamesine göre Eğin merkez ve Köylerinin nüfusu.

			Toplam		İslam		Ermeni		Diğer G.müslim		Hane
	Mahalle	**İcmal**	**E**[39]	**K**[40]	**E**	**K**	**E**	**K**	**E**	**K**	
1	Dörtyolağzı	212	123	89	92	89			31*		31
2	İshak Paşa	149	77	72	77	72					30
3	Halil Ağa	128	70	58	70	58					12
4	Terkan	49	27	22	27	22					12
5	Cizyedar	71	33	38	33	38					28
6	Sofizade	124	68	56	68	56					27
7	Şahsuvar	107	49	58	49	58					13
8	Genç Ağa	65	33	32	33	32					42
9	Kemerci	215	114	101	114	101					76
10	Arapoğlu	399	216	183	31	34	185	149			60
11	Mehdi	35	21	14	21	14					15
12	Hacı Yusuf	68	34	34	34	34					19
13	Orta Cami	10	7	3	7	3					2
14	Bakur dere	193	98	95	98	95					77
15	Naib	366	185	181	185	181					30
16	Konak	148	74	74	74	74					31
17	Kara Ali	148	74	74	74	74					13
18	Canik	309	144	165	144	165					17
19	Memiş Efn.	87	44	43	44	43					79
20	Taşdibi	377	190	187	190	187					17
21	Bulut	101	62	39	62	39					21
22	Seyid Ali	139	81	58	81	58					29
23	Çulluk	114	56	58	56	58					118
24	Arik-i Süfla	579	305	274	91	81	214	193			90
25	Arik-i ulya	429	211	218	211	218					52
26	Koçan	247	118	129	118	129					82
27	Enbiya	333	167	166	167	166					52
28	Bağçe	292	146	146	146	146					38
29	Esnaf	183	112	71			112	71			72
30	Süfla	389	218	171			144	107	64*	74	47
31	Tutum	259	137	122			137	122			85
32	Kasaboğlu	434	238	196			238	196			67
33	Misakoğlu	369	210	159			210	159			61
34	Emçodor	354	172	182			172	182			61
35	Kavas	486	269	217			269	217			103
36	Kazgancı altı	307	163	144			163	144			62
37	Tapur	481	250	231			250	231			91
38	Kazgancı üst	1556	851	705			851	705			301
	ŞehirToplam	**10312**	**5447**	**4865**	**2397**	**2325**	**2945**	**2476**	**95**	**74**	**2063**

			Toplam		İslam		Ermeni		Diğer G.Müslim		Hane
	Köyler	**İcmal**	**E**	**K**	**E**	**K**	**E**	**K**	**E**	**K**	
1	Bekir	600	302	298	302	298					152
2	Abçağa	2200	1080	1115	529	506	541	602	10*	7	471

[39] Erkek
[40] Kadın
* Rum
* Protestan
* Katolik

3	Geruşla	387	181	206	74	76	105	127	2**	3	85
4	Gemürkab	1158	594	564	118	95	476	469			244
5	Ergü	595	301	294	301	294					130
6	Hapanos	785	361	424	361	424					169
7	Hapanos Ekreği	853	371	482	371	482					178
8	Kendir	207	89	118	89	118					45
9	Şırzi	268	128	140	62	63			66**	77	65
10	Şırzi Ekreği	130	65	65	65	65					29
11	Miçingah	163	83	80	83	80					40
12	Vangah	102	51	51	51	51					22
13	Salihlü	197	94	103	94	103					36
14	Ağrik	130	69	61	69	61					31
15	Vank	271	133	138	21	15			112**	123	55
16	Sorak	121	68	53	28	30	5	3	35**	20	36
17	Geşo	409	194	215	194	215					99
18	Muşağa	272	138	134	66	56	5	5	67**	73	57
19	Pedigan	220	108	112	108	112					43
20	Gicegü	542	276	266	276	266					100
21	Örik	463	218	245	218	245					99
22	Yakublu	273	129	144	129	144					52
23	Evarik	99	48	51	48	51					26
24	Tavuk	195	99	96	99	96					37
25	Serkavil	522	245	277	245	277					104
26	Komuskan	127	69	58	69	58					18
27	Hefdar	379	184	195	184	195					68
28	Paşağı	99	57	42	57	42					108
29	Erdos	155	77	78	77	78					31
30	Hasti	269	131	138	131	138					48
31	Rabat	107	52	55	54	55					25
32	Kefran	124	57	67	57	67					29
33	Atma	153	87	66	87	66					56
34	Senahsi	64	30	34	30	34					18
35	İliç	791	393	398	146	155	247	243			157
36	Çiller	122	59	63	59	63					30
37	Bahçecik	72	37	35	37	35					18
38	Bağaştaş	215	105	110	105	10					54
39	Buşayi	124	66	58	66	58					29
40	Bezmiş	189	86	103	86	103					32
41	Ağıl	50	26	24	26	24					10
42	Dilli	58	30	28	30	28					10
43	Navril	303	163	140	61	50	102	90			57
44	Çaltu çayı	82	37	45	37	45					18
45	Abranik	380	205	175	205	175					61
46	Sanduk	140	60	80	60	80					33
47	Çanakçı	133	59	74	59	74					30
48	Ağın Nahiyesi	1535	770	765	642	634	53	59	75***	72	370
49	Andırı	564	289	275	289	275					114
50	Ayuşma	95	54	41	54	41					18
51	Pağnik	226	103	123	103	123					57
52	Kohpenk	110	55	55	55	55					29
53	Bahadin	32	16	16	16	16					7
54	Hörenek	297	146	151	146	151					68
55	Menayik	146	66	80	66	80					29

** Latin
*** Protestan

56	Saraycık	696	323	373	323	373					122
57	Adiuşağı	165	87	78	87	78					34
58	Muşadi	215	120	95	120	95					34
59	Doydum	212	105	107	105	107					60
60	Eski Arabgir	686	335	351	335	351					115
61	Dingidar	458	220	238	220	238					86
62	Ağdanud	294	155	139	155	139					72
63	Başaklı	438	224	214	224	214					89
64	Gemuhu	184	84	100	84	100					47
65	Şehtir	299	155	144	155	144					75
66	Modanlı	337	151	186	151	186					32
67	Selamlı	262	133	129	133	129					59
68	Aşağı Yabanlı	107	50	57	50	57					25
69	Orta Yabanlı	136	66	70	66	70					29
70	YukarıYabanlı	180	90	90	90	90					36
71	Onar	668	339	329	339	329					115
72	Küzne	248	128	120	128	120					51
73	Acuzi	67	33	34	33	34					17
74	Vank	140	74	66	25	27	13	16	36***	23	30
75	Hasudek	159	84	75	84	75					43
76	Ekrek	238	115	123	115	123					41
77	Hozahbur	537	259	278	259	278					88
78	Vahşin	696	359	337	213	202	122	117	24***	18	123
79	Zabunbar	194	97	97	81	89	16	8			47
80	Hûn	78	38	40	38	40					16
81	Girani	193	105	88	64	52	41	36			48
82	Haskeni	136	68	68	28	22	40	46			35
83	Payamlı	207	109	98	109	96					41
84	Havna	64	30	34	30	34					16
85	Pul	401	201	200	201	200					83
86	Yenice	16	4	12	4	12					5
87	Balluca	55	31	24	31	24					14
88	Peküsu	69	32	37	32	37					13
89	Cucikan	570	283	287	283	287					92
90	Tafti	199	117	82	117	82					39
91	Sing	371	191	180	191	180					73
92	Mendirgi	234	119	115	119	115					48
93	Horuç	180	84	101	30	40	49	61			32
94	Küci	30	21	9	21	9					9
95	Hansik	176	99	77	14	9	39	36	36***	32	41
96	Holmiye	66	27	39	27	39					10
97	Karapınar	102	47	55	47	55					14
98	Maşkır	501	246	255	24	33	192	191	30***	31	98
99	Ençiti	950	499	451	199	181	300	270			136
100	Sosik	266	125	141	125	141					40
101	Pad	337	176	161	176	161					49
102	Güşna	279	138	141			128	141			52
103	İn	556	272	284			247	267	25***	17	86
104	Samuka	259	139	120			139	120			36
	TOPLAM[41]	**32214**	**15981**	**16233**	**12585**	**12723**	**2860**	**2907**	**518**	**496**	**6633**

[41] Salnamedeki bu tabloda toplamlar verilmemiştir. Ancak biz bu tablodaki rakamları topladığımızda bazı toplamların önemli olmasa bile yanlış olduğunu gördük. Şöyle ki Müslim Gayrimüslim kadın erkek toplamları 32.089 etmesine rağmen nüfusların toplamı 32.214 kişi etmektedir. Bu hesap yanlışı kadın erkek Müslim-Gayrimüslim toplamlarında da vardır.

SELİMNÂMELER'DE KEMAH KALESİ'NİN FETHİ VE ÖNEMİ

THE IMPORTANCE AND CONQUER OF KEMAH CASTLE IN SELİMNÂME

Vesile ALBAYRAK SAK*

Özet

Menâkıbnâmeler, destanlar ve gazânâme gibi eserlerle XV. Yüzyıl ortalarında başlayan Osmanlı tarihçiliğini II. Bayezid döneminden kalan Takvimlere kadar götürmek mümkündür. Ancak Osmanlı tarihi yazma çalışmaları İstanbul'un fethi ile hızlanmış, canlanmış yarı resmi nitelikteki saray tarihçiliği yani şehnâmecilik II. Mehmed tarafından saraya alınıp maaş bağlanan şairlerle gelişmesini sürdürmüştür. XV. yüzyılda Yavuz ve Kanuni devirlerinin Selimnâme (1512-1520) ve Süleymannâme (1520-1566) adını taşıyan tipik Gazânâmelerin ilki Yavuz'un sağlığında İdris-i Bitlisi tarafından yazılmış ve 20 civarındaki Selimnâme telifi zamanla Yavuz mitosunu ortaya çıkarmıştır.

Tarihî süreç içinde daha çok müstahkem kalesiyle ön plana çıkan Kemah, ticaret ve kavşak yolu üzerinde olmasından ziyade askerî ve stratejik bakımdan önem taşımıştır. Çalışmamız 1514'te Safeviler üzerine sefer düzenleyen Yavuz Sultan Selim'in dönüşte Kemah'ın fethine memur ettiği Bıyıklı Mehmet Paşa ile kuşatmaya katılması neticesinde 19 Mayıs 1515'te Osmanlı idaresine giren Kemah Kalesi'nin fethinin Selimnâmelerdeki anlatımını esas almaktadır.

Anahtar Sözcükler: Yavuz Sultan Selim, Selimnâme, Kemah Kalesi

Abstract

It is possible to take Ottomon history starting in the midst of century XV from Bayezid II to previous calendar time with the works such as menâkıbnâmes, epics and gazânâmes. But efforts for writing Ottoman history were accelerated with the conquer of Istanbul, activated semi-informal palace history, that is, şehnâmecilik went on developing with poets taken into palace and given salary by Mehmet II. In the century XV, the first of typical Gazânâmes called Selimnâme (1512-1520) and Süleymannâme (1520-1566) regarding Yavuz and Kanuni periods was written by İdris-i Bitlisi during Yavuz's health and nearly 20 Selimnâme copyrights led to Yavuz motto in time.

Within the historical process, Kemah which comes foremost with its fortified castle more, has had great importance for military and strategical aspects than being on trade and cross-roads. Our study is based on the explanations about the conquer of Kemah Castle which was included in Ottoman management on May 19, 1515 resulting from the siege of Bıyıklı Mehmet Pasha as a civil servant appointed when coming back by Yavuz Sultanate Selim starting war on Safevis in 1514, in the conquer of Kemah, in Selimnâmes.

Key Words: Yavuz Sultan Selim, Selimnâme, Kemah Castle

Selimnâmelerde Kemah Kalesi'nin Fethi ve Önemi

Osmanlılarda modern tarih yazma geleneğinin ilk eserlerin basit ve acemice oluşu göz önüne alınırsa biraz gecikme ile başladığını söylemek mümkündür. Osmanlı tarihçiliğinde ilk sırayı "İskendernâme" adlı manzum eseriyle (Ünver, 1983,s.21)Ahmedî alır. İkinci sırayı Saray Takvimleri(Vakayinâmeler) almaktadır. Bu takvimlerde Osmanlıların ilk devirleri çok kısa olarak kaydedilmiştir. Üçüncü sırayı alan Tevârih-i Âl-i Osmanlar ise Süleyman Şah'ın Anadolu'ya göçüyle başlar.

Osmanlı tarihçiliğinin gelişme döneminin bir bölümünü de Selimnâmeler ve Süleymannâmeler teşkil etmektedir. İstanbul'un fethiyle hızlanan ve çoğu Kanuni devrinde yazılan bu gazanâmeler Osmanlı tarihçiliği bakımından önemli kaynak oluşturmaktadırlar. Özellikle Osmanlı Devletinin sınırlarının ve gücünün doruğa çıktığı bu devirde sanat faaliyetleri de artmış, şair ve ediplere değer verilmiş, onların yazıp getirdikleri eserler hükümdarlar tarafından ödüllendirilmiştir. Birçok tarihçi hem bu nedenle hem de kahramanlıklarla dolu fakat kısa bir hayat süren Sultan Selim'in ilgi çekici devrini farklı kaynaklara dayanarak defalarca yazmışlar ve oğlu Sultan Süleyman'a sunarak önemli mevkilere getirilmişler ya da para yanında tımarla da ödüllendirilmişlerdir.(Argunşah, 2009,s.32)

İlk defa Yavuz Sultan Selim devrinde ortaya çıkan ve onun ismiyle anılan bu tarihler Selimnâme olarak adlandırılsa da bu gelenek Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim'den sonra sürdürülmemiştir. Kısa süren saltanatı döneminde önemli işler başaran Yavuz Sultan Selim hakkında

* Milli Eğitim Bakanlığı - Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, albayrak_vesile@hotmail.com

çok sayıda eser ortaya konmuştur. Umumiyetle, Yavuz Sultan Selim'in(1512-1520) Trabzondaki valiliği(H.915=M.1509)zamanından başlayarak, önce Gürcülerle, sonra da babası ve kardeşleri ile olan mücadelelerinden, nihayet tahta geçip Safevî ve Memlüklerle giriştiği savaşlarından bahseden müstakil eserlerden olan bu Selimnâmeler, bilhassa Selim devrini idrak edip onunla sefere katılan müelliflerin kaleme alışlarıyla gayet mevsuk tarihî ve edebî eserler olup devir olaylarının tespitine ışık tutmaktadırlar.(Tekindağ, 1970,s.197)

Selim için yazılan her tarihî esere Selimnâme denip denmeyeceği gibi münakaşa konularına girmeyeceğiz. Konumuz Kemah Kalesi'nin Fethi ve Önemi olduğundan:

a) Kaynaklarda adı geçmesine rağmen birçoğu kaybolmuş olanlar: İznikli Derûnî, Niğdeli Hâkî, Hayatî, Şuhûdî

b) İçinde Kemah Kalesi'nin Fethi bulunmayanlar: İshak Çelebi, Sücûdî, Kemal Paşazâde

c) Tamamlanamayanlar: Ârifî

d) Yazılan bir Selimnâmeyi kopya edenler; nesirden nazıma, nazımdan nesire çevirerek yeniden yazanlar; zeyl olanlar:

Celalzâde ve Kemal Paşazâde'nin eserlerinden yararlanan: Sa'di b. Abdülmüteal

Şükrî'nin eserini dilini kaba, eski ve tatsız, sözlerini gevşek; üslûbunu yavan görerek yeniden yazanlar: Cevrî ve Çerkesler Kâtibi Yusuf

Babasının yazdığı ve eksik bıraktığı Selimnâmeye zeyil yazarak tamamlayanlar: İdris-i Bitlisî'nin oğlu Ebu'l-Fâzıl Mehmet Efendi.

Yukarıdaki eserler hariç çalışmamızda şu Selimnâmeler ele alınmıştır:

Şükrî-i Bitlisî, Keşfî, Celalzâde Mustafa Çelebi, Hoca Sadeddin, Muhyî, Şîrî, İdris-i Bitlisî, Şirazlı A'dâî, Mahremî.

Devrin dinî, ahlaki, edebî, sosyal ve ekonomik yönden bir ayna, değerli birer kronikleri olan Selimnâmeler, tarihçiliğimiz açısından büyük bir değer ifade etmelerinin yanında olayları kısa ve özlü anlattıklarından okunmaları kolay ve ilgi çekicidir. Türkçe, Arapça ve Farsça olmalarının yanında, yazılış şekilleri bakımından nazım, nesir veya ikisi bir arada olanları mevcuttur. Söz konusu Selimnâmelerden:

Keşfî, Şükrî-i Bitlisî, Celalzâde Mustafa Çelebi, Hoca Sadeddin, Muhyî, Şîrî ve Mahremî Selimnâmeleri Türkçe, İdris-i Bitlisî ve Şirazlı Adâ'î Farsçadır. Ayrıca

Nazım-nesir karışık olanlar: İdris-i Bitlisî, Muhyî, Hoca Sadeddin

Manzum olanlar: Adâ'î -yi Şirâzî, Mahremî, Şükrî-i Bitlisî, Şîrî

Mensur olanlar: Keşfî, Celalzâde Mustafa Selimnâmeleridir.

Kemah Kalesi'nin Fethinin Selimnâmelerde Ele Alınışı

1514'te yazmaya başladığı Selimnâmesini Kanuni'nin cülusundan sonra 1521'de temize çeken Keşfî, mensur olarak yazdığı eserini kıt'alar, beyitler, kasideler, kısa mesneviler ve murabbalarla süslemiş; Arapça ve Farsça terkiplerle dolu eserinde " Rebî'ül- Evvelinin beşinci gününde penc-şenbeh günü ne gündür deyüb ve ne dün kapu halkı serverleriyle mezkur Amâsiyyeden çıkub Geldinlan sahrasına saʿye ol beydâye her vechile pîrâye virdi." (Severcan,1995, s.123)diyerek Kemah'a yolculuğun başlangıç zamanını vermiştir.

Nişancı lakabıyla bilinen Celalzâde Mustafa Çelebi yetmiş yaşlarında yazdığı içinde çok sayıda mesnevi tarzında yazılmış nazım bulunduran mensur Selimnâmesinde devrinin bütün olaylarını teferruatlı anlatmakta Kemah'a yolculukta Keşfî gibi aynı tarihi vermektedir.

Sene-i ihdâ ve ʿişrîn ve tisʿa mie Rebî'ül- Evvelinin beşinci güni Mahmiye-i Amasya'dan râyât-ı ferhunde âyât ki tevfîk ü zafer reh-nümâları te'yîdât-ı Hâlik'il-beşer Azze ve şânühü muktedâlarıdır, ser-efrâz oldılar. Göçülüb savb-ı Kemaha ol dem ʿazîmet-i zafer-hâtimet ü teveccüh-i nusret-âkıbet buyurdılar.

921/1515 Rebî'ül- Evvelinin beşinci günü Amasya şehrinden zafer ve başarı kılavuzu şanı yüce Allah'ın yardımlarının bağlandığı, mutluluk alameti sancaklar yükseldi. Göçülüp Kemah tarafına o zaman zafer sonuçlu hareket ve yöneliş buyurdular.(Uğur-Çuhadar,1990,s.161)

16. yüzyılın tanınmış seyhülislam ve tarihçilerinden biri Hoca Sadeddin 1514-1520 yılları ararsında I. Selim'in çok yakınında bulunan babası Hasan Can'dan dinlediklerini Tâcü't-Tevârih isimli eserinde anlatmış, tarihî olayların arka planında olup bitenleri eserinin IV. cildinde ifade etmiştir.

Dokuz yüz yirmi bir Rebî'ül- Evvelinin beşinde (19 Nisan 1515) ufuklar padişahı, saçakları göklerde gezen Hünkar, Kemah'ı ele geçirmek ve yaramaz Kızılbaşı tepelemek üzere sözü edilen beldeden sancakların açtı.(Parmaksızoğlu, 1979,s.233)

Kayıtlarda adı Hakimüddin İdris b. Hüsameddin Ali olarak geçen İdris-i Bitlisî, Akkoyunluların sarayında Uzun Hasan'ın oğlu Yakup Bey'in maiyetinde kâtip olarak çalışmış, 1485'te II. Bayezid'in dikkatini çekmiş, 1501'de İran'dan kaçarak Osmanlı hükümdarının maiyetine girmiştir. I.Selim'in maiyetinde İran seferine katılan Bitlisî'nin (Babinger,1992,s.52) Doğu Anadolu Bölgesinin Osmanlı topraklarına katılmasında büyük katkıları olmuştur. I.Selim'in vefatından (22 Eylül 1520) iki ay kadar sonra(8 Kasım 1520)vefat eden İdris-i Bitlisî'nin müsvedde hâlinde kalan eseri Kanuni Sultan Süleyman'ın görevlendirmesiyle oğlu Ebu'l-Fazl'a verilmiş eser ancak II. Selim'in padişahlığının ilk yıllarında tamamlanmıştır. Söz konusu Farsça eserde:

Sonuçta uğurlu talih ve mesut günün bereketi ile bilinen kurallara ve kanunlara uygun olarak 5 Rebî'ül- Evvel 921'de (21 Mart 1515) Kemah Kalesi'ni fethetmek niyetiyle bahtiyar Sultan'ın otağını ve büyüklük ve yücelik çadırların Amasya şehrinden bulutların gökyüzünü okşayışı gibi güzel, sulu ırmağın ve yeşilliğin kıyısına yaydılar ve kalabalık ordunun hazırlanması için Sultan'ın menşur ve hükümlerini çevre şehirlere ve bölgelere sabâ ve şimal kuşlarının kanatlarıyla gönderdiler.(Kırlangıç,2001,s.224)

Nazım ve nesir birlikte yer alan Selimnâmelerden birisi de Muhyî'nin eseridir ki kimliği tespit edilememiş, Birgili Mevlana Muhyî olabileceği kabul görmüştür.(Tekindağ,1970,s.212) Eserinde Seyyid Mehmed b. Seyyid Ali İznikî'yi kaynak gösteren Muhyî'nin pek çok arkaik kelimeyi ihtiva eden Selimnâmesi gayet orijinaldir. Çaldıran'da şehit düşenlerin namına kabir yapılıp üzerine ölenlerin tarihlerinin yazıldığı büyük bir amud(direk) dikilmesinin ardından, Çaldıran ṣaḥrasından göç ḳılub yedi başlı ejderhaleyin ġıjġırub hevl ü heybet ile Tebriz'e doġrı yürüdüler. (Şahinoğlu, 1987,s.58-60) diyerek eksik varaklar sebebiyle olsa gerek Kemah'a ulaşmasını tarih olarak vermemiştir.

Adâ'î-yi Şîrâzî 2670 beyitlik Farsça Selimnâmesinde Yavuz Sultan Selim devrinin tarihî olaylarını tarihlerini belirtmemek gibi önemli bir eksiklikle sunmuş, Kemah'ın fethi niyetini şöyle belirtmiştir:

Yüce hükümdar (konaklamak üzere) Amasya'ya geldi
(Kışı) rahat geçirmek amacıyla oraya yerleşti

İlâhî takdir sonucu Dey[1]ayının günleri görünüp
Bedenlerde kan ve ter donmaya başladı

Feleği kendi gücü sayesinde elde edebilmek için
Kemah (kalesini) ele geçirmeye yöneldi. (Bilgen, 2007,s.100-102)

Manzum bir başka Selimnâme ise II. Bayezid'in sefer ve zaferlerinden bahseden Mahremî'ye ait olup(Levend, 2000,s.176) 12280 beyitten müteşekkil üç ayrı kitap olarak telakki edilen eserdir. Eserde Tatavlalı Mahremî, II. Bayezid'in ölümü I. Selim'in tahta geçmesi ve memlekette huzuru sağlaması, Şah İsmail'e karşı savaş hazırlıkları, Çaldıran Savaşı ve Şah İsmail'in yenilmesi, Hoy şehrinden geçerek Tebriz'e gidilmesi ve alınması, Gürcülerin İspir'i teslim etmeleri, savaş olmadan Bayburd'un alınması ve kışın Amasya'da geçirilmesinden sonra baharın gelişiyle Kemah'a yönelişi şöyle anlatır:

Meger bir ṣubḥ kim şāhinşeh-i Çīn
Hamel burcında 2 kurdı taḫt-ı zerīn

[1]Güneş yılının onuncu ayı(21 Aralık-21 Ocak) tarihleri arası
[2] Hamel(Koç) burcu,21 mart-19 nisan

Bahāruñ leşkerüñ ḳılmaġa pīrūz
İrişdi şeh-süvār-ı şāh-ı nev-rūz

Yine deprendi ol sulṭānī leşker
Yine cūş eyledi ol baḥr-ı ejder

Ṭolup ṣīt-ı ṣadā bu köhne kāḫa
Revān oldı revān ḥışn-ı Kemaḫ'a (Aynur, 1993, 61a-62b)

Mahremî, eserinde sefer tarihini tam olarak vermese de beyitlerden anlaşıldığı üzere seferin bahar aylarında gerçekleştiğini belirtmektedir.

Bitlis'in yetiştirdiği ikinci tarihçi altı dil bilen(Arapça, Farsça, Türkçe, Kürtçe, Ermenice, Hintçe) mesnevi tarzında Azeri Türkçesi ile Selimnâme yazan (Uğur,1991, s.13) Şükrî-i Bitlisî'dir. Hakkında Mevlânâ Âşık ve Mevlânâ Şümrî gibi isimler de kullanılan Şükrî-i Bitlisî Yavuz Sultan Selim'le İran seferine katılmış Şehsüvaroğlu Ali Bey'in sultan hakkında verdiği bilgilerin ve kendi gördüklerinin ışığı altında Selimnâmeyi kaleme almıştır. Şehsüvaroğlu Ali Bey'in idam ettirilmesinden sonra yerine göreve getirilen Haliloğlu Koçi Bey'e Şükrî telif ettiği eserini göstermiş fakat Koçi Bey verilen bilgilerin çoğunun yanlış olduğunu söylemiş, Şükrî de güvenilir olduğu gerekçesiyle eserini Koçi Bey'in anlattıkları doğrultusunda değiştirmiştir. Daha önceki Selimnâmelerde eksik olan detaylara sahip olan eser Hoca Sadeddin Efendi ve Gelibolulu Mustafa Âlî gibi tarihçiler tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman'a vezir-i azam İbrahim Paşa vasıtasıyla takdim edilen eser Kanuni tarafından beğenilmiş, padişah ondan Süleymannâme kaleme almasını istemişse de buna Şükrî'nin ömrü yetmemiştir. O da :

Hod Rebî'ül- Evvel'ün beşincisi
Pencşenbe güni günler incüsü

Çıkdı Âmâsiyye şehrinden Ferîd
Kondı Geldi'len ovasın ehl-i dîd

…
Şâh'a ʿarz oldı anun ser-keşliği
Küfr ile maʿmûr Hayber-veşliği

Sordı kim ol kalʿanın adı nedir
Ol hisârın burc ü bünyâdı nedir

Kimdürür dizdârı ol sûrun diniz
Âmiri kimdür o maʿmûrın diniz

Nireye tâbiʿdir imdi ol hisâr
Kim dutupdur ol hisârı üstüvâr

Didiler kim iy Hudâvend-i dühûr
Şark'a tâbiʿdir bu gün ol burc u sûr

Söylemişlerdir anun adın Kemâh
Çok zamandandır ol eyvân u o kâh

Sâkin ü dizdârı iy Şâh-ı zemîn
Erdebîl-oğlı'na hâkimdir hemîn

Var içinde çok Kızıl-baş âdemi
Kimi Varsakdır kimi Taş âdemi

İşbu sözdin hande itdi şehriyâr
Böyle buyurdu ferîd-i rûzigâr

Anı men feth itmedin imkân mıdur
Kim geçem Tebrîz'e istihsân mıdur

Belki ol bir vakt râm oldı bana
Baht ol yüzden gulâm oldı bana

Sonra bir tezvîr birle ol hisâr
Çıkdı elden diyüben oldı süvâr

…
Yürüdi andan Kemâh üzre Selîm
Çevresin aldı hisâr itdi hakîm (Uğur, Çuhadar,Gül,1995,s.222-227)

Mısır'da sancak beyi olarak görev yapan Şîrî, " Târih-i Feth-i Mısır" adını taşıyan ve sadece Mısır'ın fethini anlatmakla kalmayan manzum Selimnâmesinde "Ḥikāyet-i Feth-i Ḳalʿa-i Kemāḫ-ı Ḳızıl-laʿīn" başlığı altında Kemah Kalesi'nin fethini anlatmaktadır. O da tıpkı Mahremî gibi seferin tarihini bahar ayları olarak vermektedir.

Çün irdi nev-bahār rūz-i nevrūz
Buyurdı Şāh-ı ferruḫ-baḫt ü pīrūz

Meger kim Şah İsmāʿilüñ ol dem
Varıdı bir ḥiṣārı ḳatı muḥkem

Diyarbekir'de idi ol ḥiṣārı
Anuñla żabṭ iderdi ol diyārı

Anuñ nāmı Kemāḫ'idi vü meşhūr
Felek gibi kemend-i fikrden dūr

…
Ki tā feth ide ol ʿāli ḥiṣārı
Anuñla ala ol cümle diyārı

Bu resmile göçüb menzil-be menzil
Varub ḳurb-ı Kemāḫ'a ḳondı maḥmil

Görür ol Ḫüsrev-i ḫurşīd-menzer
Kemāḫ'un ḳalʿası göge berāber

Şehāsın himmet eyle bu Kemāḫ'ı
Aluruz āsuman olursa daḫı

Beġāyet ṣarpdı vü ḳatı muḥkem
Görüb anı sipāhi oldı pür-ġam

Varıdı bir ḥavāli ol ḥiṣāre
Didiler bundan olur aña çāre

Bu sözi çün Yeñiçeri işitdi
Hemānā ol ḥavāli üzre gitdi

Ne kim vardı ḥiṣār içre ḳızılbaş
Dirülüb ḳıldılar bir yirde ṣavāş

Sipāh-ı Rūm'a irüb feṭḥ ü nuṣret
Ḳızılbaş ḫayline irdi hezīmet

İşidüp ol şeh-i ferḫunde-aḫter
İder iḥsān olara sīmle zer. (Danacı,1981,s. 68-71)

Şîrî'nin "havali" olarak verdiği ifade diğer Selimnâmelerde tepe olarak verilmektedir.

Sultan askerin toplanıp hazır olmaları için emir verir. Tokat hısn-ı hasîsinde olan rûyîn ten ve saf-şiken toplardan iki topi fîl-peyker ve ejdehalar alub ʿasâkir-i zafer-şiâr hem-râh ve takviyyet-i sipâh-ı gerdun-câh kıla. Ve memâlik-i mahmiyyeden iki bin nefer etrâk ve bin çift gâv-i bî-idrâk her rûz-ı hezîmetde kâyim ve dâyim olub Hudâvendigâr devletinde ʿasâkir-i zafer-rehber ve

Ferruh-fer önünce âb-ı revân ve mâr-ı pîçân gibi akardı ve ol gerdûn-misâl kûhsarlara fikr-i ʿulu'l-elbâb ve kati yaydan çıkmış nisâb gibi çıkardı. Bu minvâl üzre bir niçe gün kesret-i ʿasâkir-i zafer-ihtişâmdan rû-yi sahrâyı teng ü târ ve vefret-i cunûd-ı nusret-hiyâmdan beydâ-yı zemîni muztar u bî-karâr kılub on tokuzuncı günde pür-kerr u fer şeb-i müşkîn-fâmdan subh-ı kâfûr –hengâme dek yürüyüb ʿale's-sabâh deryâ-yı saltanatdan dürr-i girân-mâye gibi sutûʿ ve evc-i siyâdetten dürrî-yi saʿâdet-sâye gibi tulû idib Kalʿa-i Kemah-i şâh-ı şeyâtîn-şân üzre gelüb nokta-i pergârvâr etrafına konub eylediler hisâr, gördiler ki eyvânı keyvâne berâber ve cüdrâni âsmâne hemser.(Severcan,1905,s.124-125)

Tokat Kalesi'nden iki top takviyesi ile iki bin asker ve bin çift öküz, su gibi ve büklüm büklüm olmuş yılan gibi akardı. Bu doğrultuda zafer ihtişamlı askerler ve yardıma gelenler alana sığmayınca 19 günde gün ağarana kadar efendiliğin en yüksek mertebesinden saadet salan bir inci gibi doğdular. Eyvanı Zuhal yıldızına, duvarları göğe uzanan Kemah Kalesi'ni kuşattılar.

Ve Rebîü'l-Âhirinin beşinci gününde mekâmîn-i gaybde meyâmin-i saʿadet yüz gösterib ol basît-i ihvân-ı fütüvvet ve ol râfîʿ-i ʿalem -i mürüvvet bend-i mukbil-i hâs yeniçeriler agası Ayâs-ı sâhib-i ihlâs mezkûr kalʿa-i kûh-kirdâri ve hisâr-ı zemîn vekâri görüb cevf-i ʿunkinden hûn-ı gayret her yana yügürüb ayruk karara mecâl ve huzûra meali kalmayıb uştur-ı mest gibi cûşe ve hamiyet âsarı her vechile hurûşe geldi hatta dîvân yimegin yimeyüb ve yeniçeri tâifesinden bu maʿniyi kimseye dimeyüb mütevekkilen ʿale'llahi ashâb-ı vefâdan ve erbâb-ı safâdan birkaç yâr-ı kerîm ve hem-dem-i kadîm birle niyet-i hayr ve hisârı seyr kasdine varub etrafını seyrân ve murg-ı ʿaklı her yana tayerân iderken ol burc u bârûsı kubbe-i eflâk ile nümâs ve sath-ı hâmûni suffa-i simâkle hem-esâs kalʿa-i sengîn-dilin ve kavî-heyâkilin tarîk-i burc u bârûsine kendü gulâmlarından ve akabinden hizmet kasdine gelen yeniçeri benâmlarından birkaç nev-civân-sâhib-nâm neng ve pür-ferheng ile melâike-i müsevvem gibi ʿurûc u suʿud edib etrafdan yeniçeri dilâverleri bu maʿnîye vâkıf olub kimi dehan-ı tüfek-i lâ-yenfekden zebân-ı şimşîr-i âb-dârla ve kimi lisân-ı sinân-ı cân-şikârla haberin virib âhir tevfîk-i İlâhî ve telfîk-i nâ-mütenâhî nasîr olub içinde olan halkının ugurlarına gelenlerini merd ü zen dimeyüb helâk ve ol murdarlardan kalʿayı pâk idüp

Egerçi ʿucb u teraffuʿ iderdi hısn-ı Kemâh
Ve lîk kahrıñıla oldı pâymâl-i süfûl

…
Nice tahammül edeydi mehâbetüni Kemâh
Ki darb-ı kahrına olmaz hisâr çarh-ı huyûl

Târih
Şîr-i ejder-nehîb-i bîşe-i ceng
Yaʿni Sultan Selîm-i âlî-gâh

Fitneden mülk-i dîn hıfz içün
Cemʿ edib ʿasker-i saʿâdet ü câh

Komaga ʿâlem içre nâm ü nişân
Arka bir eyleyüb cemîʿ-i sipâh

Oldı tekbîr-i gâziyân târih
"Aldı Hısn-ı Kemâhı yâ Allah" 921 (Severcan, 1995,s.126-128)

Keşfî yukarıdaki anlatımlarda kalenin fetih tarihini 5 Rebîü'l-Âhirin(19 Mayıs 1515)olarak zikretmekte, yeniçeri ağası Ayas Ağa'nın bu sağlam kaleyi görerek gayretlendiğini, sağa, sola yürüdüğünü, yemeğini yemeden coşarak yeniçerilere durumu belirtmeksizin kendine yakın bulduğu vefa ehli birkaç kişiyle hisara varıp kalenin fethine akıl yorduğunu, duruma vâkıf olan yeniçerilerin kuşatmayı gerçekleştirip canla, başla mücadeleye giriştiklerini, sonsuz ilahi yardımla kaleyi ele geçirdiklerini anlatırsa da Bıyıklı Mehmet Paşa'dan söz etmemektedir. Keşfî kalenin tasvirinin ardından "Aldı Hısn-ı Kemâhı yâ Allah" diyerek hicri seneye göre 921 tarihini düşmektedir.

Mahremî de Kemah Kalesi'nin fethine tarih düşürmüştür.

Bu dārāt-ıla çün dārā-yı devrān
İrişdi ḳalʿaya çün baḫr-ı cūşān

Naẓar ṣaldı ıraḳdan şāh-ı aʿzam
Görindi ḳarşudan bir ḥısn-ı muḥkem

Selāsilden der ü dīvārı berter
Burūcı evci eflāke ber-ā-ber

İçinüñ vüsʻati devr-ı ḳamerce
Miyāndan dāyire medd-i başarca

…
İrişince hemān emr itdi leşker
Ḳuşatdı dāyire mānend-i ejder

Ḳażādur cānib-i Ḥaḳ'dan ṣalındı
Ne gün kim irdi ol günde alındı

Kemāḫ içinde olan surḫ-serler
Caḥīm odından ol bir ḳaç şererler

Ḍıraḫt-ı fitnenüñ şāhı ḳırıldı
Diken gibi ḳamu yoldan ırıldı

Çün aldı ḳalʻai şāh-ı cihān-gīr
İrüp ḳonduġı gün bī-ṣabr u teʼḫīr

Bu fetḥe dindi ḫoş t ārī ḫ-i zībā
"Ke m a ḫ ' ı a l d ı s u l ṭā n b ā - mu ḥ ā b ā" (921)

Adâ'î Kemah Kalesi'nin panoramik görüntüsünü vermiş, diğer eserlerden farklı olarak kalenin fethinin gerçekleşmesinde fayda sağlayan durumu da şöyle belirtmiştir:

Rum ve Acem ülkelerinin sınırı olan yerde
Sancak gibi yükselen bir kale bulunuyordu
Güngörmüş kimselerin adını Kemah olarak yazdığı
Bu kalenin içi ve dışı bahçeler ve köşklerle doluydu

Böyle bir kaleyi zaptedip ele geçiren kimse
Dünyanın anahtarını eline geçirmiş olurdu

Yüce hükümdar kalenin dibine yaklaştığında
Gökyüzü gibi dayanıklı bir kale olduğunu gördü

Tepesi, burçları ve duvarları öylesine yüksekti ki
Güneşin kemendi(onu yakalamada) kısa kalıyordu

Kalenin çevresindeki bütün Kemaḫ halkı
Konaklarını ve balkonlarını bahçe haline getirmişlerdi

Fırat nehri Kemaḫ'ın bir köşesinden geçiyordu
Havası son derece temiz ve ferahlatıcıydı

Bir an için tıpkı bir yüzük (görüntüsüyle)
Ordu yüzüğün halkası, kale ise taşı haline geldi

Kalenin yakınında(yüksekçe) bir tepe vardı
Öyleki kalede olup bitenler orada görünüyordu

Yeniçeri askerleri yukarıdan durumu fark edince
Fitnenin kapısını o tepe sayesinde açtılar

Tıpkı uçarak dalın üzerine konan kuşlar gibi
Bir an içerisinde kalenin üzerine çıkıverdiler

O yüksek kale ele geçirilir geçirilmez
Padişah feleğin başını kemendi ile yakaladı

Çevresinde tanınmış kimselerden oluşan bir orduyla
Ünlü bir(komutanı)kaleye(muhafız olarak)koydu. (O ünlü komutan Karaçinoğlu Ahmed Bey'dir.)

Kale yakınındaki yüksekçe tepe kalenin fethini kolaylaştırmıştır ancak tepenin ismi kaynaklarda tam olarak geçmemektedir.

Diğer bir adı da Fütûhâtü's-Selîmiyye olan Selimnâmesinde Şükrî-i Bitlisî'nin doğulu olması nedeniyle Yavuz'un İran ve Mısır seferlerinin teferruatına rastlamak mümkündür. Şair en küçük yerleri ve ayrıntıları belirtmekte farklı malumatlar vermektedir. Sivas, Koçhisar, Merzifon, Kınaağzı, Kercenes, Elmalı…yoluyla Kemah'a geldiğini, kalenin fethedilişini, fetihten sonra Yavuz'un sekiz gün orada kaldığını, kaleye yedi yüz yeniçeri yerleştirdiğini öğreniyoruz.

Yüridi andan Kemâh üzre Selîm
Çevresin aldı hisâr itdi hakîm

Bâd-pâdan inmedin her-gâh Şâh
Çıkmadın tahtına Şâh-ı dîn-penâh

Top atıldı nâ-gehân kopdı gırîv
Sûra çıkdı leşker-i mânend-i dîv

Tarfetü'ül- 'ayn arasında ol hisâr
Yire indi vü hevâ toldı gubâr

Hey diyince kal'a feth oldı revân
Dinledi ol fethi ebnâ-yı zamân

Kal'aya(hep) toldı(lar) Rûmî sipâh
Bârıgâhından temâşâ itdi Şâh

Darbile girdi hisâra leşkeri
Şehri târâc eyledi Yeniçeri

Surh-ser kaniyle toldı ol hisâr
Tâc-ı Humrâ şehrin itdi lâle-zâr

Kırdı Rûm ehli Kızılbâş'ı tamâm
Hod Kemâh oldı bu resme Rûm'a râm

Sâkin oldı anda sekiz gün Selîm
Ol hisârın gördi tedbîrin hakîm

Çok yarakla koydı hayli leşkeri
Girdi ana yedi yüz yeniçeri

Kût u esbâbın müheyyâ itdi Şâh
Ol gürûhun Hüsrev-i 'âlem-penâh (Uğur ve diğerleri,1995,s.227-228)

Celalzâde de on altıncı bölümde süslü nesir üslûbuna örnek ifadelerle yazdığı Kemah Kalesi'nin fethini sadeleştirilmiş şekliyle şöyle anlatmaktadır:

…Rebîü'l-Âhir ayının beşinci günü Kemah civarına inip, zafer kapsamlı orduyla oralar arasat arsasının bir örneği oldu. Zafer sanatlı asker, fetih düşünceli yiğitlerle ova ve dağlar dopdolu oldu. Kemah Kalesi dağ gibi kulelerle, duvarları gök kalesini andıran, alt ve üstü yüksek burçlarla dolu, içerisi mezhepleri inciten(tırmalayan) Kızılbaş anarşistlerle dopdolu, hendekleri zorluk gösteren helak yeri kuleleri göğe eş, semanın zirvelerine arkadaş, geçilmesi güç, yüksek bir kale,

aşılması zor yüce bir burçtur. Yeniçeri yiğitlerinin tüfekleri ki görünmeyen meleklerle sırdaş, gök gürültüsü ve şimşek melekleriyle arkadaş olup, savaş alanlarında korkusuzlar, cenk meydanlarında can yakıcıdırlar. İster istemez cenge girişip atıldılar. İçerde kuşatılan kötüler kalenin sarp ve sağlamlığına güvenip, kendilerini kahramanlık yolunda, yiğitlerine inanıp, içeriden de cenk ve savaşa başladılar. Kalenin yer yer topları, darbzenleri(kale döven topları), tüfenkleri varmış. Yer yer çatlatıp patlattılar. Okçuları da varmış, hisarlara saldıran muzaffer Anadolu yiğitlerine oklar uçurdular. Her iki yandan cenk ve savaş, bir miktar yüz gösterdi. Muzaffer askerin gerisi işleyip, kale yıkan, karıştırıp koşuşan, burçlar düşüren, surlar kıran, yıldırım sesli, gök gürültülü, şimşek üslûplu, taş atan Hüsrev'e layık toplar konulup gürültüler kopardılar. İçerde olanların takatleri kalmadı. Burçlarına Osmanlı sancakları ve bayrakları dikilip davul ve borazanlar çaldılar. Kapıları açıp parlak şanslı asker topluluğu, zafer kılavuzu tam gaziler içeri girip şenlikler yaptılar. Kızılbaşların mal ve mülklerini yağma ettiler. Sonsuz ganimet alıp bütün tarafı etrafıyla fethedilip, buyruk altına alındı. Çevredeki ona bağlı yerler Osmanlı ülkelerinden sayıldı. Cennet mekan padişah-Allah kabrini serinletsin- hazretleri muzaffer askere bahşiş ve ihsanlar eylediler. Kemah vilayetini müstakil sancak yapıp, onu Karayçin-oğluna verdiler. Müstakil Kemah Kalesi'ne mutemed kadı ve dizdar ve mustahfızlar atayıp çevre ülke ve şehirlere fetih-nâmeler gönderdiler.

Kemâh oldı evcin sedd-i sedîdi
Ol idi milket-i maşrıkın kilidi

Ana tabi olan yerler tamamı
Kemâlinde bulub hüsn-i nizâmı

Mutî oldı ser-â-ser cümle halkı
Giderdiler gönülden bugz u delkı

İrüb Hakdan inâyat-i 'âmîme
Memâlik oldı Rûm üzre zamîme (Uğur, Çuhadar,1990, s. 163-164)

Kalenin Önemine Gelince

Osmanlı sultanlarının İslam'ı yüceltme, onun bayraktarlığını yapma, ehli sünnet akidesini, sapık mezheplerin propagandasından ve yayılmalarından korumak gibi dinî sebepler başta olmak üzere daha önce sefer yapılıp da alınamayan veya alınıp da sonradan elden çıkan yerleri âr ü namus yükü telakki ederek buraları fethetmeyi kendilerine görev kabul etmeleri amacıyla siyasi ve mazlum insanları zalimlerden kurtarmak gibi insani sebeplerle fetih politikası izledikleri gerçektir. Dinî, siyasi, insani bu sebepler (Severcan,1996,s.55) savaş sebepleri arasında yer alır. Tacü't-Tevarih'te Kemah Kalesi'nin fethinin gerekçeleri ve önemi açıkça belirtilmektedir.

Kemah Kalesi'yle Erzincan arası pek yakın olup Kemah korıcısı olan yaban domuzu küstahlar, zamanlı zamansız Erzincan halkına saldırmaktaydılar. Hele kış aylarında, soğukların bastırdığı sırada tün baskınları yapub hasar dokundurmaya kalkışırlardı. Öyleki Bayındır beylerinden Uzun Hasan soyundan kimini iş sırayladır sözüne uyarak tün baskını idüp ol kan dökücüler sıkı bir savaş verip kızılbaş başlarından minareler yaptılar ve fesatları kapusun yapub kılıç çevgânıyla başları topun kaptılar. Bu haberler Amasya'da yıldızı parlak padişahın katına duyurulunca Bayburt ve Erzincan valisi olan Bıyıklu Mehmed Paşa'ya hükm-i hümayun buyuruldu ki, tepeleyici otağın oraya inişinden önce yanında olan yiğitlerle sözü edilen kalenin kuşatmasına girişe.(Parmaksızoğlu, 1979,s.231)

İdris-i Bitlisî ise Selim'in Kemah seferini cihandarlık arzusu, âr ü namus yükü, insani sebeplerle açıklamakta fethin sebeplerini şöyle izah etmektedir:

Bu zafer eserli seferin başlangıcından beri yüceliklerin tezahürü olan padişahın aklından şunlar geçmekteydi: İran memleketlerinin fethine Küçük Ermenistan'ın muteber kalelerinden olup İran topraklarıyla Anadolu toprakları arasında bir ayrım emri olan Kemah Kalesi'nden başlamalı. Kemah, Fırat suyu kıyısında İran sınırında yer alan bir kaledir. Âlemin hükümdarı olan padişahın büyük atası Yıldırım Bayezid Han'ın kılıcının malıdır. Merhum Sultan Yıldırım'la İran ve Turan padişahının savaşıp çarpışmasına neden olan kale bu kaleydi. Yıldırım Han o kaleyi ve Erzincan'ı

o yörenin meliki ve hâkimi olan Emir Mutahharten'den almıştı. O memleketlerin kuşatılması sultanlık veraset davasının öne çıkarılması ve İran memleketinden zulmün ve karanlığın yok edilmesi bakımından ülke fethetme kaidesine bu iş uygun göründü. Bu kale Erzincan topraklarıyla tam bir bağlantı içinde bulunduğundan ve daha önce de belirtildiği gibi o kalede kutval olarak kalan bazı Kızılbaş taifesince Erzincan ve Bayburt halkına ve askerine, o bölgeye gelip giden topluluklara çeşitli saldırılar ve baskınlar yapıldığından her halükârda o kalenin zaptedilmesi din ve devletin önemli işlerinden ve Ermen vilayetinin huzur ve güveninin sağlanmasının gereklerinden görünüyordu.(Kırlangıç, 2001,s.224-225)

Ele alınan Selimnâmelerde Kemah Kalesi'nin fethinin lüzumu "mahal-i ihtimâm ve serhaddi memâlik-i İslâm"(Uğur,1990,s.46) ve "ata yadigârı" olması yönüyle dinî, siyasi ve askerî bir zorunluluk olarak telakki edilmektedir.

Muhyî Kemah Kalesi'nin fethinin Şah İsmail'deki etkileri ve kalenin geri alınması için yapılan hileyi de anlatmaktadır ki Şükrî-i Bitlisî dışında Selimnâmelerde ele alınmamaktadır. Arkaik kelimeler ve deyimleri kullanarak canlı bir anlatmla verdiği söz konusu olayı kısaca vermeye çalışalım.

Bu taraftan Şeyḫ İsmāʿil işitdi kim Ḫünkār Kemāḫ'ı aldı ve ʿAlaüddevlenüñ başın kesib vilayetini zabt eyledi ve Ḳara Ḥamid Ḳalʿasınuñ ḫalḳı daḫı Ḥamid Ḳalʿasını Ḫünkāra virüb miftāḥını Kemāḫ Ḳalʿasına ḳarşu iletdi, diyicek İsmāʿil'üñ cān başına sıçradı. Destmālin yüzine ṭutub hāy hāy aġladı. Erdebil beglerinüñ cigerin ṭaġladı. Kemāḫ'uñ ve Ḳara Ḥamid'üñ alunduġına ziyāde acıdı, eytdi. "Begler : Ben de bildüm kim devlet şimden geri bizden yüz çevirdi. Ḫünkāra döndi. Şimden ṣoñra Ḫünkār İran vilāyetini hep żabṭ ider, pādişahlık elümüzden gider." diyüb hāy hāy ve yine aġladı. Şah İsmāʿil'üñ rikābında oturan Erdebil beglerine eyitdi: Yā serverler! Sizden kim ola kim benüm yoluma cān u baş terkin urub Kemāḫ Ḥışārı'nuñ üzerine vara. Ḥīle ḳılub Selīmīleri ġāfil idüp Kemāḫ Ḳalʿasını yiñe bāña alıvire, didi.

Meclis-i der-feṯḥ-i Nūr ʿAli

Divān-ı Şeyḫ İsmāʿil ṭayanub bir kişi Erdebil beglerinden ve ḫalifelerinden bir ulu cihān pehlevānı heybetlü ve ṣalābetlü ve ḥīle itmekde şeyṭān ṣıfatlu ve Erdebil ḫalīfelerinüñ ve ḫalḳınuñ naṣīḥatcısı ve İsmāʿil-i iblīs-i laʿīn gibi azdurub yoldan çıḳarıcı ve Rufāżīlerin başı buġı ve Ḳızılbaşuñ vaʿaz idicisi Nur ʿAli adlu meẕhepsiz bir ḫalīfe yerinden ṭurı geldi. Şeyḫ İsmāʿil öñünde baş ḳoyub zemīn būs ḳılub eytdi: Ey Şāh-ı ser-efrāz-ı ʿAcem! Benüm cānum ve başum senüñ yoluna fidā olsun. Kemāḫ'ı almaya gitmekde senüñ yoluna ölen ben ḳuluñ olayun. Kemāḫ'ı almaġa ben ḳulunı gönder kim varayın. Şāh devletinde ḥīle ḳılub Kemāḫ'ı saña alıvereyin. Hep Selīmīleri ḳılıcdan geçireyin, Şāhuñ yine adını çıḳarayın, didi. Nūr ʿAli böyle diyicek İsmāʿil sevinüb şāz oldı. Nūr ʿAli'ye duʿā ḳıldı. Āferīn idüb ḫılʿat geydürdi. Üç biñ cihān pehlevānı serden geçmiş sürḫī ser-pehlevān yigit er ḳoşub bī-nihāye azuḳ virüb Nūr ʿAli'yi Kemāḫ Ḥışārı'nuñ üzerine gönderdi…Her yükde ālāt-ı ḥarb ṣaḳladı ve ḳardaşını beş yüz miḳdārı yük ve beş yüz nefer ādemile bāzergān ṣūretinde Kemāḫ'a gönderdi. Kendü daḫı çerisile kemīnde ḳaldı.(Muhyî Çelebi, 13335, 53b-55a)

Hadiseyi detaylı bir şekilde ele alan Muhyî Çelebi, Diyarbekir ser-leşkeri Muhammed Paşa'nın casusları vasıtasıyla bu hilenin haber alınıp Şah İsmail'in adamlarına fırsat verilmeyişini akıcı üslûbuyla uzun uzun anlatmaktadır.

Sonuç

Türk Edebiyatında gazavatnâme, fetihnâme, zafernâme, Selimnâme ismi altında pek çok eser mevcuttur. Bütün bunlar Osmanlı tarihinin bazı kere eksik bıraktığı noktaları tamamlayan belgelerdir. Ele alınan Selimnâmelerde olayların akışında, Kemah'ın kuşatılması ve fethedilmesi tarihinde farklılık görülmemektedir. Bu durum bize Osmanlı tarih literatüründe Yavuz Sultan Selim'in hayatını mihver alan müstakil eserlerden olan Selimnâmelerin Selim'in methi ile ilgili kısımlar hariç gayet mevsuk tarihî ve edebî eserler olup devrin olaylarına ışık tuttuğu gerçeğini ifade etmektedir. Selimnâmelerde Kemah Kalesi'nin fethine geniş yer verilmesi Kale'nin Osmanlılar için önemini ortaya koymaktadır. Zira Kemah alınmadan Bayburt ve Doğu Anadolu'nun elde

tutulması imkânsızdır. Yine bu müstahkem kalenin hem ticaret, kavşak yolu üzerinde olması hem de İran topraklarıyla Anadolu topraklarının sınırı olması hasebiyle Yavuz tarafından önemsendiği açıktır. Üstelik Yıldırım Bayezid tarafından fethedilip sonra elden çıkması kalenin fethini daha da önemli hale getirmiştir. Fethe Bıyıklı Mehmed Paşa'yı memur eden Yavuz'un bizzat gelerek kuşatmaya katılması da bütün sayılan sebepler nedeniyle kalenin ne kadar önemsendiğinin açık bir göstergesidir. Diyebiliriz ki Kemah Kalesi'nin fethi, sekiz yıllık saltanatı döneminde önemli işler başaran, adeta efsaneleşen Selim'in Doğu'ya ve İran'a açılan hayallerinin de önemli kapısı olmuştur.

Kaynakça

Argunşah, M. (2009). Türk edebiyatında Selimnâmeler. Turkısh Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 4/8.

Aynur, H.(1993).Mahremî ve şeh-nâmesi I. Kısım Yavuz Sultan Selim dönemi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Babinger, F.(1992).Osmanlı tarih yazarları ve eserleri. Mersin: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bilgen, A. (2007).Adâ'î-yi Şîrâzî ve Selim-nâmesi. Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Danacı, N.(1981).Selim-nâmeler ve Şîrî'nin Selim-nâmesi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul.

Kırlangıç, H.(2001).İdrîs-i Bidlîsî Selim şah-nâme. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Levend, A, S.(2000).Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in gazavât-nâmesi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Muhyî Çelebi.Selimnâme. İzzet Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi 13335, Konya.

Parmaksızoğlu, İ.(1979).Hoca Sadettin Efendi tacü't-tevarih.İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Severcan, Ş.(1995).Keşfî'nin Selimnâmesi. Kayseri: Can Ofset Yayınları.

Severcan, Ş.(1996).Kemal Paşa-zâde tevarih-i âl-i Osman X. defter. Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Şahinoğlu, K.(1987).Muhyî Çelebi ve Selim-nâmesi. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.

Tekindağ, Ş.(1970).Selim-nâmeler. Tarih Enstitüsü Dergisi,1, 197.

Uğur, A.(1991).İdris-i Bitlisi ve Şükri-i Bitlisi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Uğur, A. Ve Çuhadar,M.(1990).Celâl-zâde Mustafa Selim-nâme.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Uğur, A. (1990).Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da bazı yerlerin Osmanlı imparatorluğuna katılması. Ercyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5, 46.

Uğur, A.,Çuhadar,M. ve Gül, A.(1995). Şükrî-i Bitlîsî Selim-nâme.İstanbul: İsis Yayınları.

Ünver, İ. (1983).Ahmedî İskender-nâme. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ORTAÇAĞ DÖNEMİNDE ERZİNCANDA AHİLİK KURUMU

AHI ORGANIZATION IN ERZINCAN DURING MEDIAEVAL AGES

Kader ALTIN*
Nazan YAĞA**

Özet

Anadolu Selçukluları ve Mengücekliler döneminde oldukça önemli bir ticaret ve tarım şehri olan Erzincan Anadolu'yu İran'a bağlayan ticaret yolu üzerinde olması ve sulak tarım arazilerine sahip olması onu daha da geliştirmiş ve Anadolu'nun Ortaçağ'da en önemli merkezlerinden biri haline getirmiştir.

Erzincan siyasi ve kültürel alanların dışında ekonomik açıdan da Ortaçağın önde gelen ticaret merkezlerindendir. Ekonomi ahi teşkilatı sayesinde önemli ölçüde kontrol altında tutulmaktaydı. Ayrıca sıkı bir disiplin uygulanmaktaydı, ihtiyaç nispetinde her türlü üretim yapılabilmekteydi.

İbn Batuta, Erzincan'ın büyük bir şehir olduğunu, burada çeşitli kumaşlar dokunduğunu, sanatkârane bakır eşya yapıldığını, civardaki bakır madenlerinin işletildiğini ve çarşılarının güzel olduğunu belirtir. Anadolu şehirlerinde iktisadî ve ictimaî düzenin temelini teşkil eden Ahiler Erzincan'da da kuvvetli bulunuyorlardı. Seyyah burada Ahi Nizâmeddin'in zâviyesinde kaldığını anlatır**.** (İbn Batuta, Seyahatnâme (trc. M. Şerif), İstanbul 1333, I, s. 328. Krş. O. Turan, Dağu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s. 71.)

İbn Battuta'nın eserinden öğrendiğimize göre; "Ahi Nizameddin" tekkesi XIII.-XIV. yüzyıl Erzincan'da dışarıdan gelenlerin kabul edildiği önemli bir yerdir. Bu zaviye, kendi örnekleri arasında en güzel yapıda olanlardan biri olduğu kadar, Nizameddin de Ahiler arasında en ileri ve en seçkin bir kişi olarak tanınmaktadır (İsmet Parmaksızoğlu,İbni batutanın Seyahatnamesinden Seçmeler,1981:25)

Bu bildiri ile Erzincan'daki Ahilik teşkilatının gelişim süreci ele alınarak, bu kültürün öneminden ve faaliyetlerinden bahsederek, bölgedeki önemli ahi liderlerini ve faaliyetlerini, dönemin seyyahlarının eserlerinden örneklerle, açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Erzincan, Ahilik, Seyahatname.

Abstract

Erzincan, a very important trade and agriculture city during Anatolian Seljukians and Mengujekids, has developed significantly due to its geographical location on trade roads that connect Anatolia to Iran and its wetland areas for agriculture; and it has become one of the significant city centres of Anatolia during the Mediaeval Ages.

Besides its political and cultural aspects, Erzincan was one of the prominent trade centres during the Mediaeval Ages. Thanks to ahi organization, economy was greatly controlled. Moreover, there was a strict discipline, and all kinds of production was carried out beased on needs assessment.

Ibn Battuta reports that Erzincan was a big city, various fabrics were woven, artistic copper objects were processed, neighbouring copper mines were operated, and it had beautiful bazaars. Ahi members, forming the foundation of finacial and social order in Anatolian cities, were also strong in Erzincan. The traveller reports that he stayed here in Ahi Nizâmeddin's zawiyah**.** (İbn Batuta, Seyahatnâme (trc. M. Şerif), İstanbul 1333, I, s. 328. Krş. O. Turan, Dağu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s. 71.)

Key words: Erzincan, Ahi-order, Seyâhatnâme.

Ahilik XIII. Yüzyılda Anadolu'da kurulan ve örgütlenmesi hızla yaygınlaşan, esnaf ve zanaatkârların ekonomik, toplumsal ve askeri dayanışma örgütüdür. 1243 Kösedağ savaşından sonra Anadolu da yok olan devlet otoritesinin yerini alarak kentlerde ekonomik düzeni ve güvenliği sağlamıştır. XIII. Yüzyıldan itibaren Anadolu toplum hayatında önemli sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel faaliyetleri ile yer alan Ahiliğin, bir Türk kurumu olarak ortaya çıktığı kaynaklarda belirtilmiştir.[1]

Ahilik kurumu Asya'daki gelişmiş Türk şehirlerinden gelen çok sayıdaki sanatkâra iş bulmak, yerli Bizans sanatkârlarıyla rekabet edebilmek, ürettikleri malların kalitelerini korumak,

* Yrd. Doç. Dr. Kader Altın, Erzincan Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Erzincan, Türkiye, kaderpolat1981@hotmail.com
** Erzincan Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.
[1] Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Konya, 1981, s.5

üretimi ihtiyaca göre ayarlamak, iş ve sanat ahlakını yerleştirmek, Türkleri ekonomik açıdan bağımsız hale getirmek, ihtiyaç sahiplerine yardım etmek, düşmana karşı askerin yanında savaşmak, Türklük şuurunu sanatta, dilde, edebiyatta, müzikte, gelenek ve göreneklerde ayakta tutmak gibi dönemin sosyo- ekonomik ve siyasi zorunluluğunun bir sonucu olarak ortaya çıktığını görüyoruz. İşte bu mecburiyet dini ahlaki kuralları "fütüvvetnameler" de mevcut olan bir esnaf ve sanatkârların dayanışma ve kontrol kuruluşunun ortaya çıkmasını sağlamıştır.[2]

Doğu Anadolu'nun kavşak noktalarından biri olan Erzincan, tarih boyu önemli olaylara sahne olmuştur. Anadolu Selçuklu ve Mengücekliler döneminde oldukça önemli bir ticaret ve tarım şehri olan Erzincan, Anadolu'yu İran'a bağlayan ticaret yolu üzerinde olması ve sulak tarım arazilerine sahip olması onu daha da geliştirmiştir ve Anadolu'nun Ortaçağ da en önemli merkezlerden biri haline getirmiştir. Ekonomi ahi teşkilatı sayesinde önemli ölçüde kontrol altında tutulmaktaydı. İhtiyaç nispetince her türlü üretim yapılabilmekteydi. Hem iç piyasaya hem de dış piyasaya yönelik üretim yapan Erzincan'ın dünyaca ünlü buharinleri Avrupa'ya ve Doğu ülkelerine pazarlanmaktaydı.[3]

Anadolu'da gelişen sosyal organizasyonlar içinde Ahilik de Erzincan da teşkilatlanmış olup, ahi Zaviyelerinin varlığından İbn-i Batuta ve Evliya Çelebi gibi seyyahların eserlerinde bulabilmekteyiz. İbn-i Batuta Erzincan'ın büyük bir şehir olduğunu, burada çeşitli kumaşlar dokunduğunu, sanatkârane bakır eşyası yapıldığını, civardaki bakır madenlerinin işletildiğini ve çarşılarının güzel olduğunu belirtmiştir. **"*Anadolu şehirlerinde iktisadi ve içtimai düzenin temelini teşkil eden ahiler Erzincan'da da kuvvetli bulunuyorlardı*"** şeklinde kaydı vardır.[4]

İbn-i Batutanın eserinden öğrendiğimize göre "Ahi Nizameddin" tekkesi XIII ve XIV yüzyılda Erzincan'da dışarıdan gelenlerin kabul edildiği önemli bir yerdir. Bu zaviye kendi örnekleri arasında en güzel yapıda olanlardan biri olduğu kadar, Nizameddin de Ahiler arasında en ileri ve seçkin bir kişi olarak tanınmaktadır.[5]

Erzincan'ın yetiştirmiş olduğu büyük alim ve tasavvuf üstadı zincirinin önemli bir halkasını teşkil eden "Erzincanlı Nizameddin'in" kimliğinin tespitinde bir hayli güçlük çekilmektedir. Aynı dönemlerden bahseden değişik eserlerde altı tane Nizameddin adı geçmekte ve ayrıca bu Nizameddinlerin birkaçı aynı Nizameddin olmakla beraber, içlerinde Erzincanlı dahi olmayan vardır. Anadolu Selçuklu Türk tarihinin XIII. asır başları ve XIV. asır ortaları arasında üç Nizameddin ayrı ayrı şahsiyetler olarak vardır ve bu üç şahsiyetin hepsi de bizzat Erzincanlıdır.

"Ahi" sıfatının belirtilerek açıklandığı "Nizameddin" İbn-i Batutanın eserinde de yer almakta ve şöyle denilmektedir. ***"Oradan (Gümüşhane) hareketle Erzincan' a vardık ki, Irak Sultanına(Ebu Said Bahadır Han,1305-1335) bağlı şehirlerden biridir…Burada Ahi Nizameddin'in tekkesinde kaldık. Bu zaviye örnekleri arasında en güzel yapıda olanlardan biri olduğu kadar Nizameddin de ahiler arasında en seçkin bir kişi olarak tanınmaktadır."***[6]

İbn-i Batutanın Erzincanlı bir şahsiyetin varlığını belirtmesinin önemi bir yana, bu asırda gelişmenin zirvesinde olan "ahilik sisteminin" Erzincan da da etkin olduğunu ortaya koyuşu, bu şehrin o asırlardaki her yönlü gelişmişlik derecesini göstermektedir.

İbn-i Batutanın belirttiği Nizameddin den Ahmet Eflaki de bahsetmiştir. Eflaki 1291 yılından çok sonraları Konya ya gitmiş ve Nizameddin-i Erzincan inin öğrencisi olmuştur. Ondan ***"…Üstadım Ahi Erzincanlı Nizameddin"*** diye bahsetmiştir.[7]

---

[2] Neşet Çağatay, " Ahiliğin Türk Ekonomisine Getirileri", Ahilik ve Esnaf, İstanbul, 1986, s.90; Cemal Anadol, Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Füütüvvetnameler, Ankara,1991, s.48; Osman Çetin, Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı, İstanbul,1981, s.176-177

[3] T.Erdoğan Şahin, Anadolu'nun Tarihi Akışı İçerisinde Siyasi, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Açıdan Erzincan Tarihi, C.1, Erzincan,1985,s.248-252

[4] İbn-i Batuta, Seyahatname, Trc. M. Şerif, İstanbul,1333, I,s.328; Osman Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s.71

[5] İsmet Parmaksızoğlu, İbn Batutanın Seyahatnamesinden Seçmeler, İstanbul,1981, s.25

[6] İsmet Parmaksızoğlu, İbn Batutanın Seyahatnamesinden Seçmeler, s.27-28

[7] Ahmet Eflaki, Ariflerin Menkıbeleri, c.11,s.8/46, Çev. Prof. Dr. Tahsin Yazıcı, İstanbul,1973,s.339

Tarihi kaynaklarda adı geçen Erzincan'daki önemli bir Ahi lideri de Ahi Ayna Beydir. Ahi Ayna, Eratnalılar döneminin ileri gelen emirlerindendir. Bu beyliğe bağlı olarak Erzincan'da hüküm sürmüş ve faaliyetlerini Erzurum ve Bayburt'a kadar genişletmiştir. Estarabadi'nin Bezm u Rezm isimli eserinde Erzincan'ı satın aldığının ifade edilmesi, onun yörenin nüfuzlu emirlerinden olduğuna işaret etmektedir. Emirliği sırasında civardaki bazı Hristiyan ülkelerine karşı akınlarda bulunan Ahi Ayna Bey,1348 yılında Akkoyunlu Tur Ali Bey ve Bayburt Emiri Mehmet Rikabdar ile birlikte Trabzon seferine katılmıştır. 1360-61 yılında ise Gürcistan üzerine bir sefer düzenleyerek Ahalsıhı, Samsıhı ve Azgur gibi belde ve kaleleri fethetmiştir.[8]

Ayna Bey, hem ahi hem de siyasi kimliği olan birisidir. Eratna Devletine bağlı olarak Erzincan da hem siyasi hem de kültürel, ticari ve sosyal faaliyetlerde bulunmuştur. Bu bağlamda Erzincan şehir merkezinde bulunan hangahını kurmuştur. II. Mehmet döneminde bölgenin Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle hangahın vakfiyesi yenilenmiştir. Nitekim 1530 yılında hangahın tasarrufu meşihatlik görevinde bulunan Mevlana Mehmed'in üzerinde idi. Bu tarihte zaviye evkafının geliri, Erzincan'ın şehir merkezinde malikane hissesinin yarısı olan 128 akçe haslı zemin ile 3.047 akçe aşar gelirinden oluşmakta idi. XIX yüzyıl da hangahın adına rastlanmaması, zamanla metruk bir hale geldiğinin veya bir dönüşüm sürecine girdiğinin işareti olmalıdır.[9]

Seyyahların Erzincan'ın Ticari Hayatıyla ilgili tuttuğu kayıtlarda ise Erzincan şöyle anlatılmıştır;

Seyahati sırasında Irak sultanına bağlı olan Erzincan'ı, Gümüşhane seyahatinden sonra uğrayan **İbn-i Batûtâ** şu şekilde anlatmaktadır. "*Irak sultanına bağlı şehirlerden biridir. Erzencan Bakımlı ve büyüktür. Halkın çoğunluğunu Ermeniler oluşturuyor. Müslümanlar Türkçe konuşuyor. Gayet muntazam ve canlı çarşıları var. Erzencanî diye bilinen nefis kumaşlar dokunur burada. Ayrıca bölgenin bakır madenleri de meşhurdur. Bakırdan çeşitli ebatlarda kap kacak ve bizim taraflardaki ayaklı çıradanlıklara benzeyen şamdanlar yapılır. Bunlara beysus denildiğini belirtmiştir. Burada Ahı Nizameddin'in tekkesinde kaldık.*[10]

XIII. yüzyılın meşhur gezgini Venedikli **Marco Polo** Erzincan'dan geçmiştir**.** O Erzincan ve çevresinin Büyük han'a (Moğol Hanına) bağlı olduğuna dikkat çekmiştir. Seyyahın Aezingan olarak kaydettiği Erzincani zamanın büyük kentleri arasındaydı. Ayrıca Zigan,Kop, ve Erzincan yöresinin otlaklarla dolu olduğunu, Göçebe Türklerin bu yerlerde yaz aylarını geçirmekte olduklarını, kışın ise kar hayatı etkilediğinden dolayı göçerlerin, daha ılık olan güney bölgelerine gittiklerini belirtmiştir.[11]

Polo Erzincan'dan şu şekilde bahseder; "*Gelelim Büyük Ermenistan'a. Pek büyük bir ülke burası. Büyük Ermenistan'a girerken sınırda büyük geniş bir şehre varıyorsunuz. Erzincan dünyanın en iyi ve vasıflı kitap cildinin yapıldığı bir yerdir. Halkı zanaâtkârdır ve çeşitli el işleriyle de uğraşmaktadırlar. Halkın çoğunluğu Ermeni'dir. Aynı zamanda Büyük Hükümdârlarına bağlıdırlar. Erzincan gibi pek çok büyük şehir var ülkede. Erzincan'da ruhanî liderleri yaşıyor.*[12]

Aksak Timur'a giden İspanyol sefiri **Clavijo ise** Trabzon'dan Erzincan'a geçtiğini Erzincan'a varana kadar Türk köyleri bulunduğunu, bu her köye girişinde çok misafir perverlikle karşılandığını, Türklerin kendisinden hiç para almadığını, yol boyunca da bazen Ermenilere rastladığını anlatan elçi Erzincan'a varınca ileri gelenler tarafından karşılandığını, bu şehirde halkın çok zengin olduğunu, şehrin kuleleri olan surlarla çevrildiğini, Suriye'den gelen Ticaret Kervanlarının önce Erzincan'a daha sonrada Türkiye'ye girdiğini belirtirken, şehrin her tarafının üzüm

---

[8] Aziz b.Erdeşir-i Esterabadi, Bezm u Rezm, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara,1990, s.156; Kemal Göde, Eratnalılar (1327-1381)Ankara,1994, s.67-120; Yaşar Yücel, "XIV-XV Yüzyıllar Türkiye Tarihi Hakkında Araştırmalar I," Mutahharten ve Erzincan Emirliği" Belleten, XXXV/140 (1971), s.666-669; İbrahim Tellioğlu, " Panaretos Kroniğinin Türklerle İlgili Bölümleri", Türk Dünyası Araştırmaları, sy.143,2003,s.65-67

[9] Ümit Kılıç, XVI. Yüzyılda Erzurum Eyaletinde Vakıflar,Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2005, s.136

[10] İbn-i Batûtâ**,** s. 418.

[11] Zeki Velidi Toğan, Umumi Türk Tarihine Giriş,İstanbul,1981,s.257;Enver Konukçu ,Tercan Tarihi,Ankara,1998, s.129

[12] Marko Polo, **Marko Polo Seyahatnâmesi**, haz. Filiz Dokuman, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul, s.20

bağı olduğunu da söylemektedir. İspanyol elçisine göre Erzincan şehrinin çok kalabalık, cadde ve meydanları çok, tüccar ve memurları zengindir. Suriye den gelen ticaret kervanları Erzincan'a ve oradan Türkiye ye girer. Erzincan hükümdarı Mutahharten Hıristiyanlara çok itibar gösterilir. Müslümanların camilerden büyük kilise inşasında şikayetçi oldukları halde hükümdar ticaret yapan Hıristiyanların çok para ve servet getirdiklerini düşünerek onları tutar.[13]şeklinde anlatmıştır.

Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Erzincan'dan şöyle bahsetmektedir; "*Cennet bağı gibi bir yer olup, nice bin padişah burayı elde etmek için uğraşmıştır. Kalesi düz ve ferah bir ovanın ortasında kare şeklinde, taştan yapılmış küçük ve güzel bir kaledir. Ama dört duvarı gayet alçaktır. Kale eskidir Kalenin bir demir kapısı vardır. Dışarı varoştan şehre, hendekten köprü ile geçilir. Kale içinde ikiyiz tane bağsız bahçesiz evi, bir camisi vardır. Yedi tane camii var. Yedi tane derviş tekkesi var. En meşhurları "Hz.Mevlana Tekkesi" dir. " Abdülkadir-i Geylani Tekkesi" de meşhurdur. Hamamları çoktur. 11 kadar büyük hamamı vardır. 48 mahallesinde 40 tane çocuk mektebi vardır. Bilginleri ile talebesi çok olduğundan her camii ve mescidinde karşılıksız ders veren dersiamlar vardır. Bütün fenler okutulur. Akıllı ,olgun, kibar, anlayışlı, yumuşak huylu adamları vardır. "Şöhret afettir" diye ipek elbise giymezler. Güzelleri çoktur. Yaz kış sebzesi eksik olmaz. Her türlü tahıl çoktur. Yiyeceklerinden 70 türlü sulu armudu meşhurdur. Üzümü yenisi çıkıncaya kadar kalır. Meyveleri iki günde seyisaneler ile Erzuruma'a götürürler.*[14]

Cuinet seyahatnamesinde ise, Erzincan'ın bir yandan bakır üretim merkezi bir yandan da bakır işletmeciliğinde bir hayli başarılı olduğu anlaşılmaktadır. Her yıl Trabzon ve Erzurum yolu ile Avrupa'dan alınan 15 bin kg'dan daha fazla bakır levhanın Erzincan'da mutfak ve ev eşyası gibi eşyaların imal edildiği anlaşılmaktadır. Uluslar arası sergilere gönderilen bu eşyaların Paris, Viyana gibi şehirlerde ödüller kazandığını kaydetmiştir.[15]

Erzincan'ın siyasi, içtimai yönlerinden ayrı olarak, Selçuklular zamanında ve hatta ondan sonra gelen asırlar içerisinde de Anadolu'nun ileri gelen ticari merkezlerinden biri olduğunu tespit etmek mümkündür. O dönemler içerisinde iktisadi hayatın temelini teşkil eden faaliyetler açısından çağdaşı olan kentlerin pek çoğundan geri kalmadığı dönem Behrahşah zamanına tekabül eder. Hamdullah Kazvini'nin onbir ileri gelen Anadolu şehri içerisinde ikinci sırayı aldığını kaydedişi, XIV. asırda da kentin önemini belirtmesi hakkında mühim bir vesika teşkil eder.[16]

Sonuç

Doğu Anadolu'nun kavşak noktalarından biri olan Erzincan, tarih boyu önemli olaylara sahne olmuş, birçok dönemde ticaret ve sanat alanında sesini duyurmuş yerleşim merkezlerinden olup; siyası, sosyal ve kültürel yönlerinin yanı sıra, Selçuklular ve Osmanlı döneminde Anadolu'nun önde gelen ticari merkezlerinden biri olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.

Anadolu da gelişen sosyal organizasyonlar içinde Ahilik de Erzincan'da teşkilatlanmaya kavuşmuş olup, Ahi zaviyelerinin varlığından, dönemin seyyahlarının eserlerinde görmekteyiz.

Tarih boyu esnaf ve sanatkârlar, Osmanlı düzeninde altın çağını yaşamıştır. Ahilik gelenekleri ve daha sonra kurulan güçlü lonca teşkilatları bu sınıfı gerek nitelik ve gerekse nicelik yönünden geliştirmiştir. Bu durum dünyanın en önemli ticaret yollarından biri olan İpek Yolu'nun kavşak noktasında bulunan ve önemli merkezlerden biri olan Erzincan içinde geçerlidir.

Kaynakça

Ahmet Eflaki, Ariflerin Menkıbeleri, c.11,s.8/46, Çev. Prof. Dr. Tahsin Yazıcı, İstanbul,1973.

Aziz b.Erdeşir-i Esterabadi, Bezm u Rezm, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara,1990.

Cemal Anadol, Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler, Ankara,1991.

Enver Konukçu ,Tercan Tarihi,Ankara,1998.

Ersal Yavi, Doğu Anadolu ve Erzincan, Ankara,1994.

[13] Claviyo, Kadisten Semerkant'a Seyahat (trc.O.R.Doğrul), İstanbul,1939,s.89-95
[14] Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Z. Danışman, c. IV, İstanbul,1970,s.75-78
[15] V.Cuinet, La Turquie d'Asie, C.I, Paris,1892-1894,s.216
[16] Ersal Yavi, Doğu Anadolu ve Erzincan, Ankara,1994,s.42

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, Z.Danışman, c.IV, İstanbul,1970.

İbn-i Batuta, Seyahatname, Trc. M. Şerif, İstanbul,1333, I

İbrahim Tellioğlu, " Panaretos Kroniğinin Türklerle İlgili Bölümleri", Türk Dünyası Araştırmaları, sy.143,2003.

İsmet Parmaksızoğlu, İbn Battuta'nın Seyahatnamesinden Seçmeler, İstanbul,1981

Kemal Göde, Eratnalılar (1327-1381)Ankara,1994

Claviyo, Kadisten Semerkant'a Seyahat (trc. O.R.Doğrul), İstanbul,1939.

Marko Polo, **Marko Polo Seyahatnâmesi**, haz. Filiz Dokuman, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul.

Neşet Çağatay, " Ahiliğin Türk Ekonomisine Getirileri", Ahilik ve Esnaf, İstanbul, 1986.

Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Konya, 1998.

Osman Çetin, Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı, İstanbul,1981.

Osman Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi

T.Erdoğan Şahin, Anadolu'nun Tarihi Akışı İçerisinde Siyasi, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Açıdan Erzincan Tarihi, C.1, Erzincan,1985.

Ümit Kılıç, XVI. Yüzyılda Erzurum Eyaletinde Vakıflar, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2005.

V.Cuinet, La Turquie d'Asie, C.I, Paris,1892-1894.

Yaşar Yücel, "XIV-XV Yüzyıllar Türkiye Tarihi Hakkında Araştırmalar I," Mutahharten ve Erzincan Emirliği" Belleten, XXXV/140 (1971).

Zeki Velidi Toğan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul,1981.

TEK PARTİ DÖNEMİ ERZİNCAN'DA ASAYİŞ İŞLERİ VE SUÇLULARIN ISLAHINA YÖNELİK HAYATA GEÇİRİLEMEMİŞ BİR PROJE: ERZİNCAN ZİRAİ HAPİSHANESİ

A PROJECT INTENDED FOR CORRECTION OF CRIMINALS AND PUBLIC ORDER AFFAIRS IN ERZİNCAN DURING THE SINGLE-PARTY PERIOD: ERZINCAN AGRICULTURAL PRISON

İbrahim Ethem ATNUR[*]
Erdem YAVUZ[**]

Özet

Osmanlı hukuk sistemi içerisindeki suç ve ceza meseleleri, İslam hukuku normlarına göre esas alınmış ancak ihtiyaca göre kendine has yeni düzenlemelerle şekillenmiştir. Osmanlı'da hapis cezaları, başlarda "mahbes" olarak ifade edilen kale, kule, tersane, gemi ya da zindanlarda uygulanmıştır. Tanzimat sonrası hapishaneler, batılılaşmanın etkisiyle yaygınlaşmış ve XIX. yüzyılın sonuna doğru hapishane koşulları ıslah edilmeye başlamıştır. XIX. ve XX. yüzyılda çıkarılan nizamnameler ile hapishaneler, modern esaslara göre yeniden düzenlenmiştir. Ancak hapishanelerde istenilen modernleşme ve düzenlemeler Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı'ndan kaynaklanan maddi imkânsızlıklar neticesinde gerçekleştirilememiş ve bu sorun Cumhuriyet'e intikal etmiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde asayiş işleri ve hapishaneler, çeşitli kanunlarla birlikte yeni düzenlemelere tabi tutulmuş ve yeni kurumlar oluşturulmuştur. Bu uygulamalar çerçevesinde Erzincan ve çevresinde yaşanan eşkıyalık hareketleri, demiryolu çalışmaları ve 1939 Erzincan Depremi bölgede asayiş noktasında sıkıntılara neden olmuştur. Bu dönemde suçluların ıslahına yönelik atılan en önemli adımlardan biri ise Erzincan Zirai Hapishanesi'dir.

Bu çalışmada, belirlenen dönemde Erzincan'daki asayiş işlerini olumsuz etkileyen konular üzerinde durularak, dönemin özelliğine ışık tutulmak amaçlanmıştır. Ayrıca Erzincan'daki hapishanenin durumu ve 1939 Depremi'nde hapishanedeki mahkûmların sergilediği tutumlar ele alınmıştır. Bunun yanında Erzincan Zirai Hapishanesi ile ortaya konulan hedefler irdelenerek, hayata geçirilememesinin nedenleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Asayiş, Erzincan, Hapishane, Zirai Hapishane.

Abstract

The crime and punishment affairs in Ottoman Legal System were based on the norms of the Islamic Legal System; however, they were shaped according to needs that were specific to those times. Imprisonment punishments during the Ottoman Era were applied at first in the fortresses, towers, shipyards, ships or in dungeons that were called "*mahbes*" i.e. imprisonment. After the Tanzimat Reform Era, the prisons became widespread with the influence of the westernization movements, and towards the end of the 19th Century, the prison conditions were improved. With the regulations released in 19th and 20th Centuries, prisons were reorganized according to modern principles. However, the modernization and organizations in prisons were not realized due to the financial difficulties of the Balkan Wars and the 1st World War, and these problems were inherited by the new Republic.

Public order affairs and prisons in the Republican Era were subject to new regulations and organizations and new institutions were formed. In the scope of these applications, banditry movements around Erzincan and its surroundings, railway works, and 1939 Erzincan Earthquake caused troubles in public order. One of the most important steps taken in this period was the Erzincan Agricultural Prison.

In this study, the issues that influenced the public order in a negative way in Erzincan are examined, and the characteristics of the period are enlightened. In addition, the situation of the prison in Erzincan and the attitudes of the prisoners during the 1939 Earthquake are examined. Also, the targets that were set with the Erzincan Agricultural Prison are examined and the reasons why this Project was not realized are investigated.

Key Words: Public Order, Erzincan, Prison, Agricultural Prison

Giriş

[*] Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum-Türkiye, iethem@atauni.edu.tr
[**] Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Erzincan-Türkiye, erdemyavuz@erzincan.edu.tr

Osmanlı Devleti'nde devletin başında bulunan padişahlar, idari ve askeri işlerini sadrazamlar aracılığıyla yürütmüşlerdir. Devlet büyümeye başlayınca sadrazamlar, asayiş işlerini düzenlemek için çeşitli memurlar kullanmışlardır. İstanbul'da; subaşılar, yeniçeri ağası, cebecibaşı, kaptanpaşa, bostancıbaşı, topçubaşı, kadılar; İstanbul dışında ise Beylerbeyi ve Sancakbeyi emrindeki kapıkulu ve eyalet askerlerinden başka kollukçular, yasakçılar gibi birçok memur kolluk vazifesini üstlenmişlerdir[1].

1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte asayiş işlerini Serasker üstlenmiş ve daha sonraki dönemde de 1845'e kadar Asakir-i Redife adındaki askeri örgüt iç güvenliği sağlamak amacıyla kullanılmıştır. 10 Nisan 1845 tarihinde kabul edilen Polis Nizamnamesi ile ilk polis teşkilatı kurulmuştur. 1846'da ise polis teşkilatından bağımsız olarak Zaptiye Müşiriyeti kurularak mevcut tüm güvenlik kuruluşları müşiriyete bağlanmıştır. 1879'da Zaptiye Müşiriyeti'nin kaldırılarak Zaptiye Nezareti'nin kurulmasıyla birlikte polis ve jandarma birbirinden ayrı olarak faaliyetlerine devam etmiştir. 1881'de İstanbul'da polis birlikleri kurulmuştur. 6 Aralık 1896 tarihinde yayınlanan talimat ile polisin görev ve yetkileri açıklanmış, 19 Nisan 1907 tarihinde ise ilk Polis Nizamnamesi yayınlanmıştır. 22 Temmuz 1909 tarihinde Emniyet-i Umumiye Müdürlüğü kurulmuştur. Cumhuriyetin ilanına kadar iç güvenlik hizmetleri Umum Jandarma Kumandanlığı, Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti ve İstanbul Polis Müdüriyeti Umumiyesi tarafından yürütülmüştür. 24 Şubat 1923 tarihinde ise İstanbul Polis Müdüriyeti Umumiyesi kaldırılmıştır[2].

Osmanlı'nın son dönemine kadar asayiş işlerinde olduğu gibi hapishanelerde de, bir dönüşüm yaşanmıştır. Osmanlı Devleti'nde Kanunnamelerle ele alınan suçları işleyen suçluların cezalandırılması işi farklı şekillerde uygulanmıştır. XVI. yüzyıldan itibaren kürek cezası ve kalebentlik cezası uygulamaya konulmuştur[3]. Bununla birlikte pranga cezası da uygulamaya konulan diğer bir ceza şeklidir[4]. Ayrıca uzun bir dönem kule ya da tersane zindanları da yaygın olarak kullanılmıştır[5]. Sonraki dönemlerde suç oranlarının artmasına bağlı olarak mahkûm sayısındaki artışla beraber mahbes döneminden hapishane[6] dönemine geçilmiş, devlet sık sık af çıkarma yoluna gitmiştir[7]. Özellikle Tanzimat sonrası daha da yaygınlaşmış olan hapishaneler, hazırlanan nizamnameler ile yeniden yapılandırılmaya çalışılmış, hapishanelerinin fiziki ve idari yapısında yeni düzenlemeler getirilmiş ve adli sistemde yeni kurumlar ihdas edilmiştir[8]. Hapishanelerde istenilen modernleşme ve düzenlemeler Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı'ndan kaynaklanan maddi imkânsızlıklar ve yeni gelişen siyasi nedenlerden dolayı gerçekleştirilememiştir[9]. Dağılma sürecine giren Osmanlı Devleti, hapishane soruna geçici çözümler üretebilmiş ve bu sorun Cumhuriyet'e intikal etmiştir[10].

---

[1] Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması,* Eren Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 38 vd.

[2] Fikret Toksöz, "Kolluk Kuvvetleri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 6, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, s. 1638.

[3] Ali Rıza Gönüllü, "Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Isparta Hapishanesi (1867-1920)", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* S. 29, (Bahar 2011), s.349-392.

[4] Yasemin Saner, "Osmanlı'nın Yüzlerce Yıl Süren Cezalandırma ve Korkutma Refleksi: Prangaya Vurma", *Osmanlı'da Asayiş Suç ve Ceza 18-20. Yüzyıllar,* (Der., Noemi Levy, Alexandre Toumarkıne), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2007, s.163.

[5] Gültekin Yıldız, *Mapusâne Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908),* Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012, s.16.

[6] Osmanlı'da zindan kültüründen hapishanelere geçiş süreci için bkz. Ömer Şen, *Osmanlı'da Mahkûm Olmak Avrupalılaşma Sürecinde Hapishaneler,* Kapı Yayınları İstanbul 2007; Kurtuluş Demirkol, *"II. Meşrutiyet Döneminde Edirne Vilayeti Hapishaneleri",* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Sakarya 2012.

[7] Saadet Tekin, Sevilay Özkeş, "Cumhuriyet Öncesi Türkiye'de Hapishane Sorunu", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, VII/16-17, (2008/Bahar-Güz), s.187-201.

[8] Saadet Tekin, "Dr. Polliç Bey'in 1918 Tarihli Raporuna Göre Berlin ve Aydın Vilayeti Hapishanelerine Genel Bir Bakış", *OTAM*, S. 24, 2008, s.205-222.

[9] Mehmet Temel, " XX. Yüzyıl Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* S. 26, (Güz 2009), s. 109-135.

[10] Özgür Yıldız, "Osmanlı Hapishaneleri Üzerine Bir Değerlendirme: Karesi Hapishanesi Örneği", *Gazi Akademik Bakış,* C. 9, S. 17, (Kış 2015), s. 91-111.

Cumhuriyetin ilanından 1927'ye kadar, 59 polis birimiyle görev yapan emniyet hizmetleri, 4 Daire Başkanlığı ve 9 Şube Müdürlüğü şeklinde teşkilatlandırılmıştır[11]. 1930'da çıkarılan 19 Mayıs 1930 tarih ve 1624 sayılı "Dâhiliye Vekâleti Merkez Teşkilatı ve Vazifeleri Hakkındaki Kanun"[12] ile Emniyeti Umumiye Müdürlüğü, Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü şeklinde değiştirilerek yeniden teşkilat yapılandırılmasına gidilmiştir[13].

30 Haziran 1932 tarihli ve 2049 sayılı "Polis Teşkilatı Kanunu" ile polis, üniformalı ve sivil olmak üzere "Emniyet Müdürü" ve "Emniyet Memuru" olarak ayrılmış, polisin atama, yükselme, disiplin vb. gibi her türlü esas ve usulleri belirlenmiştir[14]. Ardından 4 Temmuz 1934 tarihli ve 2559 sayılı "Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu"[15] ile 4 Haziran 1937 tarihli 3201 sayılı "Emniyet Teşkilat Kanunu"[16] çıkarılmıştır. Son olarak 7 Nisan 1938 tarihli ve 2/6501 sayılı "Polis Vazife ve Selahiyet Nizamnamesi"[17] de uygulamaya konulmuş ve 1935 ve 1948 tarihinde polisin görev ve yetki kanununa eklemeler yapılmıştır[18].

1. Erzincan'da Asayiş İşleri

Osmanlı Devleti'nin idari taksimatı içerisinde Erzincan, 1535'te Erzurum Beylerbeyliği'nin kurulmasından sonra, Kemah Sancağı ile birlikte Erzurum Beylerbeyliği'ne dâhil edilmiştir. Erzincan, 1566'da Kemah'tan ayrılarak Paşa Sancağı'na bağlı bir kaza haline getirilmiştir[19]. Erzincan, XVI. ve XVII. yüzyıl boyunca Erzurum Vilayeti'ne bağlı bir kaza statüsündedir. Erzincan, 1835 yılında Erzurum Vilayeti'ne bağlı bir kaza, 1837'de bir kasaba, 1863'de de yeni bir idari düzenlemeyle sancak haline getirilmiştir[20].

Erzincan'daki asayiş ile ilgili tüm gelişmeler Osmanlı'nın idari yapısı içerisindeki Erzincan'ın durumu ile çok yakından alakalıdır. Dolayısıyla idari değişiklikler ile Erzincan'da asayiş işlerinden sorumlu olan memurlar dönem dönem farklılık göstermiştir. Erzincan'ın birinci derecede asayişinden sorumlu olan memurlar Erzurum Beylerbeyi ve Sancakbeyidir. Beylerbeyi ve Sancakbeyi, yönetimindeki askerler aracılığıyla bölgenin güvenliğini sağlamışlardır. Bu dönemde Erzincan'da öne çıkan ve asayişten sorumlu olan subaşı, kollukçu, yasakçı ve bekçiler kolluk hizmetlerini yürütmüşlerdir.

Erzincan'da görev yapan emniyet teşkilatıyla ilgili ilk kayıtlara arşiv belgelerinden ulaşılmaktadır. Erzurum Vilayeti'nden Emniyet Umum Müdüriyeti'ne gönderilen 4 Haziran 1915 tarihli bir kayıttan, 1914 yılı itibariyle Erzincan Sancağı'nda emniyet teşkilatında görev yapanların sayısının 16 olduğu anlaşılmaktadır. Erzincan'daki emniyet teşkilatındaki görevlilerden 2'si 3. Sınıf Komiser, 2'si Komiser Muavini, 12'si ise polis memurudur[21]. Sözü edilen yılda Erzincan Sancağı merkez nüfusu 68.424'tür. Toplamda 16 kişinin görev yaptığı Erzincan'da, polis başına düşen vatandaş sayısı 4.276'dır[22].

1919'da Erzincan'da asayiş noktasında bazı uygulamalara yer verildiği ve bu uygulamalar sayesinde iyi kontrol edilen bir yer olduğu anlaşılmaktadır. Karakol inşası, şehrin aydınlatılması,

---

[11] A. Nihat Dündar, "Cumhuriyet Polisi", *Türk İdare Dergisi,* S. 421, Haziran 1997, s. 461-471.
[12] *Resmi Gazete*, 24 Mayıs 1930, Sayı:1501.
[13] Bülent Akkaya, "Geçmişten Günümüze Türk Polis Teşkilatında Rütbeler", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages,* Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/5 Spring 2013, p. 59-72, Ankara-Turkey.
[14] *Resmi Gazete,* 6 Temmuz 1932, Sayı:2143.
[15] *Resmi Gazete,* 14 Temmuz 1934, Sayı:2751.
[16] Resmi Gazete, 12.06.1937, Sayı:3629.
[17] *Düstur*, 3. Tertip, C. 19, S. 253, s.313-325.
[18] Fikret Toksöz, "Kolluk Kuvvetleri", s. 1639.
[19] İsmet Miroğlu, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520–1566),* TTK Yayınları, Ankara 1990, s. 7-17.
[20] Erdem Yavuz, *"Erzincan'da İdari ve Siyasi Hayat (1923-1960)",* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, s. 16.
[21] *Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA),* DH. EUM. MHM. Dn:1 Vn:38, 28/C/1331(1915) Belge 1.
[22] Muharrem Uslu*, "Erzincan'da Suç, Suçlu ve Hapishane (XIX. Yüzyılın Sonu- XX. Yüzyılın Başı)",* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan, 2010, s. 59,60.

sokak düzeni, evlere hane numarası verilmesi, nüfus cüzdanı oluşturulması ve kefalet uygulamaları gibi tedbirler bu uygulamalara örnek olarak verilebilir[23].

Cumhuriyetin ilan edildiği yıldan 1932'e kadar olan dönemde ülke genelindeki polis sayısı 4 bin civarında olup, polise düşen vatandaş sayısı 1923-1932 yılları arası 660 ile 960 arasında değişmektedir[24]. Bu durumda Erzincan'a düşen polis sayısı da oldukça azdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında asayişle ilgili Erzincan'da göze çarpan ilk hadise bir takım siyasi vakalardır. Cumhuriyetin ilanıyla birlikte yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletine ve inkılaplara karşı bazı tepkiler olmuştur. Bu tepkilerin bir yansıması olarak Erzincan'da da yeni devlete ve hükümete karşı bazı hadiseler cereyan etmiştir. Hükümet'e, Meclis'e, Cumhurbaşkanı'na ve Türklüğe hakaret ettikleri ihbar edilen bazı kişiler hakkında takibat yapılması istenmiştir. Bu kişiler hakkında Ceza Kanununun 160. maddesi[25] gereğince muamele edilebilmesi için TBMM'den izin istenmiştir.

18.11.1926 tarihinde Hükümet'e ve Cumhurbaşkanı'na hakaret etikleri ileri sürülen Erzincanlı Veli oğlu Ahmet hakkında takibat açılmasına TBMM'den izin verilmiştir[26]. 12.10.1929 tarihinde, Hükümet'e hakaret eden Erzincanlı İsmail oğlu Nevzat hakkında takibat açılmasına izin verilmiştir[27]. Yine Hükümet'e hakaret eden Kuruçaylı Mehmet oğlu Mevlüt hakkında 19.08.1930 tarihinde takibat açılmıştır[28]. 23.09.1930 tarihinde de Hükümet'e hakaret suçuyla Erzincan'da Bekir hakkında takibat açılmıştır[29]. Bunların dışında Meclis'e ve Türklüğe hakaret ettikleri iddia edilen bazı kişiler hakkında da takibat açılmasına gerek duyulmayarak TBMM tarafından izin verilmemiştir. Sözgelimi 09.09.1935 tarihinde, meclise hakaret ettiği ileri sürülen İdris hakkında takibat yapılmasına TBMM'nin incelemeleri sonucu gerek görülmemiştir[30]. Ayrıca 27.09.1935 tarihinde, Türklüğe hakaret ettikleri bildirilen Erzincan'da Hıdır, Haydar, İrfan, İbrahim, Mehmet, Ethem, Murtaza, Havva ve Şevket hakkında da işlem yapılmasına gerek görülmemiştir[31]. Görüldüğü gibi sözü edilen dönemde Erzincan'da asayiş anlamında yukarıda örnekleri verilen siyasi vakaların dışında ciddi bir asayiş sorunu yaşanmamıştır.

Kayıtlardan bu dönemde Erzincan'daki emniyet teşkilatının yeterli sayıda olmadığı ve tek parti döneminde Erzincan'da asayiş anlamında öne çıkan önemli hadiselerden birinin de, demiryolunun güvenliğinin sağlanması meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Erzincan Milletvekilleri Aziz Samih İlter ve Abdülhak Fırat'ın 15.12.1937 tarihli raporlarına göre, Erzincan'daki polis sayısı yeterli değildir. Özellikle 10 binden fazla işçinin çalıştığı demiryolu inşaatının Kemah kolunda, en az 2-3 zabıtanın, müsait olan başka vilayetlerden alınarak Erzincan'a verilmesi önemle istenmiştir. Raporda, Erzincan merkezi için bile yeterli olmayan kolluk kuvvetlerinin sayısının, demiryolunun güvenliği için mutlaka artırılması gerektiği üzerinde durulmuştur[32]. Bununla birlikte kayıtlardan demiryolunun inşaatı esnasında herhangi nahoş bir olayın yaşanmadığı da görülmektedir.

Demiryolunun güvenliğinden başka Erzincan'daki asayiş meselelerinden bir diğeri de, Dersim Olayları sırasında görülen eşkıyalık hareketleri çerçevesinde ahalinin maruz kaldığı gasp olaylarıdır. Erzincan Milletvekili Salih Başotaç'ın raporuna göre, 1939 yılında Erzincan'da asayiş anlamında genel manada bir sıkıntı göze çarpmamaktadır. Sadece arazi sulaması ve tarla kavga-

---

[23] Abdulkadir Gül, "Osmanlı Taşrasında Suç Ve Suçlular (1919 Ocak Ayı Erzincan Sancağı Örneği)", *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. XVII, S. 1–2 (2013), s. 1-29.

[24] Ali Dikici, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Polis Teşkilatı (1923-1938)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* XXIV/72, (Kasım 2008), s.719-755.

[25] 1991 yılında TCK'dan çıkarılan "Devletin Temel Nizamını Değiştirmek" suçuyla isnat edilen madde.

[26] *(Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi BCA),* 030.10.32.179.6.1-4.

[27] *BCA.,* 030.10.35.207.14.1-4.

[28] *BCA.,* 030.10.36.217.11.1-4.

[29] *BCA.,* 030.10.37.218.17.1-4.

[30] *BCA.,* 030.10.41.257.9.1-4.

[31] *BCA.,* 030.10.41.258.15.1-4.

[32] *BCA.,* 490.01.646.142.1.89, 90.

sından çıkan küçük çaplı vakalar görülmektedir. Bunun yanında Dersim Olaylarında sıkıntı yaşayan yerli köylünün bir çocuğun malları eşkıya tarafından zorla alıkonularak götürülmüştür. Bu köylülerin mallarının aynen iade edilmesi veya bedelinin ödenmesi önerilmiştir[33].

Tek parti döneminde Erzincan'a öne çıkan en önemli asayiş meselesi de 1939 Erzincan Depremi'nde yaşanmıştır. Kayıtlardan, depremde Erzincan'daki emniyet teşkilatının oldukça yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır. Zira depremin meydana geldiği sene emniyet teşkilatında görevli polis[34] sayısı sadece 15'dir. Bu kadar az sayı ile eski şehrin enkazlarının muhafaza edilmesi ve kurulan yeni şehrin güvenliğinin sağlanması oldukça güç olmuştur. Bu nedenle dönemin Erzincan Vali Vekili Hilmi Balcı, hükümetten emniyet teşkilatının sayısının en az 25'e çıkarılmasını ve 2 de komiser atanmasını istemiştir[35].

1940'lı yıllarda Erzincan'daki emniyet teşkilatını güçlendirmek için hükümet tarafından birtakım tedbirlerin alındığı görülmektedir. Bu tedbirlerin başında "gece bekçiliği" ve "stajyer polis" uygulamaları gelmektedir. Özellikle deprem neticesinde ortaya çıkan güvenlik sorununu en aza indirebilmek, herhangi olumsuz bir asayiş meselesiyle karşı karşıya kalmamak adına ve mevcut polis teşkilatına katkı sağlamak maksadıyla, polis teşkilatına ek olarak gece bekçiliğinin de ihdas edildiği anlaşılmaktadır.

Emniyet teşkilatına dâhil edilen bekçiler, çarşı merkezi ve mahallelerde geceleri gezici olmak üzere asayişi sağlamaya yardımcı olmuşlardır. Bekçiler ücretlerini görev yaptıkları muhitte aylık olarak kendileri toplamışlardır. Ancak bu uygulama, bekçilerin halk üzerindeki otoritelerinin sarsıldığı ve gündüzleri para topladıklarından istirahat edemedikleri gerekçesiyle, 1942 yılı Temmuz ayında kaldırılarak yeniden düzenlenmiştir. Buna göre bekçi ücretleri makbuz karşılığı ve tek bir elden toplanmıştır[36]. Bununla birlikte 1943'de, gazeteden verilen ilanlarla, en az ilkokul mezunu olanlardan stajyer polislik için başvuru yapmaları istenmiştir[37]. Erzincan'daki polis açığını kapatmak maksadıyla yapılan bu uygulamaya ile sonraki dönemlerde emniyette görevli polis sayısında ciddi bir artış yaşanmıştır. Bu durum dönemin Erzincan Milletvekili Aziz Samih İlter'in raporuna da yansımıştır. Aziz Samih İlter'in 31.10.1944 tarihli raporunda, 1944 yılı itibariyle Erzincan'da görev yapan polis sayısı hakkında kesin bir bilgi verilmezken, şehrin emniyet teşkilatında görev yapanların sayısında eskiye nazaran artış yaşandığını ve şehrin asayişinde sıkıntılı bir durumun olmadığı belirtilmiştir[38].

Depremin izlerinin yavaş yavaş silinmeye başladığı ve nüfusunun gün geçtikçe artmaya başladığı Erzincan'da yeni ihtiyaçlar hâsıl olmaya başlamıştır. Asayiş noktasında görülen en önemli meselelerden biri de karakol yapım işidir. 1946 yılında "Yeni Erzincan Şehir" yerinde bir polis karakolu yapılması için hükümet tarafından 15.000 lira gönderilmiştir. Binanın yapımına 1946 yılı bahar mevsiminde başlanılması planlanmış ve binanın keşfi yaptırılmıştır. Ayrıca Tercan İlçe Merkezi'nde polis teşkilatı oluşturulmuş, komiser ve polis memurlarının tayinleri yapılmıştır[39]. Görüldüğü gibi tek parti döneminde Erzincan'da birkaç olumsuz örneğin haricinde ciddi bir asayişsizlik söz konusu değildir.

2. Erzincan Hapishanesi

Osmanlı dönemine ait Erzincan'da faaliyet gösteren hapishane ile ilgili ilk sağlıklı bilgiler XIX. yüzyılın sonlarında karşımıza çıkmaktadır. 1887'de Erzincan'da yeni modern bir hapishane binasının yapılması için başkente başvuru yapılmıştır. Bu tarihten önce de Erzincan'da kiralama yoluyla bir binanın hapishane olarak kullanıldığı bilinmektedir. Ancak yeni hapishane binası için başvurudan itibaren yaşanan uzun bürokratik süreç dolayısıyla, 1893'te Erzincan Belediyesi tara-

[33] *BCA.,* 490.01.646.142.1.73.
[34] 1939 yılında bütçe hedefleri tutturulamadığı için polis alımı yapılamamıştır. (Ali Dikici, "Millî Şef Dönemi İç Güvenlik Anlayışı Ve Türk Polisi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* XXVII/80 (Temmuz 2011), s.389-453.
[35] *BCA.,* 030.01.117.737.1.5.
[36] *Yeni Erzincan,* 30 Temmuz 1942.
[37] *Yeni Erzincan,* 30 Aralık (Kânunuevvel)1943.
[38] *BCA.,* 490.01.647.150.1.45.
[39] *Yeni Erzincan,* 21 Şubat 1946.

fından yapılan bir binanın hapishane olarak kullanılmasına karar verilmiştir. Başlarda 60 civarında mahkûmunun olduğu hapishanenin, 1906'daki mahkûm sayısı 400'e ulaşmıştır. Bu arada Erzincan'daki hapishane şartlarının da yeterince elverişli olmadığını vurgulamak gerekir[40]. Esasında bu durum sadece Erzincan'la ilgili bir durum olmayıp Osmanlı Devleti'nin tüm vilayetlerinde görülen bir vakadır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Erzincan'da faaliyet gösteren hapishane hakkında kesin bir bilgiye sahip olmamakla beraber, Osmanlı'dan kalan hapishanenin zaman zaman tamirat ve büyütme çalışmalarıyla birlikte Cumhuriyet dönemine intikal ettiği söylenebilir. 1930'lu yıllara kadar faaliyette olan hapishane, 1936'da meydana gelen bir deprem neticesinde yıkılmıştır. Yıkılan hapishanedeki 300 kadar tutuklu, bir süreliğine harap bir şekildeki camide tutulmuşlardır. Ki bu cami, sözü edilen depremde büyük hasar görmüş ve kullanılamaz hale gelmiştir. Güvenlik ve sağlık açısından hiç de uygun olmayan bu durum karşısında, yıkılmış hapishanenin mevcut arsasına yeni bir hapishane binasının inşa edilmesi düşünülmüştür[41].

Ancak kayıtlardan yeni hapishanenin inşasına hiç başlanılamadan 1939 Erzincan Depremi'nin meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu süre zarfında da tutukluların geçici bir binada tutuldukları ya da kiralama yoluyla bir binanın hapishane olarak kullanıldığı söylenebilir. Hapishane olarak kullanılan bu bina da 1939 Depremi'nde büyük hasar görmüş ve duvarlarının yıkılması sonucu mahkûmlar açıkta kalmıştır.

Dikkat çekici bir konuda, deprem sonrası arama ve kurtarma çalışmalarına katılanların askerlerin yanı sıra hapishanenin duvarlarının yıkılması sonucu açıkta kalan mahkûmların da olmasıdır[42]. Mahkûmlar, hapishane duvarlarının yıkılmasıyla açıkta kaldıkları halde kaçma eğilimi göstermemişler ve depremden 6 gün sonra 500'ün üzerinde vatandaşı sağ olarak kurtarmayı başarmışlardır[43]. Daha sonraki günlerde, yararlıkları görülen bu mahkûmların affedilmeleri için bir kanun teklifi hazırlanmıştır. Kabul edilen kanunla, 241 mahkûmun 187'sinin cezası tamamen, 54'ünün cezası ise kısmen affedilmiştir[44]. Bir yıl sonra 31 mahkûmun cezası daha affedilmiştir. Para cezası olanların cezaları da affedilerek bunların her türlü mahkeme masrafı ve borçları silinmiştir[45].

1939 Erzincan Depremi'nin ardından kerpiç bir barakadan ibaret olan bir yer hapishane olarak kullanılmıştır. Ardından yeni hapishane binasının yapımına başlanmış ve 1942 yılında hapishane binasının kaba inşaatı bitirilmiştir. Ancak Erzincan hapishanesinin demir parmaklık, su tesisatı ve diğer noksanlarını teşkil eden ikinci kısım inşaatının yapımı için 1942'den itibaren Bayındırlık Bakanlığı ile yazışmalar yapılmış ve nihayet 1945 yılında inşaatın bitirilmesi için Kızılay tarafından ödenek gönderilmiştir[46]. Görüldüğü gibi yeni hapishane binasının yapımı, araya depremin girmesi neticesinde uzun yıllar sürmüştür.

2.1. Erzincan Zirai Hapishanesi

Milli Mücadele Dönemi'nde erkek nüfusun silahaltında olması dolayısıyla tarım alanındaki iş gücü açığı hafif suçlu mahkûmlar yoluyla giderilmeye çalışılmış ve yararlılık gösteren bazı mahkûmlar affedilmiştir. Bu dönemde çıkarılan kararnameler ile hapishanelerin ıslah edilerek birer üretim yerine dönüştürülmesi için çalışmalar yapılmıştır. Mustafa Kemal'in de hapishanelerin

---

[40] Muharrem Uslu, *"Erzincan'da Suç, Suçlu Ve Hapishane (XIX. Yüzyılın Sonu-XX. Yüzyılın Başı)",* s. 36-42.
[41] *BCA.*, 490.01.646.142.1.89, 90.
[42] *Akşam,* 29 Kânunuevvel (Aralık) 1939.
[43] *Cumhuriyet*, 7 İkinci Kanun 1940.
[44] 5 Nisan 1940 tarihli ve 1/358 numaralı "Zelzele Felaketine Uğrayanların Kurtarılması Hususunda Fevkalade Hizmetleri Görülen Bazı Mahkûmların Affı Hakkında Kanun Layihası ve Adliye Encümeni Mazbatası" için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre: VI, İçtima: 1, C. 10, S. 103, s.1.
[45] 14 Nisan 1941 tarihli ve 3999 numaralı "27 Kânunuevvel 1939 Tarihinde ve Müteakip Günlerde Vuku Bulan Zelzelede Felakete Uğrayanların Kurtarılmasında Fevkalade Hizmetleri Görülen Bazı Mahkûmların Cezalarının Affı Hakkında Kanun" için bkz. *TBMM Kavanin Mecmuası,* Devre: VI, İçtima: 2, C.22, s. 198.
[46] *BCA.*, 490.01.647.149.1.58.

ıslahı meselesiyle yakından ilgilendiği bilinmektedir. Yeni hapishane binalarının yapılması için 1923 bütçesine ödenek eklenmiştir[47].

Hapishanelerin birer üretim yerine dönüştürülmesi düşüncesi daha sonraki yıllarda da güncelliğini korumuştur. Mahkûmlardan tarım alanlarında istifade edilmesi fikri 1930'lu yıllarda yeniden gündeme gelmiş ve *"Zirai Hapishaneler"* fikri ortaya atılmıştır. Zirai hapishane fikri ilk olarak, 1936'da Adalet Bakanlığı komisyonlarında görüşülmüştür. Bakanlık, Türkiye'nin uygun yerlerinde kurmayı düşündüğü zirai hapishaneler ile hükümlülerin ceza infaz işlemlerinin daha sağlıklı koşullarda, üretime dönük olarak gerçekleştirmeyi ve atıl durumdaki verimli toprakları değerlendirmeyi hedeflemiştir. Bu nedenle Adalet Bakanlığı Türkiye'nin çeşitli yerlerinde zirai hapishane kurmaya müsait büyük alanların olup olmadığını araştırmaya başlamıştır. Nitekim Adalet Bakanlığı'nın Dördüncü Umum Müfettişi Abdullah Alpdoğan'a 06.07.1936 tarih ve 26-357 nolu gönderdiği bir yazısında, müfettişlik bölgesinde bu amaç için büyük toprakların olup olmadığı sorulmuştur. Dördüncü Umum Müfettişi Alpdoğan'ın bakanlığa gönderdiği 5 Kasım 1937 ve 262 sayılı raporunda, bu konuyu detaylı olarak ele aldığı görülür. Raporunda, Erzincan'da yapmış olduğu gezi ve incelemelerine dayanarak, Erzincan'ın zirai hapishane kurulması için her yönden elverişli olduğunu belirtmiştir. Alpdoğan, Erzincan'ın elverişli yönlerini şu şekilde sıralamıştır[48]:

- *"Erzincan'ın, doğunun merkezi konumunda bulunması,*
- *Askeri bakımdan Erzincan'ın önemli bir yer ve merkezinde olması, sabit jandarma birliğine ilaveten jandarma okulunun olması dolayısıyla asayişin kolayca temin edilebileceği,*
- *Demiryolunun, Erzincan'dan Erzurum'a kadar uzanacağından dolayı, Erzurum- Kars demiryolu ile Kuzeydoğu Anadolu bölgesine, Erzincan- Çetinkaya- Malatya- Elazığ- Diyarbakır-Cizre demiryolu ile de Güneydoğu Anadolu bölgesine ve Sansa- Kiği- Çapakçur karayolu ile doğunun hemen her tarafına ulaşımının kolay olması dolayısıyla Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki tüm ağır ceza mahkûmlarının Erzincan'a kolayca sevk edilebileceği,*
- *Zirai hapishaneden yetişip çıkacak olanlar vasıtasıyla Tunceli İli halkı üzerinde iyi tesir yapılacağı,*
- *Erzincan'da 5.000 hektar genişliğinde kurutulmakta olan verimli ve sulanabilir büyük bir bataklık sahanın olması,*
- *Dört tarafının dağlarla çevrili olmasından dolayı iklimini elverişli olması ve her türlü tarım ürününün yetiştirilmesinin mümkün olması,*
- *Erzincan'da Ziraat Bakanlığınca büyük bir numune fidanlığının kuruluyor olmasından dolayı bundan istifade edilebileceği,*
- *Erzincan'da mevcut olan ziraat okulunda açılan köy eğitmen kursundaki eleman ve öğrencilerden her anlamda istifade edileceği,*
- *Erzincan'a 30 km uzaklıkta buluna Girlevik Şelalesi'nden elde edilecek elektrik enerjisi ile ilde kurulması planlanan şeker fabrikasından elde edilecek küspe ile zirai hapishanede verimli ve ucuz hayvan yetiştirilebileceği,*
- *Zirai hapishane ile Erzincan'ın iktisadi bakımdan kalkınacağı."*

Görüldüğü gibi Alpdoğan, kurulacak olan zirai hapishanenin Erzincan'ın siyasi, sosyal, ekonomik ve güvenlik gibi konularına olumlu katkı sağlayacağını belirterek, zirai hapishanenin her bakımdan uygun olacağını vurgulamıştır.

Ancak Dördüncü Umum Müfettişi Abdullah Alpdoğan'ın raporunda sunduğu bu teklifler hayata geçirilememiştir. Sonraki yıllarda da Erzincan'da bir zirai hapishane kurulması, gerek Erzincan Milletvekilleri ve gerekse Erzincan Valisi tarafından tekrar gündeme getirilmiştir. Sözgelimi, 1939 yılında Erzincan Milletvekili Salih Başotaç tarafından, bu defa Fırat Nehri'ndeki bir

[47] Saadet Tekin, Sevilay Özkeş, "Cumhuriyet Öncesi Türkiye'de Hapishane Sorunu", s.187-201.
[48] *BCA.*, 030.10.72.470.5.1-3.

ada üzerinde, bin mevcutlu bir zirai hapishanenin kurulabileceği teklif edilmiştir. Zira sözü edilen adanın toprağı oldukça verimli olup, atıl durumdadır[49].

Netice olarak ilk kez 1936'da Erzincan'da kurulması planlanan zirai hapishane fikri, 1936'da meydana gelen depremle birlikte rafa kaldırılmıştır. Fizibilitesinin yapıldığı ve sosyo-ekonomik bakımdan oldukça yararlı olacağı düşünülen zirai hapishane projesi, 1939'da depremden hemen önce yerel yetkililer tarafından tekrar gündeme getirilmiştir. Ancak 1939'da da yeni bir deprem felaketinin yaşanması ve hemen akabinde II. Dünya Savaşı'nın neden olduğu olumsuz gelişmeler neticesinde bir daha gündeme gelmemek üzere ikinci kez rafa kaldırılmıştır.

Sonuç

Bu çalışmada, tek parti döneminde Erzincan'da ki asayiş meseleleri üzerinde durularak; Cumhuriyetin ilk yıllarında Erzincan'daki asayişle ilgili göze çarpan en önemli hadiselerin yeni kurulan devlete ve kurumlarına karşı bazı olayların yaşandığı tespit edilmiştir. Hükümet'e, Meclis'e, Cumhurbaşkanı'na ve Türklüğe hakaret eden bazı kişiler hakkında takibat yapıldığı görülmüştür. Erzincan'da öne çıkan diğer asayiş meselesi ise Dersim Olayları sırasında görülen eşkıyalık hareketleri çerçevesinde ahalinin maruz kaldığı gasp olaylarıdır. Bununla birlikte Cumhuriyetin ilk yıllarında ciddi bir asayiş sorununa kayıtlarda rastlanmamıştır.

Çalışmada, tek parti döneminde Erzincan'daki polis teşkilatının yeterli sayıda olmadığı da tespit edilmiştir. Bu dönemde güvenlik anlamında öne çıkan bir başka hadise de yapımı devam eden demiryolunun güvenliği meselesidir. Yerel yetkililer tarafından, diğer asayiş meseleleri için bile yeterli olmayan kolluk kuvvetlerinin sayısının, demiryolunun güvenliği için artırılmasının istendiği anlaşılmaktadır. Öte yandan, kayıtlardan demiryolunun inşaatı esnasında herhangi nahoş bir olayın yaşanmadığı da görülmektedir.

Erzincan'daki en önemli asayiş meselesi 1939 Erzincan Depremi'nde yaşanmıştır. Çalışmada, depremin meydana geldiği 1939'da Erzincan'daki emniyet teşkilatının oldukça yetersiz kaldığı ve emniyet teşkilatında görevli polis sayısının sadece 15 olduğu tespit edilmiştir. Az sayıdaki kolluk kuvvetleri ile şehrin enkazlarının korunmasının ve kurulan yeni şehrin güvenliğinin sağlanmasının oldukça güç olduğu sonucuna ulaşılmıştır. 1940'lı yıllarda Erzincan'daki emniyet teşkilatını güçlendirmek için "gece bekçiliği" ve "stajyer polis" uygulamalarının başlatıldığı ve bu uygulama neticesinde emniyetteki polis sayısında ciddi bir artış yaşandığı da tespit edilen başka bir hadisedir. "Yeni Erzincan Şehir" yerinde bir polis karakolunun inşaatı ile Tercan İlçe Merkezi'nde polis teşkilatının oluşturulması ancak 1946 yılında mümkün olabilmiştir.

Erzincan'da faaliyet gösteren hapishanenin, birtakım tamirat ve büyütme çalışmalarıyla birlikte Osmanlı'dan Cumhuriyet Dönemi'ne intikal ettiği anlaşılmaktadır. Hapishanenin, 1936'da meydana gelen bir deprem neticesinde yıkıldığı, yeni hapishanenin inşasına hiç başlanılamadan 1939 Erzincan Depremi'nin meydana geldiği tespit edilmiştir. 1939 Depremi neticesinde hapishanenin duvarlarının yıkılması sonucunda tutuklu mahkûmların, açıkta kalmalarına rağmen, kaçma eğilimi göstermeyerek, gönüllü olarak arama ve kurtarma faaliyetlerine katıldıkları anlaşılmaktadır. Bu mahkûmların büyük bir çoğunluğunun cezaları, daha sonra çıkarılan bir kanunla affedilmiştir. Depremde yıkılan hapishanenin yerine, yeni bir hapishanenin faaliyete sokulması 1945'de mümkün olmuştur.

Çalışmada ortaya konulan diğer önemli bir meselede, Erzincan Zirai Hapishanesi'dir. Zirai hapishane ile hükümlülerin ceza infaz işlemlerinin daha sağlıklı koşullarda, üretime dönük olarak gerçekleştirmek ve atıl durumdaki verimli toprakları değerlendirmek olduğu ortaya konulmuştur. Bu konuda araştırmalar yapılmasına ve raporlar hazırlanmasına rağmen, 1936'da ve 1939'da Erzincan'da meydana gelen depremler neticesinde, zirai hapishanenin faaliyete geçirilemediği sonucuna ulaşılmıştır.

[49] *BCA.*, 490.01.646.142.1.73.

Kaynakça

A) Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Ankara.

BCA. 030.10.32.179.6.1-4.
BCA. 030.10.41.258.15.1-4.
BCA. 030.10.35.207.14.1-4.
BCA. 030.10.36.217.11.1-4.
BCA. 030.10.37.218.17.1-4.
BCA. 030.10.41.257.9.1-4.
BCA. 030.10.72.470.5.1-3.
BCA. 030.01.117.737.1.5.
BCA. 490.01.646.142.1.73.
BCA. 490.01.646.142.1.89, 90.
BCA. 490.01.647.150.1.45.
BCA. 490.01.647.149.1.58.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul.

BOA. DH. EUM. MHM. Dn:1 Vn:38, 28/C/1331(1915) Belge 1.

B) Resmi Yayınlar

Düstur (Üçüncü Tertip)
Resmi Gazete
TBMM Kavanin Mecmuası
TBMM Zabıt Ceridesi

C) Süreli Yayınlar

Akşam
Cumhuriyet
Yeni Erzincan

D) Araştırma Eserleri ve Makaleler

AKKAYA, B. (2013). Geçmişten Günümüze Türk Polis Teşkilatında Rütbeler, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages,* Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/5 Spring, Ankara-Turkey.

AKMAN, M. (2004). *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması,* Eren Yayıncılık, İstanbul.

DEMİRKOL, K. (2012). *II. Meşrutiyet Döneminde Edirne Vilayeti Hapishaneleri,* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Sakarya.

DİKİCİ, A. (2008). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Polis Teşkilatı (1923-1938), *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* XXIV/72, (Kasım), Ankara.

DİKİCİ, A. (2011). Millî Şef Dönemi İç Güvenlik Anlayışı Ve Türk Polisi, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* XXVII/80 (Temmuz), Ankara.

DÜNDAR, A. N. (1997). Cumhuriyet Polisi, *Türk İdare Dergisi,* S. 421, (Haziran), Ankara.

GÖNÜLLÜ, A. R. (2011). Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Isparta Hapishanesi (1867-1920), *Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* S. 29, (Bahar), Konya.

GÜL, A. (2013). Osmanlı Taşrasında Suç Ve Suçlular (1919 Ocak Ayı Erzincan Sancağı Örneği), *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. XVII, S. 1–2, Erzincan.

MİROĞLU, İ. (1990). *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520–1566),* TTK Yayınları, Ankara.

SANER, Y. (2007). Osmanlı'nın Yüzlerce Yıl Süren Cezalandırma ve Korkutma Refleksi: Prangaya Vurma, *Osmanlı'da Asayiş Suç ve Ceza 18-20. Yüzyıllar,* (Der., Noemi Levy, Alexandre Toumarkıne), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

ŞEN, Ö. (2007). *Osmanlı'da Mahkûm Olmak Avrupalılaşma Sürecinde Hapishaneler,* Kapı Yayınları, İstanbul.

TEKİN, S. (2008). Dr. Polliç Bey'in 1918 Tarihli Raporuna Göre Berlin ve Aydın Vilayeti Hapishanelerine Genel Bir Bakış, *Osmanlı Tarihi Araştırmaları ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 24, Ankara.

TEKİN, S., ÖZKEŞ, S., (2008). Cumhuriyet Öncesi Türkiye'de Hapishane Sorunu, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, VII/16-17, (Bahar-Güz), İzmir.

TEMEL, M. (2009). XX. Yüzyıl Başlarında Menteşe Sancağı Hapishaneleri, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi,* S. 26, (Güz), Konya.

TOKSÖZ, F. (1983). Kolluk Kuvvetleri, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 6, İletişim Yayınları, İstanbul.

USLU, M. (2010). *Erzincan'da Suç, Suçlu ve Hapishane (XIX. Yüzyılın Sonu- XX. Yüzyılın Başı),* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan.

YAVUZ, E. (2012). *Erzincan'da İdari ve Siyasi Hayat (1923-1960),* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

YILDIZ, G. (2012). *Mapusâne Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908),* Kitabevi Yayınları, İstanbul.

YILDIZ, Ö. (2015). Osmanlı Hapishaneleri Üzerine Bir Değerlendirme: Karesi Hapishanesi Örneği, *Gazi Akademik Bakış,* C. 9, S. 17, (Kış), Ankara.

1877-1878 OSMANLI RUS HARBİNDE ERZİNCAN

ERZİNCAN IN 1877-1878 OTTOMON-RUSSIAN WAR

Meriç AYBAR*

Özet

Osmanlı Devletinin en zorlu ve en uzun yüzyılı şüphesiz ki 19. Yüzyıldır. Bu dönem içte ve dışta tehlikelerin hızla artış gösterdiği bir dönemdir. 1789 yılında Fransa merkezli yayılma alanı bulan milliyetçilik sorunu en fazla çok uluslu imparatorlukları olumsuz etkiliyordu. Bu devletlerden biri ise Osmanlı devletiydi. Sırp isyanı ile başlayan süreç Rum isyanı ile devam etmiş ve 1829 Edirne antlaşmasıyla Osmanlıdan ayrılarak bağımsız olan ilk devlet Yunanistan olmuştur. 1856 yılında Kırım harbi sonucu imzalanan Paris antlaşması ise Osmanlı açısından yeni bir dönemin başlangıcı oluyor ve Osmanlı artık hasta adam olarak adlandırılmaya başlanıyordu. Paris antlaşması Osmanlı açısından yeni bir denge unsuru da meydana getiriyordu, zira Osmanlı toprak bütünlüğü Avrupalı devletlerin garantisine bırakılıyordu. Ancak daha sonraki dönemde İtalya ve Almanya'nın siyasi birliğini tamamlayıp sömürge yarışına girmeleri bu koruma siyasetinin yerini paylaşma siyasetine bırakıyordu. Rusya'da bu durumdan faydalanarak Osmanlı üzerine saldırıya geçmiştir. Tarihte 93 Harbi olarak geçen 1877-1878 Osmanlı-Rus harbinin başlaması ve Rusların hızlı bir şekilde doğudan ve batıdan ilerlemesi Osmanlıyı zor durumda bırakmıştır. Ruslar doğuda Erzurum'a kadar ilerlemiş bu durum civar bölgelerde de endişe ile karşılanmıştır. Rusların Erzurum'a kadar sokulması Erzincan'ın önemini artırmış, Erzincan bu savaş sırasında ikmal ve lojistik merkezi olarak büyük bir rol üstlenmiştir. Bu çalışmada 93 Harbinde Erzincan'ın rolü araştırılacak, Arşiv vesikalarından faydalanılarak Erzincan'dan gönderilen askerlerin sayısı, yapılan malzeme yardımları, Erzincan'daki hastanelerin işlevi, buradaki ordunun yaptığı çalışmalar incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Erzincan, Erzurum, Hastane, Osmanlı, Rus Harbi

Abstract

Without doubt the 19th century was the longest and the toughest century of Ottoman Empire. This is a period in which danger increased both inside and the outside of the country. The nationalism issue which gained France-based range of dispension was adversely affecting mostly the multinational Empires. One of these states was Ottoman Empire. The process which started with Serb rebellion went on with Greek rebellion and Greece became the first country which separated from Ottoman Empire with the 1829 Edirne Agreement. Paris Agreement which was signed after Kırım War in 1856 was the beginning of a new period and Ottoman Empire started to be considered as the Sick Man. Paris Agreement was creating a new set off for Ottoman Empire as the unity of the Ottoman lands were being leaved to the guarantee of European countries. But in the next period this protection policy was leaving itself to the sharing policy with Italy and Germany's completing of their political unity and their contending to the colonial rivalry for finding new colonies. And Russia was attacking to Ottoman Empire with taking the advantage of this situation. The commencement of Ottoman-Russian War which is also named as 93 War and the fast trooping away of Russia both from south and east were leaving Ottoman Empire into difficulty. Russians moved till Erzurum in the East and this situation caused unease in the neighboring areas. The movement of Russians till Erzurum increased the importance of Erzincan. During this war, Erzincan took an important part as a logistic and supplying center.

In this study, the role of Erzincan in 93 War will be researched; the number of soldiers who were sent from Erzincan, material assistances, the role of the hospitals in Erzincan and the work of the army in Erzincan will be examined with the help of archive documents.

Key words: Erzincan, Erzurum, hospital, Ottoman, Russian War

Giriş

Osmanlı Devleti ile Rusya arasındaki ilk ilişkiler 17. Yüzyıla kadar dayanmaktadır. Altın Orda devletinin Timur tarafından yıkılmasının ardından güçlenerek güneye doğru yayılmaya başlayan Rusya'nın yayılmasının önündeki en büyük engel o dönemde doğuda ve batıda en geniş sınırlarına ulaşmış Osmanlı devleti idi. Ancak Osmanlı devleti de her ne kadar da en geniş sınırlarına ulaşmış olsa da eski dönemlerine göre hemen hemen her anlam da gerileme içerisindeydi.

1683 yılında gerçekleştirilen ve başarısızlıkla sonuçlanan II. Viyana kuşatmasının ardından Osmanlıya karşı kutsal ittifak savaşları olarak bilinen mücadeleler başlamıştır. Bu mücadelelerde

* Yardımcı Doçent, Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, maybar@erzincan.edu.tr

yer alan devletlerden birisi de Rusya idi. Bu savaşlar sırasında birçok cephede birden savaşmak zorunda kalan Osmanlı devleti mağlup olmaktan kurtulamamış, sonuçta 1699 Karlofça ve 1700 İstanbul antlaşmalarını imzalayarak gerileme içerisine girmiştir.

1700 İstanbul antlaşması ile Osmanlı merkezinde elçilik açma hakkı elde eden Rusya şüphesiz ki artık daha rahat hareket etme imkanı bulacaktır. 18. Yüzyılın başında Rus tahtına oturan Çar deli Pedro'nun Ruslara ve Rus ordusuna göstereceği sıcak denizlere inme tarihi hedefi de şüphesiz çıkarlarının Osmanlı ile çatışmasına zemin hazırlıyordu. Bu doğrultuda Osmanlı'nın 18. Yüzyılda en çok mücadele ettiği devlet sıralamasında Rusya ilk sıraya yerleşiyordu.

Rusya'nın tarihi hedeflerine ilerlemesinde ve Osmanlı'yı zayıflatmasında en önemli etkiyi sahip olan olay ise aslında 1774'te imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşmasından başka bir şey değildi. Bu antlaşma ile Ruslar Osmanlıdan kapitülasyon hakkı elde etmenin yanında, Rusya'nın gelecek yüzyılda bütün politikasına yön verecek Panslavizm'e zemin hazırlayacak Ortodoksları koruma hakkını elde etmesi de yer alıyordu. Aslında Küçük Kaynarca antlaşması birçok tarihçi tarafından dağılma döneminin başlangıcı olarak kabul edilen Yaş antlaşmasına göre daha ağır şartlar taşımaktaydı. 19. yüzyılda Rusya temelini Grek projesinden alan Panslavizm planını devreye sokuyordu.

Aslında Fransız İhtilali ile ortaya çıkan Milliyetçilik prensibi bu manada en çok Rusya'nın işine yarıyordu. Bu doğrultuda kurban ise bünyesinde birçok ulusu barındıran Osmanlıdan başkası değildi. Rusya'nın kışkırtmaları ile Osmanlıya karşı ilk saldırıya geçen ve ayaklanan ulus Sırplar olmuştur. Ve Sırplar bu hareketlerinin karşılığını da 1812 yılında Rusya ile imzalanan Bükreş antlaşmasında alarak Osmanlıdan ayrıcalık elde etmeyi başarmışlardır.

Elini veren kolunu kaptırır misali bu ayrıcalık bir etki yaratmış ve Osmanlıya karşı ayaklanmalar ardı ardına gelmeye başlamıştır. 1814 yılında üç yunan tarafından Rusya'nın Odesa(bugün Ukrayna sınırı içerisindedir) kentinde kurulan, Bilinen adı Etnik-i Eterya ancak ilk adı Filik-i Eterya olan cemiyet Osmanlıya karşı Rum ahaliyi kışkırtmaya başlamış Rusya'nın desteği ile giderek güçlenen bu cemiyet 1821 yılında Mora'da Rum isyanının fitilini de ateşlemiştir. 1821'de isyan eden Rumlar 1829'da yine Rusya ile imzalanan Edirne antlaşması ile Rumlar bağımsızlıklarını elde ediyorlardı. Bunun açıklaması ise Osmanlıdan ayrılarak bağımsız olan ilk devlet Yunanistan oluyordu. Aynı antlaşma ile Sırplara ise özerklik veriliyordu.

Osmanlı ile Rusya arasındaki sorunlar bu olaylar üzerine artarak devam etmiş Kırım Harbi sonucu imzalanan Paris antlaşması ile Osmanlı'nın toprak bütünlüğünün Avrupa garantisine bırakılması, Rusya'nın saldırılarının bir süre durmasına zemin hazırlasa da Almanya ve İtalya'nın siyasi birliğini tamamlayıp sömürge yarışına girmesi sonucu değişen dünya dengeleri Rusya'nın elini yeniden güçlendirmiştir. Yeni sömürgeci devletlerin varlığı Osmanlıyı koruma siyasetinin sonunu hazırlamış, bu durum sonucu Rusya yeniden saldırılara başlamış ve bu saldırılar 1877-1878 Osmanlı Rus harbi yani 93 Harbi ile doruk noktaya ulaşmıştır.

1877-1878 Osmanlı Rus Harbini Başlatan Nedenler

Aslında savaşın çıkış nedenleri incelendiğinde gerçekten de bu savaşın kaçınılmaz olduğu anlaşılmaktadır. Zira yıllardır milliyetçilik maskesi altında oynanan oyunlar yeni bir savaşı başlatmak için çoktan tasarlanmaya başlamıştı bile. 5 Haziran 1875 tarihinde bu savaşın belki de ilk kıvılcımı sayılabilecek isyan girişimi Hersek'te başlatılıyordu. Zira Hersek'in Nevesin kazasında Hıristiyan köylülerin iltizam yolsuzluğundan ve askeri bedelin ağırlığından ayrıca jandarma zulmünden şikâyet etmesiyle başlayan olaylar 24 Temmuz tarihinde Hersek isyanının başlamasına zemin hazırlıyordu(Genel Kurmay Başkanlığı(2004), s.3.

Osmanlı devleti Bosna- Hersek isyanları ile uğraşıp, bu isyanı bastırmak için ordular göndermeye başlamıştır. Bu sırada Osmanlı'nın Hersek isyanı ile uğraşmasını fırsat bilen Karadağ Prensliği Osmanlıya savaş açma cesaretinde bulunarak sınırlarımızı geçme teşebbüsünde bulunuyordu. Osmanlı Karadağ'a karşı tedbirler almaya çalışırken, Sırplar da aynı tarz hareketlerde bulunarak sınırlarımızı geçerek saldırılara başlıyordu. Sanki bir deprem etkisi ile Osmanlı Sırplarla uğraşırken bu sefer Bulgarlar isyan etmeye başladı(Mehmed Arif Bey(1974), sy. 18).

Aslında Avrupa'nın beklediği şey Osmanlı Devletinin bu uluslara karşı başarısız olması ve her şeyin kendi istekleri doğrultusunda gerçekleşmesiydi. Ancak beklemedikleri şekilde Osmanlı orduları bu uluslara karşı başarılı hamleler gerçekleştiriyor ve isyan girişimlerini birer birer bastırıyordu. Karadağ'ın mağlup edilmesinin ardından Bulgaristan'daki isyan da bastırılmıştır. Avrupalı devletler işlerin istedikleri gibi gitmemesi üzerine bu sefer güya aracı kimliklerini kullanarak bu olaya burunlarını sokuyorlardı. Bu doğrultuda teklif yapmakla görevlendirilen isim ise Avusturya-Macaristan başvekili Andrassy idi(Armaoğlu(2003) s.495).

Andrassy'nin sunduğu teklifler bizi galip olduğumuz halde mağlup duruma düşürmekten başka bir işe yaramıyordu. Bu teklife göre Karadağ'a bir takım yerler terk ediliyor, Sırbistan'ın bağımsızlığı tanınıyor, Bulgaristan'a ise idari bir muhtariyetlik veriliyordu. Osmanlı Devletinin bu teklifleri reddetmesi üzerine Avrupalı Devletler kendilerince bir çözüm yolu bulmak üzere İstanbul'da Bir konferans yapılması kararını aldılar. Ancak İstanbul'da yapılan bu konferansta da Andrassy'nin görüşlerinden farksız yine Osmanlı aleyhine kararlar çıkacaktır. Konferansta aleyhimizde karar çıkması üzerine Sadrazam Mithat Paşa konferans teklifleri hakkında karar vermek üzere bir meclis-i umumi topladı. Bu meclise katılım beklenenden yüksek oldu. Hatta farklı dinlerin temsilcileri bile mecliste yerlerini almışlardı. Toplantıda hemen konferans kararları görüşülmüş, ancak kararların kabul edilir bir tarafı olmadığı meclis tarafından da tasdik edilmiştir. Olumsuz karar devletlerin elçi ve delegelerine bildirildi ve onlarda İstanbul'u terk ettiler(Karal(1983), s.34).

Osmanlı Devletinin bu konferansın kararlarını reddetmesi başta Rusya olmak üzere, diğer devletlerle de ilişkilerin gerilmesine neden olmuştur. Bu durumun sorumlusu olarak görülen Mithat Paşa görevinden alınarak sürgün edildi. Aslında Mithat Paşa azledilmeden önce Rusya'nın bir saldırı içerisine girebileceğini tahmin ediyor ve bu doğrultuda tedbirler almaya çalışıyordu. Aynı şekilde Avusturya'da Rusya'nın bir saldırı içerisine girebileceğini düşünerek Rusya ile anlaşma zemini arıyor ve savaş sonrası Rusya'nın Balkanlarda yayılmasını önlemenin yollarını arıyordu. Nitekim Rusya ile imzalanan Peşte Antlaşması ile Avusturya'nın tarafsızlığını sağlayan Rusya İngiltere'yi ikna etme yolları arıyor ve 1877 yılı başlarında Londra'da Balkanların durumunun görüşüleceği bir konferans düzenlemeye İngiltere'yi ikna ediyordu. 31 Mart 1877 günü altı devletin onayı ile Londra protokolü adını alan belge Londra'da kabul edildi.

Bu protokol ile Sırbistan ile yapılan barış senet kabul ediliyor, Karadağ'ın sınırlarının düzeltilmesini istiyor, Bosna, Hersek ve Bulgaristan'da reform yapılması isteniyordu. Ancak bu protokolde Osmanlı'nın elini güçlendiren ve protokolün reddine neden olacak bir durum da söz konusuydu. O da İngiltere'nin protokolü imzalamadan önce yaptığı Osmanlı Devletinin bu protokolü reddi halinde ve barışın korunamaması durumunda kendisinin de bu protokole bağlı kalmayacağını açıklaması idi. İngiltere'nin bu tutumundan cesaret alan Osmanlı Devleti, 3 Nisan 1877'de kendisine bildirilen Londra protokolünü reddetti. Aslında Rusya'nın da uzun zamandır beklediği buydu. Rusya 12 Nisan 1877'de yayınladığı beyannamede bundan önceki gelişmeleri gerekçe göstererek Osmanlı'ya savaş açtı(Armaoğlu(2003), s. 516)

Böylece tarihimizde "93 Harbi" olarak adlandırılan 1877- 1878 Osmanlı-Rus harbi başlamış oldu.

93 Harb'inde Doğu Cephesi ve Erzincan'ın Durumu

1877- 1878 Osmanlı- Rus harbi başlamış ve Rusya iki yönlü bir saldırı planı hazırlamıştı. Aslında Rusların temel amacı Balkanlarda ilerlemekti. Ancak Plavne müdafaasının ardından Osmanlıdan istediğini alabilmesi için Kafkas hattından da ilerlemesi gerektiğini düşünmüştür. Buna karşı Osmanlı cephesinde ise açıkça hazırlanmış bir harp planı yoktu. Bu durum özellikle doğu cephesinde aşikârdır. Ancak Abdülkerim ve Muhtar paşalar, bir plandan çok savunma tedbiri almaya yönelik düzenlemeler yapmışlardır. Osmanlı'nın en fazla güvendiği nokta ise Kars, Ardahan, Erzurum gibi şehirlerin coğrafi yapılarından faydalanarak Rusları durdurmaktı(Karal(1983), s. 52).

Ayrıca Rusları bir nebze de olsa oyalayabilecek Dağıstan planı bulunmaktaydı. Buna göre büyük bir kısmı Müslüman olan Dağıstan halkından yardım alınarak, çeteler oluşturulacak ve Rusların lojistik kuvvetleri bu çeteler aracılığı ile vurulacaktı. Ruslar ise planlarını üç yıl öncesinde hazırlamışlardı. Bu plana göre bütün güçleri ile Osmanlı Devletine saldıracaklardı. Taarruzun doğu ayağında kritik şehir ise şüphesiz Erzurum olacaktı. Bu hedefe varma süresi olarak da altı hafta belirlenmişti. Harbin başlamasının ardından bu planda küçük bazı değişiklikler yapılmıştı.

Doğu harbinin başlaması ile birlikte Ruslar üç koldan saldırıya geçtiler. General Melikof öncülüğünde bir grup Kars'a, General Hugossof öncülüğündeki grup Doğu Bayezit ve General Oklobijo komutasındaki kuvvetler ise Ardahan'a saldırdı. Aslında doğu komutanımız Muhtar Paşa'ya göre Ardahan'ın stratejik bir önemi yoktu ve boşaltılabilirdi. Ancak İstanbul'dan yapılan müdahalelerde bir karış toprağın bile verilmemesi sıkı sıkı tembih ediliyor, bu durumda Muhtar paşa'nın hamlelerini sınırlandırıyordu.

Rusların doğuda ilk kuşatmaları Ardahan üzerine olmuştur. Bu kuşatma çok uzun sürmemiş, gerek gerekli sayıda muhafızımızın bulunmaması ve gerekse de burayı komuta etmekle görevlendirilen Hüseyin Paşanın deneyimsizlikleri sonucu Ardahan 17 Mayıs 1877'de birçok esir, 80 kadar top, yiyecek ve cephane ile birlikte teslim olmak zorunda kalmıştır. Ardahan'ın kuşatıldığı sıralarda Doğu Beyazıt üzerine 12 tabur piyade, dört alay süvari ve 32 topla yürüyen Ruslar şehri kısa sürede kuşattılar. Burayı savunma görevi ise yaklaşık 11.400 kadar askerle Faik Paşa'ya verilmişti. Muhtar Paşa'nın yaptığı bütün ikazlara rağmen Faik Paşa'nın dirayetsizliği sonucu 20 Nisan'da Doğu Bayezit'i alan Ruslar Eleşkird'e doğru ilerlemeye başlamıştır. Muhtar Paşa Rus ilerleyişi karşısında Erzurum'a ilerleme öncesi önemli bir mevki olan Delibaba Geçidi[1] komutanı Mehmet Paşa'ya yardımcı kuvvetler göndererek bölgeyi korumaya çalışmıştır. Ancak burada yapılan muharebede Mehmet Paşa şehit olurken Ruslar geçidi ele geçirmeyi başardılar. Artık Kars üzerinde iyice baskısını artıran Ruslar Erzurum'u da tehdit etmeye başlamışlardır.

Ruslar Erzurum'a saldırmadan önce Kars'ı ele geçirmeyi arzu ediyorlardı. Bunun bilincinde olan Muhtar Paşa bizzat kendisi Kars kalesini denetleyerek gerekli tedbirleri almaya çalışmıştır. Kars kalesinde 25.000 asker bırakan Muhtar Paşa daha sonra Rusların ilerleyişini önlemek için Soğanlı Dağı mevkiine doğru ilerlemiştir.

Nihayetinde Ruslar Kars kalesini kuşatmış, kaledeki birliklerimiz Rus birliklerine karşı birkaç başarı elde etmişlerse de kuşatmayı tamamen kaldıracak hamle yapılamamıştır. Bir taraftan Kars kalesini muhasara eden Ruslar bir taraftan da General Melikof öncülüğünde 25 Haziran tarihinde Muhtar Paşa kuvvetlerine karşı taarruz etmiş ancak bu taarruz girişimi şiddetli bir şekilde bastırılmıştır. Muhtar Paşa merkezden gelen emirlerin aksine Rus birliklerini takip ederek onları ağır yenilgiye uğratmış moral yönünden zayıf düşen Rus birlikleri Kars'ı boşaltarak geri çekilmek zorunda kalmıştır. Kars'ın bu birinci kuşatması böylelikle Osmanlı birliklerinin başarısı ile sonuçlanmıştır.

Her ne kadar da Ruslar mağlup edilmiş olsa da Ruslara karşı kesin bir başarı elde edilememiş, Osmanlı asker sayısı giderek azalırken bu karşı Ruslar yeni birlikler ve mühimmatlar getirerek güçlerini iyice artırmışlardır. Aslında durumun farkında olan Muhtar Paşa Kars dışındaki birliklerin Ruslar karşısında direnemeyeceğini ve Kars'a geri çekilmeleri gerektiğini İstanbul'a bildirmişse de, İstanbul bir mütareke beklentisi sürecinde olduğu için ve bu süreci olumsuz etkileyeceğini düşündükleri için bu isteği kabul etmemiştir.

Nihayetinde saldırıya geçen Ruslar Aladağ civarında bulunan birliklerimize karşı üstünlük elde etmiş ve birliklerimiz teslim olmak zorunda kalmıştır. Muhtar Paşa geriye kalan birlikleri Kars'a çekmeyi başarmıştır. Ancak sadece Kars'ta yapılacak bir muharebe ya da savunma Erzurum yolunu açık bırakacağı için kalede 26.000 kuvvet bırakılmış ve en az 25.000 civarı birlikle Erzurum yakınlarında Deveboynuğu mevkii müdafaaya başlanmıştır. Bu rada gerçekleşen muharebelerde Rusların yoğun top atışları karşısında merkezde ve kollarda meydana gelen bozulmalar

[1] Aras Nehri kenarında bulunan ve bugün Erzurum ili Horasan ilçesine bağlı bir köy adı.

neticesinde birliklerimiz Erzurum içlerine çekilmek zorunda kalmıştır. 9 Kasım'da Ruslar Aziziye(Kürkçüoğlu,2014, s.45) üzerine büyük bir saldırı düzenlemiş gerek ordunun dirayeti ve gerekse de Erzurum halkının yoğun çabaları sonucu Ruslar Erzurum'u ele geçirememiştir. Ruslar geri çekilmek zorunda kalmış ancak yeteri kadar mühimmat ve asker bulunmadığı için takip edilememişlerdir. Erzurum'da Ruslar her ne kadar da istediklerini alamasalar da Erzurum ve Kars arasındaki yola hâkim olmaları Kars üzerine yapacakları büyük saldırıda ellerini güçlendiriyordu. Ruslar kaleyi sürekli top atışı ile yıpratıyor ve taarruz ediyorlardı. Netice itibari ile daha fazla dayanamayan birliklerimiz 19 Kasım 1877'de Kars'ı teslim etmek zorunda kalıyorlardı.

Aslında Erzincan'ın işlevi de bu andan itibaren başlamaktaydı. Harp sırasında Erzincan genel anlamda bir toplanma ve dağıtım yeri olarak çalıştığını arşiv kaynaklarından anlamaktayız. Buna göre:

1. Erzincan 4. Ordu müşiri Nafiz Paşa'dan Harbiye Nezaretine yoğun bir şekilde telgraf gönderimi olduğu tespit edilmektedir. Ekte sunduğumuz telgraf mewtinlerinden birinde Nafiz Paşa Rusya'nın Revan ve Üç Kilise civarlarında birkaç yüz asker bıraktığı, buradaki askerlerini Batum, Kars, Sarıkamış ve Gümrü dolaylarına sevk ettiği, ordusu için peksimet tedarik etmekte olduğu ve Kağızman'a üç bin asker yığınağı yapılarak, Tiflis kumandanının Kars'a geldiği hususları arz edilmektedir(ATESE, A,1-2,D/10, F/1-23).
2. Rusya tehdidinin Erzurum üzerinde iyice hissedilmeye başlanmasıyla birlikte Anadolu Ordusu Kumandanlığına başlıklı bir telgrafta Rusya ile kararlaştırılan esaslar mucibince Erzurum kalesinin süratle boşaltılması ve buradaki görevlilerin nakillerinin Erzincan'a yapılması belirtilmektedir. Bu telgraftan da anlaşılacağı üzere Erzincan aynı zamanda bir nakil yeri görevi de taşımıştır(ATESE-539).
3. Erzincan'da İsmail Hakkı Paşa hazretlerinin Mukim Seraskeriye gönderdiği telgrafnamede ise Erzincan'a intikal eden memurların Rusya'nın sevk ettiği asker sayıları üzerinde durulmakta ve bu durum için gerekli tedabirin alınması hususu dile getirilmektedir
4. Yine Erzincan dördüncü ordu müşiri Nafiz Paşa Hazretlerinden 25 Haziran 99 tarihli şifreli telgrafta ise Erzurum da görevli Rus General konsolosunun Erzincan'a geldiği hususu dile getirilmektedir.
5. Arşiv kaynaklarını incelediğimizde gönderilen telgraflardan Rusya'nın Bayburd dolaylarına kadar sokulduğu hatta süratle Tercan üzerinden Erzincan'a girebileceği dile getirilmiş ve bu doğrultu da tedbirler alınması istenmiştir. Hatta aynı telgrafta Erzurum'dan Erzincan'a doğru sandıklar içerisinde cephane gönderildiği ama sadece cephane gönderilmesinin yeterli olamayacağı süratle bölgeye asker sevkiyatı yapılmak suretiyle Erzincan'ın savunulması gerektiği vurgulanmaktadır.
6. Ayrıca 93 Harbi olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus harbinin başladığı ilk anlarda Erzincan asker toplama ve sevkiyat yeri olarak da işlev görmüştür. Şöyle ki Malatya, Trabzon, Bayburt, Gümüşhane, Kayseri, Giresun gibi yerlerden toplanan askerler önce Erzincan'a sevk edilmiş daha sonra da Erzurum'a gönderilmiştir.
7. Erzincan'ın bu savaşta rolü sadece askeri mahiyetle sınırlı kalmamış özellikle Erzurum'da hastanelere o kadar fazla yaralı gelmiştir ki bu hastanelerde yer kalmadığı da aşikârdır, burada sıkıntılar baş gösterince en yakın ve güvenli yer olarak yararlılar Erzincan'a sevk edilmeye başlanmıştır. Erzincan bu açıdan bir tedavi merkezi olarak da görev yapmıştır.

Değerlendirme ve Sonuç

Ruslar Balkanlarda Plevne önlerinde ilk etapta başarısız olsalar da, daha sonra bu engeli geçmeyi başarmış ve Edirne önlerine kadar gelmişlerdir. Bunun üzerine Osmanlı hükümeti barış istemek zorunda kalmıştır. Nihayetinde de Ruslarla 29 maddeden ibaret Ayastafanos(Yeşilköy) antlaşması imzalanmıştır. Aslında tamamen Rusya'nın tarihi emellerine hizmet eden bu antlaşma diğer devletlerin tepkisine neden olmuş ve o devletlerin çabaları ile yürürlüğe sokulmamış yerine ise Berlin antlaşması imzalanmış ve bu savaş sona ermiştir. Savaşın sona ermesi ile birlikte Erzincan'da bu savaş için görevini başarılı bir şekilde tamamlamıştır. Ancak Rusya ile sıkıntılar bu savaş ile bitmediği için Erzincan aynı işlevini I. dünya savaşında da yürütmeye devam edecektir.

Kaynakça

ATESE, A,1-2,D/10, F/1-23.1

ATESE, A,1-2,D/10,F/1-60.2

ATESE, A,1,D/165,F/18.3

ATESE, A,1,D/165,F/18-8.4

ATESE, A,1,D/165,F/21.5

ATESE, A,1,D/186,F/1-15.6

ATESE, A,1-1,D/11,F/30.7

ATESE, A,1.D/175,F/15-2.8

ATESE, A,1-1,D/176,F/69.9

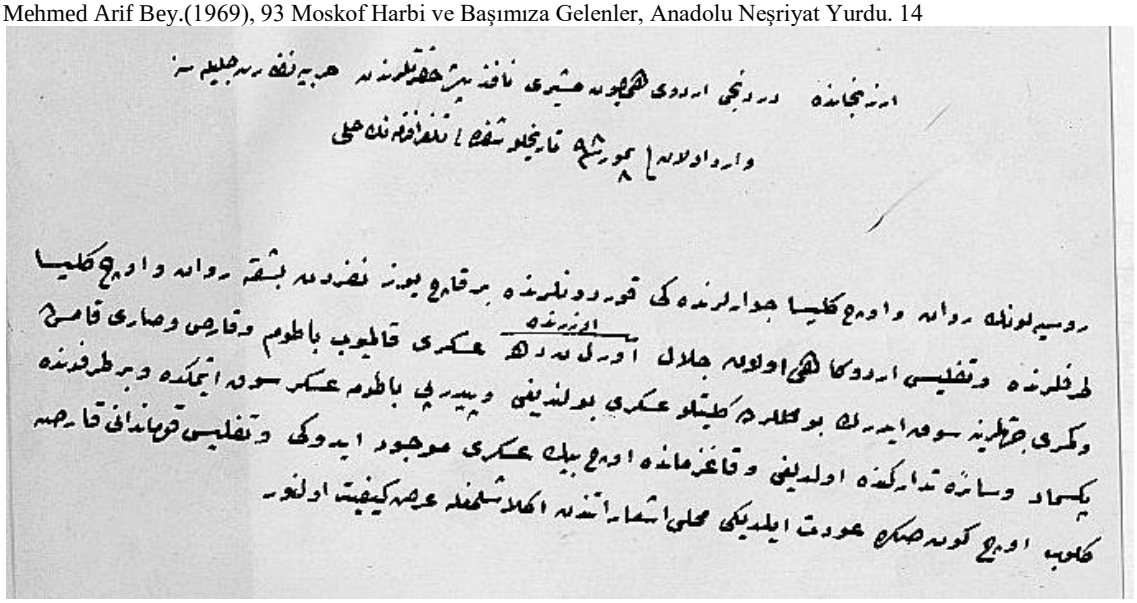
Armaoğlu, Fahir.(2003), 19. Yüzyıl Siyasi Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi. 10

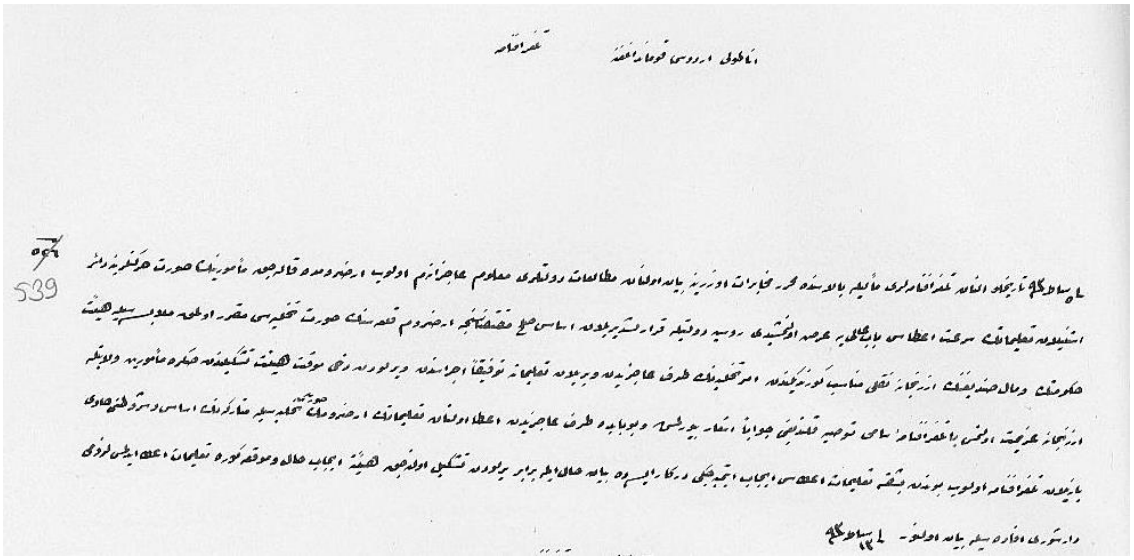
Genel Kurmay Başkanlığı.(1985), 1877-1878 Osmanlı Rus Harbi Kafkas Cephesi Harekatı, Genel Kurmay Basımevi.11

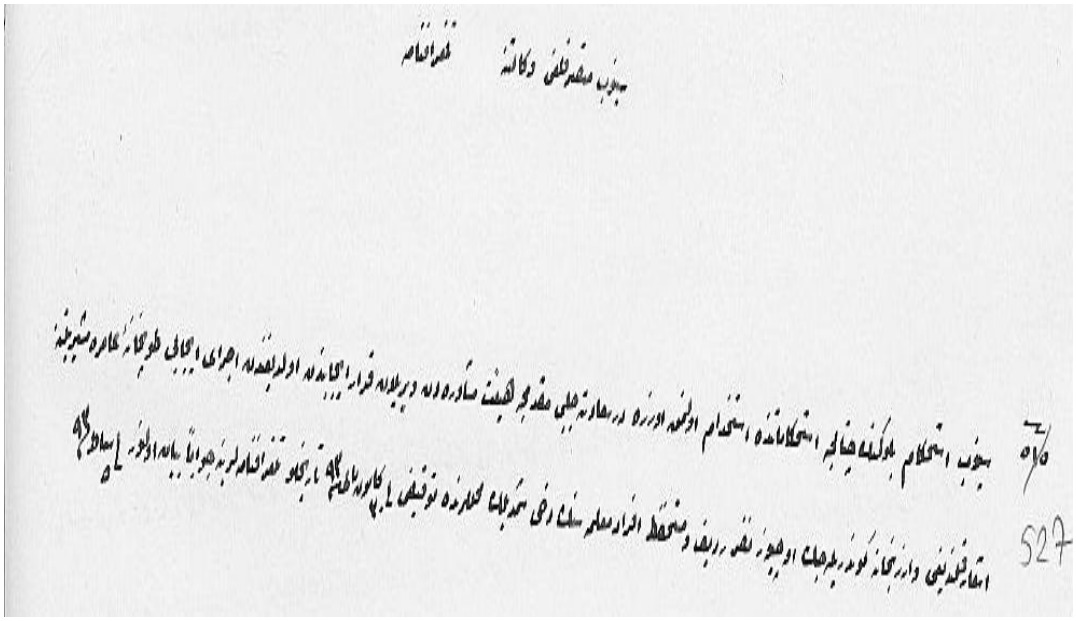
Karal, Enver Ziya.(1983), Osmanlı Tarihi VI: Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi. 12

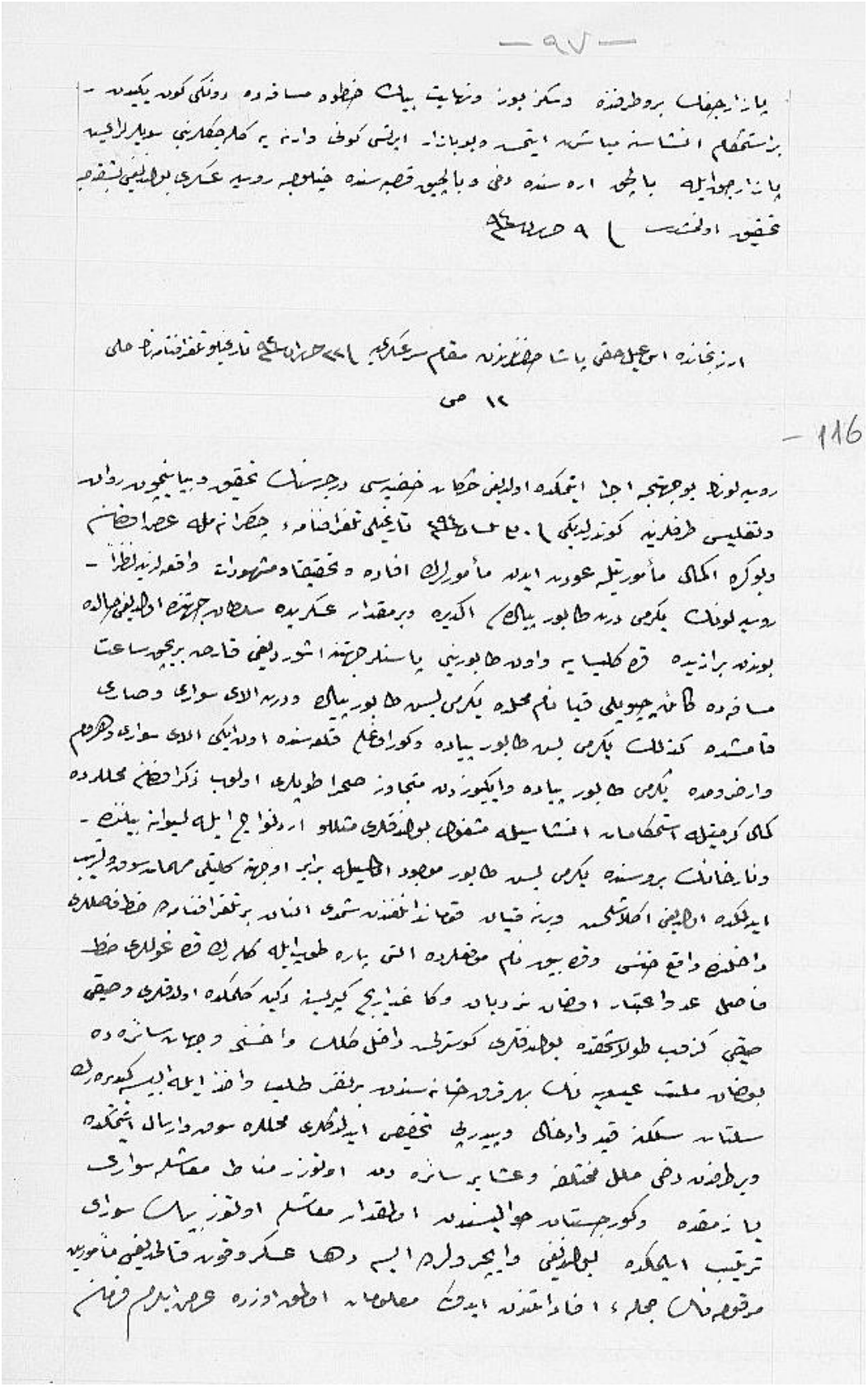
Kürkçüoğlu, Erol.(2014), Aziziye Zaferi, Atatürk Üniversitesi Yayınları. 13

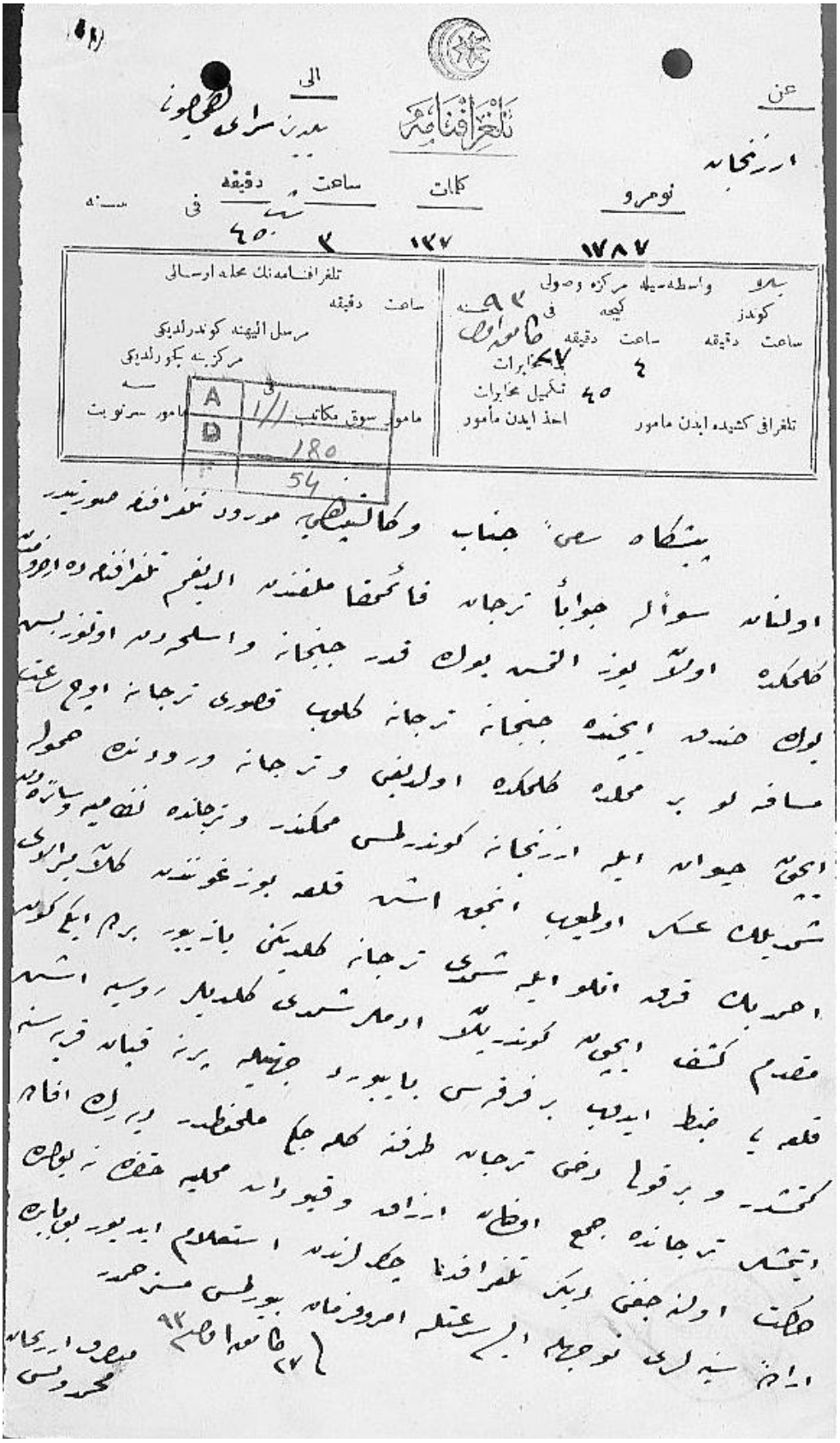
Mehmed Arif Bey.(1969), 93 Moskof Harbi ve Başımıza Gelenler, Anadolu Neşriyat Yurdu. 14











تلغرافنامه

عن

الی

نومرو ۱۷۸۷ کلمات ۱۷۷ ساعت ۲ دقیقه ۴۵ فی سنه

بدرو واسطه‌سیله مرکزه وصول

کوندز کیجه فی سنه ۹۲

ساعت دقیقه ساعت دقیقه

۷۷ محابرات ۴

تکمیل محابرات ۴۵

تلغرافی کشیده ایدن مامور احذ ایدن مامور

تلغرافنامه‌نك محله ارسالی

ساعت دقیقه

مرسل الیهنه کوندرلدیکی

مرکزینه کوندرلدیکی

فی سنه

مامور سوق مکاتب مامور سرتوبت

A 1/11

D 180

54

بیتکاه سن جناب وکالتپناهی مورود تلغرافنامه صورتیدر

اولباده سؤال جواباً ترجمانه فاتحفا ملفندیه الیفم تلغرافنامه‌ده اوروسجه

کلمکده اولدیغی یوزدن قدیم جبخانه و اسلحه‌لری اولوب بسبب

بوکون ضمنده ایکنجی جبخانه ترجمانه کلوب قاموسی ترجمانه اوچ کون

مسافه‌لو بر محله کلمکده اولدیغی و ترجمانه ورمدیکنی حواله

ایچون حواله ایله ارزنجانه کوندرلمس ممکن و ترجمانده نقصیر و سلاحدن

شیلان عسکر اولمغین انجق اشبو قلعه بوزغونلرینه کلنجه برام ایکی کونلر

حربیات قرقه انلره ایله شمدی ترجمانه کلدیکی یازیلوب برام ایکی کونلر اشبو

مقدم کشف ایچون بر کونلك ارمله شمدی کلدیکلر روسیه اشبو

قلعه‌یه ضبط ایدیلوب بر فرقه‌سی بابیورد جهتیله یرینه قیاده قویلسنه

کوندی و بر قولی رضی ترجمانه طرفنه کله‌جك ملحوظه‌لری ایچون اقامه

ایتمك ترجمانده جمع اوطاغه ازاله وقیودانه محله حفظ ترجمانه

حکمت اولنه جغی وبنك تلغرافخانه چکلنجه استعلام ایدیلوب بقیاسی

ایام سیله‌لری توجیه ایله عجله امروزنامه بیورلمس مسئوله

(۲) فاتحه اغا ۹۲

ارزنجانه

محمد وسی

KIRIM HARBİNDE ERZİNCAN

ERZINCAN IN THE CRIMEAN WAR

Meriç AYBAR[*]
Salim GÖKÇEN[**]

Özet

19 yüzyılın ikinci yarısının ilk büyük savaşı, 1853-1856 Osmanlı Rus Savaşı, bilinen ismi ile Kırım Harbi'dir. Gerek Macar mülteciler sorunu ve gerekse de Kutsal Yerler sorunu Osmanlı ile Rusya'yı bu savaşta karşı karşıya getirecektir. Bu savaş her ne kadar da Osmanlı ve Rusya arasında başlasa da kısa sürede küçük bir Avrupa harbine dönüşmüştür. Rusya'nın çıkarları ile çıkarları çatışan başta İngiltere ve Fransa olmak üzere, bazı Avrupalı devletlerde Osmanlı devletinin yanında yer almışlardır. Bu harbin özelliği geniş bir coğrafyada cereyan etmiş olmasıdır. Ruslar hem batıdan hem de doğudan saldırılarda bulunmuşlardır. Bu saldırılarda Doğu'da büyük yük Erzurum'un üzerinde iken, Erzurum'un en büyük destekçisi Erzincan olmuştur. Gerek askeri yönden destekleme anlamında gerekse de iaşe bazında ki destekleri ile Erzincan'a bu savaşta büyük bir rol düşmüştür. Bu çalışmada arşiv kaynaklarından faydalanılarak Kırım Harbinde Erzincan'ın üstlendiği rol araştırılacaktır. Çalışma yürütülürken Osmanlıca belge transkripsiyonundan faydalanılacaktır.

Abstract

Crimean War, which is known as 1853-1856 Ottoman-Russian War, is the first major battle of the second half of the 19th century. Both Hungarian refugee problem and holy places problem made Ottoman and Russia come face to face in this war. Although this war started between Ottoman and Russia it turned into a small European war in a short time. Some European countries including England and France that have interest conflicts with Russia, took place on Ottoman side. The characteristic of this war is its taking place in a vast area. Russians attacked both from the East and the West. While the greatest burden was on Erzurum in the East in these attacks, the greatest supporter of Erzurum was Erzincan. Erzincan had a great role in this war with its supports both from the military aspect and the subsistence basis. In this study the role of Erzincan in the Crimean War will be searched using archival sources. Ottoman document transcription will also be used in this study.

Giriş

XVIII. yüzyılın başlarında Çar I. Deli Pedro'nun başa geçmesiyle başlayan Rusya'nın sıcak denizlere inme ideali XVIII. yüzyıl boyunca etkisini artırarak devam etmiştir. Bu doğrultuda Rusya; İsveç, Lehistan ve Osmanlı gibi devletlerle mücadele içerisine girmiştir. Ancak bu devletler içerisinde konumu gereği Rusya ile en fazla mücadele içerisinde bulunan devlet Osmanlı devleti olmuştur. Rusya birçok devlet ile mücadele ederken bir taraftan da bazı devletler ile ideal birlikteliği kurmaktan da geri durmamıştır (Gündüz,2012,s.455)

XVIII. yüzyılın ortalarında Grek ve Dakya gibi projelerle Rusya ile işbirliği yapan Avusturya- Macaristan İmparatorluğu, Osmanlı devletini Balkanlardan atıp topraklarını ele geçirme uğraşı içerisindeyken iş birliği içerisindeki büyük tehdit'in farkında değildi. Ancak bu yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkacak milliyetçilik akımı ile Avusturya'nın gözü açılacak ve biraz da olsa gerçekleri görmeye başlayacaktır. Milliyetçilik fikir akımı Rusya'nın işini kolaylaştırıcı bir etki yapmıştır. Rusya tarihi emellerini hiçbir zaman unutmamış sadece bu yolda değişik manevralar denemiştir. Milliyetçiliğe bağlı olarak Rusya bu sefer Balkanlarda Panslavizm diye bir akım başlatıyor ve bu akım ile Balkanları kontrol altına almak istiyordu.

Bilinenin aksine kaynakları incelediğimizde Rusya Osmanlı Devletini tamamen yıkma amacını başlangıçta gütmüyordu. Yıkılmış bir Osmanlıdan ise Rusya'nın kontrolünde zayıf bir Osmanlı daha çok işlerine gelmekteydi. Zira bu istek 1828-1829 Osmanlı-Rus savaşı sonucu imzalanacak Edirne antlaşmasından hemen önce Rusya'da toplanan bir kongrede şöyle dile getirilmekteydi:"Osmanlı Devletinin çökmesine meydan vermektense onun korunmasına çalışmak Rusya'nın çıkarlarına daha uygundur".

[*] Yrd. Doç.Dr. Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, maybar@erzincan.edu.tr
[**] Prof. Dr. Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, sgokcen@erzincan.edu.tr

Aslında 1829 Edirne Antlaşmasının ardından Rusya'nın Osmanlı'ya karşı izlediği politikalar da alınan bu kararı desteklemektedir. Zira Kavalalı Mehmet Ali Paşa isyanı sırasında zor durumda kalan Osmanlı (Uslubaş, Keskin,2007,s.321), önce Avrupalı devletlerden yardım talebinde bulunmuş ancak onlardan beklediği yardımı alamayınca Rusya'ya yönünü çevirmek zorunda kalmıştır. Rusya ise Osmanlının yardım isteğini olumlu karşılayarak hemen yardıma koşacaktır.

Şüphesiz ki bu fırsat Rusya'nın Osmanlı'yı kontrol altında tutmak için kaçırmaması gereken bir fırsattı. Rusya uzun süreli olması da aradığı fırsatı Kavalalı Mehmet Ali Paşa isyanı sırasında Osmanlı ile imzaladığı Hünkar İskelesi Antlaşması ile yakalayacaktır.

Ancak Osmanlı devleti de bu antlaşmanın bir o kadar aleyhine bir durum yarattığının farkındaydı ve bu durumdan kurtulabilmek için çoktan İngiltere ve Fransa nezdinde girişimlerde bulunmaya başlamıştı bile. Kırım harbi öncesi süreçte Rusya'yı en fazla rahatsız eden durumlardan bazıları ise İngiltere ile imzalanan 1838 Balta Limanı Ticaret Sözleşmesi ile, 1841 yılında imzalanan Londra Boğazlar Sözleşmesi idi. Rusya'nın bu antlaşmalardan rahatsızlık duymasının nedeni ise Osmanlı üzerinde hedeflediği politika ile bu antlaşmaların çatışması ve bir nevi Rusya'ya yeni ortaklar meydana getirmesi idi. Bu yaşanan olumsuzluklar üzerine Rusya 1829 Edirne Antlaşması ile belirlediği politikadan vazgeçecek ve 1829 öncesi Osmanlıyı parçalama politikasına geri dönecektir.

Rusya aslında yukarıda zikrettiğimiz iki antlaşmayı bir bahane olarak da kullanıyor olabilirdi. Çünkü o dönemde Avrupa'nın içerisinde bulunduğu durum Rusya'nın eski hedefine dönmesi için uygun bir ortam yaratıyordu. Avrupa'da Fransa'nın durumunun sıkıntılı olması Avusturya'nın milliyetçilik ile mücadele ediyor olması, İtalya'da siyasi birlik çalışmaları ve yine aynı şekilde Piyamonte'nin de benzer bir durumda olması Rusya'nın bu hedefine ulaşmasını kolaylaştıracak gibi duruyordu.

Şu halde Rusya'nın emellerinin önünde tek engel İngiltere gibi duruyordu. Bunun bilincinde olan Rusya, İngiltere ile dostluk kurabilmek için yönetimler nezdinde girişimlerde bulunmaya başlamıştı bile. Ancak Rusya'nın bütün girişimleri İngiltere tarafından olumsuz yanıt bulacaktır. Rusya'nın İngiltere'ye karşı olumsuz tavır takınmasının temel nedenlerinden biri de 1848 yılında Avusturya'da yaşanan olaylar sonucu ortaya çıkan Macar mülteciler sorununda Osmanlı Devletinin yanında yer alması idi.

Bütün bu olumsuzluklar Rusya'nın Osmanlı'ya saldırabilmek için yeni gündem arayışına girmesine zemin hazırlamış ve Rusya da Kırım harbinin çıkmasına neden olacak Kutsal yerler sorununu gündemine almıştır.

Kutsal Yerler Sorunu ve Harbin Başlaması

Hz. İsa'nın doğup büyüdüğü, Hıristiyanlığın ilk yayıldığı, yine Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği ve Hz. Meryem'in yaşadığı yer olarak bilinen Kudüs üç din için de kutsal yer olarak kabul edilmektedir. Hatta bu kutsal yer için tarih boyunca birçok savaş yaşanmıştır ki bu savaşların en ünlüsü şüphesiz ki Haçlı seferi olmuştur. Tarihi süreç boyunca Kudüs'e birçok tapınak, anıt ve mezarlar yapılmış ve bu mekânların korunması, onarılması işi de Hıristiyanlar tarafından kurtsal bir vazife olarak görülmüştür(Karal,1983,s.223). Söz konusu Kutsal yer olarak kabul gören mekanlar ise şunlardı: Kemame Kilisesi, İsa'nın kabri, Meryem'in türbesi, Beyt-ül Lahim'deki büyük kilise, Tahun ül-Atik, Mağarat-ül-Reate, Mağarat-ül Mehd, Hacer-i Mugtesil (Karal,1983,s.223).

Kutsal yerlerin Osmanlı açısından bir nevi nöbet teslim alınması olayı İstanbul'un fethi ile gerçekleşmiştir. İsimlerini belirttiğimiz yerlerde kimlerin görevli olacağı hususu birtakım menşur ve fermanlar ile belirlenmekte idi. Hatta çoğu zaman bu ferman ve menşurlar bile buradaki sorunları çözmekte yeterli olamıyordu.

Aslında Rusya'nın kutsal yerler üzerindeki emelleri de çok eski olsa da, buraya ilgisi 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile Ortodoks ahaliyi koruma hakkı elde etmesiyle iyice artmıştır. Aslında buradaki asıl sıkıntı Osmanlı devleti gerek Katoliklere gerekse de Ortodokslara çeşitli

zamanlarda o kadar çok yetki ve ayrıcalık tanımıştı ki, kutsal yerler anlaşmazlığı patlak verdiğinde kimin ne kadar ayrıcalığa sahip olduğunu hemen tespit etmek mümkün değildi (Armaoğlu,2003,s.231).

Bu durum bir anda Fransa ve Rusya olmak üzere Avrupalı devletlerin ilgisini kutsal yerlere yöneltmiş, 1848 ihtilâllerinin ardından Cumhurbaşkanı olan Louis Napolyon Katolikleri sürekli kışkırtmış ve Osmanlı Devletinden bu konu ile ilgili sürekli açıklama istemiştir. İlk başlarda Napolyon'u oyalayan Osmanlı ise 1852 yılının sonlarında Napolyon'a verdiği cevapta bu konunun araştırılması için bir komisyon kurulacağı bildirdi.

Kurulan komisyona iki mezhep liderleri de davet edilmiş, komisyon görüşmeleri sırasında seyir Katoliklerin lehine gitmeye başlayınca Rusya olaya müdahil olmaya başlamıştır. Resmen durum kutsal yerler sorunu olmaktan çıkmış, Rusya ve Fransa arasında başarı elde etme yarışına dönmüştü. Arada en büyük sıkıntıyı ise Osmanlı devleti çekmekteydi. Komisyonun raporunu Katoliklerin lehine açıklaması üzerine Rusya Osmanlı üzerindeki baskılarını artırmaya başladı.

Savaş kararı verilmeden önce Prens Mençikof öncülüğünde bir heyet İstanbul'a gelerek Osmanlı yönetiminden bazı isteklerde bulundu. Bu isteklerin başında ise Ortodoksların koruyuculuğunun tamamen Rusya'ya bırakılması ve Ortodoksların kutsal yerlerdeki haklarının korunması ile ilgiliydi. Osmanlı devleti 1853 Mayıs ayında yayınladığı bir ferman ile kutsal yerlerde Ortodoksların haklarının kabul edildiğini açıklıyordu. Ancan Mençikof'un istekleri bununla da sınırlı kalmadı. Osmanlı Devleti'ne verilen bir ültimatomla iki devlet arasında bir ittifak antlaşması yapılacak ve sayıları 12 Milyon'a (Armaoğlu,2003.s.236) varan Ortodoksların himayesinin Rus Çarına bırakılması idi. Aslında açıkça Osmanlı'nın Rusya denetimi altına girmesi anlamına gelen bu çağrı Osmanlı tarafından reddedildi.

Mançikof'un bu isteklerinin reddi üzerine Rusya Osmanlı'ya tekrar bir ültimatom vererek bu isteklerin kabul edilmesini istedi. Ancak tekrar bu istekler reddedilince Rusya savaş ilan etmeye gerek görmeden Prut'u aşarak askerlerini Boğdan'a soktu.Böylelikle Kırım harbi denilen 1853-1856 Osmanlı- Rus Harbi başlamış oluyordu (Uysal,2015,s.53).

Kırım Harb'inde Doğu Cephesi ve Erzincan'ın Durumu

Kırım Harbi başlamadan önce Osmanlı'da bir harp planının yapılmadığı Anadolu Ordu Müşiri ile İstanbul'daki Başkomutan arasında yapılan yazışmalardan anlaşılmaktadır. Yine arşiv kaynaklarından anladığımız kadarı ile Osmanlı harp planını savaş başladıktan sonra yapmış ve bu planını da büyük oranda Doğu Anadolu'da kalelere dayanarak taarruz, Batı'da ise Tuna bölgesinde stratejik savunma şeklinde belirlenmişti.

Aslında Rusların bu savaşa daha hazırlıklı olduğu savaş öncesi yapılan yığınaklardan anlaşılmaktadır. Zira doğu cephesine iki grup şeklinde yığınak yapan Ruslar birinci grupta 13.833 insan, 255 hayvan, 32 top ve 1.715 ton eşya; ikinci grupta ise 15.300 insan, 475 hayvan, 32 top ve 1.748 ton eşya yığınağı yapmışlardı.

Buna karşı Osmanlı ordusunun yığınak planı ise sadece öngörülerden ibaretti zira 60.000 kişi Müşir Abdi Paşa komutasında Kars Kalesine, 50.000 kişi Erzurum'da, 20.000 kişi Batum, 6.000 kişi Ardahan ve 10.000 kişi ise Doğubayazıt'a yığınak yapılması öngörülmüştü(Genel Kurmay Başkanlığı, 1986,s.61). Gerçek yığılmaya bakıldığında bu hedeflere ulaşılamadığı anlaşılmaktadır.

Savaş başladığında Orduların genel durumları da az çok savaşın seyri hakkında bize bilgi vermektedir. Zira Osmanlı asıl eğitimli kuvvetlerini Tuna bölgesine gönderdiğinden Kafkas bölgesindeki askerlerimiz daha çok eğitimsiz ve hazırlıksız birliklerden oluşmaktaydı. Rusya'da ise durum tam tersi şekildeydi. Çünkü Kırım harbinin yaşandığı yıllarda Kafkaslarda Şeyh Şamil'in büyük bir direniş hareketi yaşandığı için Rusya daha iyi durumda bulunan birliklerini bu cephede bulundurmak durumunda idi.Aslında Osmanlı her ne kadar da bu bölgede eğitimsiz askerleri bulundursa da Şeyh Şamil'in hareketi Osmanlı'nın işine fazlası ile yaramakta idi. Zaten Şeyh Şamil ile işbirliği içerisinde yürütülen bu mücadelenin Kafkas cephesi ayağındaki savaşlarda sürekli gözüken değişik vaziyetin nedeni de bu durumdur.

1853 yılı içerisinde bu cephede Şekvetil, Ahıska, Ahılkelek, Bayındır ve Gedikler gibi muharebeler karşılıklı başarılar ile sonuçlanıyordu. Ancak kısmen de olsa Rusya'nın üstünlüğü söz konusu idi.

1854 yılında ise Guria, Doğubeyazıt ve Gökdere muharebeleri yaşanmıştır. Bu yıl içerisinde fazla mücadele yapılmamış olsa da İngiltere ve Fransa gibi devletlerin Osmanlı'nın yanında savaşa dâhil olmaları, Osmanlı'nın işini kolaylaştırmış ve 1854 yılı sonlarında Osmanlı ordusu ve Birleşikleri Kırım üzerine bir çıkarma yapmayı başarmıştır.

1855 yılı başlarında Kafkas cephesinde toparlanan Ruslar karşı taarruza geçmiş ve Kars muhasara edilerek işgal edilmiştir. Kars'ın işgal edilmesi şüphesiz ki Erzurum ve doğal olarak Erzincan'da endişe ile karşılanmış ve burada hareketlenmenin artmasına neden olmuştur. Erzincan'da yaşanan hareketlenme aslında ilk etap da sevkiyatın kolay yapıla bilmesi için yol onarımının hızlandırılması şeklinde olmuştur ki bu durumu o dönemdeki yazışmalardan da anlamaktayız.

"Erzurum'dan Trabzon'a işleyen cadde uygunsuz ve Sa'bul mürûr olarak tasviyesi halinde dahi su'ubetden kurtarılamayacağına ve Erzurum'dan Erzincan'a ve oradan Giresun iskelesine giden tarikin tasviyesi suhuletle hasıl olacağa binaen Anadolu ordu-yu hümayunu müşiri devletlü Paşa hazretleriyle bi-l müzâkere Hasan Kal'ası'ndan Erzurum'a ve Erzurumdan Erzincan'a ve Erzincan'dan yolun suret-i tasviyesi kararlaştırılarak ifa-yı muktezasına teşebbüs olunduğu ifadesine dair Erzurum velisi devletlü Paşa hazretlerinin tevarüd ederek tahriratı beraber olan tezkire-i behiyye ser askeri ile manzur-i mealim mevfur cenab-ı şahinşahiye buyrulmak üzere arz ve takdim kılındı. Tasviye-i tarik maddesi umur-i lazıme-i mülkiyeden bulunduğuna ve tarik-i mezkurun tasviyesi diğerine tesbitle kabiliyet ve daha suhuletli olarak bunda ahalinin muvafakatı ve rızası dahi hasıl olmak idüğine binaen iş'ar olunduğu vechle icra-i iktizası münasebet olub fakat bunun asl-ı şayan-ı dikkat olacak mahalli ahaliye vesile-i ta'ri olması kaziyesi olduğundan maslahatın burası dahi gönderilerek ona göre nizam ve tasviyesi babında vali-i müşarunileyh hazretlerine cevabnameler yazılması hakkında her ne vechle irade-i seniye-i cenab-ı şehriyari şerefnuh buyurulur ise mantuk-i münifinin icrasına ibraz olunacağı beyanıyla tezkire-i senaveri terkim kılındı efendim" denilmektedir(Başbakanlık Osmanlı Arşivi, MKT.UM 350/23057).

Öte yandan Ruslar bu harp sırasında Osmanlı Devletini zor durumda bırakmak için ikinci bir devletle ittifak yapmayı düşünmüş(Türk, 2013,s.71) ve bu doğrultuda İran'a yönelmiş İran ile gizli bir ittifak antlaşması imzalanmıştır. Buna rağmen İranlı mekkâri taifesinin Erzincan'daki Osmanlı orduyu hümayununa zahire taşıdığı arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Hatta bu mekkâri taifesinin Tercan üzerinden Erzincan'a hayvanları ile zahire taşırken Kürt eşkıyaların saldırısına uğradığı ve bu durumun devlet tarafından araştırılıp henüz halledilememiş olduğu ile ilgili telgrafname bize bu durumu göstermektedir. Söz konusu telgrafname de bu gasb ve iğfal girişiminde bulunan eşkiya taifesinin derhal yakalanıp şeri gereklerle cezalandırılması istenmektedir (BOA, MKT.UM 270/42).

Yine Kırım Harbi sırasında Kürt eşkiyaların yoğun bir şekilde faaliyette bulunduğu ile ilgili bir arşiv kaydında Tercan ve Kiğı dolaylarında Kürt eşkiyaların halkın can ve malına yönelik saldırılar düzenlediği ve bu eşkiya taifesinin henüz yakalanamadığı, bu durumun halkı zor durumda bıraktığı ve aynı zamanda eşkiya faaliyetleri nedeniyle Erzincan'daki orduyu hümayuna gerekli malzemenin aktarılamadığı üzerinde durulmuştur (BOA, MKT.MVL, 78/40).

Kırım Harbi sırasında ordunun zahire ihtiyacının karşılanması hususunda da Erzincan'ın önemli bir rol üstlendiğini yine arşiv belgeleri bize ispatlamaktadır. Zira Harput valiyi seraskerine gönderilen bir telgrafta Harput'tan Orduyu Hümayun'a gönderilen zahirenin vukuu bulan bazı olaylar nedeniyle acilen Erzincan ve Kiğı kazalarına nakil edilmiş olduğu esası zikr edilmektedir (BOA, MKT.MHM, 87/39).

Değerlendirme ve Sonuç

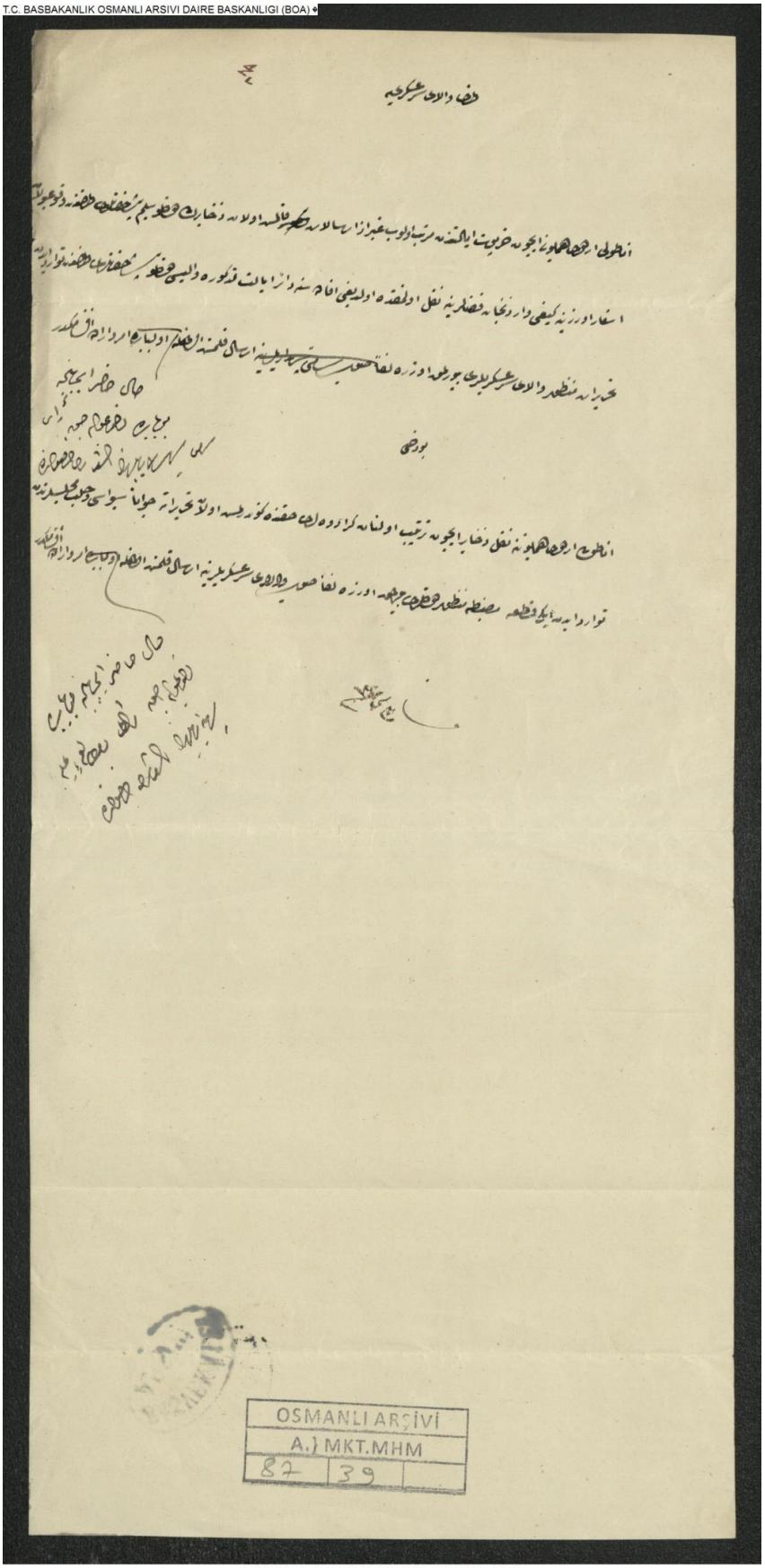
Bir düşman ve yıllar boyu süren büyük mücadeleler Osmanlı ile Rusya arasında yaşanan bu savaş ne ilk savaştı ne de son savaş olacaktı. Avrupalı devletlerin çıkarlarını korumak için Osmanlıdan taraf tavır takındıkları bu savaş 1856 Paris Antlaşmasının imzalanması ile sona ermiştir.

Bu savaş sırasında Erzincan yukarıda da belirttiğimiz üzere orduya yardım kanalı olarak kullanılmış ve tarihi süreçte yerini almıştır. Burada araştırdığımız tez ise bugün acaba Erzincan böyle bir mücadele olsa idi bu mücadelenin neresinde yer alırdı.

Kaynaklar:

Armaoğlu, Fahir(2003), 19. Yüzyıl Siyasi Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi.1
BOA,AMD,49/76.2
BOA, MKT.MHM, 87/39.3
BOA, MKT.MHM, 87/92.4
BOA, MKT.MHM, 91/77.5
BOA,MKT.MHM, 105/42.6
BOA, MKT.MVL, 78/43.7
BOA,MKT.MVL, 81/74.8
BOA, MKT.UM, 145/96.9
BOA, MKT.UM, 270/42.10
BOA, İ.DH, 348/22992.11
BOA, MKT.UM ,350/23057.12
BOA, MKT.UM ,270/42.13
BOA, MKT.MVL, 78/40.14
Genel Kurmay Başkanlığı(1986), Osmanlı-Rus Kırım Harbi Kafkas Cephesi Harekâtı, Genel Kurmay Basımevi.15
Gündüz,Tufan(edt.), Osmanlı Tarihi El Kitabı, Grafiker Yayınları.16
Karal, Enver Ziya(1983), Osmanlı Tarihi V. Cilt, Türk tarih Kurumu Basımevi.17
Türk, İbrahim Caner(2013), Osmanlı İran Münasebetleri, Arı Sanat Yayınevi. 18
Uslubaş,Tolga,Keskin,Yılmaz, Alfabetik Osmanlı Tarihi, Karma Kitaplat Yayınevi.19
Uysal, Mustafa Ali, Hüseyin Avni Paşa, Türk Tarih Kurumu Yayınları.20

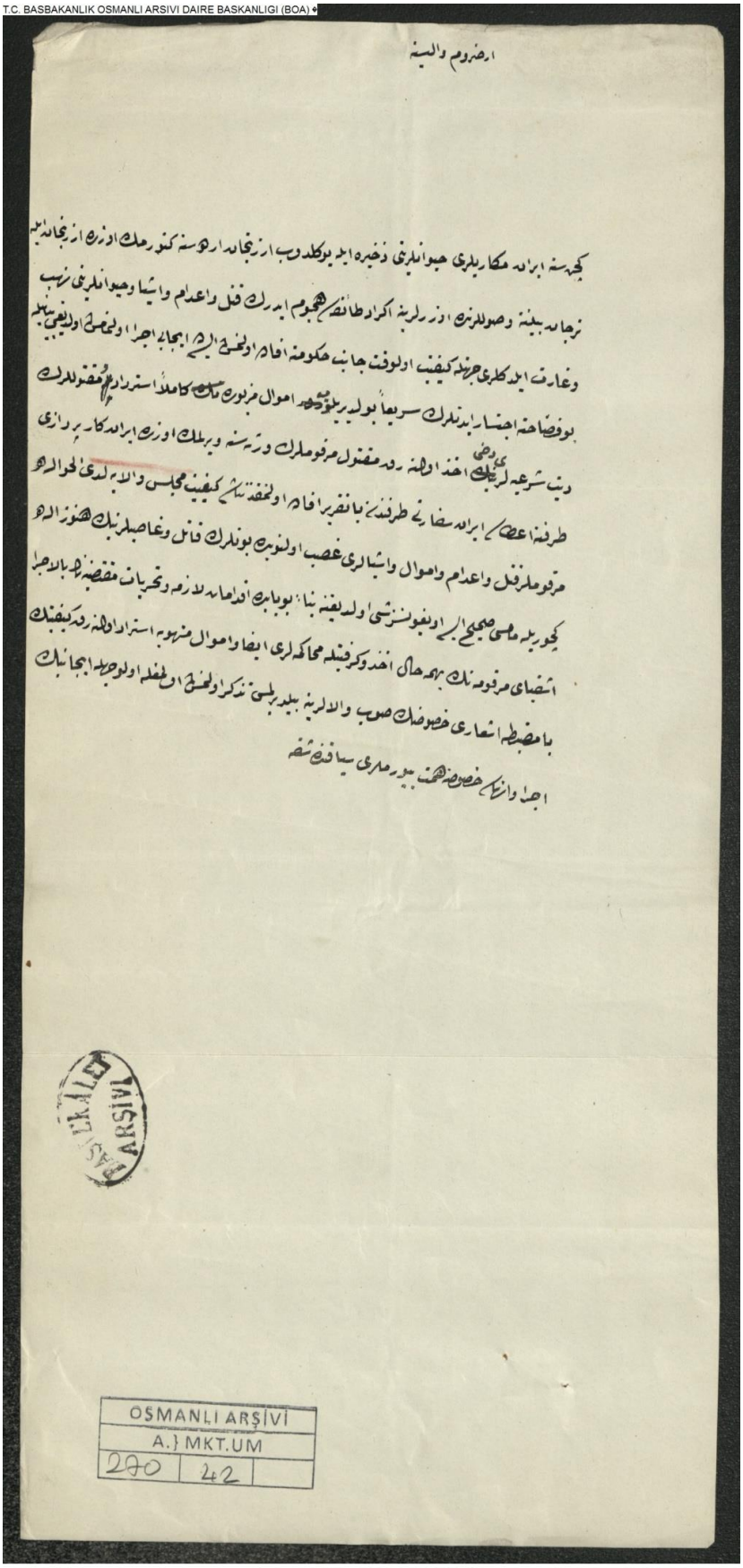
T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)



OSMANLI ARŞİVİ
A.}MKT.MHM
87 39

A.}MKT.MHM.00087.00039.001

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)

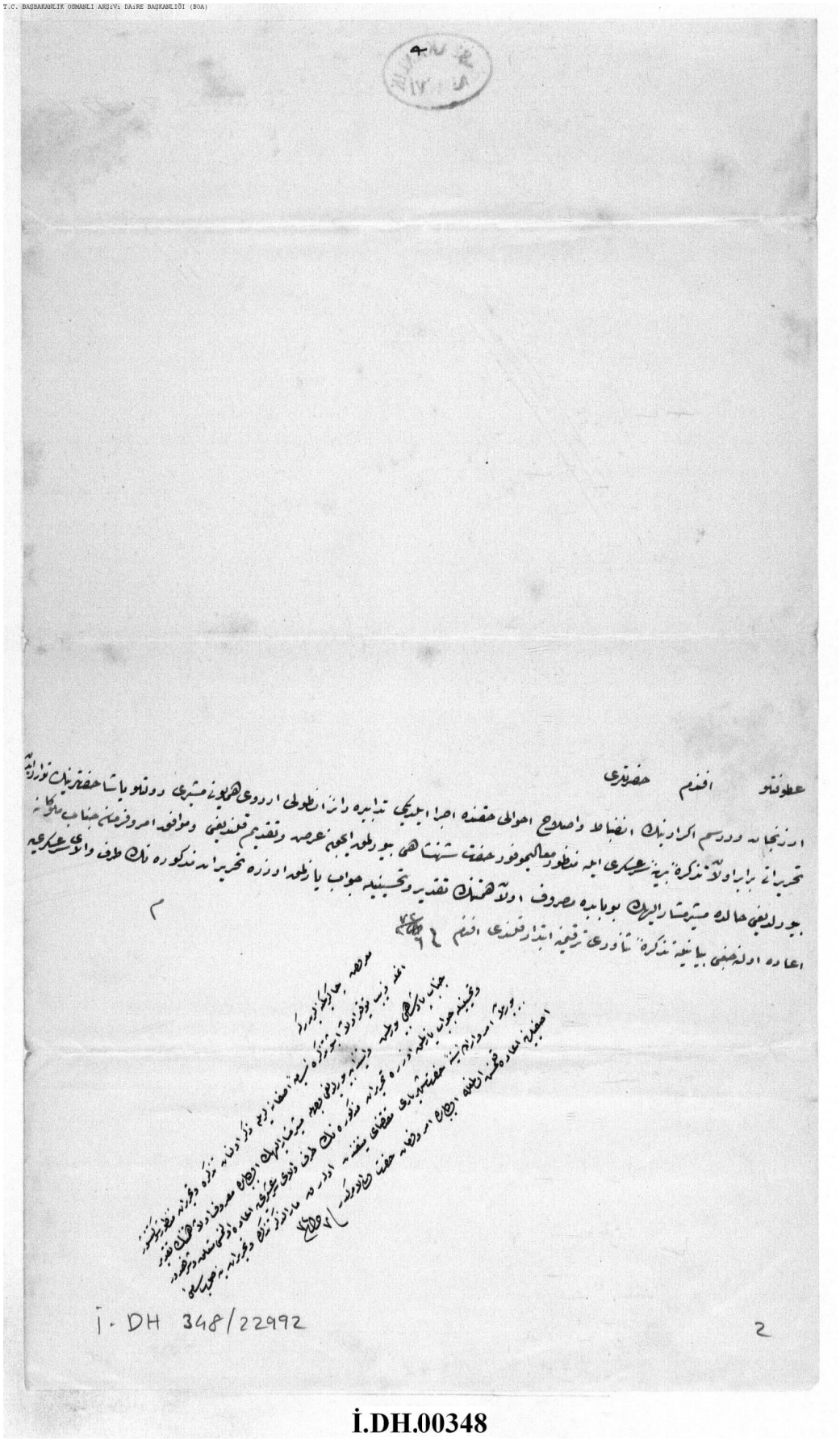


ارضروم والیسنه

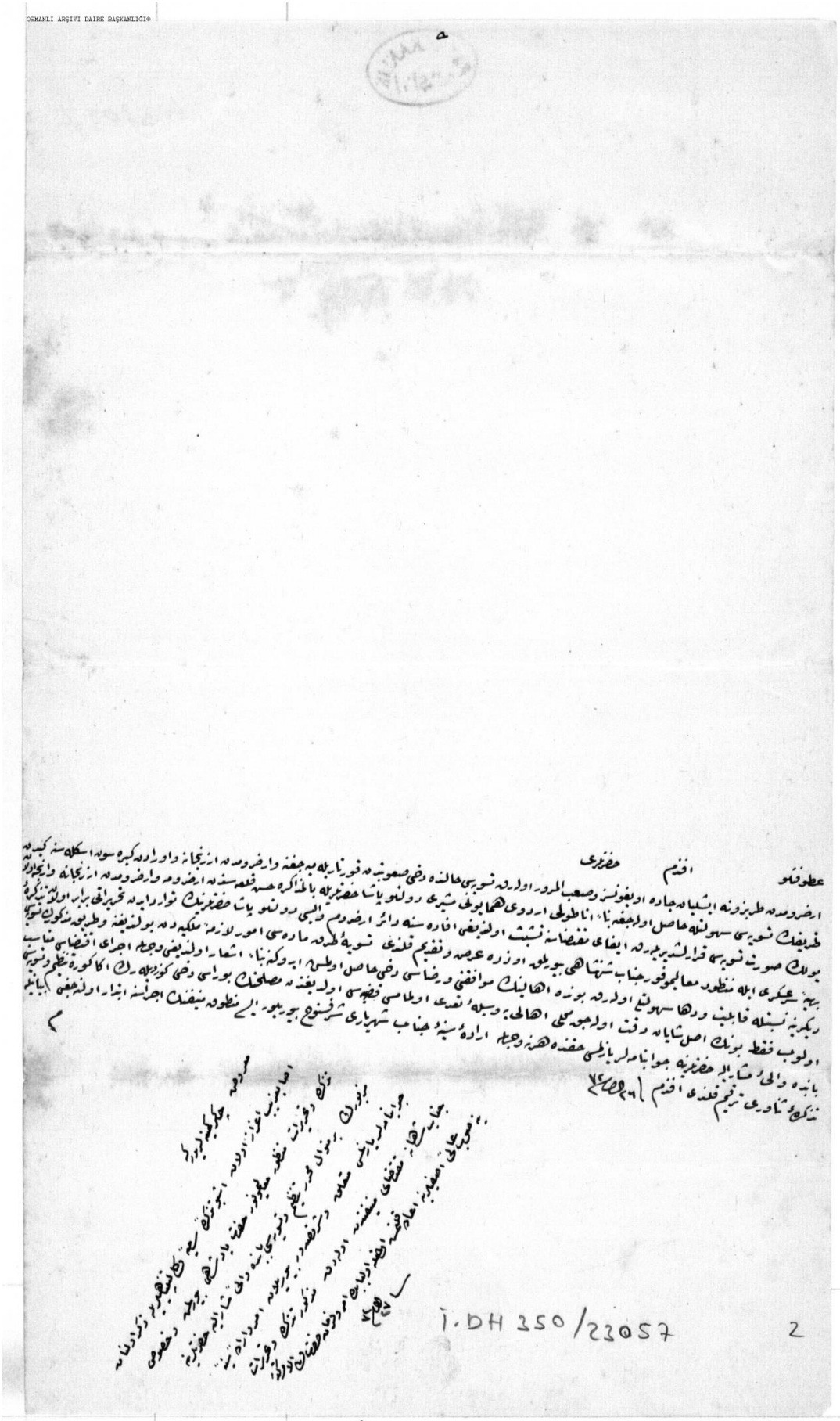
کچه سنه ابراده مکاریلری حیوانلرینی ذخیره ایدیوکلدوب ارزنجاده ارسوسنه کندولرك اوزره ارزنجاله ایله
زجاله بینه وصوللرنه اوزرلرینه اکراد طائفه سی هجوم ایدرك قتل واعدام واشیا وحیوانلرینی نهب
وغارت ایدکلری جرنده کیفیت اولوقت جانب حکومته اعلام اولنمش ایسه ده ایجابه اجرا اولنمش اولدیغی بیلنه
بوفضاحته اجنسا ایدنلرك سریعاً بولدیریلوب حضرتلرینه اموال مرقونه نك کاملاً استردادیله مقتولرك
دینه شرعیه لرینك رضی اخذ اولنه رق مقتول مرقومك ورثه سنه ویرلمك اوزره ابراده کاپه رازی
طرفنه اعطاسی ابراده سنه طرفندن بالتقریر اقدام اولنمقده اولدیغی کیفیت مجلس والایه لری احوالدن
مرقوم قتل واعدام واموال واشیالری غصب اولنوب بونلرك قاتل وغاصبلرینك هنوز الده
کچوریله مامسی صحیح ایسه اونبوسنه سی اولدیغنه بنا بوبابده اقدامات لازمه وتحریات مقتضیه نك بالاجرا
انضمای مرقومه نك بوحه حال اخذوکرفتله محاکمه لری ایچون واموال مرهونه استردادیله ردیکیفیتك
بامضبطه اشعاری خصوصلرینه صوب والالرینه بلدیه یلسنه تذکر اولنمش ان لمقتضا اولوجهله اجرا بنك
اجل وانسك خصوصنه تحت بیورلدی سیاقنده

OSMANLI ARŞİVİ
A.} MKT.UM
270 42

A.}MKT.UM.00270.00042.001

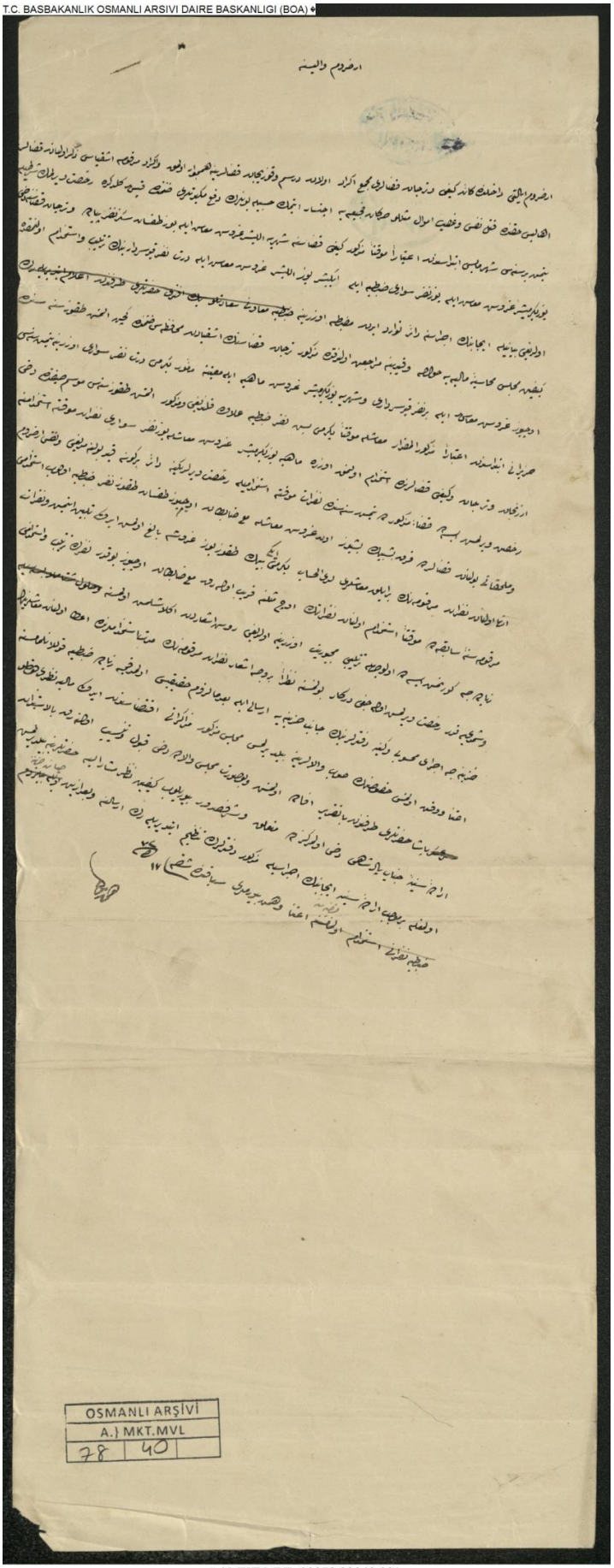

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA)
İ. DH 348/22992
İ.DH.00348

OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI©



İ.DH 350/23057 2

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)



OSMANLI ARŞİVİ
A.} MKT.MVL
78 | 40

A.}MKT.MVL.00078.00040.001

İÖ 2. BİNYILDA HİTİT ÇİVİYAZILI BELGELERE GÖRE ERZİNCAN VE ÇEVRESİ

ERZINCAN AND ITS SURROUNDINGS ACCORDING TO THE HITTITE CUNEIFORM TEXTS IN THE 2ND MILLENNIUM BC.

Şafak BOZGUN*

Özet

Hititler'e ait çiviyazılı belgelere göre, günümüz Erzincan bölgesi ve çevresi "Azzi-Hayaša" olarak adlandırılmaktadır. Birbirleri ile yakın ilişkili olan, Azzi ve Hayaša memleketlerinin sınırlarını güneyde Išuwa, batıda Hatti-Yukarı Ülke, kuzey(batı)da ise Kaška yerleşimleri oluşturmaktadır. Sivas ve çevresinde Hitit dönemine ait arkeolojik ve filolojik buluntular (Sivas/Sızır, Kuşaklı-Šarišša, Kayalıpınar-Šamuha[?]) bölgede Hitit siyasi hakimiyetinin olduğunu göstermektedir. Erzincan ile çevresindeki yerleşimlerde ise Hitit, Azzi-Hayaša ve Kaška arasında sürekli hakimiyet değişiklikleri olmuştur. Hititler tarafından zaman zaman "düşman" olarak nitelendirilmiş Azzi-Hayaša memleketi, düzenlenen seferler ve yapılan antlaşmalarla kontrol altında tutulmak istenmiştir. Çalışmamızda, Hitit belgelerine göre, bölge politikaları incelenecek ve bölgenin tarihi coğrafyasına ışık tutan filolojik veriler, yapılan arkeolojik araştırmalarla değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Azzi, Erzincan, Hayaša, Hitit, Kaška, Kayalıpınar, Kuşaklı, Sivas.

Abstract

According to the cuneiform texts of the Hittites, today's Erzincan region and its surroundings were named as "Azzi-Hayaša". Borders of Azzi and Hayaša countries which were in close relations with each other were established by Išuwa in the South, Hatti-Upper Country in the west and Kaška settlements in the north(west). Archeological and philological findings in Sivas and its surroundings (Sivas/Sızır, Kuşaklı-Šarišša, Kayalıpınar-Šamuha[?]) dating back to the Hittite period indicate that the Hittite was politically dominant in the area. Erzincan and the surrounding settlements, constant changes of dominance were experienced between Hitit, Azzi-Hayaša and Kaška. The country of Azzi-Hayaša, which was sometimes qualified by the Hittites as "enemy", was tried to be kept under control with military campaigns and treaties. In our study, regional policies will be examined in accordance with the Hittite texts and philological evidence enlightening the historical geography of the region will be evaluated with archeological researches.

Key Words: Azzi, Erzincan, Hayaša, Hittite, Kaška, Kayalıpınar, Kuşaklı, Sivas.

İÖ.2.binyılın ilk yarısı ile birlikte, Hititler (±İÖ.1650-1200) Anadolu'nun büyük bir kısmına ve zaman zaman da Kuzey Suriye'ye hükmedebilen bir imparatorlukla Eski Önasya tarihini biçimlendirmişlerdir. Hüküm sürdükleri yaklaşık 450 yıl boyunca geride çok sayıda yazılı belge bırakan Hititler, merkezi Anadolu'da Kızılırmak (*Marašantiya*) kavsi içerisinde olan Hatti memleketini kurmuşlardır.

Arkeolojik ve filolojik olarak Sivas bölgesinin Hitit hakimiyeti altında olduğunun ortaya konulması ile birlikte, Erzincan ve çevresinin Azzi-Hayaša memleketlerinin sınırları içerisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Birbirleri ile yakın ilişkili iki politik oluşum görünümündeki Azzi-Hayaša'ya güneyde Išuwa (Elazığ), batıda KUR ^{URU}UGU^{TI} "Yukarı Ülke" (Sivas), kuzey(batı)da ise Kaška sınırdır[1].

Hititler'e ait yazılı belge buluntuları Doğu Anadolu'da Malatya ve Elazığ'da bazı örnekleriyle temsil edilmekte, Erzincan dahil diğer Doğu Anadolu kentleri ise çiviyazılı belgelerden edinilen bilgilere göre değerlendirilebilmektedir. Bu belgeler hem bölgenin coğrafyası ve siyasi tarihi hakkında hem de Hititler'e göre farklı kültür anlayışları bulunan "bölge halkları" hakkında bilgi vermektedir.

Erzincan ve çevresi hakkında bilgi edinilen başlıca Hitit belgeleri arasında, İmparatorluk devri krallarından I.Šuppiluliuma'nın icraatları[2] (±İÖ.1380-1345); I.Šuppiluliuma ile Hukkana

* Ankara Üniv., Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Hititoloji Anabilim Dalı. Ankara-TÜRKİYE, e-posta: sbozgun@ankara.edu.tr

[1] del Monte&Tischler, 1978, s.59; Bryce, 1986, s.89, 93vd..

[2] Güterbock, 1956, s.41vd., 75vd., 107vd.; del Monte, 2009, s.1vd..

arasındaki antlaşma[3] ve II. Muršili'nin yıllıkları[4] (±İÖ.1343-1310) bulunurken, birçok fal[5] ve kült-envanter[6] metni de bu bölge hakkında bilgi vermektedir.

Hitit Çiviyazılı Belgelere Göre *Azzi-Hayaša*'nın Tarihi ve Konumu:

Sivas ve çevresinde yeralan başta Kayalıpınar (*Šamuha*[?]) ve Kuşaklı (*Šarišša*) olmak üzere birçok yerleşim, o dönem Hititler'in hakimiyet alanı Yukarı Ülke (KUR ^{URU}UGU^{TI}) olarak adlandırılan bölgenin sınırları içerisinde kalmaktaydı. Yukarı Ülke'nin kuzeyini ve doğusunu oluşturan bölgede ise, çoğu zaman Hitit, Azzi-Hayaša ve Kaška hakimiyet alanları arasında değişkenlik gösterdiği anlaşılan, "**Azzi** ve **Hayaša**" memleketleri bulunmaktaydı. Şimdiye kadar tesbit edilen metinlerde ya Hayaša ya da Azzi olarak birbirleri ile yakın ilişkili iki komşu görünümündeki bu politik oluşumların lokalizasyonu için çoğunlukla Karadeniz kıyıları ile Tunceli'nin kuzeyi arasında kalan **Sivas**'ın doğusu, **Erzincan** ve **Erzurum** düşünülmektedir[7].

II./III.Tuthaliya (±İÖ.1400-1380) dönemine tarihlenen, Tokat-Maşat Höyük'te (*Tapikka*) bulunan çiviyazılı bir mektupta (HKM 96 (Mşt.75/79))[8] ve tarih olarak daha eski bir döneme ait olduğu düşünülen "tarihi bir metin fragmanı"nda geçen Hayaša adı (KUB 26.39 IV 26')[9], kent hakkında ilk bilgilerin elde edildiği yazılı belgelerdir. Bölge ile ilgili ilk dolaylı bilgiler ise "Pahhuwalı Mita" metnine (CTH 146)[10] aittir. Metinde Azzi ve Hayaša adları anılmamakta ancak bazı kent adları sonraki yıllarda Azzi-Hayaša memleketleri ile ilgili geçmektedir[11]. Azzi ya da Hayaša adından bahsedilmemesi, henüz bu politik iki oluşumun ortaya çıkmaması ile açıklanabileceği gibi her iki memleketin antlaşmaya dahil edil(e)memiş olabileceğini de gösterebilir. Metinden, bu bölgenin de bir kısmını kapsayan alanın, bir devlet ya da krallık olmaksızın küçük topluluk beyleri/temsilcileri tarafından yönetildiği anlaşılmaktadır[12]. Azzi-Hayaša ile ilgili diğer önemli bilgiler ise II.Muršili ve III.Hattušili (±İÖ.1275-1250) tarafından geçmişe dönük bir biçimde aktarılan II./III.Tuthaliya dönemine aittir.

KBo 6.28+KUB 26.48 öy.10-12[13]:

10 *e-di-iz-ma* ^{LÚ}KÚR ^{URU}*A-ra-u-un-n*[*a-aš ú-i*]*t nu* KUR ^{URU}*Ga-aš-ši-ya hu-u-ma-an har-ga-nu-ut*	10 Diğer taraftan ise Araunn[alı] düşman [gel]di ve Gaššiya memleketinin tümünü mahvetti(/harap etti).
11 *e-di-iz-ma* ^{LÚ}KÚR ^{URU}*Az-zi ú-i*[*t nu* KUR.KUR^{ME}]^{Š} UGU^{TI} *hu-u-ma-an-da h*[*ar-g*]*a-nu-ut*	11 Diğer taraftan ise Azzili düşman geld[i ve] Yukarı [memleketl]erin tümünü m[ahv]etti(/harap etti)
12 *nu-za* ^{URU}*Ša-mu-ha-an* ZAG-*an i-ya-a*[*t* ^{LÚ}KÚR ^{URU}]*I-šu-wa-aš-ma ú-it* [*nu* KUR ^{UR}]^{U}*Te-ga-ra-ma har-ga-nu-ut*	12 ve Šamuha'yı kendi sınırı yap[tı]. Išuwa[lı düşman] da geldi [ve] Tegarama [memleketini] mahvetti(/harap etti).

III.Hattušili'nin, kendi krallığından önceki olayları anlattığı ve Hatti memleketinin topraklarının çoğunun işgal edildiğini belirttiği metne göre, Azzili düşman, Yukarı Ülke'ye kadar gelmiş ve oldukça stratejik öneme sahip kült merkezi Šamuha[14] kentini sınır yapmıştır. Hitit çiviyazılı belgelerdeki bilgiler hem Azzi-Hayaša memleketlerinin Hitit yönetimindeki Yukarı Ülke ile ilişkisine hem de Azzi-Hayaša ile Kaška yakınlığına dair ipuçları vermektedir.

[3] Friedrich, 1930, 103vd.; Carruba, 1988, s.59vd.; Beckman, 1999, s.26vd.; Klinger, 2005, s.107vd..
[4] Goetze, 1933, s.14vd.; Houwink ten Cate, 1966, s.162vd.; Houwink ten Cate, 1967, s.44vd.; Grélois, 1988, s.17vd.; Beal, 2000, s.82vd.; Groddek, 1999, s.147vd.; Groddek, 2007, s.237vd..
[5] KUB 18.2 ay.10', 16'; KUB 22.62 16'; KUB 49.1 I[?] 25; KUB 49.70 ay.[?] 20', 21'; KUB 52.86 10'; KBo 23.115 öy.[?] 2'; IBoT 1.32 I 1, 11; KuSa 1/1.14 öy.8', 10'.
[6] KUB 38.6(+)KUB 57.58 IV 13'; KUB 38.10+KUB 57.106 12'+KBo 38.10[a]; KUB 48.105+KBo 12.53 öy.21'.
[7] del Monte&Tischler, 1978, s.59vd.; Yakar, 1992, s.510; Yakar, 2012, s.374.
[8] Alp, 1991, s.298vd. (Nr.96); Houwink ten Cate, 1998, s.52; Marizza, 2009, s.96vd..
[9] Metinde geçen ve o dönem Hayaša kültü açısından önemli görünen ^{D}U].GUR ^{URU}*Hayaša* ifadesi için bkz. Laroche, 1946-1947, s.105; Carruba, 1988, s.69; Haas, 1994, s.367; Popko, 1995, s.117vd.; van Gessel, 1998, s.839.
[10] Beckman, 1999, s.160vd.; Torri, 2005, s.386vd..
[11] Cornelius, 1973, s.273; del Monte&Tischler, 1978, s.296.
[12] del Monte&Tischler, 1978, s.296.
[13] Goetze, 1940, s.21vd.; del Monte&Tischler, 1978, s.383vd.; Bryce, 1986, s.89; Bryce, 2005, s.146.
[14] Garstang&Gurney, 1959, s.36; Ertem, 1973, s.118vd.; del Monte&Tischler, 1978, s.338vd.; Müller-Karpe, 2000, s.355vd..

KBo 3.4 IV 16’-21’[15]:

16’ [... *nu-kán ku-it* ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} *I-NA* KUR UGU^{T}]^{I} *da-a-li-ya-an har-ku-un*	16’ [... Yaya (ve) arabalı savaşçıları Yukarı memlekette] (geride) bırakmış olduğum(dan),
17’ [*nu* ^{m}*Nu-wa-an-za-aš* GAL.GEŠTIN ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} *an-da*] *wa-ar-ri-it na-aš I-NA* ^{URU}*Kán-nu-wa-ra*	17’ [GAL.GEŠTIN Nuwanza, yaya (ve) arabalı savaşçılarla] yardıma geldi ve o, Kannuwara kentinde
18’ [*A-NA* ^{LÚ}KÚR ^{URU}*Az-zi me-na-ah-ha-an-da za-ah-hi*]-*ya pa-it nu* ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} *ŠA* KUR *Az-zi*	18’ A[zzili düşmana karşı savaş]a gitti. Azzi memleketinin yaya (ve) arabalı savaşçıları,
19’ [*A-NA* ^{m}*Nu-wa-an-za* GAL.GEŠTIN *za-ah-hi-ya ti*-]*e-er nu-za* ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} *ŠA* KUR *Az-zi*	19’ [GAL.GEŠTIN Nuwanza(’ya karşı) savaşa gir]diler(/katıldılar). Azzi memleketinin yaya (ve) arabalı savaşçıları(nı),
20’ ^{m}*Nu-wa-an-za-aš* GAL.GEŠTIN *tar-ah-ta nu-uš*]-*ša-an ap-pa-an-ti ku-na-an-ti-ya*	20’ GAL.GEŠTIN Nuwanza yendi. Tutsaklar ve öldürülenler(in sayısı)
21 [*me-ik-ki e-eš-ta*]	21’ [çoktu].

II.Muršili’nin on-yıllık annallarında aktardığı bilgilere göre, GAL.GEŠTIN ünvanlı Nuwanza, yaya ve arabalı savaşçılarıyla, II.Muršili’ye yardım etmek için Kannuwara kentinde Azzili düşmanla savaşmıştır. Yine II.Muršili’ye ait yıllıklarda geçen ifadelere göre Yukarı Ülke bu kez Hayaša memleketi, Ištitina ve Kannuwara kentleri ile birlikte anılmaktadır.

KBo 50.174+KBo 4.4+KBo 19.46 öy.II 16-18[16]:

16 [*nam-ma I*]*Š-TU* KUR ^{URU}UGU *ŠA* KUR ^{URU}*Ha-ya-ša ku-it* ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA$^{HI.A}$	16 [Ayrıca] Hayaša memleketinin yaya (ve) arabalı savaşçıları Yukarı memlekette[n]
17 [*ú-it nu* (^{URU})]*Iš-ti-ti-na-an ar-ha har-ni-ik-ta*	17 [geldi] ve Ištitina [(kentini)] tamamen mahvetti(/harap etti).
18 [^{URU}*Kán-n*(*u-u-wa-ra*)]-*an-ma-kán* URU-*an an-da wa-ah-nu-ut*	18 [Kann(uwara kenti)]ni ise kuşattı.

Nuwanza, Ištitina’yı ele geçiren ve Kannuwara’yı kuşatan Hayašalı düşmana karşı savaşmıştır. Metinde geçen Ištitina kenti, aynı zamanda I.Šuppiluliuma döneminde Kaškalı Pihhuniya tarafından da işgal edilmiştir (KUB 19.30 I 9-15)[17].

II./III.Tuthaliya ve I.Šuppiluliuma zamanına ait icraatların anlatıldığı, II.Muršili tarafından aktarılan bilgilere göre ise Hayašalı düşman yerine Kaška ile karşılaşılmaktadır.

KUB 19.11+KBo 22.12+KBo 50.10 I 2’-7’[18]:

2’ *ma-ah-ha-a*[*n-m*]*a A-BU-YA i-y*[*a*$^{?}$*-at-ta-at*	2’ Ancak babam (sefere) gi[ttiğinde
3’ *nu nam-ma* ^{LÚ}KÚR ^{URU}*Ha-ya-ša I-N*[*A* KUR ... *Ú-UL*]	3’ ayrıca (o) Hayašalı düşman(la), [... memleketind]e
4’ *ú-e-mi-ya-zi nu A-BU-YA A-NA* ^{LÚ}KÚR [^{URU}*Ha-ya-ša* EGIR-*an-da*]	4’ karşılaş[maz](/bulamaz) ve babam [Hayašalı] düşman(ın) [ardına]
5’ *i-ya-at-ta-at na-an-ša-an nam-ma Ú-*[*UL ú-e-mi-ya-zi*]	5’ gitti. Onu(nla orada) yine [karşılaşmaz(/bulamaz)].
6’ *nu* ^{LÚ}KÚR ^{URU}*Ga-aš-ga pa-a-an-ku-un* ÉRIN^{MEŠ} *ŠU-TI I-NA* [ŠÀ KUR^{TI}]	6’ (Ancak babam) düşman Kaška kabile askerlerinin hepsini [memleketin içinde(/ortasında)]
7’ *IK-ŠU-UD* ...	7’ buldu(/karşılaştı) ...

Kuzey ve kuzeydoğu seferlerinde bu karşılaşma ve işgaller, sınırların Hitit, Azzi-Hayaša ve Kaška memleketleri arasında sürekli olarak değiştiğini ve bölgesel olarak Kaška, Azzi-Hayaša yakınlığını göstermektedir.

Yine Sivas-Kuşaklı’da ele geçen çiviyazılı belgeler arasında bulunan bir fal metninde (LÚ KUR ^{URU}*Az*(*zi*)) “**Azzili bir adam**” ifadesinin geçiyor olması, Azzi’nin bölge ile ilgisini göstermesi açısından önemlidir (KuSa 1 öy.8’, 10’)[19].

Hitit çiviyazılı belgelerde, Azzi-Hayaša politik oluşumlarının şimdiye kadar dört yöneticisi tespit edilmiştir. Bölgede yerel topluluk temsilciliğinden krallığa yönetimsel anlamdaki değişim,

[15] Goetze, 1933, s.120vd.; Grélois, 1988, s.70; del Monte, 1993, s.71; Beal, 2000, s.90.
[16] (*Dupl*.KUB 14.29+KUB 19.3(+)KUB 14.28 öy.II 9’-16’) Goetze, 1933, s.114; Groddek, 2007, s.237vd.; Groddek, 2008, s.120vd..
[17] Macqueen, 1986, s.46vd., 54, 78; Yakar, 1992, s.507 ve dn.1.
[18] Güterbock, 1956, s.62vd.; del Monte, 2009, s.14, 41.
[19] Wilhelm, 1995, s.37vd..

yeni Hitit politikalarının da şekillenmesine neden olmuştur. Hitit bölge politikası gereği, krallar kendilerine yakın, çıkarları doğrultusunda işbirlikçi hareket edecek yöneticileri desteklemişlerdir.

Karanni(/***Lanni***): Belirlenen dört yöneticiden ilki Karanni'dir. II.Muršili'ye ait metinlerde büyükbabası II./III.Tuthaliya ve babası I.Šuppiluliuma'nın Azzi-Hayaša bölgesine düzenlediği seferlerde **Hayaša siyasi tarihindeki ilk kral** konumundadır. Azzili düşmanın Šamuha kentini sınır yaptığı dönemde Hayaša'nın kralı Karanni olmalıdır (KBo 6.28+KUB 26.48 öy.12)[20].

I.Šuppiluliuma'nın kahramanlıklarının anlatıldığı metinlere göre ilk kez Hayašalı bir kral ile Hitit kralı, Kummaha[21] (Erzincan-Kemah?) kentinde karşı karşıya gelmişlerdir.

KUB 19.11+KBo 22.12+KBo 50.10 IV 40-44[22]:

40 *ma-ah-ha-an-ma A-BI A-BI-YA a-pé-e-ez* EGI[R-*pa ú*]-*it*	40 Ayrıca babamın babası oradan ge[ri gel]diğinde,
41 *na-aš I-NA* KUR ^{URU}*Ha-ya-ša pa-it A-BU-Y*[*A-aš-ši ka*]*t-ta-an-pát e-*[*eš-ta*]	41 o, Hayaša memleketine gitti. Babam [onun y]anında i[di].
42 *nu ma-ah-ha-an A-BI A-BI-YA I-NA* KUR ^{URU}*Ha-*[*ya-ša*] *a*?*-ar*?-[*aš*]	42 Babamın babası Ha[yaša] memleketine var[dı]ğında?
43 *nu-uš-ši* ^{m}*Kar*(/*La*)*-a-an-ni-iš* LUGAL KUR ^{URU}*Ha-ya-ša*[	43 onu(n ile) Hayaša memleketi kralı Kar(/La)anni [
44 [*ŠA-PA*]*L*? ^{URU}*Kum-ma-ha za-ah-hi-y*[*a*	44 Kummaha kenti [aşağısında?] sava[ş

Bu savaşın kesin olarak Hitit zaferi ile sonuçlandığı, I.Šuppiluliuma'nın, Hitit vasali olarak Hayašalı Hukkana ile yaptığı antlaşmadan çıkarılabilmektedir[23].

Mariya: Kendisinden önceki kral Karanni(/Lanni) ile bağlantısı şimdilik belirsiz kalan Mariya, Hayaša'nın yöneticisi konumundadır. Ancak metinlerde Mariya'nın ünvanından kral olarak bahsedilmemektedir[24].

KBo 5.3+KBo 5.12+KUB 26.38+KBo 19.43+KBo 19.43a+KUB 40.35 III 53-58[25]:

53 ^{m}*Ma-ri-ya-aš ku-iš e-eš-ta na-aš ku-e-da-ni ud-da-ni-i* BA.Ú[Š]	53 Mariya kimdi ve o hangi meselede(n) öldü?
54 *Ú-UL* ^{MUNUS}SUHUR.LÁ *i-ya-at-ta-at a-pa-a-ša-an-kán an-da a-uš-z*[*i*]	54 Bir hizmetçi kadın yürümüyor muydu? O (Mariya), ona bak[ar](ken),
55 *A-BI* ^{D}UT[U]^{ŠI}*-ma-kán im-ma* ^{GIŠ}AB-*az ar-ha a-uš-zi na-an wa-aš-tú*[*l*] *IŞ-BAT*	55 Majestenin babası da tam (o sırada) pencereden dışarı bakıyor(du). (Majestenin babası) onu suç (durumu ile) yakaladı.
56 *zi-ik-wa-kán a-pu-u-un an-da ku-wa-at a-uš-ta*	56 (Ona şöyle dedi): "Sen niçin orada (kadına) baktın?"
57 *na-aš a-pé-e-da-ni ud-da-ni-i še-er* BA.ÚŠ *nu tu-u-wa-za ú-wa-an-t*[*u-y*]*a*	57 O, oradaki(/söz konusu) mesele üzerine ölüm cezasına çarptır(ıl)dı(/öldürüldü). Uzaktan bakması
58 *še-er an-tu-uh-ša-aš har-ak-ta nu-za zi-iq-qa me-ek-ki uš-ga-ah-h*[*u-u*]*t*	58 üzerine bir adam yok oldu(/mahvoldu) ve bizzat sen de (böyle bir olaya(/dan)) çok dikkat et(/sakın)!

Kummaha savaşı sonrası II./III.Tuthaliya tarafından Hayaša'ya yönetici tayin edilen Mariya, sarayda bir kadına yönelik, Hitit geleneklerine göre uygunsuz davranışlarından dolayı, Hitit kralı tarafından ölümle cezalandırılmıştır.

Hukkana: Hakkında en fazla bilgi sahibi olduğumuz Hayaša kralı ise Hukkana'dır. II./III.Tuthaliya'nın ölümünün ardından yaşanan taht kavgası sonrası I.Šuppiluliuma tahtta çıkmıştır. Bu taht kavgaları sırasında Hatti memleketinin oldukça sıkıntılı bir sürece girdiği ve Azzi halklarının Šamuha'ya kadar ilerlediği bilinmektedir.

---

[20] Goetze, 1940, s.21vd.; del Monte&Tischler, 1978, s.383-384; Bryce, 1986, s.89; Bryce, 2005, s.146.
[21] del Monte&Tischler, 1978, s.220vd..
[22] Güterbock, 1956, s.66; del Monte, 2009, s.16, 46.
[23] Bryce, 2005, s.149vd..
[24] Friedrich, 1930, s.135vd..
[25] Beckman, 1999, s.32; Wilhelm (ed.), hethiter.net/:CTH 42 (2011sqq.); Kitchen&Lawrence, 2012, s.439vd.; CHD, Š, s.426.

I.Šuppiluliuma, Hayaša sorununun çözümü için Hitit çıkarları doğrultusunda hareket eden Hukkana ile bir antlaşma yapmış, bunun kalıcı hale gelmesini sağlamak için de kızkardeşini Hukkana ile evlendirmiştir. Böylece Kuzey Suriye seferlerinde önemli bir sorun olan "kuzey ve doğu bölgeleri"nin bir kısmının, sınır güvenliğini düzenleme imkanı elde etmiştir.

Vasallık antlaşmasının giriş kısmı, Hukkana'nın I.Šuppiluliuma karşısındaki statüsünü açıklaması açısından oldukça dikkat çekicidir.

KBo 5.3+KBo 5.12+KUB 26.38+KBo 19.43+KBo 19.43a+KUB 40.35 I 1-5[26]:

1 [*U*]*M-MA* ^{D}UTU^{ŠI} ^{m}*Šu-up-pí-lu-li-u-ma* LUGAL KUR ^{URU}*Ha-at-ti*	1 Hatti memleketi kralı Majeste Šuppiluliuma şöyle (der):
2 *ka-a-ša tu-uk* ^{m}*Hu-uq-qa-na-a-an ap-pé-ez-zi-in* UR.GE$_7$-*an*[27]	2 Bak!(/İşte!) Seni, Huqqana'yı en genç(/sonuncu/aşağı) köpek (iken)
3 *ša-ra-a da-a-ah-hu-un nu-ut-ta* SIG$_5$-*in i-ya-nu-un*	3 yukarı aldım(/yücelttim) ve sana iyi/uygun (olanı) yaptım.
4 *nu-ut-ták-kán* ^{URU}*Ha-at-tu-ši A-NA* LÚ^{MEŠ} ^{URU}*Ha-ya-ša-ya aš-šu-li iš-tar-na*	4 Seni Hattuša'da ve Hayašalılar arasında iyilikle
5 *te-ek-ku-uš-ša-nu-nu-un nu-ut-ta a*[*m*]*-me-el* NIN$_9$-*YA AŠ-ŠU*[*M*] DAM-*UT-TIM AD-DIN*	5 takdim ettim(/gösterdim) ve sana kızkardeşimi eş olarak verdim.

Metinde krala bağlı olan Hukkana için hiyerarşik bir tanımlamayla "***kötü*/*aşağı konumunu vurgulayan***" bir benzetme olarak "**köpek**" ifadesi kullanılmıştır.

Antlaşmada Hayašalı olarak geçen Hukkana başka bir fal metninde ise (KUB 18.2 III 10) *Azzili* (^{m}*Hu-uq-qa-na-aš* LÚ ^{URU}*Az-zi*) olarak ifade edilmektedir[28].

Bölgenin bilinen ilk yöneticisi olan Hayašalı Karanni'den kral olarak bahsedilmesi dikkate alındığında, Hayaša memleketinin sonraki yöneticilerinin "**düşük statülü**" durumu Hitit hakimiyetinin bölgede varlığını hissettirmeye başladığını göstermektedir.

Yine aynı antlaşmadan Hayaša memleketinde, Hitit gelenek ve göreneklerinden farklı davranışların varolduğunu anlamaktayız.

KBo 5.3+KBo 5.12+KUB 26.38+KBo 19.43+KBo 19.43a+KUB 40.35 III 59-60[29]:

59' *I-NA* KUR ^{URU}*Ha-ya-ša-ya ku-wa-pí pa-i-ši n*[*u*] *nam-ma* MUNUS^{MEŠ} *ŠA* ŠE[Š]-*KA*	59' Hayaša memleketine gittiğinde, artık erkek kardeşinin kadınlarını (ya da/yani)
60' [NIN-*K*]*A*[30] *le-e nam-ma da-aš-ki-ši* ^{URU}*Ha-at-tu-ši-y*[*a-a*]*t Ú-UL* [*a-a-r*]*a*	60' [kızkardeş]ini (önceden yaptığın gibi cinsel olarak) artık alma! Hattuša'da bu uygun değil(dir).

I.Šuppiluliuma, kızkardeşinin soyundan pek çok kızkardeşi olduğunu, onlardan herhangi birisini cinsel olarak eş almamasını, Hatti'de söz konusu durumun ölümle cezalandırıldığını belirtmekte ve Hukkana'yı bu konuda dikkatli olması yönünde uyarmaktadır.

Anniya: Hukkana ile yapılan vasallık antlaşması sonrasında, II.Muršili'nin bu bölgeye düzenlediği seferler dikkate alındığında, Hatti memleketine bağlı bir Hayaša politikasının çok da sürdürülemediği anlaşılmaktadır. II.Muršili'nin krallığı döneminde, Hayaša'nın yönetiminde Anniya (^{m}*An-ni-ya-aš* EN KUR *Azzi* "Azzi memleketi beyi Anniya"; ^{m}*An-ni-ya* LUGAL ^{URU}*Azzi* "Azzi kralı Anniya") bulunmaktadır[31]. II.Muršili, Azzi memleketinin kralı Anniya ile öncelikli olarak uzlaşmacı bir bölge politikası sürdürme çabasındadır.

KBo 3.4+KUB 23.125 III 96-IV 1a[32]:

---

[26] Carruba, 1988, s.69; Beckman, 1999, s.26vd.; Wilhelm (ed.), hethiter.net/:CTH 42 (2011sqq.); HED, A, s.480; Kitchen&Lawrence, 2012, s.439vd.; Kosyan, 2014, s.128vd..

[27] Beckman, 1999, s.26vd.; de Martino&Imparati, 2001, s.359vd.; Klinger, 2005, s.108; Hukkana'nın statüsünü belirten bu işaretin UR.GE$_7$ olarak değil UR.SAG "kahraman" olarak okunabileceği yönündeki görüşler için bkz. Friedrich, 1930, s.116vd.; HED, A, s.92).

[28] Carruba, 1988, s.69; Klinger, 1998, s.104vd..

[29] CHD, L/N, s.387; Beckman, 1999, s.26vd.; Cohen, 2002, s.85; Wilhelm (ed.), hethiter.net/: CTH 42 (2011sqq.); Kitchen&Lawrence, 2012, s.439vd..

[30] Otten&Rüster, 1972, s.103.

[31] Laroche, 1966, s.32.

[32] Goetze, 1933, s.96; Grélois, 1988, s.69; Beal, 2000, s.87.

96 *nam-ma-za ma-ah-ha-an* KUR ^{URU}*Ti-pí-ya tar-ah-hu-un nu A-NA* ^{m}*An-ni-ya* LUGAL ^{URU}*Az-zi*	96 Ayrıca Tipiya[33] memleketini yendiğimde, Azzi kralı Anniya'ya
97 ^{LÚ}*TE-MA u-i-ya-nu-un nu-uš-ši ha-at-ra-a-nu-un ku-it-ma-an-wa A-BU-YA*	97 bir elçi gönderdim ve ona (şöyle) yazdım: "Babam
98 *I-NA* KUR ^{URU}*Mi-it-ta-an-ni e-eš-ta nu-wa-ták-kan* ARAD^{MEŠ}*-YA ku-i-e-eš an-da ú-e-er*	98 Mitanni memleketindeyken sana gelen kölelerimi (/tebaamı)
IV 1a [*nu-wa-ra-aš-mu* EGIR-*pa pa-a-i ...]*	IV 1a [onları bana geri ver!" ...

II.Muršili, krallığının 7.yılında Azzi kralı ile yapılan yazışmalarda, babasının zamanında "Hayaša'ya göç ile gidenlerin dönmelerini" istemektedir. Azzi-Hayaša ve Hitit memleketleri arasındaki, nüfus yapısını değiştiren (zorunlu) göçlerin bölgede yoğun olarak, uygulandığı anlaşılmaktadır.

KBo 3.4+KUB 23.125 IV 35-41[34]:

35 ... *I-NA* KUR *Az-zi pa-a-un nu-mu nam-ma* ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} [*Š*]*A* KUR *Az-zi*	35 ... Azzi memleketine gittim. Azzi memlekti[ni]n yaya (ve) arabalı savaşçıları bana (karşı)
36 *za-ah-hi-ya Ú-UL ti-ya-at nu* KUR-*e-an-za hu-u-ma-an-za* URU$^{DIDLI.HI.A}$ BÀD	36 savaşa girmedi. Tüm memleket, tahkim edilmiş kentlere
37 EGIR-*pa e-ep-per nu* 2 URU$^{DIDLI.HI.A}$ BÀD-*pát* ^{URU}*A-ri-ip-ša-a-an* ^{URU}*Du-uk-kam-ma-an-na*	37 geri çekildiler(/tuttular). Adı geçen tahkim edilmiş iki kent, Aripša kenti(nde) ve Dukkamma kenti(nde)
38 *za-ah-hi-ya-nu-un nu-mu* ^{D}UTU ^{URU}PÚ-*na* GAŠAN-*YA* ^{D}U NIR.GÁL *BE-L*[*Í-Y*]*A* ^{D}*Me-ez-zu-ul-la-aš*	38 savaştım. Sahibem, Arinna'nın Güneş Tanrısıçası, Bey[i]m, kudretli Fırtına Tanrısı, Tanrı Mezzulla
39 DINGIR^{MEŠ}*-ya hu-u-ma-an-te-eš pé-ra-an hu-u-i-e-er nu-kán* ^{URU}*A-ri-ip-ša-a-an*	39 ve tanrıların tümü beni(m) önümde koştular. Aripša kentini
40 ^{URU}*Du-uk-ka-am-ma-an-na za-ah-hi-ya-za kat-ta da-ah-hu-un nu-za* ^{D}UTU^{ŠI}	40 ve Dukkamma kentini savaşla(/tan) alaşağı ettim(/aldım). Bizzat (ben) Majeste,
41 *ku-in* NAM.RA *I-NA* É LUGAL *ú-wa-te-nu-un na-aš* 3 *LI-IM* NAM.RA *e-eš-ta*	41 saraya getirdiğim NAM.RA('ların sayısı), onlar 3000 NAM.RA idi.

II.Muršili'nin 10.yılının anlatıldığı bu bölümde de "(zorunlu) göç uygulamaları" ile bölge gücünün azaltılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Metinde Azzi yerleşimlerinin "korunaklı ve tahkim edilmiş" mevkiler olduklarından bahsedilmektedir. II.Muršili söz konusu zaferlerini anlatırken, "tanrıların isteği"nin de bu yönde olduğunu özellikle belirtmiştir.

KBo 50.174+KBo 4.4+KBo 19.46 IV 28-55[35]:

28 *ma-ah-ha-an-ma* LÚ^{MEŠ} ^{URU}*Az-zi a-ú-e-er* URU$^{DIDLI.HI.A}$ BÀD-*kán ku-it za-ah-hi-ya-az*	28 Azzililer, tahkim edilmiş kentleri, savaşta
29 *kat-ta da-aš-ke-u-wa-an te-eh-hu-un nu* LÚ^{MEŠ} ^{URU}*Az-zi ku-i-e-eš*	29 almaya başladığımı gördüklerinde,
30 URU$^{DIDLI.HI.A}$ BÀD ^{NA4}*pé-e-ru-nu-uš* HUR.SAG^{MEŠ}*-uš pár-ga-u-e-eš na-ak-ki-i*	30 tahkim edilmiş kentlere, kayalık(/dik yamaçlara), yüksek dağlara (ve ulaşılması) zor(/sarp)
31 *AŠ-RI*$^{HI.A}$ EGIR-*pa har-ker na-at na-ah-ša-ri-ya-an-da-ti nu-mu* LÚ^{MEŠ} ŠU.GI KUR^{TI}	31 yerlere geri çekilen Azzililer korktular ve (o zaman) memleketin yaşlıları beni(m)
32 *me-na-ah-ha-an-da ú-e-er na-at-mu* GÌR^{MEŠ}*-aš kat-ta-an ha-a-li-i-e-er*	32 karşıma geldiler ve onlar beni(m) ayaklarıma kapandılar.
33 *nu-mu me-mi-er BE-LÍ-NI-wa-an-na-aš le-e ku-it-ki har-ni-ik-ti*	33 ve bana (şöyle) söylediler: "Efendimiz, bizi hiçbir şekilde(/kesinlikle) yoketme(/mahvetme)!
34 *nu-wa-an-na-aš-za BE-LÍ-NI* ARAD-*an-ni da-a nu-wa A-NA BE-LÍ*<-*NI*> ÉRIN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA$^{HI.A}$	34 Bizleri bizzat kölen olarak al ve Efendimize (bundan sonra) yaya (ve) arabalı savaşçıları(mızı)
35 *pé-iš-ke-u-wa-an ti-i-ya-u-e-ni* [NAM.R]A ^{URU}*Ha-at-ti-ya-wa-an-na-aš-kán ku-iš*	35 vermeye koyulalım(/başlayalım). Bizde(/bizimle) olan Hattili [NAM.R]A'ları da
36 *an-da nu-wa-ra-an pa-ra-a pí-i-y*[*a-u*]*-e-ni na-aš nam-ma* ^{D}UTU^{ŠI} *Ú-UL*	36 (geri) teslim edelim". Artık(/bundan dolayı, Ben) Majeste, onları

[33] Tipiya kenti, Yukarı Ülke ve Kaška arasında, Azzi'nin kuzeybatısında yeralmalıdır, del Monte&Tischler, 1978, s.425vd..

[34] Goetze, 1933, s.130vd.; Grélois, 1988, s.71; del Monte, 1993, s.71; Beal, 2000, s.90.

[35] Goetze, 1933, s.138vd.; Groddek, 2007, s.237vd.; Groddek, 2008, s.120vd..

37 *har-ni-in-ku-un na-aš-za* ARAD-*an-ni* [*d*]*a-ah-hu-un na-aš-za* ARAD-*ah-hu-un*	37 yoketmedim(/mahvetmedim). Onları köle olarak [a]ldım ve onları bizzat kendi kölem yaptım.
38 *nu-mu* MU.KAM-*za ku-it še-er te-e-pa-u-e-*[*e*]*š-ša-an-za e-eš-ta nu nam-ma*	38 Beni(m için) yıl kısaldığından, Azzi memleketini
39 KUR ^{URU}*Az-zi Ú-UL da-ni-nu-nu-un nu* LÚ$^{MEŠ\ URU}$*Az-zi li-in-ga-nu-nu-un*	39 düzenleyemedim(/tanzim edemedim). (Ancak) Azzililer'e yemin ettirdim.
40 *nam-ma* ^{URU}*Ha-at-tu-ši ú-wa-nu-un nu* ^{URU}*Ha-at-tu-ši*	40 Sonrasında da Hattuša'ya geldim ve Hattuša'da
41 *gi-im-ma-an-da-ri-nu-un nu-za* EZEN^{HLA} *ŠA* MU 6^{KAM} *i-ya-nu-un*	41 kışladım. 6.yılın bayramlarını yaptım(/kutladım).
42 *ma-ah-ha-an-ma ha-me-iš-ha-an-za ki-ša-at ma-an I-NA* KUR ^{URU}*Az-zi ta-ni-nu-ma-an-zi*	42 İlkbahar olduğunda ise Azzi memleketini düzenlemeye(/düzene sokmak için)
43 *pa-a-un ma-ah-ha-an-ma* LÚ$^{MEŠ\ URU}$*Az-zi iš-ta-ma-aš-šer* ^{D}UTU^{ŠI}*-wa ú-ez-zi*	43 gittiğim zaman, Azzililer duyduklarında (şöyle söylediler): "Majeste geliyor(/gelecek)"
44 *nu* LÚ$^{MEŠ\ URU}$*Az-zi* ^{m}*Mu-ut-ti-in* LÚ ^{URU}*Ha-li-ma-na-a me-na-ah-ha-an-da*	44 ve Azzililer, Halimanalı (bir adam) Muti'yi (bana) karşıma(/huzuruma)
45 [*u*]*-i-e-er nu-mu ki-iš-ša-an wa-a-*[*t*]*ar-na-ah-he-ir BE-LÍ-<NI->wa-an-na-aš ka-ru-ú*	45 [yo]lladılar. Bana şöyle bildird[i]ler(/yalvardılar): "Efendi<miz>, bizi daha önceden
46 [*ku*]*-it har-ni-ik-ta nu-wa BE-LÍ-NI* [*l*]*e-e nam-ma ú-wa-ši nu-wa-an-na-aš-za BE-LÍ-NI*	46 mahvettiğinden, Efendimiz, artık (bir) daha gelme ve Efendimiz bizi
47 [ARAD-*a*]*n-ni da-a nu-wa A-NA BE-LÍ-N*[*I* ÉR]IN^{MEŠ} ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} *pé-iš-ke-u-wa-an ti-ya-u-e-ni*	47 [köle o]larak al. Efendimi[z (için), ya]ya (ve) arabalı savaşçıları(mızı) emrine koyalım.
48 [NAM.R]A ^{URU}*Ha-at-ti-ya-wa-an-na-a*[*š*]*-kán ku-iš an-da nu-wa-ra-an pa-ra-a pí-i-ya-u-e-ni*	48 Bizde(/bizimle) olan Hattili [NAM.R]A'ları da (geri) verelim".
49 [*nu* NA]M.[R]A ^{URU}*Ha-at-ti* 1 *L*[*I-IM*] NAM.RA EGIR-*pa pí-i-e-er*	49 (Bana) Hattili 1000 NAM.RA geri verdiler.
50 [*nu-m*]*u* [*e-ni-i*]*š-ša-an ku-it* [^{m}*Mu*]*-ut-ti-in* LÚ ^{URU}*Ha-li-ma-na-a*	50 Halimanalı (bir adam) Muti'yi beni(m)
51 [*me*]*-na-ah-ha-an-da u-i-e-er* [NAM.RA] ^{URU}*Ha-at-ti-ya-mu* EGIR-*pa pí-i-e-er*	51 karşıma(/huzuruma) [yo]lladıklarından ve bana, Hattili NAM.RA'ları geri verdiklerinden dolayı(/bu sebeble),
52 *nu nam-ma* ^{D}UTU^{ŠI} *I-NA* KUR ^{U}[^{RU}*Az-z*]*i Ú-UL pa-a-un na-aš-za* ARAD-*an-ni*	52 (Ben) Majeste, artık [Azz]i memleketine (tekrar) gitmedim. Onları köleliğe
53 *da-ah-hu-un na-aš-za* ARAD-*ah-hu-*[*un*] *nu nam-ma* ^{D}UTU^{ŠI} *a-pé-e-da-ni* MU.KAM-*ti*	53 aldım. Onları bizzat köle yaptım(/tebaam yaptım). Bu yıl da (yıl 11)
54 *gi-im-ri Ú-UL ku-wa-pí-ik-ki pa-a-un nu I-NA* ^{URU}*A-an-ku-wa an-da-an*	54 başka sefere çıkmadım. Ankuwa kentine
55 *ú-wa-nu-un nu I-NA* ^{URU}*A-an-ku-wa gi-im-ma-an-ta-ri-ya-nu-un*[36]	55 geldim ve Ankuwa'da kışladım.

Azzi memleketinin "korunaklı ve tahkim edilmiş, dağlık, ulaşılması oldukça güç" olan mevkilerine rağmen, Azzi halkı Hitit askeri gücünün bölgeye gelerek yaratacağı tahribattan çekinmiştir. Hitit devletinin tebaası olma isteklerini bildiren Azzi memleketi yaşlılarının "zorunlu yakarışları", (o yıl) bölgeye düzenleyeceği seferlerden vazgeçmesini sağlamış olması, II.Muršili'nin bölgede uyguladığı hem uzlaşmacı hem de savaşçı politikaların sonucudur. Bölgeye sefer için hazırlanan kral, Azzi-Hayaša kentlerinin temsilcileri olan "yaşlılar"ının "söz vermesi" ve "(göçe zorlanan) halkın" geri verilmesinden sonra, Azzi-Hayaša sorununu kısmen düzene sokmuş ve o dönem güçlü bir yaptırım sayılan "yemin" ile yerleşimleri kontrolü altında tutmaya çalışmıştır.

Azzi-Hayaša memleketinde ilk "kral" olarak bahsedilen Karanni'den sonra, bölgede Hitit hakimiyetinin güçlendiği, I.Šuppiluliuma'nın Hukkana'yı vasal olarak Hitit devletine bağlamasıyla anlaşılmaktadır. Ancak sonrasında II.Muršili'nin krallığının bir döneminde bu hakimiyet ortadan kalkmıştır. Bölgedeki coğrafi şartlar gereği öncelikli olarak uzlaşmacı bir tavır içerisinde olan II.Muršili, zaman zaman bölgeye başarılı seferler düzenlemiş Azzi memleketini boyunduruğuna almayı başarmıştır.

[36] Metinde *gi-im-ma-an-ta-an-zi* bkz. Goetze, 1933, s.140.

KBo 50.30(+)KBo 50.29+KUB 14.17+CHDS 2.47 III 21-24[37]:

21 [*nu-uš-ši am-mu-uk ku-ru-*](*ri-ya*)*-ah-hu-un nu-uš-ši pa-a-un nu* ^{URU}*U-ra-aš ku-iš* URU-*aš*	21 [ve ben, ona düşman ol]dum. Ona (karşı) gittim.
22 [*ŠA* KUR ^{URU}](*A-az-zi ha-an-te-iz-zi-iš*) *a-ú-ri-iš e*$^{!}$*-eš-ta na-aš-kán na-ak-ki-i pé-e-di*	22 (Azzi) [memleketinin] (ilk) gözetleme(/sınır) kenti Ura idi, o (ulaşılması) zor(/sarp) yerde
23 [*a-ša*](*-an-za nu ku-iš ki-e TUP-PA*^{HLA}) x x x-*ya iš-ta-ma-aš-zi nu u-i-ya-ad-du*	23 [bulun](maktaydı(/yerleştirilmişti) ve bu tabletleri x x x duyar(sa) ve göndersin!
24 (*nu a-ši* ^{URU}*U-ra-an* URU-*an*) [*a-uš-du ma-ah-ha-an-na-aš ú-*]*e-da-an-za e-eš-ta*	24 (ve adı geçen(/oradaki) kent Ura'yı [görsün! O nasıl inşa edilmişti.

Azzi sınır kenti Ura[38]'nın ulaşılması oldukça güç bir mevkide bulunduğu, II.Muršili tarafından özellikle belirtilmektedir. Bölgenin coğrafi şartları gereği "dağlık ve kayalık alanlar" dikkate alındığında, bazı kentlerin doğal korunaklı alanlarda yeraldığı anlaşılmaktadır. Bu coğrafi şartlar, Hitit bölge politikalarının devamlılığını engellemekte ve askeri koşulları zorlamasından dolayı daha uzlaşmacı bir tavır sergilenmesine neden olmaktadır.

KBo 50.30(+)KBo 50.29+KUB 14.17+CHDS 2.47 III 1'-20'[39]:

1' *A-NA*(?) ^{m}*An-n*]*i-ya* x-x (-)[...$^{?}$]	1' Ann]iya[ya(?)] x [
2' *na*$^{?}$]*-an-za-an am-me-el*	2' ve?] onu benim
3' (=1') *-i*]*š*$^{?}$ x$^{?}$[ ]*-šu-un*	3' (=1') ...] x[ ]tım.
4' (=2') *-t*]*a na-aš ú-i*[*t*] *nu I-NA* ^{URU}*Da-an-ku-wa*	4' (=2') ...-t]ı. O (Anniya) gel[di] ve Dankuwa'ya
5' (=3') [*i-ya-at-ta-at na-an* GU]L-*ah-ta na-an IŠ-*[*T*]*U* NAM.RA^{MEŠ}	5' (=3') [gitti ve ona sald]ırdı. O, NAM.RA'larla
6' (=4') [GU$_4$ UDU *ša-ra-a da-a-aš na-an-kán I*]*-NA* ^{URU}*Ha-ya-ša ka*[*t-t*]*a-an-ta pé-e-da-aš*	6' (=4') [sığır (ve) koyun(ları) aldı(/yağmaladı) ve onu(/onları)] Hayaša'[y]a aşa[ğı]ya alıp götürdü.
7' (=5') [GIM-*an-ma-at* ^{D}UTU^{ŠI} *iš-ta-ma-aš-šu-un n*]*u-uš-ši ha-at-ra-a-nu-un zi-ik-wa-mu*	7' (=5') [(Ben) Majeste onu duyduğumda ise] ona (şöyle) yazdım: "Sen bana [...].
8' (=6')]*a-pí-ya-wa-mu-kán Ú-UL ku-i-e-eš-ka*$_4$ x-[...*-i*]*r* LÚ^{MEŠ} ^{URU}*Iš-te-te-na-ya-wa-mu-kán UL ku-i-e-eš-ka*$_4$ [...$^{?}$]	8' (=6')]orada(/o zaman) bana hiçkimse/hiçbirşey [...]ler. Ištitinalılar'ın hiçbiri bana [...dı.]
9' (=7') *zi-ik-ma-wa*] *ú-it nu-wa I-NA* KUR ^{URU}*Da-an-ku-w*[*a*]	9' (=7') Fakat sen] geldi(n) ve Dankuw[a] memleketi'ne
10' (=8') [*i-ya-at-ta-at-ti nu-wa-ra-an* GUL-*a*]*h-ta nu-wa-ra-an IŠ-TU* [NAM.RA^{MEŠ}	10' (=8') [yürüdün(/gittin) ve ona sald]ırdın. [NAM.RA'lar]la
11' (=9') [GU$_4$ UDU *ša-ra-a da-at-ta nu-wa-ra-an-kán*] *I-NA* KUR ^{URU}*Ha-ya-ša kat*[*-ta-an-da pé-e-da-a-aš*]	11' (=9') [sığır (ve) koyun(ları) ald]ın(/yağmaladın) ve onu(/onları)] Hayaša memleketine aşa[ğıya alıp götürdün"].
12' (=10') [EN KU](R ^{URU}*Az*)[*-zi-ma-mu ...*] *ki-iš-ša-an* EGIR-*pa* [*ha-at-ra-a-iš*]	12' (=10') (Az)[zi memleketi beyi (Anniya) ise bana ...] şöyle geri [yazdı]:
13' (=11') [*ku-it-ma-wa-mu zi-ik*] (*ha-at-re-eš*)*-ki-ši nu-wa-mu-kán ma-a-an* [NAM.RA^{MEŠ}]	13' (=11') "[Sen, bana niçin] devamlı (yazıyo)rsun? Eğer [NAM.RA'lar] bana
14' (=12') [*an-da ú-e-ir*] (*an-da-ya ku-e-eš-ka*$_4$$^{?}$ *ú-w*)[*a-an-te-eš nu-wa-ra-aš pa-ra-a Ú-UL*]	14' (=12') [geldilerse(/geldiklerinde) ve (ge)[lmiş olan herhangi biri de (varsa)
15' (=13') [*pí-ya-u-e-ni*] (*ma-a-an-ma-wa ša-a*)[*n-hi*](*-eš-ki-ši-ya*? [....] . . [. . . . . *am-mu-uk-ma*]	15' (=13') [onları (sana) vermeyeceğiz(/teslim etmeyeceğiz)]. (Ayrıca eğer sürekli ara)[ştı](rırsan) [....]" .. [... Fakat ben]
16' (=14') (*ki-iš-ša-an* EGIR-*pa ha-a*)*t-ra-a-nu-un am-mu-uk-wa ú-wa-nu-*[*un nu-wa-ká*](*n*)	16' (=14') (şöyle geri ya)zdım: "Ben gel[dim ve]
17' (=15') (*A-NA* ZAG KUR-*KA pí-ra-an*) [*tu*]*-uz-zi-ya-nu-un nu-wa* KUR-*KA Ú-UL wa-al-ah-hu-un*	17' (=15') (senin memleketinin sınırında) [ka]rargah kurdum ve senin memleketine saldırmadım.
18' (=16') [*nu-wa-ra-at am-mu-uk IŠ-T*]*U* NAM.RA GU$_4$ UDU *Ù-UL da-ah-hu-un*	18' (=16') [Ben onları,] NAM.RA('lar)[l]a sığır (ve) koyun(ları) almadım(/yağmalamadım).

[37] Goetze, 1933, s.98; CHD, L-N, s.366; Bo 9587 3'-9', KUB 14.17 ile join olmaktadır, Soysal, 2012, s.172; Soysal, 2015, s.54vd..

[38] Anadolu'nun güneyinde yer alan bir diğer "Ura kenti" için bkz. del Monte&Tischler, 1978, s.457vd.; Beal, 1992, 65 ve dn.2.

[39] Goetze, 1933, s.94vd.; Beal, 2000, s.87vd.; Bo 9587 3'-9', KUB 14.17 ile join olmaktadır, Soysal, 2012, s.172; Soysal, 2015, s.54vd.

19’ (=17’) (*nu-wa zi-ik*) [*A-NA* ^{D}UTU^{ŠI} *hu/šu-*]*ul-li-e-et nu-wa ú-et* KUR ^{URU}*Da-an-ku-wa*	19’ (=17’) (ve sen) [Majesteye öf]keli davrandın(/dövüştün) ve geldi(n), Dankuwa memleketi(ne)
20’ (=18’) [GUL-*ah-ta na-at dan-na-at-ta-ah-*]*ta* ...	20’ (=18’) [saldırdın ve onu boşalttı(n)...

Anniya’nın bu saldırılarından, Hatti memleketine bağlı bir Azzi-Hayaša politikasının sürdürülemediği ve Hukkana ile yapılan antlaşmanın geçerliliğini yitirdiği anlaşılmaktadır. Hitit kralına karşı gösterilen uzlaşmacı olmayan bu tavır, bölgede Hitit hakimiyetinin azaldığını ve Azzi-Hayašalı halkların Hitit devletinden bağımsız bir oluşum içerisinde bulunduğunu göstermektedir.

Bölgenin yöneticisi olan Azzi kralı Anniya’ya karşı II.Muršili’nin düzenlediği sefer esnasında “***<u>Güneş tutulmasının yaşandığı</u>***”na dair ilginç bir anekdot da yine bu krala ait bir diğer metinde geçmektedir.

KUB 14.4 IV 24-37[40]

24 [*ma-a-an I-NA* KUR *A*]*z-zi-ma i-ya-ah-ah-at nu* ^{D}UTU-*uš ša-ki-ya-ah-ta* MUNUS.LUGAL-*ma*	24 [A]zzi [memleketine][46] yürüdüğüm [zaman] ise, Güneş Tanrısı (bir) işaret(/kehanet) verdi.
25 [*I-NA* KUR ^{URU}*Ha-at-t*]*i*[41] *me-mi-iš-ke-et e-ni-wa ku-it* ^{D}UTU-*uš* [*ša*]-*k*[*i-y*]*a-ah-ta*	25 Kraliçe ise [Hatt]i [memleketinde] (sürekli şöyle) söyledi(/kehanette bulundu): “Güneş Tanrısının [ver]diği bu işaret,
26 *i-ši-y*]*a-*[*ah-ta*][42] *Ú-UL-wa ŠA* LUGAL ÚŠ[43] *i-ši-ya-ah-ta nu-*[*wa*] *ma-a-an*	26 [ne bil]dir[di](/neye işaret etti)? Kralın ölüm(ünü) bildirmedi mi(/işaret etmedi mi)? Ve eğer (o kral hakkında birşey bildirmişse),
27 LÚ^{ME}]^{Š}[44] ^{URU}*Ha-at-ti-ma-wa-za AŠ-ŠUM BE-LU-UT-TI ta-ma-a-*[*i*]*n*	27 Hatti[lil]er de beylik(/hükümranlık) dolayısıyla baş[k]a
28 *ku-in-ki i-la-li-ya-an-zi -wa*]*-za* ^{f}*Am-mi-in-na-ya*[*-aš*][45] *ŠA* ^{f}*Am-mi-in-na-ya-ya*	28 birini isteyecekler …] Amminnaya ve Amminnaya’nın
29 DUMU$^{?}$ *-y*]*a*$^{?}$*-an-zi* ^{D}UTU^{ŠI}*-ma-za I-NA* KUR ^{URU}*Ha-ya-ša*	29 [oğlu$^{?}$ x-]lar[47]. Fakat Majeste, Hayaša memleketinde
30]x *tup-pi-az* EGIR-*an-da ha-at-ra-a-eš*	30] tabletten(/mektup ile) ardından(/tekrar) yazdı.
31 *an-d*]*a wa-tar-na-ah-ta ma-a-an* ^{URU}*Ha-ya-ša-az-ma*	31] (ve o) emretti. Fakat Hayaša’dan [döndüğüm$^{?}$]de
32]x *hu-u-da-a-ak Ú-UL me-mi-iš-ta*	32]x hemen(/acil birşey) söylemedi.
33 *ma-ah-h*]*a-an ku-u-*[*un*] *me-mi-an iš-ta-ma-aš-ša-an-zi*	33] bu[nu] meseleyi duydukları[nda]
34 *p*]*u-nu-uš-šu-un ku-u-un-wa ku-in*	34 s]oruşturdum: “bu (mesele ile ilgili)
35]x-*ya*/*YA Ú-UL ša-an-ni-eš-ta*	35]x gizlemedi(/mi?)”.
36]x-*ku*$^{?}$/*ma*$^{?}$*-ya* [*me*]-*mi-iš-ta*	36]x [söy]ledi.
37]-*ya m*[*e-m*]*i-iš-ta*	37]x [söy]ledi.

II.Muršili, eşi Gaššulawiya’nın (Gaššuliyawiya) ölümüne sebep olan bu durumu, Tawananna’nın yaptığı büyüye bağlamakta ve kralın eşinin ölümünü, Tawananna’nın işlediği bu suça kanıt olarak göstermektedir. Metnin son kısmında II.Muršili’nin (krallığının 10.yılında), Azzi-Hayaša memleketinde seferde olduğu belirtilmektedir. Tawananna, “Güneş’in bu işareti”ni, “kralın yakında öleceği” şeklinde yorumlamıştır[48].

---

[40] van den Hout, 1998, s.34vd.; Haas, 2008, s.85; Miller, 2014, s.516vd.; de Martino, 1998, s.19vd.; Huber, 2001, s.640vd.; Singer, 2002, s.73vd.; Ünal, 2014, s.469vd..

[41] Krş. *Ú-U*]*L me-mi-iš-ke-et*, Miller, 2014, s.527.

[42] Krş. [*ŠA* MUNUS.LUGAL-*war-at isiy*]*ahta*, HED, I, s.410.

[43] Krş. LUGAL-*pát i-ši-ya-ah-ta*, HED, I, s.410; Huber, 2001, s.640.

[44] Krş. LÚ^{MEŠ} GAL^{ME}]^{Š} ^{URU}*Ha-at-ti-ma-wa-za*, Huber, 2001, s.640.

[45] ^{f}*Am-mi-in-na-ya*[*-an*]; Farklı iki metin yerinde daha geçmekte bkz. KUB 18.42 6’ ^{f}]*Am-mi-na-ya*, KBo 19.84 7 ^{f}*Am-mi-en-na-ya*, van den Hout, 1998, s.35.

[46] Krş. Ünal, 2014, s.469.

[47] Krş. ‘*İşte güneşin verdiği* [*işaret*] *böyledir*. [*Kralla ilgili bir işaret yo*]*ktur*. *İşaret sadece kraliçe ile ilgilidir*. [*Tanrıl*]*ar Hatti Ülkesinde hükümranlıkla ilgili bir başka* [*kadını*$^{?}$ *iktidara getireceklerdir*. *Ve*] *Bayan Ammina ve Ammina’nın soyundan* [*birisini at*]*ayacaklar*!’, Ünal, 2014, s.469.

[48] II.Muršili’nin 10.yılındaki güneş-kehanetinin tarihlendirilmesi, bkz. Miller, 2007, s.288; Taracha, 2008, s.22-23 (Nr.14); Huber, 2001, s.641; Singer, 2002, s.75; Haas, 2008, s.85.

II.Muršili zamanında yaşanan diğer ilginç bir olay ise Hitit ordu komutanlarının, krala Hayaša memleketine düzenleyeceği seferi erteletmeleridir. II.Muršili, (kış yaklaştığı) "yıl kısaldığı" için Hayaša üzerine gitmeyerek kışı Ankuwa'da geçirmiştir (KBo 4.4 ay.III 20vd.)[49].

Değerlendirme:

* Erzincan kuzeyinde Giresun, Bayburt, Gümüşhane; batısında Sivas; doğusunda Erzurum ve Bingöl; güneyinde ise Tunceli, Malatya ve Elazığ ile Orta Anadolu ve Doğu Anadolu'yu birbirine bağlayan yolların bulunduğu doğu-batı yönünde uzanan dağlık bir bölgedir. Bölgenin bu yapısı, metinlerde bahsedilen kayalık(/dik yamaçlar), yüksek dağlar (ve) ulaşılması zor, tahkim edilmiş(/korunaklı olan) kentlerin tasvirine parelellik gösterir niteliktedir. Bölgenin coğrafi yapısı gereği stratejik doğal geçitlerin yeraldığı özellikle Fırat ve Kelkit ırmaklarının vadileri, eskiçağlardan günümüze Anadolu, Karadeniz ve Transkafkasya yollarının önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

* Doğu Anadolu'da yeralan Hitit buluntuları Malatya Arslantepe; Elazığ Tepecik, Norşun Tepe, Korucutepe gibi bazı merkezler ile temsil edilmekte ancak Erzincan bu alanının dışında kalmaktadır. Özellikle Sivas'da ise Orta Anadolu yaylası ile Doğu Anadolu dağlık bölgesi arasında bir geçiş bölgesi ve Hitit imparatorluk çağı ile daha da belirginleşen bir yerleşim hiyerarşisi ortaya çıkmıştır[50].

* Metinlerde Azzi-Hayaša memleketlerine düzenlenen seferlerin Sivas-Erzincan arasındaki yollar aracılığı ile yapılması dikkat çekmektedir. Yıldızeli, Hafik, Zara, Refahiye; Gemerek, Şarkışla, Kızılırmak vadisi ya da Malatya, Ulaş, Kangal yolu çağlar boyunca Orta Anadolu ve Doğu Anadolu'ya geçiş yolları olarak kullanılmaktadır. Bu bölgenin doğu yollarını içerisine alan Erzincan'dan, kuzeyde Kelkit ırmağı boyunca uzanan derin vadilere ve güneyde Elazığ çevresine kadar olan alanın Hitit, Azzi-Hayaša ve Kaška mücadelelerine sahne olduğu anlaşılmaktadır. Hitit, Azzi-Hayaša mücadele ve ittifaklarının yanısıra özellikle Kelkit ırmağı boyunca Azzi-Hayaša ve Kaška mücadele ve ittifakları da bölgede yaşanmış olmalıdır[51].

* Anadolu'nun kuzeydoğusunda yerleşmiş olan ve Büyük Kral'a bağlı bazı yöneticilerin sığınmış olduğu "Azzi-Hayaša yerel krallığı"nın saldırgan tutumu bazı müdahaleleri gerektirmiştir. Hititler'in bölgede çözülemeyen sınır sorunları için dönemlere göre farklı güvenlik anlayışları geliştirerek ilişkilerini düzenledikleri görülmektedir.

* Zaman zaman "*düşman*" olarak nitelendirilen *Azzi-Hayaša* memleketi (KBo 6.28+KUB 26.48 öy.11; KBo 3.4 IV 18; KBo 4.4 II 21, 56, 71; KUB 22.62 16'), bazen *diplomatik* çözüm yolu olarak yapılan antlaşmalar ve politik evlilikler sonucunda bir müttefike dönüştürülmüş (KBo 5.3), ya da düzenlenen seferlerle kontrol altında tutulmak istenmiştir. Bazen de bu politikalar sonucunda Azzili halk, kendi istekleri ile boyun eğmiş ve "barışa zorlanmışlar"dır (KBo 50.174+KBo 4.4+KBo 19.46 IV 28-55).

* Hititler ile karşılaştırıldığında bölgenin siyasi ve kültürel yapısının farklı olduğu anlaşılmaktadır. *Azzi-Hayaša* bölgesi ile yapılan yazışmalar ve hakkında bilgi veren en eski yazılı belgeler ise Hititçedir.

* Bölge ile ilgili ilk bilgiler HKM 96 (Mşt.75/79) ve KUB 26.39 IV 26'da; dolaylı olarak ise Pahhuwalı Mita metninde (CTH 146) geçmektedir.

* Karanni(/Lanni), bir devlet ya da krallık olmaksızın küçük topluluk beyleri/temsilcileri tarafından yönetilen bölgenin ilk kralı konumundadır.

* Arawana, Arhita, Aripša, Arniya, Dukkamma, G/Kaššiya, Halimana, Ištititna, Inkalawa, Kašmiyaha, Kam[, Kanuwara, Kašmiyaha, Kazu[, Kummaha, Lahirhila, Paraya, Pateu[, Pathutiya, Šaliti-dağı, Tamata, Tankuwa ve Ura gibi bazı coğrafya adları, <u>*bölge ve yakın çevresi*</u> ile ilgili olarak geçmektedir. Metinlere göre söz konusu kentlerden bazılarına değindiğimizde:

[49] Goetze, 1940, s.19; Ünal, 2002, s.157.
[50] Ökse, 2005, s.70vd..
[51] Yakar, 1992, s.510.

Arawana: Azzili düşmanın Šamuha'yı sınır yaptığı metin bilgilerinin (KBo 6.28+KUB 26.48 öy.10-12) hemen öncesinde, Gaššiya memleketine saldıran düşman olarak yeralmaktadır. Kaška bölgesi veya Kummanni ve Išuwa arasına (Arauene)[52] lokalizasyonu yapılan kent, Azzi ve Išuwa memleketi ile ilgili durmaktadır.

II./III.Tuthaliya döneminde Išuwa'nın düşmanlık yapması ile birlikte, Kurtališša, Arawanna, Zaziša, Kalašma, Timana, Haliwa-dağı, Karna-dağını, Turmitta, Alha, Hurma, Harana-dağı, Tegarama('nın bir kısmı), Tepurziya, Hazga ve Armatana yerleşimlerini, I.Šuppiluliuma, Išuwa'ya düzenlediği seferler ile tekrar kendisine bağımlı hale getirmiştir (CTH 51.I-KBo 1.1 10-24[53]).

Aripša: II.Muršili'nin yıllıklarına göre, Azzi-Hayaša'da bulunan kentin bir deniz(/göl) kenarında yeraldığı belirtilmektedir (KBo 4.4 IV 5-7)[54]. Karadeniz ya da Van Gölü yakınında veya Kelkit ırmağı yakınlarında olabileceği önerilmiştir[55]. Kent Erzincan'ın yakın çevresinde aranmalıdır.

Arziya: Kelime Luvice *arziya-* "ekili alan/tarla" anlamındadır[56]. KUB 31.79'a göre Šamuha-Pittiarik-Arziya arasında ırmak taşımacılığı yapılmaktadır. II./III.Tuthaliya ile birlikte Kantuzzili'nin *Arziya* kentini yağmaladığı anlaşılmaktadır (KBo 5.6 II 5'-12')[57]. Günümüz Kayalıpınar=Šamuha? eşitliği dikkate alındığında bölgenin doğusunda Kızılırmak kenarında, Azzi-Hayaša'ya giden yol güzergahında, Erzincan'ın batısında Sivas içerisinde yeralmalıdır.

Dukkamma: Aripša kentine yakın mesafede yeralan kent, (KBo 3.4 IV 35'-43') II.Muršili'nin yıllıklarına göre Azzi memleketi kentleri arasında yeralır, "deniz/göl" yakınına lokalize edilen Aripša'dan sonraki kenttir. Pahhuwalı Mita metninde Hitit kralına bağlılık yemini eden kentler arasında Išuwa, Kummaha ile birlikte geçer[58]. Dukkamma kenti, Išuwa, Pahhuwa, Kummaha'nın lokalizasyonları dikkate alındığında Erzincan ve çevresinde aranmalıdır.

Gaššiya: Arawanalılar tarafından işgal edilmiştir. Kent Azzi ve Išuwa memleketeleri ile yakın ilişkili görünmektedir. Arawana'nın kuzey(batısında), Hatti'ye daha yakın bir konumdadır[59].

Kummaha: Kummaha kenti genel olarak bugünkü Erzincan-Kemah ile eşitlenmektedir[60]. Pahhuwalı Mita'nın ve sonraki yıllarda II./III.Tuthaliya'nın döneminde oğlu I.Šuppiluliuma'nın Hayaša yöneticisi Karanni ile Kummaha'da savaşmaları, Hititler'in Azzi-Hayaša seferlerinde bu rotayı kullandıklarını göstermeleri açısından önemlidir. Kemah yolu dikkate alındığında Sivas-Divriği-Pingan (günümüz tren yolu da aynı rotayı izlemektedir) Hititler'in Azzi-Hayaša üzerine yaptıkları seferlerde kullandıkları bir yol olmalıdır[61].

Pateu[: Çiviyazılı bir metinde (CTH 39 Orta Hitit) Yemin Tanrıları listesinde (^{D}U].GUR ^{URU}*Hayaša*) ifadesi ile ^{URU}*Pateu*[olarak okunan (devamı kırık) bir kent adı birlikte geçmektedir (KUB 26.39 I^{i} 26'). Sadece bu metinde geçen Pateu[-kenti, Azzi-Hayaša ile ilgili olmalıdır.

Pitteyariga: Arziya ve Šamuha kentlerinin doğusunda, Kızılırmak kenarında Azzi-Hayaša'ya giden yol güzergahında Sivas içerisinde yeralmalıdır. Kent adı Pahhuwalı Mita metninde Dukkamma ve Kummaha ile birlikte geçmektedir[62].

* Hitit dönemine ait arkeolojik ve yazılı belge buluntuları ve yerleşim yoğunluğu dikkate alındığında, Sivas bölgesinin Hitit hakimiyeti altında olduğu anlaşılmaktadır.

* Hitit imparatorluk döneminde "Yukarı Ülke"nin (KUR ^{URU}UGU^{TI}) merkezi konumundaki (Sivas-Kayalıpınar?) Šamuha tampon bölgesinin kuzey ve doğu hattında bulunan *Kaška* ve *Azzi-*

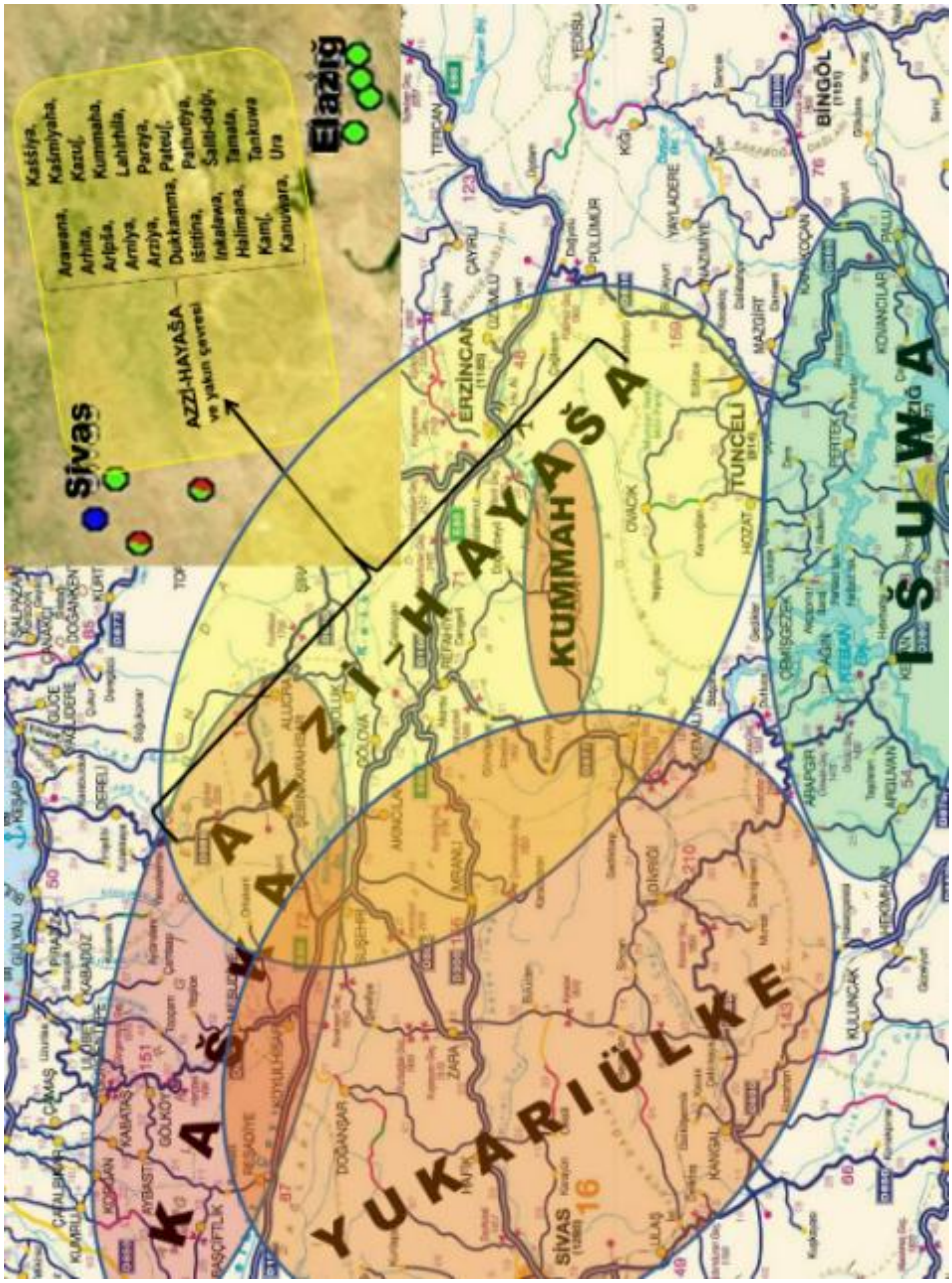
[52] Garstang&Gurney, 1959, s.44; del Monte&Tischler, 1978, s.30.
[53] Beckman, 1999, s.42vd.; Wilhelm (ed.), hethiter.net/: CTH 51.I (INTR 2016-01-10).
[54] del Monte&Tischler, 1978, s.37; Groddek, 2002, s.331vd.; Groddek, 2007, s.237vd.; Groddek, 2008, s.120vd..
[55] del Monte&Tischler, 1978, s.37.
[56] Laroche, 1961, s.80.
[57] Güterbock, 1956, s.60.
[58] Goetze, 1940, s.47 ve dn.183.
[59] del Monte&Tischler, 1978, s.188.
[60] Garstang, 1943, Plate XVII, 48, 50; del Monte&Tischler, 1978, s.220.
[61] Garstang, 1943, s.48.
[62] del Monte&Tischler, 1978, s.319vd..

Hayaša memleketlerine yakın yerleşimler *Hitit*, *Kaška* ve *Azzi-Hayaša* mücadeleleri arasında sürekli değişkenlik gösteren alanlardır. Söz konusu bu alanlarda *Azzi-Hayaša* ve *Hitit*, özellikle Erzincan'ın kuzeyinde ise *Kaška* etkisinin görülebileceği ortak bir kültürel yapı beklenmelidir.

* Sivas-Kayalıpınar'da bulunan Hitit çiviyazılı bir tablette Halep'e düzenlenen sefer ile ilgili olan bir askere ait metin bilgileri, Sivas-Kuzey Suriye hattının önemini daha da arttırmakta ve Erzincan bölgesinde yeralan *Azzi-Hayaša* güzergahının stratejik konumunu ortaya çıkarmaktadır.

* Erzincan ve çevresinin siyasi tarihinde, *Azzi*li ve *Hayaša*lı halklar önemli rol oynamış, hem siyasi hem de kültürel açıdan Hitit devleti bölgede özellikle imparatorluk dönemi ile etkili olmuştur. I.Šuppiluliuma'nın Suriye seferlerinden önce *Hayaša*'yı vasal bir devlet olarak kontrol altına alması, sonrasında yürütülen Hitit politikalarının en önemli ayaklarından birini oluşturmuştur.

* Doğu sınırları henüz belirsiz kalsa da; yazılı belgeler batıda **Sivas**'**ın doğu kısımlarını** içine alacak şekilde, güneyde **Elazığ**, kuzeyde ise **Kelkit vadisi** ve civarı, yani kısaca **Erzincan** ve özellikle yakın çevresinin ***Azzi-Hayaša*** memleketi olarak adlandırıldığına işaret etmektedir.



Bibliyografya

Alp, S. (1949). Hititlerde Sosyal Sınıf NAM.RA'lar ve İdeogramın Hititçe Karşılığı, Belleten 13, 245-270.

Alp, S. (1991). Hethitische Briefe aus Maşat-Höyük. Ankara.

Beal, R.H. (2000). The Ten Year Annals of Great King Muršili II of Hatti, Context of Scripture 2, 82-90.

Beal, R.H., (1992). The Location of Cilician Ura, *AnSt* 42, 65-73.

Beckman, G.M. (1999). Hittite Diplomatic Texts (2nd ed.). Atlanta.

Bryce, T. (1986). The Boundaries of Hatti and Hittite Border Policy. Tel Aviv 13-14, 85-102.

Bryce, T. (2005). The Kingdom of Hittites. Oxford.

Darga, M. (1973). Karahna Şehri Kült-Envanteri (Keilschrifturkunden aus Boghazköi XXXVIII 12), İstanbul.

Carruba, O. (1988). Die Hajasa-Verträge Hattis, Fs Otten 2, 59-75.

Cohen, Y. (2002). Taboos and Prohibitions in Hittite Society. A Study of the Hittite Expression *natta āra* ('not permitted'), THeth 24, Heidelberg.

Cornelius, F. (1973). F.Cornelius, Geschichte der Hethiter. Mit besonderer Berücksichtigung der geographischen Verhältnisse und der Rechtsgeschichte, Darmstadt.

de Martino, S. (1998). Le accuse di Muršili II alla regina Tawananna secondo il testo KUB XIV 4. Studi e testi 1, 19-48.

de Martino, S. & Imparati, F. (2001). Observations on Hittite International Treaties. Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4.-8. Oktober 1999, StBoT 45, Wiesbaden, 347-363.

del Monte, G.F. (1993). L'annalistica ittita, Brescia.

del Monte, G.F. (2009). L'opera storiografica di Mursili II re di Hattusa, Vol.I: Le gesta di Suppiluliuma. Pisa.

del Monte, G.F. & Tischler J. (1978). Die Orts und Gewässernamen der hethitischen Texte, RGTC 6. Wiesbaden.

Ertem, H. (1973). Boğazköy Metinlerinde Geçen Coğrafya Adları Dizini. Ankara.

Friedrich, J. (1930). Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. 2. Teil: Die Verträge Muršiliš' II. mit Manapa-Dattaš vom Lande des Flusses Šeha, des Muwattalliš mit Alakšanduš von Wiluša und des Šuppiluliumaš mit Hukkanaš und den Leuten von Hajaša (mit Indices zum 1. und 2. Teil). MVAeG 34/1. Leipzig.

Garstang, J. (1943). Hittite Military Roads in Asia Minor. A Study in Imperial Strategy, AJA 47, 35-62.

Garstang, J. & Gurney O.R. (1959). The Geography of the Hittite Empire. Occasional Publications of the British Institute of Archaeology in Ankara. London.

Goetze, A. (1933). Die Annalen des Muršiliš. MVAeG 38. Leipzig.

Goetze, A. (1940). Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography. New Haven.

Grélois, J.P. (1988). Les Annales decennales de Mursili II (CTH 61, 1). Hethitica 9, 17-145.

Groddek, D. (1999). Neue Textfragmente zu den Annalen Muršiliš II., Hethitica 14, 147-151.

Groddek, D. (2007). Neue Textfragmente zu den Annalen Muršilis II.-II. AoF 34, 237-240.

Groddek, D. (2008). Hethitische Texte in Transkription. KBo 50. DBH 28. Wiesbaden.

Güterbock, H.G. (1956) The Deeds of Suppiluliuma as Told by His Son, Mursili II, JCS 10, 41-68, 75-98, 107-130.

Haas, V. (1994). Geschichte der hethitischen Religion, HdO 15. Leiden.

Haas, V. (2008). Hethitische Orakel, Vorzeichen und Abwehrstrategien, Berlin-New York.

Hoffner, H.A. (1986). Studies in Hittite Grammar, Fs Güterbock 2, 83-94.

Hoffner, H.A. (2002). The Treatment and Long-Term Use of Persons Captured in Battle according to the Maşat Texts, Gs Güterbock, 61-72.

Hoffner, H.A. (2002a). H.A.Hoffner, Some Thoughts on Merchants and Trade in the Hittite Kingdom, Fs Haas, 179-189.

Houwink ten Cate, P.H.J. (1966). Mursilis' North-Western Campaigns-Additional Fragments of his Comprehensive Annals, JNES 25, 162-191.

Houwink ten Cate, P.H.J. (1967). Mursilis' North-Western Campaigns-A Commentary, *Anatolica* 1, 1967, 44-61.

Houwink ten Cate, P.H.J. (1998). An Alternative Date for the Sunassuras Treaty (KBo 1.5), AoF 25, 34-53.

Huber, P.J. (2001). The Solar Omen of Muršili II. JAOS 121, 640-644.

Kosyan, A. (2014). Rulers of Hayasa: Hukkana, AJNES 8/1-2, 128–134.

Kitchen, K.A. & Lawrence, P.J.N. (2012). Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East. 1-3. Wiesbaden.

Klinger, J. (1998). Zur Historizität einiger hethitischer Omina, AoF 25, 104-111.

Klinger, J. (2005). Der Vertrag Šuppiluliumas I. mit Hukkana con Hajaša, TUAT-NF 2, 107-112.

Laroche, E. (1946-1947). Recherches sur les noms des dieux hittites. RHA 7/46, 7-139.

Laroche, E. (1961). Études de toponymie anatolienne. RHA 19/69, 57-98.

Laroche, E. (1966). Les Noms des Hittites. Études linguistiques 4. Paris.

Macqueen, J.G. (1986). The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor. APP 83. London.

Marizza, M. (2009). Lettere ittite di re e dignitari. Brescia.

Miller, J.L. (2007). Amarna Age Chronology and the Identity of Nibhururiya in the Light of a Newly reconstructed Hittite Text, AoF 34, 252-293.

Miller, J.L. (2014). Mursili II's Prayer Concerning the Misdeeds and the Outstanding of Tawananna. Proceedings of the 8th International Congress of Hittitology, Warsaw, 516-557.

Müller-Karpe, A. (2000). Kayalıpınar in Ostkappadokien. Ein neuer hethitischer Tontafelfundplatz. MDOG 132, 355-365.

Otten, H. § Rüster, C. (1972). Textanschlüsse von Boğazköy-Tafeln (1-10), ZA 62, 102-108.

Ökse, T.A. (2005). Sivas'da Hitit Çağı Öncesi Yerleşim Sistemlerinde Devamlılık ve Değişim. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 22-1, 63-72.

Popko, M. (1995). Religions of Asia Minor. Warsaw.

Soysal, O. (2012). Joins, Duplicates, and more from the Unpublished Bo9000-Fragments, Anatolica 38, 169-190.

Soysal, O. (2015). Unpublished Bo-Fragments in Transliteration I (Bo 9536-Bo 9736), CHDS 2, Chicago.

Singer, I. (2002). Hittite Prayers, SBL Writings from the Ancient World 11. Atlanta.

Taracha, P. (2008). The end of Suppiluliuma's reign and the solar omen Mursili II, NABU 2008/14, 22-23.

Torri, G. (2005). Militärische Feldzüge nach Ostanatolien in der mittelhethitischen Zeit. AoF 32, 386-400.

Ünal, A. (2002). Hititler Devrinde Anadolu I. İstanbul.

Ünal, A. (2014). Eskiçağ Anadolu Toplumlarında Puduhepa ve Zamanı Kadın Anayanlı bir Hitit Kraliçesi, Hitit Üniversitesi, Ankara.

van den Hout, Th.P.J. (1998). The Purity of Kingship. An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tuthaliya IV, Leiden-Boston-Köln.

van Gessel, A.H.L. (1998). Onomasticon of the Hittite Pantheon I-II, Leiden.

van Gessel, A.H.L. (2001). Onomasticon of the Hittite Pantheon III, Leiden.

Yakar, J. (1992). Beyond the Eastern Borders of the Hittite Empire: An Archaeological Assessment. Fs Alp, 507-520.

Yakar, J. (2012). Anadolu'nun Etnoarkeolojisi-Tunç ve Demir Çağlarında Kırsal Kesimin Sosyo-Ekonomik Yapısı. (2. basım) İstanbul.

Wilhelm, G. (1995). Die Tontafelfunde der 2. Ausgrabungskampagne 1994 in Kuşakli, MDOG 127, 37-42.

KISALTMALAR

CHD The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago.

CTH E.Laroche, Catalogue des textes hittites. Paris 1971.

EDHIL A.Kloekhorst, Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon, Leiden 2008.

HED J.Puhvel, Hittite Etymological Dictionary. 1984vd.

HKMS.Alp, Hethitische Keilschrifttafeln aus Maşat-Höyük. Ankara 1991.

KBo Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig und Berlin. 1916vd.

KUB Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin. 1921vd.

KuSa Kuşaklı-Sarissa.

ERZİNCAN VE ÇEVRESİNDE URARTULAR

URARTUS IN ERZİNCAN AND SURROUNDING AREA

Alpaslan CEYLAN[*]
Oktay ÖZGÜL[**]

Özet

M.Ö. 9-6. Yüzyıllar arasında Doğu Anadolu'da büyük bir uygarlık meydana getiren Urartular için, Erzincan ve çevresi, Urartular'ın kuzeybatı yayılımı için son derece önemlidir. Urartular için Erzincan ve çevresinde en önemli merkez Altıntepe Kalesi'dir. Erzincan ve çevresindeki Urartular'a ait pek çok kale (Çengerli Kalesi-Yollarüstü Kalesi-Taşbulak Kalesi) vb. Altıntepe'yi koruma maksatlı yapılmışlardır. Urartular'ın bölgedeki hâkimiyetini belgeleyen birçok kale, kaya mezarı, anıtsal kaya işaretleri, su tünelleri vb mevcuttur. Yaptığımız yüzey araştırmalarında elde ettiğimiz keramik verileri ve diğer Urartu mimarisine ait yapılar, Urartular'ın bölgedeki varlığını ortaya koyan önemli bulgulardır. Bu bildiride yüzey araştırmaları ışığında Erzincan ve çevresindeki Urartu egemenliğinin siyasi-mimari ve sosyo-ekonomik boyutları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler *Kuzeydoğu Anadolu, Erzincan, Urartular, Altıntepe Kalesi, Mimari Kalıntılar*

Abstract

Erzincan and surrounding area was very important for Urartus who established a great civilization between B.C. 900-600 because of their northwest sparwl. Altıntepe castle was the most important center for Urartus. Most of the castles in Erzincan and neighbourhood (Çengerli castle, Yollarüstü castle, Taşbulak Castle) built by Urartus to protect Altıntepe. There are lots of signs of Urartus in the area such as castles, stone graves, cairns, water grooves etc. Stonewares and other Urartu architecture findings which we found in our researches are shows the existence of the urartus in the area. In this study; political, architectural and socio-economic views of Urartu domination in Erzincan and surrounding area will be approached bin the light of the surface-researches

Key Words: *Eastern Anatolia, Erzincan, Urartians, Altıntepe Castle, The architectural remains*

Doğu Anadolu'nun kuzeybatısında yer alan Erzincan, kuzeyde Bayburt, Gümüşhane, Giresun; doğuda Erzurum; güneyde Bingöl, Tunceli; güneybatıda Elazığ ve Malatya; batıda ise Sivas illeri ile komşudur. Doğu Anadolu ile Doğu Karadeniz coğrafyası arasında bir geçiş noktasını oluşturan Erzincan, etrafı yüksek dağlarla çevrili, rakımı düşük (1200 m.) ve Karasu gibi bol su kaynaklarına sahip olmakla birlikte etrafına göre daha ılıman bir özellik göstermektedir (Tarkan, 1974, s. 6 vd).

Genelde dağlık ve yükseltisi fazla olan alanlardan meydana gelen Erzincan'ın önemli yükseltileri hiç şüphesiz, Esence ve Munzur (Mercan) dağlarıdır. Kuzeydeki 3459 m. yükseltiye sahip olan Esence Dağları, bölgenin önemli dağlarındandır. Güneydeki kalkerli yapıların meydana getirdiği Munzur Dağları ise 3463 m. yüksekliğe sahiptir. Avcı Dağları, Ergan Dağı, Şal Dağı ve Hel Dağları da bölgenin diğer önemli dağları arasında sayılabilir. Bu dağlar birbirlerinden derin vadiler ile ayrılmaktadır. (Gül-Başıbüyük, 2011, s. 12 vdd.). Güney Kafkasya, İran, Doğu Anadolu ile Orta Anadolu bozkırlarının kesişme noktasında yer alan Erzincan, önemli yollar vasıtasıyla Trabzon limanına bağlanmaktadır (Günaşdı, 2015, 115 vdd.). Çeşitli yol güzergâhlarının üzerinde yer alan Erzincan, özellikle, Eskiçağ'da Urartular zamanında Van'dan (Tuşpa) başlayıp

[*] Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Eskiçağ Tarihi A.B.D. Erzurum/TÜRKİYE, ceylanerzurum@hotmail.com
[**] Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Eskiçağ Tarihi A.B.D. Erzurum/TÜRKİYE, oktayozgul@hotmail.com

Erciş-Patnos-Tahir Gediği-Horasan-Hasankale-Erzurum ve Erzincan'a kadar ulaşan yolla (Menua M. Ö. 810-786), Demirçağ'daki askeri ve ticari konumunu iyice kuvvetlendirmiştir (Belli, 2000, s. 409 vd.; Ceylan, 2015, s. 77-78).

Erzincan'ın tepelik ve yüksek kısımlarında hayvancılık faaliyetleri fazla iken, alt kesimlerde sebze, meyvecilik ve tarımsal faaliyetlerin daha fazla yoğunluk kazandığı görülür. Buna dayalı olarak arazi yapısı, iklim şartları, yol durumu ve diğer sebepler ekonomik faaliyetleri sınırlandırmamış, aksine ulaşım ağının gelişmiş olması bölgenin iç ticari hacminin artmasına sebep olmuştur. Bölgede 1998 yılından beri başkanlığımda sürdürmüş olduğumuz yüzey araştırmalarında bölge ekonomisinin tarihsel geçmişini etüt etme imkanı bulduk (Ceylan, 2000a, s. 180 vdd.).

Erzincan ve çevresine ait ilk arkeolojik veriler, İlk Tunç Çağı'na kadar gitmektedir. 1961 yılında Altıntepe'de T. Özgüç tarafından başlatılan ilk dönem kazılarında az miktarda veri olmasına rağmen (Özgüç, 1961, s. 267) son yıllarda yapılan kazı çalışmalarında Karaz türü (parlaksiyah perdahlı) keramik örneklerinin varlığı dikkat çekmektedir (Karaosmanoğlu-Korucu ve Yılmaz, 2014, s. 78 vd.). M.Ö. III. Binden itibaren bölgede görülmeye başlanan Karaz Kültürü'nün etkileri, M. Ö. II. Bin'in ortalarından itibaren Asyanik Hurri topluluklar ile Fırat'ı takip ederek Amik Ovası üzerinden Kuzey Suriye ve Filistin'e kadar taşınmıştır (Burney-Lang, 1971, s. 1 vd.; Memiş, 2007, s. 32 vd.; Pehlivan, 1984, s. 43 vd.; Smith, 2012, s. 39-52).

MÖ XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Tuşpa civarındaki feodal yapıda bulunan aşiret reisleri hayatta kalmak için Asur'a karşı hareket etme noktasında birleşmeye başlayınca Doğu Anadolu'nun siyasi yapısı da değişmeye başlamıştır. Ortak düşman Asur'a karşı beraber hareket etmeye mecbur olan bu feodal beyler Van olmak üzere, Doğu Anadolu'da konfederasyon süreçleri adını verdiğimiz bir süreci başlatmış oldular[1] (Çilingiroğlu, 1997, s. 18; Tarhan, 1978, s. 1 vdd.).

Doğu Anadolu'daki "Uruatri" olarak adlandırılan bu siyasi yapı, Asur kralı, Tukulti Ninurta I. (MÖ 1244-1208) zamanında "Nairi Ülkeleri" olarak isimlendirilmiştir. Asur kralı Tighlat Pileser I (MÖ 1115-1077), saltanatının ilk yıllarında bu beylikler ile savaştığını ve 23 kralı esir aldığını söyler. Savaşın meydana geldiği Muş'un Bulanık Ovası, Yoncalı mevkiinde, Asur kralının zaferini belgeleyen bir yazıtta, "***Tumme'den Daiaeni'ye kadar uzanan toprakların zapt edildiği ve Büyük Deniz'e kadar"*** gidildiği ifade edilmektedir (Luckenbill, 1968, s. 270; Salvini, 1967, s. 52 vd). Urartu krallarından Menua ve I. Argişti dönemlerindeki yazıtlarda Diauehi olarak isimlendirilen ülke, Assur kaynaklarındaki Daya(e)ni ile benzeşir. İki kaynakta da benzer isimlerle bahsi geçen ülkenin sınırlarını, Fırat Nehri'nin doğduğu alan (Dumlu Dağları ve civarı) ile Çoruh-Kelkit Vadisi arasında kalan topraklar oluşturmaktadır. Erzincan-Tercan arası ve Tercan-Erzurum arası bölgelerin de bu yerel krallığın etkisi altında kaldığını söyleyen bilim adamları konu hakkında farklı görüşler bildirmişlerdir (Melikishvili, 1937, s. 26 vdd.; Meyer, 1954, s. 379). Erzincan'ın Daya(e)ni-Diauehi'nin sınırlana dâhil olup olmadığı konusunda farklı görüşleri bir araya getiren M. Pehlivan, Diauehi'nin sınırlarını Sarıkamış ile Aşkale arasına yerleştirir. En geniş topraklarının ise, kuzeyde Çoruh Vadisi, güneyde Erzincan-Varto arasına çizilecek sahanın içerisinde kaldığı görüşündedir (Pehlivan, 1991, s. 31 vd).Bu görüşe katılmakla birlikte biz, Diauehi'nin sınırlarının Tercan-Sarıkamış arasında kalan topraklar olduğunu düşünmekteyiz(Ceylan, 2015; s, 488; Ceylan 2016, Yeni Bulgular Işığında Kuzeydoğu Anadolu'da Diauehi Krallığı Ve Urartular Baskıda).

[1] Uriatri Nairi Konfederasyonları olarak adlandırılan bu süreci T. Tarhan şöyle açıklamıştır: "M.Ö. 13. yüzyılda, Van Gölü'nü çevreleyen bölgelerde teşekkül etmiş olan "URUATRİ KONFEDERASYONU" güneyden gelen Asur tehlikesine karşı birleşen Hurri-Urartu kökenli toplumların ve bunları kapsayan "FEODAL BEYLİKLER" in büyük bir POLİTİK-ETNİK ve KÜLTÜREL organizasyonunu yansıtmaktadır. Adı geçen birlik, aynı ETNİK KÖKENLİ "NAİRİ KONFEDERASYONU" ile birlikte, gelecekteki "URARTU DEVLETİ" nin temelini teşkil edecektir."

MÖ 9-6. yüzyıllar içerisinde Doğu Anadolu'daki yerel güçlerin ortaya çıkması ile başlayan siyasi süreç, Urartu Devleti gibi önemli bir devleti ortaya çıkarmıştır. Doğu Anadolu'nun siyasi, ekonomik ve sosyal yapısını değiştiren Urartu Devleti, Erzurum-Erzincan çevresindeki Diauehi gibi yerel güçleri ortadan kaldırdıktan sonra bölgede kale ve garnizonlar inşa etmek suretiyle hakimiyetini tesis etme yoluna gitmiştir. Bölgede Urartu'nun bırakmış olduğu birçok kültür mirasına şahit oluyoruz (Sağlamtimur, 2001, s. 83 vd.; Tarhan, 1978, s. 5 vdd.). Bu anlamda 1998 yılından itibaren başkanlığımda bölgede yürüttüğümüz yüzey araştırmalarında birçok kale, kaya mezarı, höyük, yerleşim yeri vb. arkeolojik merkez tespit ettik (Bingöl-Ceylan vd. 2010, s. 375-398; Ceylan, 2000a, s. 181 vd.; Ceylan, 2001, s. 71-82; Ceylan, 2002a, s. 165-178; Ceylan, 2003, s. 311-324; Ceylan, 2004, s. 263-272; Ceylan, 2005, s. 189-200; Ceylan, 2007, s. 163-182; Ceylan, 2008, s. 1 vd.; Ceylan, 2015, s. 1 vdd.; Ceylan-Bingöl vd. 2008, s. 1 vd.; Ceylan-Bingöl vd. 2009, s. 133-150; Günaşdı-Topaloğlu vd. 2012, s. 49-69; Özgül-Ceylan vd. 2013, s. 277-292; Üngör-Bingöl vd. 2014, s. 61-77). Urartular hem bölgeye askeri yönden birçok sefer düzenlemişler hem de bölgenin ekonomik kaynaklarını kontrol altına almak için bir dizi faaliyette bulunmuşlardır. Bunlardan bir tanesinde, Urartu kralı Urartu kralı Menua (MÖ810/786) Erzurum-Aşkale-Tercan bölgesini Diauehi'nin kontrolünden almak için yaptığı seferde bölgeyi nasıl ele geçirdiğini anlatmaktadır. Yazılıtaş Yazıtı olarak bilinen yazıtta kral Menua şu ifadeleri kullanmaktadır; (Ceylan, 2002b, s. 14-16; König, 1955-1957, s. 23 vd.; Payne, 2006, s. 68).

> *"Tanrı Haldi, kendi silahıyla güçlü ülke olan Diauehi'ye karşı sefere çıktı ve ülkeyi dize getirdi. Tanrı Haldi güçlüdür, Tanrı Haldi'nin silahı güçlüdür. Tanrı Haldi'nin kudretiyle İšpuini oğlu Menua sefere çıktı. Tanrı Haldi önden gitti. Menua der ki; Diauehi Ülkesini ele geçirdim. Kralî kent Šašili'yu savaşta ele geçirdim, ülkeyi yıktım, kaleleri yerle bir ettim. Šešetinele Ülkesine, Zua kentine kadar ulaştım. Utuha Kenti'ni.... Menua der ki, Diauehi'nin kralı Utupuršini önüme çıktı, ayaklarıma kapandı, önümde secde etti. Merhamet gösterdim. Haraç ödemesi koşulu ile hayatını bağışladım. Altın ve gümüş verdi. Geri dönecek tutsakları tümüyle serbest bıraktım. Menua der ki;.... Oradan iki kralı, yani Baltulhi boyunun ülkesininkini ve Haldiriulhi Kenti'nin ülkesininkini aldım. O ülkeye özgü olan tahkimatlı kaleleri ele geçirdim. Menua der ki; Her kim bu yazıtı tahrip ederse, her kim suç işlerse, her kim bir başkasına yaptırırsa, her kim değişik bir şey söylerse, ben yaptım derse, Tanrı Haldi, Tanrı Teišeba, Tanrı Šivini ve bütün tanrılar onu gün ışığından yoksun etsin."*

Urartu kralı I. Argişti (MÖ 786-764) döneminde "Diauehi"-Daya(e)ni adından son kez bahsedilmesi Diauehi'nin bu dönemde Urartu topraklarına kesin bir şekilde katıldığını göstermektedir. Urartular için Erzurum- Erzincan Ovaları hem askeri anlamda hem de önemli maden kaynaklarını ele geçirmek için çok önemli olmuştur (Pehlivan, 1991, s. 32 vd). M.Ö. 1. Binden itibaren Urartuların kuzeybatıya doğru yayılmalarında önemli bir merkez olan bölgede M.Ö. I. Binde hâkimiyet kuran Urartular, Doğu Anadolu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi Erzincan yöresinde de dağlık ve yüksek alanları tercih etmişlerdir. Bunun belki de tek istisnası Van Kalesi (Tarhan 1978: s, 72) ve savunması zor olan ***"Altıntepe Kalesi"***'dir (Resim 1-2).

Altıntepe Kalesi: Urartular'ın Erzincan bölgesindeki varlığını kanıtlayan en önemli yapı şüphesiz Altıntepe'dir. Kalede ilk bilimsel kazı çalışmaları 1959-1968 yılları arasında devam etmiştir. 1961 yılında ilk dönem kazıları yapan T. Özgüç, Urartu dönemi yapılarının, ilk katını MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısına; ikinci katını ise MÖ 7. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirmiştir (Özgüç, 1966, 12).

Altıntepe Kalesi, Doğu Anadolu arkeolojisine önemli katkılar sağlamış ve bilim adamları tarafından temsil ettiği kültürün tek örneği olarak değerlendirilmiştir. Yaklaşık 200 m. çapındaki tepenin üst kısmında; Doğu Roma Surları, Urartu Dönemi'ne ait iç ve dış surlar, iç kale kapısı,

mabet-saray, apadana yer almaktadır. İç surların hemen dışında depo binası ile tepenin güney yamacında açılan terasa yerleştirilen açık hava tapınağı ile yeraltına yapılan 3 taş örme oda mezar ortaya çıkarılmıştır. İlk kazılardan sonra uzun yıllar korumasız kalan kale, defineciler tarafından yağmalanmıştır. Kalede ikinci dönem kazıları 2003 yılında Atatürk Üniversitesi adına Prof. Dr. Mehmet Karaosmanoğlu başkanlığındaki ekip tarafından yapılmaya başlanmış olup onarım çalışmaları devam etmektedir (Karaosmanoğlu-Korucu, 2015, s. 37 vdd.). Kalenin en önemli kalıntılarından olan Tapınak, Urartu mimarisinin en iyi korunmuş ve özenli yapılarından olup, 27.20 x 30 m ölçülerinde dikdörtgen, etrafı revaklarla çevrili, bir avlunun içinde yer alan yapı, kare plan özelliği göstermektedir (Karaosmanoğlu, 2010, s. 211 vd.; Resim 2)

Urartu kale ve saray mimarisinin en güzel örneklerinden olan Altıntepe'de planlı bir avlu ve saray tapınak kompleksine ait odaların batısında yamuk planlı bir avlu ile 3 oda bulunur. Çok fonksiyonlu bir yapıya sahip olan kalenin yamuk planlı avlusuna geçiş, tapınak kompleksinin önünden sağlanmaktaydı. Bu kısımda "taş kurnalı" ve "çağ taşlı" banyo odası ile alaturka taşlı bir tuvalet yer alırdı (Karaosmanoğlu-Yılmaz, 2012, 357 vd.).

Altıntepe Kalesi'nde havuz, mahzen ve Geç Urartu depo binası, kanalizasyon sistemi, ilk apadana-kabul salonu, genişletilmiş apadana, depo binası, açık hava tapınağı, kilise ve mezarlar bulunmaktadır (Karaosmanoğlu-Korucu, 2015, s. 36-59). İran-Orta Anadolu ve Kafkasya ticaret yolu üstünde Erzincan Ovası'nın kuzeydoğusundaki bir tepe üzerine kurulan Altıntepe Kalesi'nin savunması zor olduğu için etrafı çift surla çevrilmiştir (Özgüç, 1969, 3 vdd.).

Keramik tipolojisi bakımından çok ahenkli bir yapıya sahip olan Erzincan'daki Altıntepe Kalesi Kazıları ve yakın çevre Tercan-Refahiye-Üzümlü-Kemah-Aşkale yüzey araştırmaları ile Erzurum Müzesi tarafından Kaleciktepe'de yapılan kurtarma kazılarında ele geçen keramikler genelde boya bezemelilerden oluşur (Ceylan, 2008, s. 52; Özkorucuklu, 1995, s. 147 vd.). Anadolu'da geç dönemden itibaren kullanılmaya başlanan bu keramik türü, Urartu'nun ortaya çıkmasıyla beraber bölgede yerini, parlak kırmızı renkli kaplara bırakmıştır. Altıntepe'nin yanı sıra bölgede sürdürdüğümüz yüzey araştırmalarında tespit ettiğimiz birçok arkeolojik merkezde bu tür keramik örnekleri bol miktarda ele geçirilmiştir. Kaleninsırtı Kalesi ve Tercan Pekeriç Kalesindeki keramik verileri bunlara örnek olarak verilebilir. Ayrıca kaledeki Urartu Kaya mezarları, kaya basamaklı su tünelleri, kaya işaretleri diğer önemli Urartu bulgularıdır (Ceylan, 2000b, s. 277 vd.; Ceylan, 2008, 55; Güneri, 1992, s. 160 vd.; Ceylan, 2015: s, 191).

Yaptığımız yüzey araştırmalarında Erzincan ve çevresinde Urartu hakimiyetini belgeleyen Altıntepe'den başka yaklaşık 100'e yakın arkeolojik merkez tespit edilmiştir. Bu merkezlerin bazılarında Urartu egemenliğinin daha fazla hissedildiği görülür. Keramik verisi, bakımından da zengin olan mimari yapılar genelde kalelerdir. Kalelerin genelinde Urartu izleri mevcuttur.

Erzincan ve Çevresindeki Urartu Merkezlerinden Bazıları

Yollarüstü Kalesi: Erzincan-Erzurum karayolu üzerindeki Altunkent'in 3 km. batısındaki Yollarüstü Köyü'nün hemen güneyinde yer alan kale, kesme taşlardan yapılmıştır. Kalenin güney batısında bir kaya mezarı vardır. Giriş bölümü tahrip edilmiş olan kaya mezarının büyük bir bölümü toprakla dolmuştur. Erzurum-Erzincan karayolunu kontrol altında tutmasından dolayı oldukça önemlidir. Keramikleri, İlk Tunç Çağı ve Urartu erken dönem keramik özelliği göstermektedir (Ceylan, 2003, s. 312; Kozbe-Ceylan vd. 2008_a, Yollarüstü; Ceylan, 2008: 97, Resim 3).

Şirinlikale: Erzincan İli, Tercan İlçesi'nin 50 km. güneydoğusunda yer alan kaleye, Tercan'dan Çat'a giden yol ile ulaşılır. Karasu'dan sonra, Kurukol ve Yalınkaya köyleri geçilir. Yaylayolu, Göktaş ve Beşgöze köylerinden Tuzluçay'a ulaşılır. Tuzluçay'ın paralelindeki Şıhköy Deresi kıyısında yükselen Şirinlikale'ye ulaşılır. Üst tarafı kayalık olan doğu ve güney yanındaki nehir yatağından 50 m. yüksekteki kale tepesi dik bir uçuruma iner. Güneybatıda dikkat çeken

uçurum doğal bir koruma sağlamaktadır. Urartu kaleleri içerisinde önemli bir yerdedir. Şirinlikale, Fahri Işık'ın başkanlığındaki bir ekip tarafından yüzey araştırması sırasında tespit edilmiştir (Işık, 1987, s. 497-534). Şirinlikale'de Urartu ve Orta Çağ yerleşmesi görülmektedir. Şirinlikale, mimari bakımından Urartu karakteri göstermektedir. Kaya platosunun kuzeyinde, depo biçiminde oyulmuş iki sarnıç ve iç kalenin doğusundaki kuzey ve güney kaya tünelleri, Urartu Kale mimarisinin orijinal eserlerindendir. Ayrıca doğuda ki İç Kale'de, kaya kütlesine yapılmış iki Urartu Kaya Mezarı vardır. Şirinlikale'de bulunan iki kaya mezarından ilki tepenin sarp doğu yamacı dibinde, düzeltilmiş kaya yüzündedir. Mezarların baktığı Şıhköy Deresi yönünden kolaylıkla ulaşılabilen iki odalı mezar, işçilikleri niteliklidir. Mezara girişi sağlayan düzgün dikdörtgen kapı, içten ve dıştan bir silmeyle çevrelenmiştir. 60 x 93 x 123 cm. ölçülerindeki girişle, boyutları 2,75 x 3,60 x 2,10 m. olan ana odaya geçilir. Karşılaşılan ilk döşeme, mezar tabanında kapıya yakın açılmış 20 x 40x 10 cm.lik bozuk dikdörtgen biçimli bir çukurdur. Odanın güney duvarı boyunca 40 cm. aralıklarla, 10 cm. çapında altı oyuk dizilmiştir. 68 x 95 x 127 cm. boyutlarındaki arka oda girişi, arka duvarın güney yanına çekilmiştir. Yaklaşık kare biçimli arka oda 3,80 x 3,90 x2,25 m. ölçülerindedir. Ana odadan 25 cm. derindeki arka odaya basamak işlevindeki eşikle inilir. Odanın kuzeydoğu köşesi büyük tahribata uğramıştır. İkinci mezar; aynı kayalıkta, ilk mezarın güneyinde bulunan kaya mezarı, doğuya doğru bakmaktadır. Bir silmeyle üç yandan çevrelendiği anlaşılan 70x30x100 cm. ölçülerindeki kapıdan, 20 ve 40 cm. yüksekliğindeki iki basamakla mezara inilir. 3,12 x 3,85 x 2,15 m. ölçüleri olan ana odanın yüksekliği, tavanın kötü işçilikli ilk 2,00 m.sinde 2,20 m.yi bulur. Bu kesim dışında işçilik niteliklidir. Mezarın arka duvarının ortasına, 2,12 x 1,95x 1,40-1,70 m. boyutlarında, mezar enince uzanan, 40 cm. yüksekliğinde bir basamakla çıkılan bölüm açılmıştır. "Eyvan"ın arka duvarı önünde iki sıra halinde dizili on dört oyuğun çapları, 5,8 cm. arasında değişmektedir. Ana odanın kuzey köşesinde 25 x 30 x 13 cm. boyutlarında dikdörtgen bir çukur, bu kesimde uzanan basamağın her bir başında da birer oyuk yer alır (Ceylan, 2005, s. 24; Ceylan, 2008, s. 265; Çevik, 2000, s. 120-121; Ceylan, 2008: s, 265, Resim 4).

Müftüoğlu Kalesi: Tercan İlçesi'nin 5 km. doğusunda bulunan Müftüoğlu Köyü'nün kuzeyinde yer alan ana kayaya yapılmıştır. Ana kayanın üzeri düzeltilerek bir zemin elde edilmiştir. Düzeltilen alanda sunak çukurunu andıran 15 cm. 20 cm. ve 13 cm. çapında oyuklar oluşturulmuştur. Bu oyukların derinliği ise 8-10 cm. arasında değişmektedir. Kale doğu-batı doğrultusunda olup ana kayaya oluşturulan sur duvarlarının az bir kısmı ayaktadır. Sur duvarları kiklopik teknikte oluşturulmuştur. Ana kaya üzerindeki sur yatakları rahatlıkla gözlemlenmektedir. Kalenin batı ve kuzey kısmında kaya basamakları vardır. Kalenin güneyinde sunak alanı olarak tanımladığımız çukurlar mevcuttur. Bu çukurlardan batıda olanı 27 cm. çapındadır. Doğuda olanı ise 30 cm. çapında 25 cm. derinliğindedir. Bu iki çukur arasındaki uzaklık yaklaşık olarak 2 m.dir. Bu alanda toplam 3 adet sunak vardır. Bu kesim büyük ihtimalle kalenin tapınak alanıdır. Bu çukurlardan batıda olanı 27 cm. çapındadır. Doğuda olanı ise 30 cm. çapında, 25 cm. derinliğindedir. Bu iki çukur arasındaki uzaklık yaklaşık olarak 2 m.dir. Bu alanda toplam 3 adet sunak vardır. Bu kesim büyük ihtimal ile kalenin tapınak alanını oluşturduğu düşünülmektedir. Bu tür sunak ve kutsal alanlar bölgedeki Urartu varlığının dini mimari alandaki işaretleridir (Ceylan- Bingöl vd. 2008, s. 130; Kozbe-Ceylan vd. 2008, Müftüoğlu; Ceylan, 2008:s, 263 Resim 5).

Kemah Kalesi: Erzincan'ın 50 km. güneydoğusunda bulunan Kemah İlçesi içerisinde yer almaktadır. Kale, İlçenin güneyinde bulunan Munzur Dağları ile kuzeyde Karadağ arasında dar bir vadi olan Kemah boğazı içerisinde yer alır. Munzur Dağları'ndan gelen Tenasur Çayı kalenin doğusundan başlayarak kuzeydoğusu ve kuzeyini dolaşarak kalenin etrafında bir yay çizerek Fırat (Karasu) nehrine ulaşır. Bu çayın oluşturduğu doğal yarık aynı zamanda kalenin sınırlarını da oluşturmaktadır. Yine bu çayın oluşturduğu doğal yapı kalenin savunmasını güçlendirmiştir. Ka-

lenin batı uç noktasını ise Karasu oluşturmaktadır. Batı yönü aynı zamanda Eskiçağ'dan günümüze kadar önemini koruyan doğal yol bulunmaktadır. Üç yandan doğal savunması bulunan kale M.Ö. II. binden günümüze kadar kullanım görmüştür. Bu süreçte geçen kültür kalıntılarının izlenmesi mümkündür. Kuzeyinde çaya inen Urartu kaya basamaklı su tüneli bulunmaktadır. Su tünelinin çoğu toprakla dolduğu için basamaklar tam olarak tespit edilememiştir. Kalede yapılan kaçak kazılar ve hatalı restorasyon kalenin tahribatını arttırmıştır (Kozbe-Ceylan vd. 2008, Kemah Kalesi; Ceylan, 2008: s, 175, Resim 6).

Yücebelen Kalesi: Kale, Kemah İlçesi'nin 30 km. güneybatısında bulunan Yücebelen Köyü'nün 5 km. güneyinde yer almaktadır. Kalenin batısında Kalebaşı Deresi, doğusunda ise Tunceli-Ovacık'a açılan boğaz bulunmaktadır. Bu boğazın ovaya açılan noktasında kurulan kalenin batısında ve kuzeyinde tatlı su kaynakları vardır. Munzur Dağları'nın kuzey eteğinde yer alan kale engebeli arazi içerisinde aniden yükselen büyük bir kaya kütlesinin üzerine yapılmıştır. Kaleye kırk beş taş basamakla çıkılmaktadır. Ayrıca kalede üç su sarnıcı bulunmaktadır. Bu sarnıçlardan büyük olanı on sekiz kaya basamaklıdır. Benzer örnekleri daha önceden tespit ettiğimiz Erzincan-Kız Kalesi ve Kemah Kalesi'nde görülmektedir1. Kutsal alanın boyu 5,2 m., yüksekliği 1,2 m.dir. Kale çevresinde yerleşmenin olduğunu gösteren mimari kalıntılar ve mezar kalıntılarına rastlanılmaktadır. Keramik verileri Demir Çağı ve Orta Çağ'a ait olmakla birlikte, bölgedeki önemli Urartu yerleşmelerindendir (Ceylan, 2008, s. 171; Resim 7).

Sırataşlar Kalesi: Erzincan ili Çayırlı ilçesinin 8 km. kadar kuzeydoğusunda önemli bir konumda yer alan kale, birçok su kaynağına yakın bir yerde kurulmuştur. Kale, sarp kayalığın yapısına uydurularak dikdörtgene yakın bir planda yapılmıştır. Kalenin bir yüzünde yazıt yazılması için yapılmış olduğu izlenimi veren düzleştirilmiş bir alanın oluşturulması, tipik Urartu kale ve savunma yapılarında rastlanan bir durumdur (Ceylan, 2002a, s. 166; Ceylan, 2008_b, s. 73; Günaşdı, 2015, s. 117). Kalede bulunan **"*kör kapı, yalancı kapı, çoban kapısı* "** diğer önemli Urartu mimari örnekledir. Bu tür kapılara başkent Tuşpa'daki **Meher Kapı Yazıtı'nda** rastlanır (Belli, 2000, s. 386). Ayrıca, kalede kaya basamaklı Urartu su tünellerinin varlığı ile dikkat çeken bu Urartu Kalesi, Altıntepe kalesinin ön savunma birimi gibi bir işlev üstlenmiş gibidir (Resim 8).

Çengerli Kalesi ve Kaya Mezarı: Erzincan ili Refahiye ilçesinin 18 km. güneyindeki, Çengerli köyünün 1.5 km. güneyinde iki anakaya üzerine kurulmuştur. 1679 m. yükseklikte yer alan kale, zeminden yaklaşık 50 metre yüksekliktedir. Kalenin doğu kesiminde kaya basamakları bulunmaktadır. Birinci kayanın sur temelleri gözükmektedir. Ayrıca bu tepenin güneydoğusundan üst kısmına çıkan kaya basamakları da mevcuttur. Günümüze kadar ulaşan 13 tane kaya basamağı mevcuttur. Kalenin doğu kesiminde sur izleri bulunmaktadır. Doğusunda 7 x 7 m. büyüklüğünde büyük bir mimari yapı vardır. Bu mimari yapının özelliği yan taraflarının tıraşlanmış olmasıdır. Ana kayanın üstünde bir sunak alanı bulunmaktadır. Bu alanda, üç sunak çukuru mevcuttur. Açık hava kutsal alanına kuzey tarafından gelerek kalenin batısını dolaşan 14 kaya basamağı ile çıkılmaktadır. Batısında ise yerleşme alanları bulunmaktadır. Ana kayanın büyük bir kısmı tıraşlanmış, ancak bu tıraşlanma yapılırken ana yapı bozulmamıştır. Bununla beraber tıraşlanma yapılarak kaya basamağı oluşturulmuştur. Kale, önemli bir geçit yolu üzerinde bulunmakla birlikte Kurtlu Tepe Vadisi'ni kontrol altında tutmaktadır. Ana kayaya ulaşmak amacıyla kalenin doğu tarafından bir yol açılmıştır. Kalenin kuzey kesiminde Urartu Dönemi'ne ait tek odalı nişli bir kaya mezarı bulunmaktadır. Bu kaya mezarı, 3x3.28x1.35 m. ölçülerindedir. 1-1.5 m. yükseklikteki kaya mezarına 50 cm'lik bir çukurdaki 1.61 m'lik giriş ile ulaşılmaktadır. Kaya mezarının güneybatı duvarında 91x53 cm ölçülerinde bir niş bulunmaktadır. Kale İlk Tunç Çağı'ndan itibaren yerleşim yeri olarak kullanılmıştır. Kalenin batı tarafında bir kaya mezarı vardır. Ayrıca aynı bölümde Asbab Çayı'na inen kısmında kaya basamakları oluşturulmuştur. Bu özellikleriyle Er-

zincan Sırataşlar kalesindeki kutsal kaya işaretleri ve kaya basamaklı su tüneli ile benzer özellikler taşıyan bir kaledir. Kaleden elde ettiğimiz keramik verileri İlk Tunç Çağ, Orta Demir Çağ ve Ortaçağ dönemlerine ait olmakla birlikte önemli Urartu yapılarındandır. Urartu'nun Altıntepe'den daha batıya doğru yayıldığını da ispatlayan Çengerli, Urartu'nun Erzincan'daki hakimiyetini kuvvetlendiren önemli bir merkezdir (Ceylan, 2004, s. 263 vd.; Ceylan, 2015, s. 146-150; Resim 9-10-11).

Taşbulak Kalesi ve Kaya Mezarı: Erzincan ili, Kemah ilçesinin 16 km. kuzeybatısında Taşbulak Köyünde yer almaktadır. 2003 yılı yüzey araştırmaları sırasında tespit etmiş olduğumuz kale, köyün hemen güneyinde yükselen kayalığın üzerinde, 1652 m. yükseklikte ve güneydoğu-kuzeybatı doğrultulu yapılmıştır. Bu kayalık tepe, iki kısımdan meydana gelmektedir. Kale bu kayalığın güney tarafına kurulmuştur. Üzeri tıraşlanarak tepe üzerine konumlandırılmıştır. Kalenin batı tarafında sur izleri görülmektedir. Kalenin güney ve doğu tarafları sarp olduğu için savunma açısından oldukça kolaydır. Kalenin kuzey tarafı ise daha yayvandır. Kalenin doğu tarafında oldukça sarp ve yüksek olan Yoğurtçu Dağı bulunmaktadır. Kale, güney ve kuzey taraflarından gelen vadiyi kontrol etmek amacıyla yapılmıştır. Fırat Nehri'nin hemen yanıbaşında yükselmiştir. Stratejik açıdan oldukça önemli bir konumda yer almaktadır. Kale, Erzincan çevresindeki önemli Urartu kalelerinden biridir. Ayrıca yine güney tarafta sert kayanın üzerine 70 cm çapında 90 cm derinliğinde bir su sarnıcının yapıldığı görülmektedir. Kalenin güney tarafında bir kaya mezarı bulunmaktadır. Bu mezar tipik bir Urartu kaya mezarıdır. Kaya mezarının ölçüleri; 1.45x0.98 m. genişliğinde bir kapı ile girilen mezar odasının kuzeybatı duvarı 2.53 m. uzunluğundadır. Bu kısımda tavan yüksekliği 1.88 m'dir. Giriş duvarının uzunluğu 2.45, yüksekliği ise 1.80 m'dir. 124x163 cm genişliğe sahip olan bu oda dikdörtgen bir yapı özelliğindedir. Bu mezardaki ilk oda 124-163x245-253x180-188 cm ölçülerindedir. Mezardaki ilk odada 138 cm. yüksekliğindeki eşikli bir kapı ile ikinci bir odaya giriş sağlanır. Yüksekliği 194-222 cm olan ikinci odanın güneydoğu duvarında 4, kuzeybatı duvarında ise 3 tane niş bulunmaktadır. Odanın güney köşesinde 35 cm derinliğinde 55x65 cm ölçülerinde bir sunu çanağı bulunmaktadır. Bu sunu çanağından 36 cm uzaklıkta, 13-16 cm'lik çapa sahip olan iki küçük oyuk bulunmaktadır. Kaya mezarının güneybatıdan kuzeydoğuya doğru giderek yükseldiği görülmektedir. Kuzeydoğu duvarı önünde mezar tavanının 1 m. genişlediği ve 30 cm yükseldiği görülmektedir. Kaya mezarının bulunduğu alanda 70-90 cm çaplı birkaç çukurun bulunması bu bölümün kutsal bir mekân olduğunu göstermektedir (Ceylan, 2015, s. 250-252; Özgül-Ceylan vd. 2013, s. 282-283; Resim 12).

Erzincan ve çevresindeki Urartu varlığını ve hakimiyetini ortaya askeri mimariden başka (kale-kule-garnizon) başka; bu bölgeyi Urartular için cazip hale getiren diğer bir durum ise maden kaynaklarıdır. Bölge, özellikle krom, bakır, çinko ve demir madenleri bakımından zengindir(Ryan, 1960: s, 11, 37, 53). M.Ö. I. Binden itibaren Van ve çevresinde örgütlü bir yapıda ortaya çıkan Urartular için güneydeki bölgeler metalürji faaliyetleri için çok önemli olmuştur (Belli, 2011, s. 49). Van merkezli bölgede metal endüstrisinde ve tunç işletimindeki ilerlemenin hızlı bir şekilde olması ve bunun estetik bakımdan endüstriye yansıması, maden ekonomisi bakımından Urartu Devleti açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu yansıma, zaman içinde Arzaşkun, Tuşpa vb. krali kentlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır (Sağlamtimur, 2011, s. 476 vd.). Urartu'nun kuzey yayılımında çok önemli olan Erzurum-Erzincan çevresinde ise İliç, Urartu madencilik faaliyetlerinin yoğun olarak yapıldığı bir bölgedir (Ceylan, 2015, s. 395; Üngör, 2016, s. 956). Erzincan ve çevresinde yer alan Maden Kalesi, Demir Mağara Maden Ocağı, Kurtderesi Maden Ergitme Sahası vb. önemli maden yataklarını, Urartu Devleti'nin kullandığı, buradan elde ettikleri madenleri Altıntepe ekseninde işlemek suretiyle başkente götürdükleri anlaşılmaktadır (Bingöl-Ceylan vd. 2010, s. 382-383; Ceylan, 2015, s. 384, 395).

Altıntepe kazılarında ortaya çıkarılan metal eşyaların zenginliği, Urartuların bölgedeki maden yataklarını büyük ölçüde işlediklerinin en büyük göstergesidir. Altıntepe kazılarında mezarlık alanındaki çalışmalarda mezar armağanı olarak tunç kazanlar, altın bir kâse, gümüş ve tunçtan mobilya aksamları ve tunç kaplar ortaya çıkarılmıştır. Ele geçirilen metal eserlerin çeşitliliği ve cevher bakımından zenginliği bölgedeki maden endüstrisinin boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir (Merhav, 1991, s. 1 vd.; Üngör, 2015, s. 151-168).

Sonuç

Urartu Devleti için kuzeydeki Erzurum-Erzincan Ovaları, stratejik bakımdan çok önemli idi. Özellikle krallığın ortaya çıkması ve gelişmesinden sonra Kral Menua döneminde Erzurum ve çevresinde doğru yapılan askeri seferler, bu önemi ortaya koymaktadır. Menua ve Argişti I'in bölgedeki faaliyetleri neticesinde Sarıkamış-Tercan arasındaki Diauehi krallığı eski gücünü yitirmiş ve Urartu için Erzincan'ı ele geçirmek daha kolay olmuştur. Erzincan ve çevresindeki Urartu dönemine ait ilk kesin kanıtlar M.Ö. 8. Yüzyılın ikinci yarısına tarihlenir. Bununla birlikte bölgede 1998 yılından itibaren başkanlığımda gerçekleştirdiğimiz yüzey araştırmalarında tespit ettiğimiz birçok arkeolojik merkezde Erken Demirçağ dönemine ait pek çok keramik verisi de ortaya çıkarılmıştır. Tercan'dan başlayıp, batıya Refahiye'ye oradan güneye İliç ve Kemaliye ilçelerine kadar uzanan coğrafyada varlığını güçlü bir şekilde hissettiren Urartular, bölgedeki hâkimiyetlerini, sağlam kale ve garnizonlar inşa ederek sağlamışlardır. Yukarıda bahsettiğimiz kalelerin hemen hepsi, Erzincan ve çevresinin en büyük idare merkezi ve aynı zamanda inanç merkezi olan Altıntepe Kalesi'ni korumak için yapılmışlardır. Bu kalelerin bulundukları yol ağları dikkate alındığında bu durum açıkça anlaşılır. Bununla birlikte bu tür kaleler, merkezden uzak bir noktada bulundukları için işçilik ve mimari bakımdan özensiz olan yapılardır. Kabaca traşlanan iri taşlardan oluşturulan kalelerin başlıca özelliği, askeri amaçlı kullanılmalarıdır. Zaten bu tür özelliklerinden dolayı kendilerinden sonra gelen diğer topluluklar tarafından da kullanılmışlardır. Özellikle Ortaçağ'a ait keramik verilerinin il genelinde görülmesi bu konudaki düşüncelerimizi doğrulamaktadır.

Urartu Devleti'nin bölgedeki hakimiyetini sağlamlaştıran ve ekonomik manada kendilerini rahatlatan diğer bir durum ise maden kaynaklarıdır. Yer altı ve yer üstü kaynaklarını tamamıyla ele geçirmeyi düşünen Urartular için Erzincan, stratejik manada çok değerli bir bölge idi. Bölgedeki yüzey araştırmalarımızda değerlendirdiğimiz birçok maden alanı ve maden ergitme sahasındaki çalışmalarımız, şunu ortaya koymuştur ki; Urartular için kuzeydeki en önemli maden kaynaklarının merkezi Erzincan idi. Bunu çok iyi değerlendiren Urartular, bu maden sahalarındaki maden cevherini Altıntepe'de işleyerek Tuşpa'ya kadar taşıyorlardı. Bu sistem Urartu Devleti'nin ele geçirdiği birçok yerde uyguladığı bir sistemdi. Sistemin güvenliğini ve lojistik desteğini ise inşa ettikleri irili ufaklı kale ve garnizonlardan sağlıyorlardı. Urartular'ın kuzeydeki askeri ve ekonomik temellerinin ve aynı zamanda bölgeden topladığı yüksek miktardaki verginin başkente sağlıklı bir şekilde ulaştırılabilmesi için korunaklı yollara ve askeri garnizonlara ihtiyacı vardı. Özellikle, Urartular zamanında Van'dan (Tuşpa) başlayıp Erciş-Patnos-Tahir Gediği-Horasan-Hasankale-Erzurum ve Erzincan'a kadar ulaşan yol, kral Menua (M. Ö. 810-786) döneminde yapılmış olan önemli bir ticaret yoluydu. Bu yolun güvenliğini sağlamak amacıyla askeri mimari yöntemleri geliştiren Urartular, genelde bu tür savunma yerleri için yüksek ve sarp yerleri tercih etmişlerdir.

Urartular'ın Erzincan ve çevresindeki faaliyetlerini kalıcı manada sürdürmek için topografyayı çok iyi kullandıkları görülmektedir. Özellikle yol ağlarının kontrolünü yapmak ve maden alanlarının güvenliğini sağlamak için yakın yerlerde savunma birimleri inşa ettiği görülür. Ancak

bu kadar geniş bir coğrafyada hakimiyeti tam anlamı ile sağlamak Urartular için çok zor olmuştur. Bu durumun zorluğu devletin yıkılış sürecinde açıkça görülür.

Urartu Devleti'nin kuzey sınırlarının Sivas'a kadar uzandığı konusunda tartışmalar olmakla birlikte yaptığımız yüzey araştırmalarında Refahiye ilçesi ile Sivas sınırının birleştiği coğrafyada çok sayıda Urartu keramiğine rastlanması, Urartular'ın Divriği demir yataklarına kadar uzandığını göstermektedir. İleride bölgede yapacağımız kapsamlı yüzey araştırmalarında Urartu Devleti'nin kuzeydeki yayılımının askeri ve ekonomik sınırlarını belirleme şansımız daha da artacaktır.

Kaynakça

Belli, O. (2000). "Doğu Anadolu'da Urartu Yol Şebekesinin Araştırılması". *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*. Ankara, s. 409-414.

Belli, O. (2011). "Urartular'ın En Zengin Takı Modası: Metal Bilezikler". *IV. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu*, (Ed, O. Belli), Ankara, 2011, s. 49-58.

Burney, C. ve Lang, D. M. (1971). *The Peoples of the Hills*: London.

Ceylan, A. (2000). "1998 Yılı Erzincan Yüzey Araştırması", *AST* 17/2, s. 181-192.

Ceylan, A. (2000). "Çayırlı'da Tarihi ve Arkeolojik Araştırmalar". *Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* XV, Erzurum, , s. 277-291.

Ceylan, A. (2001). "1999 Yılı Erzincan ve Erzurum Yüzey Araştırmaları", *AST* 18/2, s. 71-82.

Ceylan, A. (2002). "2000 Yılı Erzincan ve Erzurum illeri Yüzey Araştırmaları", *AST* 19/2, s. 165-178.

Ceylan, A. (2002), "Horasan ve Çevresi Araştırmaları Işığında Yazılıtaş Yazıtı", *Çağlayan Aras*. Erzurum, s. 14-16.

Ceylan, A. (2003). "2001 Yılı Erzincan, Erzurum ve Kars İlleri Yüzey Araştırmaları", *AST* 20/2, s. 311-324.

Ceylan, A. (2004). "2002 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", *AST* 21/2, s. 263-272.

Ceylan, A. (2005). "2003 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır illeri Yüzey Araştırmaları", *AST* 22/2, s. 189-200.

Ceylan, A. (2007). "2005 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır illeri Yüzey Araştırmaları", *AST* 25/1, s. 163-182.

Ceylan, A. (2008). *Doğu Anadolu Araştırmaları II, Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır*. Güneş Vakfı Yayınları Erzurum

Ceylan, A. (2015). *Doğu Anadolu Araştırmaları II, Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları

Ceylan, A. (2016). Yeni Bulgular Işığında Kuzeydoğu Anadolu'da Diauehi Krallığı Ve Urartular, Diauehi Kingdom and Urartian's in the Light of New Findings", Doğu Anadolu'da Bir Uygarlık:Urartular Sempozyumu, İstanbul (Baskıda).

Ceylan, A.-Bingöl, A. ve Topaloğlu, Y. (2008). "2006 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", *AST* 25/3, s. 129-148.

Ceylan, A.-Bingöl, A. ve Topaloğlu, Y. (2009). "2007 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır illeri Yüzey Araştırmaları" *AST* 26/2, s. 133-150.

Çevik, N. (2000), *Urartu Kaya Mezarları Ölü Gömme Gelenekleri,* Ankara.

Gül, A. ve Başıbüyük A, (2011), Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzincan Kazası), Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum

Günaşdı, Y.- Topaloğlu, Y.- Bingöl, A. ve Ceylan, A. (2012). "2010 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları" AST, S. 29, 3, s. 49-69.

Günaşdı, Y. (2015). "Erzincan Sırataşlar Kalesi", Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 5/9, Edirne, s. 113-131.

Güneri, A. S. (1992) "Doğu Anadolu'da Yeni Gözlemler", Türk Arkeoloji Dergisi XXX, 149-195

Karaosmanoğlu, M. (2011) "Erzincan Altıntepe Kalesi-Erzincan Altıntepe Fortress" (Haz. /Ed. Kemalettin Köroğlu-Erkan Konyar) Urartu, Doğu'da Değişim-Transformation in the East, s. 366-373

Karaosmanoğlu, M. ve Yılmaz, M. A. (2012). Altıntepe Urartu Kalesi Kanalizasyon Sistemi" (Ed. B. Söğüt) Stratonikeia'dan Lagina'ya From Stratonikeia to Lagina Ahmet Adil Tırpan Armağanı /Festschrift in Honour of Ahmet Adil Tırpan, s. 353-366

Karaosmanoğlu, M.-Korucu, H. ve Yılmaz, M. A. (2014). "Altıntepe Urartu Kalesi Kazı ve Onarım Çalışmaları 2003-2013", Anadolu'nun zirvesinde Türk Arkeolojisinin 40 Yılı, Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Karaosmanoğlu, M. ve Korucu, H. (2015). "Erzincan Altıntepe Kalesi" Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi Journal of the Fine Arts Institute (GSED), Sayı/Number 35, Erzurum 2015, s. 36-59

Kozbe, G.-Ceylan, A.-Polat, Y.-Sivas, T.-Sivas, H.-Şahin, I. ve diğerleri (2008). Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri-*6a/6b* Demirçağı.

König, F. W. (1955-1957). Handbuch Der Chaldäischen Inschriften, Archiv Für Orientforschung Herausgegeben Von Ernst Weidner, Beiheft. Graz.

Luckenbill, D. D. (1968). Ancient Records of Assyria and Babylonia, NewYork

Melikishvili, G. A. (1937). "Dıauehi", Vestnik Drevnej İstorli. Moskova.

Memiş, E. (2007). Eskiçağda Mezopotamya: En Eski Çağlardan Asur İmparatorluğu'nun Yıkılışına Kadar. İstanbul

Merhav, R. (1989). Metalworking Center in the Millennium B.C.E.,Jerusalem.

Meyer, E. (1954). Geschichte des Altertums. Stutgart.

Özgüç, T. (1961). "Altıntepe Kazıları" Belleten XXV, Sayı: 97-100, s. 253-267

Özgüç, T. (1966). Altıntepe. Mimarlık Anıtları ve Duvar Resimleri/Architectural Monuments and Wall Painting, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Özkorucuklu, H. (1995). "Erzincan Kaleciktepe Kurtarma Kazısı" V. Kurtarma Kazıları Semineri, s. 147-157.

Özgül, O. (2015). "Erzurum Tortum'da Önemli Bir Urartu Kalesi: Kapıkaya", Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 5/9, Edirne, 69-92.

Özgül, O. (2016). "Erzurum'da Stratejik Bir Urartu Kalesi: Tepeköy (Pir Ali Baba)". *Tübaar* 19, Ankara, s. 137-159

Özgül, O.-Ceylan, A.-Bingöl, A.-Topaloğlu, Y.-Günaşdı, Y. ve Üngör, İ. (2013). "2011 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları" *AST* 30/2, s. 277-292.

Payne, R. M. (2006). *Urartu Çivi Yazılı Belgeler Kataloğu.* İstanbul.

Pehlivan, M. (1984). *En Eski Çağlardan Urartu'nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi*. (Atatürk Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi). Erzurum.

Pehlivan, M. (1991). *Daya(e)ni /Diau(e)hi*. Erzurum.

Ryan, C. W. (1960). A Guide to the Known Minerals of Turkey, Ankara: Maden Tetkik Arama Enstitüsü.

Sağlamtimur, H. (2011). Urartu Devleti'nde Sosyal ve Ekonomik Yapılanma, Arkeoatlas, s. 476-480.

Salvini, M. (1967). Nairi e Ur(u)atri: Contributa alla Storia della Formazione del regnodi Urartu. Roma.

Smith, A. (2012). "The Prehistory of an Urartian Landscape", Biainili- Urartu The Proceedings of the Symposium held in Munich 12-14 October 2007: (Eds.S. Kroll/C. Gruber/U. Hellwag/M. Roaf/P. Zimansky). Münih: s. 39-52

Tarhan M.T. (1978) M. T. Tarhan, MÖ. XIII. Yüzyılda 'Uruatri' ve 'Nairi' Konfederasyonları, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü Yayınlanmamıs Doçentlik Tezi, İstanbul.

Tarkan, M. T. (1974). "Ana Çizgileriyle Doğu Anadolu Bölgesi", Atatürk Üniversitesi 50. Yıl Armağanı, Erzurum, s. 7-22.

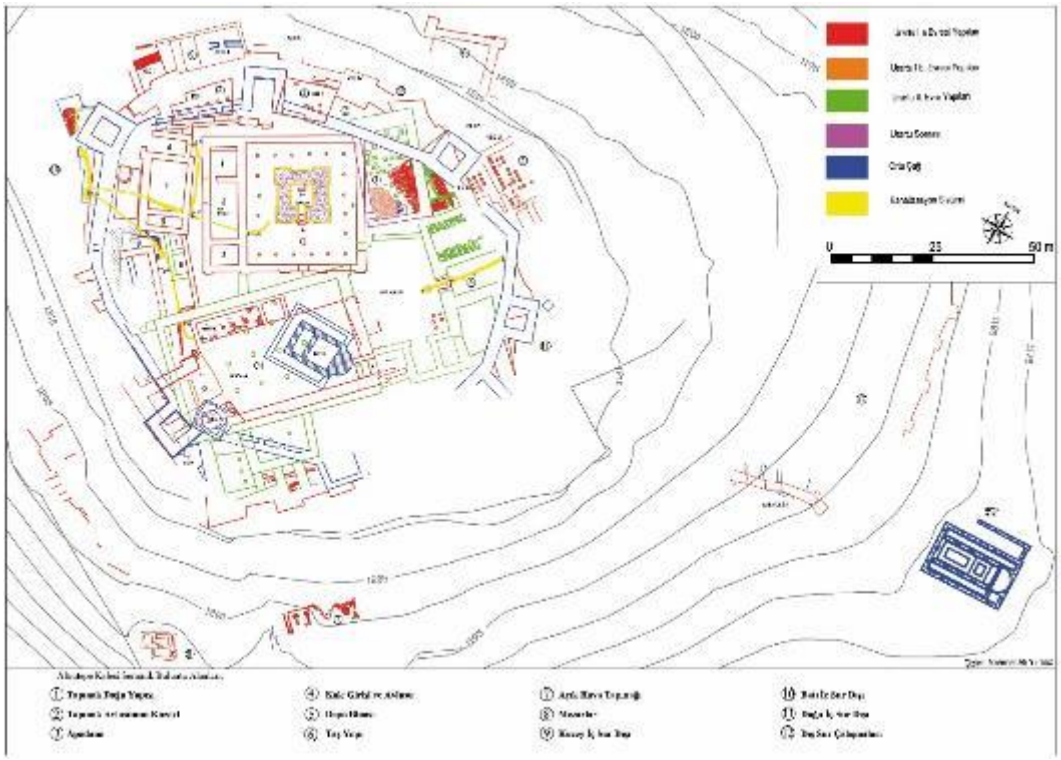
Üngör, İ.-Bingöl, A.-Topaloğlu, Y.-Günaşdı, Y.-Ceylan, N.-Özgül, O. ve diğerleri (2014). "2012 Yılı Erzincan-Erzurum İlleri Yüzey Araştırmaları" *AST* 31/1, s. 61-77.

Üngör, İ. (2015). "Erzincan Müzesinde Bulunan Urartu Dönemine Ait Bir Grup Tunç Bilezik ve Küpeler". *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10, s. 151-168.

Ekler (Resim ve Belgeler)



Resim 1. Altıntepe Kalesi Uydu Görüntüsü



Resim 2. Altıntepe Kalesi Mimari Çizimi M. Karaosmanoğlu'ndan



Resim 3. Yollarüstü Kalesi



Resim 4. Şirinlikale



Resim 5. Müftüoğlu Kalesi



Resim 6. Kemah Kalesi



Resim 7. Yücebelen Kalesi ve Kaya Basamakları





Resim 8. Sırataşlar Kalesi



Resim 9. Çengerli Kalesi



Resim 10. Çengerli Kalesi Urartu Dönemi Kaya Basamakları





Resim 11. Çengerli Kalesi Urartu Kaya Mezarı

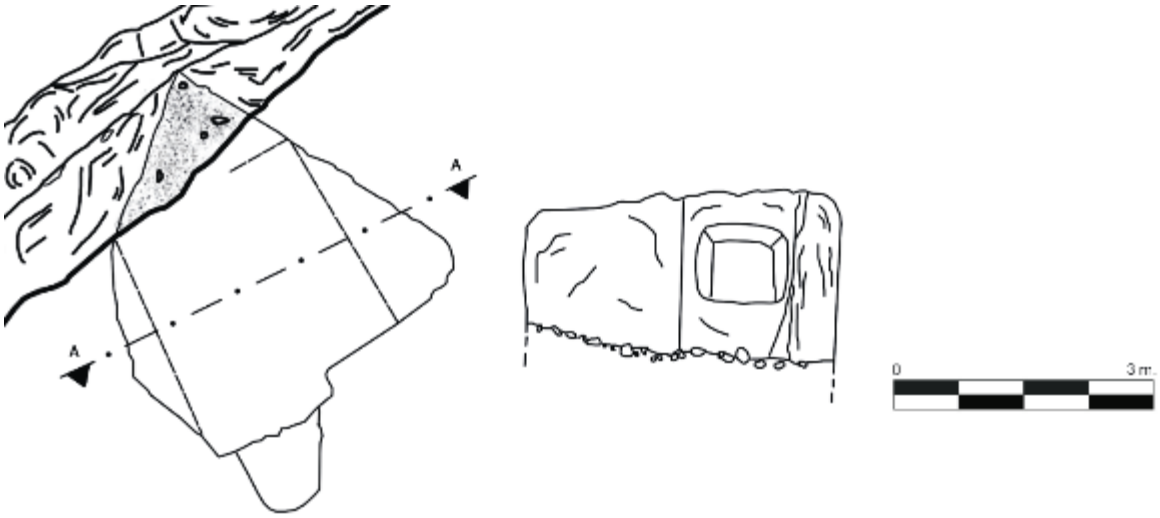


Resim 12. Taşbulak Kalesi ve Urartu Kaya Mezarı





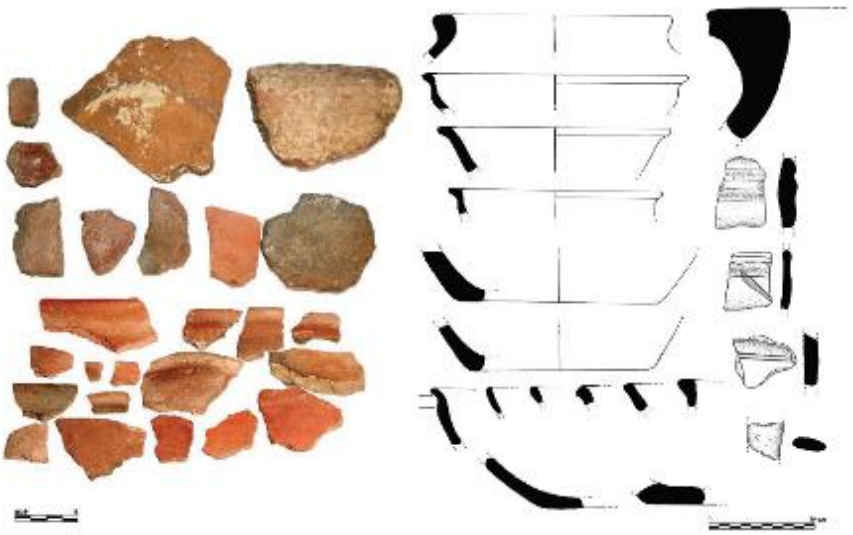
Mimari Çizim ve Keramik Örnekleri



Çengerli Kalesi Kaya Mezarı



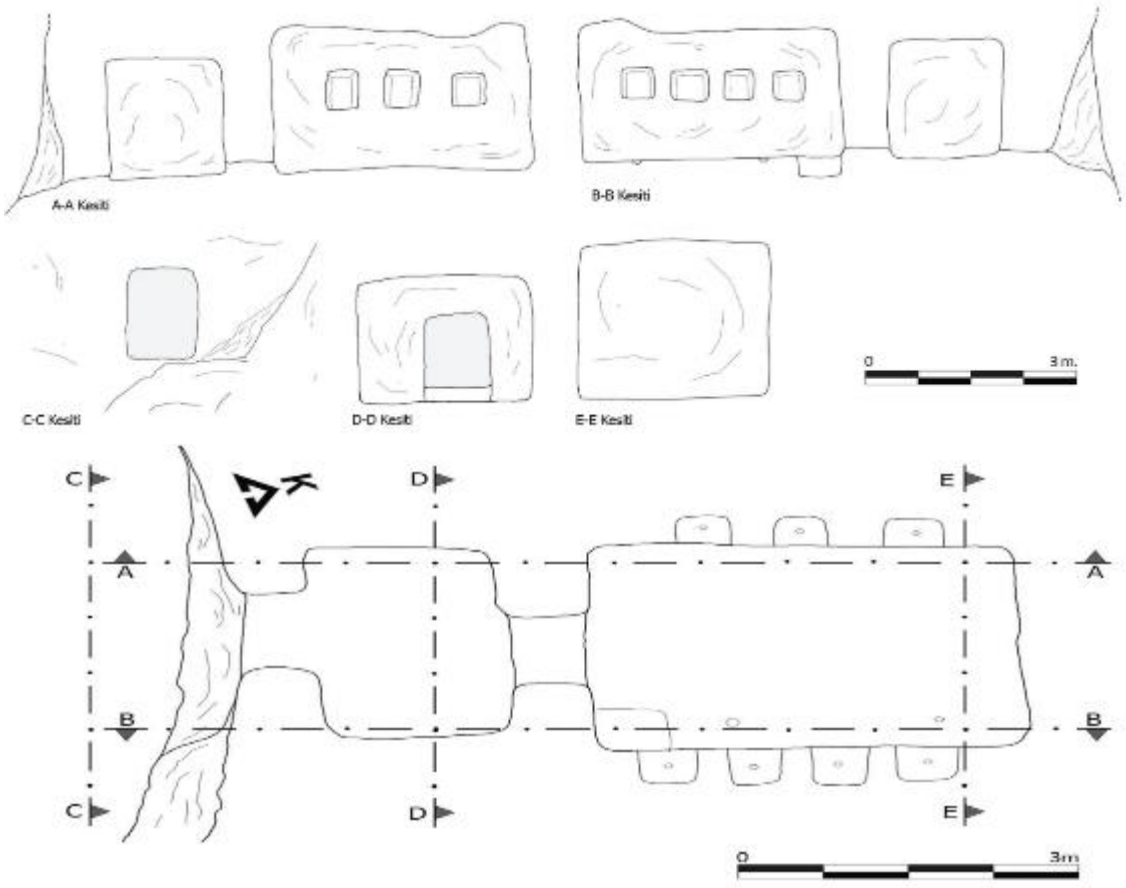
Çengerli Kalesi



Yollarüstü Kalesi Keramik Örnekleri



Altıntepe Kalesi Urartu Eserlerinden Örnekler



Taşbulak Kaya Mezarı

ARTUKLULAR VE BELEK'İN KEMAH YÖRESİNİ İŞGALİ

ARTUQIDS AND INVASION OF KEMAH REGION OF BELEK

Salim CÖHCE*

Özet

Malazgirt zaferinden sonra Bizans ile yapılan anlaşmanın Romanos Diogenes'in öldürülmesi sonrasında geçersiz sayılması üzerine Erzincan yöresi Selçuklu Sultanı Alp Arslan'ın Anadolu'nun fethi ile görevlendirdiği kumandanlarından Mengücekoğlu Ahmet Gazi'nin eline geçecektir. Aynı zamanda beyliğin kurucusu olan bu Türkmen Beyi'nin (1071-1118) hayatı ve faaliyetleri hakkında yeterince bilgi bulunmaması Mengücekoğullarının ilk döneminin karanlıkta kalmasına sebep olmaktadır. Ancak Malazgirt Savaşından sonra Kemah merkez olmak üzere Erzincan, Divriği ve Şebinkarahisar'ın Mengücekoğullarına ikta olarak verildiği bilinmektedir. Dolayısıyla Mengücek Ahmet Gazi, muhtemelen 1080 yıllarında kalabalık bir Türkmen grubuyla birlikte bu bölgeye gelmiş olmalıdır. Bu arada Hasankeyf, Mardin ve Palu/Harput merkez olmak üzere üç ayrı şehirde ortaya çıkan Artuklular da hakim oldukları bölgelerde güçlü bir siyasi teşekkül oluşturacak ve bir yandan Haçlılara karşı fevkalade şiddetli bir mücadeleye girişirlerken diğer taraftan yörede süregelen siyasi rekabete iştirakten geri kalmayarak bölgede etkin bir yere sahip olacaktır. Dolayısıyla Artukluları bir kısmı daha teşekkül aşamasındaki diğer Türkmen beylikleri, özelliklede Mengüceklilerle ittifaka ya da mücadeleye sevk eden gelişmelerin ortaya konulması gerekir. Nitekim Mengücekliler bazen Danişmendlilerle birlikte bazen de kendi başlarına Bizanslılar, Gürcüler ve Abhazlar ile savaşmıştır. Bu beyliğin istisna kabilinden de olsa zaman zaman komşu Türkmen siyasi teşekkülleriyle mücadele ettiği görülmektedir.

Anadolu'nun bir Türk Yurdu haline getirilmesi sürecinde ortaya çıkan Türkmen siyasi teşekküllerinin birbirleriyle münasebetleri hususunda halen müstakil bir çalışma bulunmadığı gibi bu yönde ciddi bir gayret de görülmemektedir. Bu bağlamda sunulacak tebliğde bahse konu münasebetler ana hatlarıyla verilirken Mengüceklilerin Dersim havalisine hâkim olma çabalarına karşılık önemli merkezlerinden birisi olan Kemah'ın Artuklular tarafından işgali söz konusu edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Artuklular, Kemah, Mengücekliler, Türkmen, Erzincan, Anadolu

Abstract

After the Malazgirt victory, upon the invalidation of the agreement made with Byzantium after Romanos Diogenes had been murdered Erzincan region would be taken over by Mengücekoğlu Ahmet Gazi the commander commissioned by Sultan Alp Arslan with the conquest of Anatolia. At the same time, lack of information about the life and the activities of this Turcomen Seigneur (1071-1118) who is founder of the seigniory causes the first era of Mengücekoğulları unknown. But, After the Mazlazgirt war, it has been known that Kemah as a hub, Erzincan, Divriği and Şebinkarahisar were given to Mengücekoğulları as Ikta. Therefore, Mengücek Ahmet Gazi must have come to this area together with a crowded Turcomen group probably in 1080.In the meantime, the Artukids appeared in three different cities, namely Hasankeyf, Mardin and Palu / Harput center, forming a strong political formation in the regions they dominate and on the one hand undertaking an extraordinary struggle against the Crusaders, while on the other hand continuing political competitiveness in the region they would have an effective place in the region. As a result, it is needed to put forward the developments that have led the Artuqis to alliance or struggle with other Turcoman Seigniory, some of which are more organized. As a matter of fact, the Mengücekliler sometimes fought with the Danishites and sometimes with the Byzantines, Georgians and Abkhazians alone. It has been seen that this Seigniory sometimes fought with neighboring political Turcoman organizations as an exception.

There is still no independent study of the Turcoman political organizations emerging during the process of turning Anatolia into a Turkic dormant, and there is no serious effort in this regard. In this context, in the presentation, the invasion of Kemah by Artuqids, an important hub of domination struggle against Dersim people of Mengüceks, is going to be mentioned.

Key words: Artuqids, Kemah, Mengüceks, Turkoman, Erzincan,Anatolia

İslâm dönemi kaynaklarında Erzengân veya Ezergân[1] imlâsıyla yer alan Erzincân, uzun süre Sasanî-Roma/Bizans rekabet sahasında kalmış, 638 yılında İyaz b. Ganm komutasındaki Arap

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Malatya/TÜRKİYE.

[1] İlk defa, XIII. yüzyılda Yakut'un kaydında yer alan ve "ahalisinin E r z e n g â n dediği E r z e n c â n'ın" halkının kalabalık, tabii kaynaklarının oldukça bol, gezecek yerlerinin pek meşhur ve çok güzel bir belde olduğu hakkında bkz., Yakut el-Hamevî, **Mucemu'l-Büldân I**, (nşr.F.A. el-Cundî) Beyrut 1989, s.180; Zekeriya Kazvinî, **Asarü'l-Bilâd ve**

ordularının eline geçmiştir.[2] Ancak, bölgedeki İslâm hâkimiyeti çok kısa sürmüş, Halife Osman (644-656) döneminde gerçekleştirilen harekât da bir sonuç vermemiştir. Ona rağmen Arapların bölgedeki ticarî faaliyetlerde uzun süre etkili olduklarını gösteren önemli bulgular mevcuttur.[3] Muhtemelen 651 yılında yapılan seferde,[4] İslâm ordularına karşı bölgeyi Hazarların savunması da dikkat çekicidir.[5]

Halife Mansur döneminde (754-775) Erzincan ve çevresi özellikle Kemah yöresi bir müddet İslâm hâkimiyetinde kalmış[6] ise de 1071'e kadar bölgedeki Bizans nüfuzu ortadan kaldırılamamıştır.[7] O arada 10 Mart 1045'de vuku bulan bir deprem Erzincan ve çevresini yerle bir edecek yatağından taşan Karasu da bütün ovayı basacaktır. [8] Malazgirt zaferinden sonra varılan anlaşmanın Bizanslılar tarafından geçersiz kılınması üzerine Erzincan yöresi Selçuklu Sultanı Alp Arslan'ın Anadolu'nun fethi ile görevlendirdiği kumandanlarından[9] Mengücekoğulları beyliğinin kurucusu Ahmet Gazi'nin eline geçecektir. Bu Türkmen Beyi'nin (1071-1118) hayatı ve faaliyetleri

---

Ahbârü'l-İbâd, Beyrut 1960, s.493; E r z e n şeklindeki kayıt için bkz. Belâzurî, **Fütûhu'l-Büldân**, (nşr.M.Fayda), Ankara 1987, s.252;Bu ismin İ z a n g e şekli için bkz., Abû'l-Farac **Abû'l-Farac Tarihi II,** (nşr.Ö.R.Doğrul), Ankara 1987, s.389; Ayrıca bkz.,W. M. Ramsay, **Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası,** (nşr. M.Pektaş), İstanbul 1960, s.73; Strabon ve Ptolemeé'nin A c i l i s c e n e adıyla kaydettikleri [Bkz., Strabon,**Géographie VIII**(XI, 14, 2), (nşr.F.Laiserre), Paris 1975, s.120] bölgenin başlıca şehri olarak görülen Erzincan, ilkçağ Ermeni kaynaklarında E r i z a veya E z e z imlâsıyla da kaydedilmiştir.[Bkz., M.W. de Saint-Martin, **Description Historique et Géographique de L'Asie Mineure II,** Paris 1852, s.622; Urfalı Mateos, **Vekayi-nâme (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162),** (nşr. H.D.Andreasyan), Ankara 1987, s.81 nu.198] Daha sonraki Ermeni kaynakları ise bu şehri Karasu'nun kuzeyinde, Egeğiatz bölgesinin en önemli şehri olarak E r z n k a y, E z n k a y veya E z n k a imlâsıyla gösterirler. [Bkz., J.A.Saint-Martin, **Mémoires Historiques et Géographiques sur L'Arménie I,** Paris 1818, s.71 vd.; A.K.Sanjian, **Colophons of Armenian Manuscrıpts 1301-1480,** Harvard 1969, s.401.] Yalnız, Aristakes'in E r e z şeklindeki kaydı ve sebep olduğu karışıklık için bkz., E. Honıgmann, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı**, (nşr. F.Işıltan), İstanbul 1970, s.192 vd.; Ermeni kaynaklarında zikredilen Aziris'in, Erzincan'a tekabül ettiği yönünde görüşler için bkz., B. Darkot, "*Erzincan",* **İ.A. IV,** s.338 ; Karşı görüş için bkz.,J.A.Cramer, **A Géographical and Historical Description of Asia Minor II,** Amsterdam 1971, s.153.

[2] Bkz., Belâzurî, s.247: Ş. Uçar,**Anadolu'da İslâm-Bizans Mücadelesi**, İstanbul 1990, s.67'de bu seferin tarihi Belâzurî, s.235'teki kayda dayanılarak 640 olarak gösterilmektedir.

[3] Bkz. T. Saatçi-T. Özgüç, "Altıntepe'de Bulunmuş Olan Emevî Sikkeleri (Altıntepe Definesi)", **Belleten XLVII/188 (Ekim 1983),** s.1191-1205

[4] Bkz., Belâzurî, s.252; Abû'l-Farac,**Abû'l-Farac Tarihi I,** (nşr. Ö.R. Doğrul), Ankara 1987, s.180'de Muaviye'nin 647 yılında Kayseri üzerine yürürken fena bir adam olan Suriyeli Habib (b. Mesleme) komutasındaki bir orduyu da Arminya'ya gönderdiği ve oraları tahrip ettirdiği kaydedilir.

[5] Esasen, bu Türk topluluğunun Doğu Anadolu'daki varlığı tam olarak ortaya konulamadığı müddetçe, hâlihazırda bölgede gelişen olayları tarihi arka plânıyla birlikte değerlendirebilmek mümkün olamayacaktır. Bu sırada Hazar devleti tarihinde gerçek manada hakanlık devresi başlamış bulunuyordu. Bizans'a verdikleri yardım ile Anadolu'nun İranlılar tarafından istilâsını önleyen Hazarlar,[Bkz., Abû'l-Farac I, s.171] 629'da Tiflis'i zapt ederek güneye yönelirken [Bkz., İ. Kafesoğlu, **Türk Millî Kültürü,** İstanbul 1986, s.158 vd.] Sasanî hakimiyetine son veren İslam orduları da kuzey, yani Doğu Anadolu yönünde harekete geçmişti. Bu iki gücün Erzincan'da karşılaşması bölge tarihi için çok önemlidir. [Bkz., E. Chavannes, **Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux**, Paris 1903, s.252vd.; L. Rasonyı**, Tarihte Türklük**, Ankara 1971, s.115] Bu dönemde Kuzeydoğu Anadolu ve Kafkaslarda vukuu bulan Arap-Hazar mücadelesi hakkında geniş bilgi için bkz., G. İ. Artamanov, **Hazar Tarihi; Türkler, Yahudiler,** Ruslar, İstanbul 2004, s.237vd.

[6] Belâzurî, s.264 vd. ; E. Honigmann, s.54 vd.

[7] İslâm ordusunun yürüttüğü harekâtın hemen akabinde, 755'de Erzurum'u tekrar ele geçiren Bizanslılar, Kemah'ı da tahkim etmişti. Bkz., Abû'l-Farac I, s.199

[8] Bkz., Abû'l-Farac I, s.303; Urfalı Mateos, s.81'da bütün yeryüzünün sarsıldığını ve Erzincan'da yerde açılan yarıklara düşen insanların toprağın derinliklerinden gelen acı feryatlarının günlerce işitildiği kaydedilir.

[9] Bizans Devleti'nin Romanos Diogenes'i öldürüp Malazgirt Savaşı'ndan sonra yapılan anlaşmayı tanımaması üzerine Sultan Alparslan'ın "Romalıların Allah'ı yoktur. Artık Romalılarla aramızda aktedilmiş bulunan dostluk ve ittifak yemini bugün çözülmüş oldu. Bundan sonra Haça tapınanlar kılıçla mahvedilecek ve memleketleri bütünüyle ele geçirilecektir." dedikten sonra fetih ile görevlendireceği kumandanlarına "Bundan sonra arslan yavruları gibi olunuz. Yeryüzünü kartal yavruları gibi süratle gece gündüz kat'edin. Rumlara merhamet etmeyerek kılıçtan geçiriniz." emrini vererek aynı zamanda *Anadolu'nun Türkler tarafından fethinin hukuki temellerini de ortaya koyduğu görülmektedir.* [Bkz., Urfalı Mateos, s.144vd.] Bu hususu Sultan Alparslan'ın "büyük bir öfke ve hiddete kapılarak dostu/arkadaşı Romanos Dioganes'in intikamını almak" isteğiyle izah etmeye çalışmak [Bkz., Arisdagues de Lasdıverd (Aristakes), **Histoire D'Armenie,** (nşr., M. Evariste Prud'homme), Paris 1864, s.147] doğru değildir.

hakkında yeterince bilgi bulunmaması[10] Mengücekoğullarının ilk döneminin karanlıkta kalmasına sebep olmaktadır. Ancak Malazgirt Savaşından sonra Kemah merkez olmak üzere Erzincan, Divriği ve Şebinkarahisar'ın Mengücekoğullarına ikta olarak verildiği bilinmektedir.[11] Dolayısıyla Mengücek Ahmet Gazi'nin muhtemelen 1080 yıllarında, kalabalık bir Türkmen grubuyla birlikte bu bölgeye gelmiş olmalıdır.[12] Bu arada Trabzon'un Türkler tarafından zapt edilmiş olduğundan bahisle sahildeki bazı şehir ve kalelerin Mengücekoğullarına haraç verdiği yönündeki haberleri[13] ihtiyatla karşılamak gerekir.

Anadolu'nun bir Türk Yurdu haline getirilmesi sürecinde ortaya çıkan Türkmen siyasi teşekküllerinin birbirleriyle münasebetleri hususunda halen müstakil bir çalışma bulunmadığı gibi bu yönde ciddi bir gayret de görülmemektedir. O yüzden Artukluları bir kısmı daha teşekkül aşamasındaki diğer Türkmen beylikleri, özelliklede Mengüceklilerle ittifaka ya da mücadeleye sevk eden gelişmelerin ortaya konulması gerekir. Nitekim Mengücek Gazi, ölümüne kadar bazen Danişmendlilerle birlikte bazen de kendi başına Bizanslılar, Gürcüler ve Abhazlar ile savaşmış,[14] Karadeniz kıyılarında Greklerle mücadele ederken de mutlaka Danişmendlilerle işbirliği yapmıştır.[15] 1085'de Antakya seferi esnasında üçyüz adamıyla birlikte Süleyman Şah'ın yanında bulunan ve İbnü'l-Adim'in "*İbn Mencik*" olarak zikrettiği Türkmen emiri büyük ihtimalle Mengücek Gazi'dir.[16] Bu durumda O'nun Süleyman Şah'ı, başka bir deyişle Anadolu'da Selçuklu hanedanından birisini metbu tanıyan ilk Türkmen beylerinden olduğu söylenebilir. Keza Haçlılara karşı Türkiye Selçukluları Sultanı Kılıçarslan (1092-1107), Danişmendli Gümüş Tigin Ahmed ile Mengücek Gazi'nin birlikte mücadele ettikleri de bilinmektedir.[17]

Mengücek Gazi'nin ölümünden[18] sonra yerine oğlu Emir İshak (1118-1142) geçecektir. O'nun döneminde beyliğin politikalarında büyük değişiklikler olacak ve bu Türkmen beyi diğer Türk beyliklerine karşı Hıristiyanlarla işbirliği yapmaktan çekinmeyecektir. Esasen, daha Mengücek Gazi döneminde, 1106 yılında, Bizanslılar bu beyliğin hâkimiyeti altındaki Şebinkarahisar'ı geri almıştı.[19] Aynı dönemin sonlarına doğru da Bizans'ın Haldiya valisi Theodore Gabras, Malazgirt zaferinden hemen sonra bir müddet Trabzon'a da hâkim olan sahildeki Türkleri iç bölgelere sürecektir.[20] Bu arada Danişmendliler, Kelkit vadisi boyunca ilerleyerek Bayburt'a kadar hâkim olmuş ve Mengüceklilerin sahil kesimiyle, dolayısıyla Trabzon Rumlarıyla olan bağlantısını büyük ölçüde kesmişti.[21] O arada güneyde de Dersim ve

---

[10] Her ne kadar hakkında yeterli bilgi bulunmasa da Ahmet Gazinin önemli Türk beylerinden birisi olduğu, bu ailenin Divriği Ulu Cami kitabesinde yer alan A l p K u t l u ğ T u ğ r u l T e k i n gibi önemli eski Türk unvanlarını kullanmasından da bellidir. Bkz., O. Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1993, s.57

[11] Zahirüddin Nişapûrî, **Selçûknâme,** Tahran 1954, s.28; Müneccimbaşı, **Câmiu'd-Düvel II,** (nşr. A. Öngül), İzmir 2001, s.211.

[12] Bkz., M. Brosset, **Histoire de la Georgie I,** St.Petersbourg 1849, s.346

[13] Bkz., Anna Komnena, **Alexiade**, (nşr. B. Umar), İstanbul 1996, s. 261.

[14] Müneccimbaşı II, s. 212.

[15] O. Turan, "*Anatolia in the Period of the Seljuks and the Beyliks",* **The Cambridge History of Islam I**, (nşr. P.M.Holt vd.), Cambridge 1970, s. 237.

[16] Bkz., İbnü'l-Adim, **Zübtetü'l-Haleb min Tarih i Haleb,** (nşr.H.Mansur), Halep 1996,s.213; Süleyman Şah, bu sefere giderken bir kısım beylerine de Flaratos'un elinde bulunan diğer yöreleri fethetmeleri emrini vermişti. Bkz., O. Turan, **Selçuklular zamanında Türkiye,** İstanbul 1971, s.70vd.

[17] Bkz., Kerimüddin Mahmud-i Aksarayi, **Müsameretü'l-ahbâr,** (nşr.M. Öztürk), Ankara 2000, s.20

[18] N. Sakaoğlu, **Mengücek Oğulları**, İstanbul 1971, s.37; Kemah'ta bulunan ve "Melik Gazi veya Sultan Melik Türbesi" olarak adlandırılan Ahmed Gazi'nin türbesi için bkz., Ali Kemali, **Erzincan**, İstanbul 1992, s.291

[19] Bkz.,A. Bryer-D. Winfield, **The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos I**, Washington 1985, s.148.; O. Turan, Selçuklular zamanında Türkiye, s.134'de Şebinkarahisar'ın, Th. Gabras tarafından daha önce ele geçirildiği ifade edilmektedir. Bu durumda bahse konu şehir Danişmend Gazinin 1104 yılında ölümünü müteakip Mengüceklere intikal etmiş olmalıdır. Ancak, aynı Yazar'ın daha önce Danişmendliler ile Rumlara karşı yapılan müşterek bir seferin sonucunda Şebinkarahisar'ın Mengüceklilerin eline geçtiği yönündeki kaydı hakkında bkz., O. Turan, Doğu Anadolu Türk.., s.58

[20] 1081yılında, Bizans tahtına geçen Alexis Komnenos'un Trabzon Dükalığına tayin ettiği Th.Gabras, Türkler'e karşı sürekli mücadele etmiş ve Danişmendliler ile yaptığı bir savaşta ölmüştür. Yerine oğlu Konstantin Gabras geçecektir. Bkz., A. Bryer, "*A Byzantine Family The Gabrades",* **The Empire of Trebizond and the Pontos**, London 1980, s. 166 vd.

[21] Bkz. O. Turan, Selçuklular zamanında Türkiye**,** s.136

Palu havalisi[22] Harput Artuklu Hükümdarı Belek Gazi tarafından zapt edilecektir. Emir İshak, beyliğin başına geçer geçmez Artuklu hükümdarının Haçlılar ile mücadelesinden istifadeyle bu bölgeleri geri almış ise de 1119 yılında harekete geçen Belek Gazi karşısında tutunamayıp başkent Kemah'ı da kaybetmiş ve Trabzon Rumlarına sığınmak zorunda kalmıştır.[23]

Selçukluların ünlü komutanlarından Artuk b. Eksük[24] Sultan Alparslan'ın Kafkasya ve Doğu Anadolu seferine katılmış sonra da Anadolu'nun fethiyle görevlendirilen komutanlar arasında yer almıştır.[25] Kızılırmak ve Yeşilırmak havzalarını hızla geçerek İzmit önlerine kadar ulaşan Artuk Bey, Sultan Alparslan'ın ölümü üzerine Nizamü'l-mülk tarafından Rey'e çağrılmış ve Melikşah ile kardeşi Kavurt arasındaki saltanat mücadelesinde Melikşah'tan yana tavrını koyarak 1073 Nisanında O'nun Selçuklu sultanı olmasında önemli rol oynamıştı.[26] O yüzden kendisine Hulvan ve çevresi ıkta olarak verilmiş sonra da Karmatîleri tenkil için Bahreyn seferine memur edilmişti.[27] Diyarbekir seferine de iştirak eden Artuk Bey, Fahrü'd-devle Cehîr ile anlaşmazlığa düşmesi üzerine maiyeti ile birlikte oradan ayrılıp Haleb'e hareketle[28] Tutuş'un emrine girmiş ve 1086 yılında Süleyman Şah ile girişilen savaşta büyük yararlılıklar göstermiştir.[29] Bunun üzerine 1087 yılında Atsız'a karşı Kudüs'e gönderilerek yöreyi kontrol altına alması sağlanacaktır.

Kudüs ve yakın çevresinde Selçuklular ile Şiî Fatımîler arasında kendisine bir hâkimiyet alanı yaratan Artuk Beğ[30] akıllı, kudretli ve kahraman bir insan olup o zamana kadar girdiği hiçbir savaşı kaybetmemiştir.[31] O'nun 1091 yılına kadar hüküm sürdüğü Kudüs'te vefat etmesi[32] üzerine oğullarından İlgazi,[33] Kudüs'te Artuklu idaresini devam ettirmeye çalışmıştır.[34] Diğer oğlu Sökmen ise Tutuş'un 1095'te Berkyaruk ile yaptığı savaşta hayatını kaybetmesinden istifadeyle ele geçirdiği Suruç'u[35] bir üs haline getirerek Haziran 1096'da Urfa'ya girecek ama şiddetli bir direnişten sonra geri atılacaktır.[36]

---

[22] Kemah'ta, eski bir vakfiyeden alınarak Melik Gazi türbesinin içinde, sıva üzerine yazılmış olan bir kitabede Mengücek Bey, Erzurum ve Diyarbekr'in de hâkimi olarak gösterilir. Bkz., Ali Kemali, s.208

[23] Abû'l-Farac II, s. 356; Süryanî Mihail, **Süryanî Patrik Mihailin Vakainamesi II,** (nşr. H. Andreasyan), [Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde Bulunan Daktilo Edilmiş Nüsha] s.67

[24] Artuk b. Eksük'ün Oğuzların Kayı veya Döğer boyuna mensup olduğu yönünde görüşler bulunmaktadır. Bu hususta tartışmalar için bkz., O. Turan, Doğu Anadolu Türk …, s.139; Ayrıca bkz., A. Sevim, *"Artukluların Soyu ve Artuk Bey'in Siyasî Faaliyetleri",* **Belleten XXVI/101** (Ocak 1962), s.121-146

[25] Sultan Alparslan'ın Artuk Bey'e Diyarbakır, Mardin, Harput ve Malatya'yı ıkta olarak verdiğine dair bilgiler mevcut ise de bunu doğrulamak mümkün olamamaktadır. Geniş bilgi için bkz., O. Turan, Doğu Anadolu Türk …, s.134

[26] Artuk Bey'in Bizanslılarla olan mücadeleleri Danişmendnâme'de Artuhî isimli bir kahramanın etrafında destanlaştırılmıştır. [Geniş bilgi için bkz., N. Demir, **Danişmendnâme,** Niksar 1999] Bugün Amasya civarında bulunan Artuk-ova veya Artuk-abad adları da ondan kalan tarihî hatıralardır. Bkz., O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye**,** s.36,51; E. Merçil, **Müslüman Türk Devletleri Tarihi,** Ankara 1991, s.243

[27] A. Sevim, **Ünlü Selçuklu Komutanları; Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur,** Ankara 1990, s.52vd; O. Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti,** İstanbul 1993, s.206

[28] Bkz., Abû'l Farac, s.330vd.; Onun bu tavrı kendisini destekleyen Türkmen kitlesine duyduğu itimatla izah olunabilir. Yalnız, Eylül 1086'da Batı seferine çıkan Melikşah'a karşı Tutuş'u kışkırttığı yönündeki bilgiler [Bkz., İbnü'l-Esir X, s. 137] onun Selçuklu Sultanı'na kırgın ve kızgın olduğunu düşündürmektedir.

[29] Artuk Beğ'in mahirane hareketleri cesareti ve nihayet tecrübesi Türkiye Selçukluları ordusunun bozulmasına sebep olmuştur. Bkz., İbnü'l-Esir, **El Kâmi'l fi't-Tarih X,** (nşr., M. Tulum), İstanbul 1987, s.134; A.Sevim, *"Artukluların Soyu ve ...",* s.142vd.

[30] Bkz., Abû'l Farac I, s.333; Artuk'dan önce Türklerin bölgedeki faaliyetleri için bkz., S. Cöhce, *"Doğu Akdeniz Çevresinde Türk Hakimiyetinin Tesisi",* **Ortadoğu'da Osmanlı Dönemi Kültür İzleri Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri I** (Hatay 25-27 Ekim 2000), Ankara 2001, s. 139-164; A. Sevim, *"Suriye ve Filistin'de Selçuklu Fetihleri ve Sonuçları",* **Atatürk Konferansları V (1971-1972),** Ankara 1975, s.25-38

[31] Bkz., İbnü'l-Esir X, s.135

[32] Bkz., İbnü'l-Ezrak,**Tarih-i Meyyafarikin ve Amid Tarihi (Artuklular Kısmı),** (nşr. A.Savran), Erzurum 1992, s.29; Artuk Bey'in mezarı Kudüs'te Süleyman Mabedi yolu üzerindedir. Bkz., Urfalı Mateos**,** s.225; O. Turan, Doğu Anadolu Türk.., s.135

[33] Artuk Bey'in İlgazi'den başka Sökmen, Behram, Abdulcabbar, Siyavuş, İnal, Alpyaruk, Begtaş ve Alataş adlı sekiz oğlu daha bulunmaktaydı. Bkz., İbnü'l-Ezrak, s.99vd.

[34] Bkz., A. Sevim, *"Artuk Oğlu İlgazi",* **Belleten XXVI/104 (Ekim 1962),** s.649

[35] O. Turan, Doğu Anadolu Türk .., s.139; A. Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in Siyasî Faaliyetleri",* **Belleten XXVI/103 (Temmuz 1962),** s. 502vd.

[36] Urfalı Mateos, s.185

Artukoğullarının Tutuş'un oğulları arasındaki mücadeleden istifade etmeye çalıştıkları görülmektedir.[37] Ancak kısa bir süre sonra bölgeye yönelen Haçlılarla uğraşmak zorunda kalacaklardır. Nitekim Sökmen, yeğeni Artuk b. Behram Nuru'd-Devle Belek[38] ile birlikte Antakya önlerinde Saint Gilles ile Bohemund'un idaresindeki Haçlı kuvvetleri karşısında mağlup olduğu gibi Tuğtegin ile birlikte Haleb önlerinde yapılan savaşı da kaybetmiştir.[39] Ona rağmen Kürboğa idaresinde düzenlenen sefere katılacak ve 28 Haziran1098'de Selçuklu ordusu bozgun halinde Antakya önlerinden çekilirken savaş meydanını en son terk eden komutanlar arasında yer alacaktır.[40]

Anadolu'da Türkiye Selçukluları, Danişmendliler ve diğer Türk unsurlar Haçlılara karşı birleşmişken Doğu Akdeniz Çevresindeki Türkler, Melikşah'ın ölümünden sonra baş gösteren saltanat mücadeleleri yüzünden birlik halinde hareket edememekteydi. O sebeple Fatımîler ile Haçlılar arasında sıkışıp kalmışlardı.[41] Bu iki güç de adeta ortak hareket etmekteydi.[42] Ayrıca Antakya ve Kudüs'ün düşmesi Doğu Akdeniz Çevresindeki Hristiyan unsurların Haçlılara verdiği desteğin artmasına sebep oldu.[43] Nitekim Suruç Hristiyanları Şehri Urfa Kontu Baudouin'e teslim etti.[44] Bunun üzerine Artukoğulları bir müddet bölgedeki Türk ya da İslam emirliklerinin maiyetinde bulunmak zorunda kalacaktır.[45] Bu arada Artuklulardan Belek'in Gümüştegin Ahmed'in maiyetinde yer aldığı ve onunla birlikte Haçlılara karşı mücadele ettiği görülmektedir.[46] Nitekim Saint Gilles'in komutasında Avrupa'dan yeni gelen Haçlı ordusunun İznik önlerinde[47] Niksar üzerine yürüyen diğer bir kolun da Amasya'yı kuşattığı 5 Ağustos 1101'de Merzifon-Amasya arasında imha edilmesinde[48] O, hep Gümüştegin Ahmed ve

---

[37] Sökmen, Rıdvan'ı Suruç'a sokmazken, Kınnesrin savaşında Dukak'a karşı onu desteklemiş ve karşılığında Ma'arra'yı ıkta olarak almıştır. Bu yakınlaşma Rıdvan'ın Fatimîlerin hakimiyeti altına girmekten vazgeçmesini de sağladı.[Bkz., İbnü'l-Esir X, s.225; Azimî, **Azimî Tarihi; Selçuklularla İlgili Bölümler (H.430-538=1038/39-1143-44),** (nşr., A.Sevim), Ankara 1988, s. 30vd.] Ama 1096'da Dukak'ın İlgazi'yi esir, Kudüs'ü zapt etmesine sebep oldu. Bunun üzerine bizzat harekete geçen Sökmen, Dukak'ı Kudüs'ten çıkardığı gibi kardeşini de esaretten kurtarmayı başaracaktır. Bkz., O. Turan, Doğu Anadolu Türk …, s.140; A. Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in ...",* s.513

[38] Bkz., İbnü'l-Ezrak, s.33; İ. Sunguroğlu, **Harput Yolları I,** İstanbul 1958, s.110

[39] Urfalı Mateos, s.191vd.

[40] Bkz., İbnü'l-Esir X, s.231; Urfalı Mateos, s.197vd; Azimî, s.31; S. Runcıman, **Haçlı Seferleri Tarihi I, Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu,**(nşr., F.Işıltan),Ankara 1989, s.191

[41] Bkz., S. Runcıman, **Haçlı Seferleri Tarihi II, Kudüs Krallığı ve Fran**k **Doğu (1100-1187),** (nşr. F.Işıltan), Ankara 1987, s.30

[42] Bu hususa dair bkz., O. Turan, Doğu Anadolu Türk …, s.142vd; Esasen Antakya önlerindeki bozgundan hemen sonra Temmuz 1098'de, Efdal b. Bedrü'l-Cemali komutasındaki bir Fatımî ordusu Kudüs'ü ele geçirdi. Böylece, Artuk ve oğullarının buradaki on bir yıllık hâkimiyetleri sona ererken Haçlılar, bir yıl gibi kısa bir süre içerisinde başta Kudüs olmak üzere bölgenin büyük bir kısmını zapt edecektir. Bkz., A. Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in ...",* s.504vd.; Haçlılar 15 Temmuz 1099 günü Kudüs'e girecektir. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.236; S.Runcıman, a.g.e. I, s.220vd.Bkz.,

[43] Bkz., Urfalı Mateos, s.193; Bu arada Kudüs'ü kaybeden Artukoğulları önce Dımışk'a çekilecek Sökmen oradan Urfa'ya yönelirken İlgazi Irak'a hareket edecektir. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.235

[44] E.Merçil, s.244; C.Alptekin, *"Belek b. Behram",* **DİA/ V,** s.402; Ocak 1101'de, Belek ile birlikte buraya bir sefer düzenleyen Sökmen, yapılan savaşta Foucher de Chartres'i öldürüp Baudouin'i mağlup ederek şehri geri almış ise de iç kaleyi düşürememiştir. Burası Latin başpiskopos Benedictus tarafından inatla savunulurken Antakya'dan yardıma gelen Haçlı birlikleri Artuklulara büyük kayıplar verdirerek şehri terk etmek zorunda bırakacaktır. Bkz., Urfalı Mateos, s.206vd; İbnü'l-Esir X, s.267;Azimî, s.32; A.Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in ...",* s.508vd.

[45] Suruç'u kaybettikten sonra tekrar Diyarbekir yöresinde hak iddia etmeye başlayan Artukoğlu Sökmen, Berkyaruk'un bölgeyi Kürboğa'ya ıkta etmiş olmasına rağmen onunla çatışmaya girerken [Bkz., İbnü'l-Esir X, s.316] İlgazi Irak'ta Gevherayin'in hizmetine girip onunla birlikte Muhammed Tapar'ın yanında yer alarak Bağdat Valiliği'ne atanacak [Bkz., İbnü'l-Esir X, s.242; A. Sevim, *"Artuk Oğlu İlgazi",* s. 651vd.; İbnü'l-Ezrak, s.30'da Sultan Tapar'ın İlgazi'ye Hulvan ve Irak Sincar'ını ıkta olarak verdiği ifade edilir.] ve burayı her şeye rağmen elde tutmayı da başaracaktır. Geniş bilgi için bkz., İbnü'l-Esir X, s.276 ve 289; A. Sevim, *"Artuk Oğlu İlgazi",* s.658; A.Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in...",* s.513

[46] Gümüştegin Ahmed, Eylül-Ekim 1100'de Malatya önlerinde Haçlı reisi Bohemund ile Richard'ı mağlup ederek esir almış ve büyük bir şöhret kazanmıştı. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.247vd; Urfalı Mateos, s.205vd.

[47] İbnü'l-Esir X, s.280; Urfalı Mateos, s.214 vd

[48] Urfalı Mateos, s.217vd.; S.Runcıman II, s.19vd.

Kılıçarslan'ın yanında bulunmaktaydı.[49] Bu sırada Sökmen de 1102'de Hısn-ı Keyfa'yı zapt ederek burada Artukoğulları devletinin temellerini atacaktır.[50]

Haçlı baskısının Orta Anadolu'da etkisini kaybedip, Doğu Akdeniz Çevresinde yoğunlaştığı bir sırada bölgeye dönen Belek, Ekim 1103'te Ane ve el-Hadese şehirlerini Yaiş kabilesinden teslim alıp Hit'i zabt etmek üzere harekete geçince Hille Emiri Seyfü'd-Devle Sadaka ile çatışmak zorunda kaldı.[51] Aslında XII. yüzyılın hemen başlarında Sökmen ve İlgazi'nin faaliyetleri Artukoğullarını bölgede çok önemli bir konuma yükseltmişti. Doğu Akdeniz Çevresi ve el-Cezire yöresindeki pek çok beylik ve emirlik gerek Haçlılara karşı, gerekse kendi aralarında olan mücadelelerde Artukoğullarını saflarında görebilmek için büyük gayret sarf etmekteydi.[52] Nitekim Sökmen, Haçlı baskısına maruz kalan Trablus hâkimine yardım için yola çıktığı bir sırada Tuğtekin'in daveti ile Dımışk'a yöneldikten kısa süre sonra vefat edecektir.[53]

Sökmen'in ölümü üzerine Belek, Bağdad valisi olan diğer amcası İlgazi tarafından Türkmenlerin çıkardığı karışıklıkları bastırmak ve düzeni sağlamak üzere Tarik-i Horasan yöresine vali olarak gönderildi. Bu görevi layıkıyla yerine getiren Belek, o arada Sürhâb b. Bedr'in hâkimiyeti altındaki Hanicar kalesini de muhasara ederek ele geçirdi.[54] Ancak Nisan 1105'te İlgazi, Muhammed Tapar tarafından Bağdad valiliğinden azledildi.[55] Bir müddet Nusaybin merkez olmak üzere Diyarbekr taraflarında faaliyette bulunan bu Bey,[56] kardeşleri Sökmen ile Alpyaruk'un ölmüş olması ve Sultan Kılıç Arslan'ın da tarih sahnesinden çekilmesinden[57] istifadeyle 1108'de kolayca ele geçirdiği Mardin'de ikinci bir Artukoğulları devletinin temellerini atmıştır.[58]

Bu dönem, Bizans ve Haçlıların tekrar taarruza geçip Anadolu'da Türk ahaliye karşı büyük bir kıyıma giriştikleri ve pek çok vahşet tablosunun ortaya çıkmasına sebep oldukları bir devreye rastlar.[59] Bu bağlamda Sultan Muhammed Tapar, Musul Emiri Mevdûd'u Haçlıları Urfa ve çevresinden çıkarmak üzere görevlendirmiş ve bölgedeki Türk emir ve meliklere de ona destek vermelerini emretmişti. Bu doğrultuda hareket eden İlgazi, diğer pek çok Türk beyi gibi oğlu Ayaz ve yeğeni Belek ile birlikte Mevdûd'un yanında yer alarak Haçlılara karşı yürütülen mücadeleye

---

49 Hatta Amasya önlerinden kaçan bir kısım birlikleri Bafra önlerinde yakalayıp, imha eden kişinin de o sırada kahramanlığı destanlaşmaya başlayan Belek'ten başkasının olmadığını Haçlı kaynakları haber vermektedir. Bkz., Albert d'Aix, **Histoıre des Faits et des Gestes dans les Regions d'Outremer II,** (nşr.,M.Güzot), Paris 1824, s.24'den naklen O.Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.139vd..

50 İbnü'l-Esir X, s.280; A. Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in ...",* s.511

51 İbnü'l-Esir X, s.299; C.Alptekin,*"Belek b.Behram",* s.402; Bu arada Haçlıların Rakka ve Caber kalesine düzenledikleri baskın Belek'i Hit önlerinden çekilmek zorunda bıraktı. Çok geçmeden Mardin ve Harran tarafları da vuruldu ve 1104'te Haçlılar, başta Uluğ Salar olmak üzere pek çok Türkmen'i esir etti. Çökermiş'ten de destek alan Artukoğlu Sökmen ile Belek, bu kuvvetleri Harran yakınlarında büyük bir mağlubiyete uğratacaktır. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.303vd; Urfalı Mateos,s.222vd;A. Sevim, *"Artukoğlu Sökmen'in ...",* s.515vd; Bu savaşta Urfa kontu Joscelin, Sökmen tarafından esir alınmıştır. Ancak bu Haçlı reisi daha sonra mahpus bulunduğu çadırdan Çökermiş tarafından kaçırılacaktır. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.368; Urfalı Mateos, s.224

52 Artukoğullarının sadece Türk ve İslâm ahali arasında değil, Rum ve Frenkler arasında da mevkilerinin yüksek olduğu, Artuk ve oğlu İlgazi'nin Kudüs'teki hakimiyet dönemlerinden beri bu ailenin şöhret ve itibarının devam ettiği hususunda bkz., İbnü'l-Ezrak, s.122; O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.75 nu:98

53 Sökmen, Ekim 1104'de Karyeteyn'de ölmüştür. [İbnü'l-Esir X, s.315; İbnü'l-Ezrak, s.31; Urfalı Mateos, s.225] Trablusşam hâkimine yardım için giderken Fırat'ı geçip Hil yakınlarında Menâzır'da öldüğü yönünde de bilgiler bulunmaktadır. [Bkz., Azimî, s.34] Bu arada Sökmen, Ermeni kaynaklarında *kötü bir adam ve kan akıtıcı bir canavar* olarak gösterilirken [Bkz., Urfalı Mateos, s.225] İslâm kaynaklarında Haçlılara karşı çok şiddetli davranan *akıllı, ileri görüşlü, çok hayır yapan, dâhî* bir insan olarak zikredilir. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.316

54 İbnü'l-Esir X, s.319vd.

55 İlgazi, Eylül 1104'te Selçuklu Sultanı Berkyaruk'un yanında yer almasından [Bkz., İbnü'l-Esir X, s.301,309] kısa bir süre sonra Sultan'ın ölmesi üzerine tahta geçen Muhammed Tapar tarafından Bağdad valiliğinden alınacaktır. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.320

56 Bkz., İbnü'l-Esir X, s.368vd; İbnü'l-Ezrak, s.33; Nusaybin'in İlgazi'nin eline geçişi ve Rıdvan-İlgazi çatışması ile ilgili olarak bkz., İbnü'l-Esir X, s.326vd.

57 Bkz., İbnü'l-Esri X, s.344; Urfalı Mateos, s.231; Kaynak buradaki notunda "Hırıstiyanlar onun için büyük matem tuttular. Çünkü O, her bakımdan çok iyi ve tatlı bir zattı." demektedir.

58 O. Turan, Doğu Anadolu Türk, s.145; A. Sevim, *"Artuk Oğlu İlgazi",* s. 661vd.

59 Haçlılardan cesaret alan Ermenilerin de onlardan aşağı kalmadığı hususunda bkz., O.Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.148vd.

katıldı.[60] Bunun üzerine Harran, kendisine ıkta olarak verildi.[61] Ancak, Ahlat Şah'ı Sökmen el-Kutbî buna karşı çıkıp 1110'da Belek'i esir alarak Muş'ta Aydziats kalesine hapsetti.[62]

Sökmen el-Kutbî'nin 1112'de ölümü[63] üzerine serbest kalan Belek, el-Cezire yöresine gelerek amcası İlgazi'nin maiyetinde tekrar yerini aldı. Kısa bir süre sonra amcasının da tasvibiyle Çubukoğlu Mehmed Bey'in ölümünden[64] sonra ortaya çıkan iktidar boşluğundan istifade ile Harput üzerine yürüdü. Ancak burayı düşüremeyip, Palu ve Dersim yöresini ele geçiren Belek, Artukoğullarına ait yeni bir beylik teşkil etti.[65] Belek'in sahip olduğu meziyetler daha önce Türkiye Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan'ın da dikkatini çekmiş, cesaret ve kahramanlığı takdir edilmişti.[66] O sebeple oğlu adına Malatya'yı yönetmekte olan Kılıç Arslan'ın dul eşi Ayşe Hatun, bizzat Palu'ya gelerek Belek ile görüştü.[67] Onu, oğluna atabeg tayin ederek Malatya'ya davet etti. Böylece Tuğrul Arslan'ın atabeyliğini üstlenen Belek, 1113 yılında Ayşe Hatunla da evlenerek Malatya, Elbistan ve çevresini beyliğine katmak suretiyle hâkimiyet sahasını genişletti.[68]

30 Haziran 1113 günü, Taberîyye yakınlarında kazanılan zaferden sonra Mevdûd'un Şam'da öldürülmesi[69] üzerine, yerine atanan Aksungur Porsukî'nin Artukoğuları ile arasının açılması ve Mayıs 1115'te İlgazi'nin esir alınmasından[70] sonra Haçlılara karşı başlatılan hareket durmuştu.[71] Bu gelişmeler olurken Belek de, amcası İlgazi'nin yanında yer almıştır. Nitekim İlgazi'nin oğlu Ayaz'ı gönderip bizzat kendisi iltihak etmediği gerekçesiyle Mardin ve yöresini yağmalayan Porsukî'nin,[72] Nizip önlerinde mağlup edilip yanında bulunan Sultan Tapar'ın oğlu Melik Mesud'un ele geçirilmesinde önemli bir rol oynadığı bilinmektedir.[73] Bu hadiseden sonra kendi hâkimiyet alanına dönen Belek, bir müddet önce Ayşe Hatun'a satılan ancak, yukarıda işaret edildiği üzere Porsukî'nin sebep olduğu olaylar yüzünden teslim alınması ertelenen Harput'a, Ekim 1115'te hâkim olarak gücünü iyice pekiştirdi.[74]

Beylik merkezi Palu'dan Harput'a taşınırken Belek'in kısa sürede elde ettiği başarılar, bölgede önemli bir güç olmak isteyen Mengüceklilerin dikkatinden kaçmamaktaydı. Onun için bunlar, sık sık Belek'in hâkim olduğu topraklara akınlar düzenlemekte ve Artukoğullarının yöredeki gücünü zayıflatmaya çalışmaktaydı. Nitekim Sultan Muhammed Tapar'ın 1118'de ölümünü müteakip, Haleb'i de ele geçirerek[75] bölgenin en güçlü hükümdarı haline gelen İlgazi'nin Haçlı kontu

---

60 Bkz., Urfalı Mateos, s.237vd; İbnü'l-Esir X, s.388vd.

61 O. Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s.146

62 Belek'i Şarkın büyük Sultanı Süleyman'ın (?) tutuklattığı hususunda bkz., Urfalı Mateos, s.241; O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.146; C.Alptekin, *"Belek b. Behram",* s.402

63 Bkz., Urfalı Mateos, s.243; İbnü'l-Esir X, s.389

64 Sultan Melikşah, Diyarbekir'i 1085'te Fahrü'd-devle Cehîr'e verirken Harput ve yöresini de Çubuk Bey'e ıkta etmişti. O sırada Emir Yakut'un idaresinde bulunan Hısn-ı Ziyad (Harput)'a gelen Çubuk Bey, üç yüz atlı ile birlikte şehre girmiş ve burada yirmi sekiz yıl sürecek bir beylik kurmuştu. [Bkz., O.Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, s.205vd.] Daha sonra beyliğin başına geçen oğlu Mehmed ise I. Kılıç Arslan ile Musul seferine katılmış ve Haziran 1107'de bu seferde ölmüştür. Bkz., O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.152

65 O. Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s.151; E. Merçil, s.246

66 Ayşe Hatun, "Sultan nice defalar sizi medhederek dedi ki, bütün Türk emirleri içinde Balak derecesinde akıllı ve kudretli bir kimse yoktur. Ben de, beni de, çocuklarımı da adınızla korumanızı istiyorum" diyerek Kılıç Arslan'ın Belek hakkındaki düşüncelerini nakletmiş ve ona sığınmıştır. Bkz., Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi II,** (nşr., Ö.R. Doğrul), Ankara 1987, s. 351; O. Turan, Doğu Anadolu Türk s.152vd.

67 Ayşe hatun bu sırada küçük yaştaki oğlu Tuğrul Arslan adına Malatya ve havalisinin idaresini elinde tutuyordu. Bkz., C. Alptekin, *"Belek b. Behram",* s.402

68 Bkz., C. Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkle**r, İstanbul 1979, s.101

69 İbnü'l-Esir X, s.395vd; Urfalı Mateos, s.249vd.; Abû'l-Farac II, s.352

70 İbnü'l-Esir X, s.399vd.

71 O. Turan, Doğu Anadolu Türk …s.146vd.

72 İbnü'l-Esir X, s.399

73 Bkz., Urfalı Mateos, s.254; Bu şehzâde hemen serbest bırakılmış olmasına rağmen İlgazi ile Porsuk arasındaki çekişmeye Sultan Tapar ile birlikte Tuğtekin de taraf olacak ve mücadele tam bir kör döğüşü halini alacaktır. Bu da yöredeki Haçlıları birkaç yıl rahat ettirecektir. Bkz., İbnü'l-Esir X, s.405vd; Urfalı Mateos, s.257vd.

74 Abû'l-Farac II, s.351vd; İ. Sunguroğlu, s.111

75 Bkz., İbnü'l-Esir X, s.422; Azimî, s.42

Roger ile giriştiği mücadele[76] sırasında Belek'in onun yanında bulunmasından istifade eden Mengücekoğlu İshak, Dersim havalisine tekrar girmiş ve Harput önlerine kadar ulaşmıştı.[77]

Mengüceklilerin tecavüzlerine son vermek isteyen Belek, Ceyhan ve Elbistan bölgelerini itaat altına aldıktan ve 1119 Şubatında Malatya önlerine ulaşmış bulunan Haçlıları bertaraf edip,[78] muhtemelen 26 Haziran 1119'da Tellafrin'de Roger'in öldürülüp, kuvvetlerinin ezildiği savaşa[79] da iştirak ettikten sonra süratle Mengücekli arazisine girmiştir. Doğrudan Kemah ve Erzincan üzerine yürüyen Belek karşısında tutunamayacağını anlayan Mengücekoğlu İshak, Trabzon hâkimi Konstantin Gabras'a sığınmış, ancak onunla ittifak yaptıktan sonra Artukoğullarının karşısına çıkabilmiştir.[80] Bunun üzerine Danişmendli Emir Gazi ile anlaşan Tuğrul Arslan ve Atabeyi Belek, müttefikleri 1120'de Şiran havalisinde ağır bir mağlubiyete uğratarak, her ikisini de esir aldı.[81] Ancak, Emir Gazi'nin esirleri kendi başına serbest bırakması Belek ile Danişmendlilerin arasının açılmasına sebep olacaktır.[82]

Mengücekoğullarının mağlup edilmesinden sonra Harput hükümdarı Belek'in şöhreti iyice arttı. Ancak, onun Kemah yöresinde bulunduğu sırada öteden beri eşkıyalık faaliyetleri ile dikkatleri üzerine çeken Gerger Ermenileri Harput, Palu ve Malatya yörelerine sızarak yağmalarda bulunmuştu. Bunun üzerine Belek, Ermeni reisi Mihail'den eşkıyalık yapanları yakalamasını ve tazminat olarak üç köyü kendisine bırakıp, yıllık bin yük buğday vermesini istedi. Mihail, bunların kendi adamları olmadığını bildirmesine rağmen yağma hareketleri devam etti ve Hanzit vadisindeki köyler yakıldığı gibi Türk ordugâhına da saldırıda bulunuldu. Bunun üzerine Ocak 1121'de, Fırat'ın donduğu bir sırada nehri geçen Artuklu askeri Gubus civarında dağlık araziyi aşmış, Gerger bölgesine girerek mal varlıklarıyla birlikte yöredeki bütün ahaliyi toplayıp, Hanzit vadisine sevk etmiştir. Her şeye rağmen Ermenilere karşı merhametli davranan Belek, onlara Gerger'e dönmeyeceklerine dair yemin ettirdi. Aksi halde köle sayılacaklardı. Nitekim dönmek isteyenler köle haline getirildiği gibi köyleri yakılıp, bağları da yerle bir edildi.[83]

Harput hükümdarı, hâkimiyet alanını yeni baştan düzenlerken Kıpçaklardan destek alan Gürcüler başta Tiflis, Arran ve Nahçivan yöreleri olmak üzere Türk hâkimiyeti altındaki bölgelere karşı akınlara başlamıştı.[84] Bunun üzerine İlgazi'nin etrafında toplanan Türk beyleri Gürcülerin üzerine yürümüş ise de, Kıpçakların dirayeti ve ok atmadaki ustalıkları neticesinde büyük kayıplar vererek geri çekilmek zorunda kalmış ve fethinden dört yüz yıl sonra Tiflis de kaybedilmişti.[85] Bu sefere Belek'in de katıldığına dair her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak, Tiflis önlerinden çekildikten kısa bir süre sonra, 1122 yılında Zerdana seferine çıkan İlgazi'nin yanında bulunduğu ve amcasının hastalanması üzerine de ordunun idaresini eline aldığı bilinmektedir.[86] Nitekim Urfa'yı muhasara eden Belek o arada üzerine gelen Suruç hâkimi Kont Joscelin'i çevredeki bataklıklara sürerek etkisiz hale getirdi. Haçlılar, 13 Eylül 1122'de Belek'in adamlarının ok yağmuru altında erirken, Kont Joscelin de Courtenay da esir edildi.[87] Bunu müteakip akrabası, Birecik Kontu Galeran de Puisti, Suruç önlerinde mağlup edilip ele geçirilirken yirmi beş kadar Haçlı

---

[76] Bkz., İbnü'l-Esir X, s.439vd; Urfalı Mateos, s.264vd; Abû'l-Farac II, s.356

[77] Bu kişinin İshak Bey değil de, Davud bey olduğu hususunda bkz., N. Ardıçoğlu, **Harput Hükümdarı Balak Gazi,** Elazığ 2003, s.31.

[78] O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.162

[79] Bu zafer İslâm aleminde büyük yankı yapmış ve İlgazi'nin övülmesine vesile olmuştur. Bkz., Azimî, s.42

[80] F. Sümer, **Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri,** Ankara 1990, s.3

[81] Arisdagues de Lasdıverd (Aristakes), s.147; Azimî, s.43; Abû'l-Farac II, s.356; Bu savaşta beşbin Rumaskerinin öldürüldüğü ve pek çok esir alındığı hususunda bkz., İbnü'l-Esir, s.464

[82] Gabras, kurtuluş akçesi olarak otuz bin altın öderken, Mengücekoğlu İshak Danişmend Gazi'nin damadı olduğu için karşılıksız serbest bırakılmıştı. Bkz., F.Sümer, Selçuklular Devrinde.., s.3; C. Alptekin, *"Belek b. Behram",* s.402; Ayrıca bkz., C. Cahen, s.106; S. Runcıman II, s.172.

[83] Abû'l-Farac II, s.357

[84] Geniş bilgi için bkz.,S. Cöhce, *"Doğu Karadeniz Bölgesinin Türkleşmesinde Kıpçakların Rolü",* **Birinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri** (Samsun 13-17 Ekim 1986), Samsun 1988, s.477-484

[85] Bkz., İbnü'l-Esir X, s.450; Urfalı Mateos, s.268vd.; İbnü'l-Ezrak, s.33vd.

[86] Bkz., Azimî, s.44vd.;S.Runcıman II, s.133; C.Alptekin, *"Belek b. Behram",* s.402

[87] Urfalı Mateos, s.271;Joscelin'in bir deve derisine sarılarak dikildiği ve Urfa'yı teslim etmesinin istendiği yönündeki kayıt için bkz., İbnü'l-Esir X, s.469.

komutan da esir düşmüştü. Joscelin ve Galeran Harput'a gönderilip hapsedilirken diğerleri Palu'da muhafaza altına alındı.[88]

19 Kasım 1122'de İlgazi'nin Meyyâfârikin'de ölümünden[89] sonra Belek Haçlıların en büyük rakibi haline gelmiştir. Nitekim yöredeki bütün Türkmenler, zaten çok sevip saydıkları, destek verdikleri bu Artukoğlu etrafında yerlerini almakta gecikmedi. Böylece Doğu Anadolu, el-Cezire ile Doğu Akdeniz Çevresi Türklüğünün büyük bir bölümü Belek'in hâkimiyeti altında toplanmış oluyordu. Bu sırada Gerger Ermeni hakimi Mikhail, Artuklulara karşı Haçlılardan yardım istemiş ve Kudüs kralı Baudouin ile anlaşarak, Gerger'i ona bırakmıştı.[90] Hem bu şehri teslim almak, hem de Harput'ta bir mağarada mahpus tutulan Haçlı reislerini kurtarmak üzere harekete geçen Baudouin de, 18 Nisan 1123'te Fırat kenarında, Raban yakınlarında bozguna uğratılarak Belek tarafından esir alındı ve Harput'da geniş bir kuyuda hapsedildi.[91] Ard arda kazanılan bu zaferler ve iki yeğeni ile birlikte Baudouin'in esir alınmış olması İslâm âleminde büyük yankı yapmış ve Harput hükümdarına "gazi" unvanının verilmesini sağlamıştır.[92]

Belek yöredeki emir ve melikler arasında "gazi" unvanını layıkıyla hak edenlerin başında gelir. Nitekim kısa bir süre sonra Irak Selçuklu Sultanı Mahmud tarafından Haçlılarla savaşan İslâm ordularının başkumandanlığına tayin edilecektir.[93] O arada 27 Haziran'da Rıdvan b. Tutuş'un kızı Ferhunde Hatun ile evlenen Belek,[94] aynı zamanda aile büyüğü sayıldığından Amcaoğulları Davud, Süleyman ve Timurtaş gibi Artuklu emirlerinin de tam desteğini sağlamıştı.[95] Hatta Timurtaş, ordusuyla bizzat gelerek Belek Gazi'nin emrine girmişti. Ne var ki, yörede Haçlıların elinde bulunan Azez, Muhaddad vb. kaleleri birer birer istirdat eden Belek,[96] 4 Mayıs 1124'te Menbic kalesi önlerinde[97] Haçlıları bir kere daha büyük bir bozguna uğrattıktan[98] sonra Sur'a doğru hareket etmek üzereyken kaleden atılan bir ok[99] ile ağır şekilde yaralandı ve aynı gün, yani 6 Mayıs 1124'te vefat etti.[100] 7 Mayıs 1124'te Halep'e getirilen bu büyük Türk Hükümdarının cenazesi Makam-ı İbrahim civarında defnedilmiş[101] ve sonradan üzerine mükellef bir türbe inşa ettirilmiştir.[102]

XII. yüzyıl, Bizans'ın büyük ölçüde Avrupa'da Türklerle mücadele ettiği ve Anadolu'ya fazla vakit ayıramadığı bir dönemdir. Ancak, bölgede bu boşluğu dolduran Haçlıların taarruz ve istilaları Müslümanlar, özellikle de Türk komutanlar için bir cihad ve destan çağı yaratmıştır. Belek Gazi, bu devrin belki de en önemli destanî kahramanlarından birisidir. Onun ölümünden dolayı Haçlılar büyük bir sevinç duymuş olsalar da, bu beklenmedik ölüm Türkler ile "*şefkat ve merhamet"* gösterdiği, başta Ermeniler

---

88 Bkz., Urfalı Mateos, s.272; Azimî, s.45

89 Bkz., İbnü'l-Esir X, s.478; Azimî, s.45; Abû'l-Farac II, s.357; İbnü'l-Ezrak, s.37

90 Abu'l Farac II, s.358; N. Ardıçoğlu, s.39.

91 İbnü'l-Esir X, s.485; Azimî, s.46 ve Urfalı Mateos, s.272'de savaşın Raban değil de, Şınçırig deresi (Köpek suyu) üzerindeki "Sence Köprüsü" civarında yapıldığı kaydedilmektedir. Şınçırig, bugün Samsat'ın güneyinden geçip, doğusunda Fırat'a dökülen Göksu çayıdır.

92 C.Alptekin, *"Belek b. Behram",* s.403; S. Runcıman II, s.134; N. Ardıçoğlu, s.44.

93 Bkz., İbnü'l-Esir X, s.483; Azimî, s.46; İbnü'l-Adim, **Biyografilerle Selçuklular Tarihi, İbnü'l-Adim Bugyetü't-taleb fî Tarihi Hâleb,** (nşr., A.Sevim), Ankara 1982, s.123; O.Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.166; E. Merçil, s. 91

94 Azimî, s.47;İbnü'l-Esir X, s.483; Ferhun'de Hatun önce İlgazi'ye nikâhlanmış ise de, onun gerdeğe girmeden, yüzünü dahi görmeden ölümü üzerine dul kalmıştı. Bkz., İbnü'l-Ezrak, s.38.

95 Bkz., A. Sevim,*"Temürtaş'ın Haleb Hakimiyeti",* **Belleten XXV/100,** (Ekim 1961)**,** s.573; C. Alptekin, *"Belek b. Behram",* s.403

96 İbnü'l-Esir X, s.488; N. Ardıçoğlu, a.g.e., s.65.

97 Azimi, s.47; İbnü'l-Adim, s.169, 171; A.Sevim, s.169; S. Runcıman II, s.136.

98 Urfalı Mateos, s.277; İbnü'l-Adim, s.172.

99 Bazı kaynaklarda oku atan kişinin bilinemediği kaydedilirken [Bkz., İbnü'l-Esir X, s.489] Belek'i öldüren okun Arevabaşt (Güneşe tapan) birisi, yani bir Ermeni tarafından atıldığı hususunda bkz., Urfalı Mateos, s.278

100 Bkz., Abû'l-Farac II,358; İbnü'l-Adim, s.127; Rivayete göre Belek Gazi, kasığındaki oku bizzat çıkarıp kırmış ve *"Bu ok bütün Müslümanlara vurulmuş bir darbedir"* sözleriyle o günlerin gerçek durumuna ve Müslümanların duygularına tercüman olmuştur. Bkz., O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.167; E. Merçil, s.246.

101 Azimî, s.48

102 Bu türbe, 1940'lı yıllarda Suriye hükümeti tarafından tahrip edilecek, kûfî yazıyla süslenmiş mezar taşı da bir müddet Halep lisesinin bahçesinde tutulduktan sonra Şam müzesine kaldırılacaktır. Bkz., O.Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, s.152; İ. Sunguroğlu, s.113; Bahse konu mezar taşındaki kitabenin bir kopyası için ayrıca bkz., N. Ardıçoğlu, s.76.

olmak üzere hâkimiyeti altındaki Hristiyan ahalinin tamamında büyük bir şaşkınlık, üzüntü ve mateme sebep olmuştur.[103]

Belek Gazi, kudreti, kahramanlığı, adaleti, dindarlığı ile nizam ve asayişi sağlamadaki başarısı sebebiyle Türk-İslâm dünyasının sevgi ve saygısını kazanmıştı. Bu yüzden onu sadece Artuklular değil çevredeki pek çok Türkmen ve Arap emiri de metbû tanımıştı. Dolayısıyla, İlgazi'nin ölümünden iki yıl gibi kısa bir süre sonra Belek'in de vefat etmesi Türk-İslâm âlemi için büyük bir kayıp olmuştur. Onun ölümüyle Artukoğulları başsız kalırken Haçlılar ile olan mücadele en azından bir müddet zayıflamış ve kuzeyde Gürcüler savunmadan çıkıp taarruza geçmiştir. Ancak, bölgedeki Türk-İslâm ahalinin varlığını tehlikeye düşüren bu güç boşluğu uzun sürmeyecek ve Atabeğ İmâdü'd-dîn Zengî'nin 1127'de Musul Valiliğine atanmasından sonra ortadan kalkacaktır.[104]

[103] Urfalı Mateos, s.278
[104] O. Turan, Doğu Anadolu Türk …, s. 152vd.

XVIII. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA ERZİNCAN'DA EŞKIYALIK HAREKETLERİ (1750-1800)

BRIGANDAGE ACTIVITIES IN ERZINCAN IN THE SECOND HALF OF 18TH CENTURY (1750-1800)

Fatih ÇİÇEK*

Özet

Tarih boyunca Erzincan Fırat (Karasu) havzası üzerinde verimli toprakları ile her zaman doğu ile batı arasında önemli bir geçiş noktası olmuştur. Erzincan XVIII. Yüzyılın İkinci yarısında Erzurum eyaletine bağlı bir kaza merkezi olarak idare edilmekteydi. Osmanlı devleti açısından her dönem baş gösteren eşkıyalık faaliyetleri, devlete her zaman çok ciddi sıkıntılar çıkarmıştır. Erzincan'da eşkıyalık hareketleri daha çok bölgenin güneyinde bulunan aşiretler ve şehirde başıbozuk diye tabir olunan kimseler tarafından gerçekleştirilmekteydi. Bu doğrultuda yapmış olduğumuz çalışmamızda Osmanlı devletinde ki eşkıyalık hareketlerinin XVIII. Yüzyılın İkinci yarısında Erzincan ölçeğinde nasıl gerçekleştiği toplumsal etkileri ve buna karşılık devlet idarecilerinin nasıl bir mücadele yaptığını ele almaktayız. İncelememiz, Başbakanlık Osmanlı arşivlerinde bulunan döneme ait farklı fonlardaki arşiv malzemeleri temel alınarak oluşturulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eşkıyalık, Erzincan, Aşiret, Yağma

Abstract

Erzincan located on Fırat (Karasu) basin has always been an important transition point between the east and the west with its fertile soil throughout the history. In the second half of the 18th century, Erzincan was ruled as a borough which was connected to Erzurum province. Brigandage activities which appeared every period caused very serious problems for Ottoman Empire. The Brigandage activities in Erzincan were mostly carried out by tribes in the east of the area and civilians in the town. This study deals with how the brigandage activities in Erzincan in Ottoman Empire in the second half of the 18th century occurred and its effects on social structure also how the empire authorities reacted against these activities. This study is based on different archive documents in Ottoman Archive of Prime Ministry belonging to related period.

Key Words: Brigandage, Erzincan, Tribe, Plunder.

Giriş

Erzincan Doğu Anadolu Bölgesinin Yukarı Fırat havzasında doğu batı yönünde önemli bir geçiş güzergâhı konumunda bulunan şehrin, Kuzeyinde Giresun, Gümüşhane, Bayburt; doğusunda Erzurum, güneyinde Tunceli; batısında ise Sivas illeri bulunmaktadır. Yüksek dağ silsileleri ile çevrili ortasındaki ovada iskân olan Erzincan'ın, güneyinde Munzur Dağları ile kuzeyinde Esence ve Çimen Dağları bulunmaktadır. Şehrin etrafında bulunan boğazlar vasıtası ile çevre illere bağlanmaktadır. Ovanın kuzey batısında bulunan Çardaklı boğazı ile Gümüşhane Trabzon bölgesine, Doğusunda bulunan Sansa boğazı vasıtasıyla Erzurum'a, Batısında Kemah Boğazı ile Malatya bölgelerine bağlanır. Ovanın ortasından geçen her zaman önemli bir yerleşim olanağı sunmuş olan, bölge için büyük öneme sahip Fırat (Karasu) ırmağı geçmektedir. (Darkot, 1997, s. 338-340; Miroğlu, 1995, s.318; Akkan, 1964 s. 4-25; Başıbüyük, 2006.s. 251-274. Altınbilek, 1997, s. 2-4. Gül, Başıbüyük, 2011. S. 7-20).

Bulunduğu coğrafi konum açısından, tarih boyunca çeşitli kavim ve milletlerin istilasına maruz kalmış ve bu topluluklar tarafından yer yer iskân ve imar edilen Erzincan, tarihi süreç boyunca doğu batı arasındaki ticaret için önemli bir geçiş güzergâhı olmuştur. (Turan, 1946, s. 471; Özergin, 1965, s. 20; Tezcan, 2014 s. 96-123; Günel, 2010; Gaziantep Büyükşehir Belediyesi, 2012).

Kalkolitik çağdan itibaren yerleşmeler görülen Erzincan, pek çok millet ve devlet hâkimiyetinde bulunmuştur (Ceylan, 2015 s.339-397). Bölge Osmanlı devleti idaresine geçinceye kadar gerek Arap gerek Türk ve Bizans idarecileri arasında önemli bir mücadele alanı olmuştur. Os-

* Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Erzincan/Türkiye, fatihcicek1071@gmail.com.

manlı devletinin Erzincan üzerindeki ilk etkileri Yıldırım Bâyezid zamanından itibaren başlamıştır[1] (Akdağ, 1999, s.248-254; Sümer, 1984, s.339). 14. yüzyıllarda Erzincan şehri bölgede mücadelen eden Türkmen kabileleri yüzünden harabe bir hal almıştır (İbn-i Batuta Seyahatnamesi, 2010, s.21, Yinanç, 1997, s.252,). Uzunca bir müddet bu Türkmen kabilelerin mücadele alanı olan bölge, 14. yy itibaren Akkoyunlu devletinin Doğu Anadolu'da giderek artan başarıları ve diğer Türkmen beylerinin de Akkoyunlulara katılımının artması ile Akkoyunlu devletini güçlü hale getirmişti (Tihrani, 2014 s.34-54, Yücel 1989 s.24-25-44). 14. Yüzyılda uzunca bir süre harap durumda olan Erzincan şehir Uzun Hasan döneminde yeniden imar edilmiştir (Yinanç, 1997, s.253; Konukçu, 1988, s.94-106). Daha sonra 1473'te Fatih Sultan Mehmed ile Uzun Hasan arasında vuku bulan Otlukbeli Savaşından sonra şehir, bir dönem yerel beylerin elinde bulunmuştur. (Darkot, 1993, s.339)

Erzincan daha sonra Yavuz Sultan Selimin tahta çıkmasını müteakip Anadolu'daki Safevi meselesi ve Şah İsmail üzerine yapacağı sefer doğrultusunda Kemah'a gelen Yavuz Sultan Selime Erzincan Kethüdasının itaatini sunması ile bölge savaşsız teslim alınmış ve Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir. (Miroğlu,1990, s.7; Darkot, 1997, s.339; Türk Ansiklopedisi, (1963), s.354-361) Erzincan Osmanlı Devleti idaresine geçtikten sonra XVI. yüzyıl başlarında nüfusun yarıdan fazlasını Müslümanlar oluştururken aynı yüzyılın sonlarına doğru nüfus değişime uğramış Hıristiyanlar lehine artmıştır (Miroğlu, 1995, s. 320). XVI. yüzyıl başlarına ait vakıf defterlerine göre Erzincan· da vakıfları olan üç cami iki mescid, on medrese, sekiz zaviye, iki hangah bir de buk'a (mektep) bulunuyordu (Miroğlu, 1995, s.321; Kılıç, Gül, 2011, s.167,). Erzincan'ın XVII. Yüzyılı ile ilgili detaylı bilgileri 1636, 1642 ve 1643 tarihli avarız defterlerinden elde etmekteyiz (Kılıç, Gül, 2011, s.167; İnbaşı, 2009 s.189-214, Gül, 2009.s. 111-129,Saygı, 2009,). 1647'de Erzincan'a gelen Evliya Çelebi Erzincan hakkında şöyle bahsetmektedir; kalesinin düz bir sahrada kurulmuş olduğunu, kalenin içinde iki yüz kadar ev ve kale dışında bin sekiz yüz kadar ev bulunduğu, kırk sekiz mahalle, yedi cami, yedi tekke, on bir hamam bulunduğunu yazar (Miroğlu, 1995, s.320)[2]. XVIII. Yüzyıl pek bir gelişme kaydetmeyen Erzincan bu dönemde yoğun bir eşkıyalık hareketlerine ma'ruz kalmış 12 Temmuz 1784'te uğradığı şiddetli deprem sonucu şehirde büyük oranda yıkılmıştır.(AE. SABH 97/6614, C.ML 172/7265; *Pamukciyan*, 1993, s.363).

Erzincan'daki Eşkıyalık Hareketleri

Osmanlı Devleti 16. yüzyıldan itibaren Avrupalı devletler karşısında yavaş yavaş eski gücünü kaybetmeye başlamış uzun ve yıpratıcı süren savaşlarda iktisadi ve içtimai açıdan artan bir mali darboğaza girmeye başlamıştı. Değişen dünyanın yeni ekonomik yolları Akdeniz havzasını ve Osmanlı devletini etkilemeye başlamıştı. Avrupalı devletlerin sömürgelerden elde ettiği değerli madenlerin piyasaya sürülmesi, tarımsal üretimin azalması nüfus artışı gibi etmenler Osmanlı piyasasında paranın değer kaybetmesine ve mali açıdan Osmanlı ekonomisi bozulmaya başlamıştı (Braudel, 1949, s.320). 16. Yüzyıla kadar klasik ekonomik anlayış olan tımar sitemi artık işlevsiz hale gelmiş terk edilmesine yol açmıştır (Genç, 2005,s.44-86). İltizam sistemine geçişle birlikte bazı sorunlar baş göstermiş ve reayaya ilave yeni vergilerin ortaya çıkması özellikle taşra idaresindeki idarecilerin sistemden kaynaklanan boşluklardan dolayı dönem dönem halk üzerinde vergiler açısından istismarları gözlenmiştir. 18. Yüzyılda da devletin bu durumu artarak devam etmiş ve uzun süren harpler reayada hoşnutsuzluk bir güven bunalımını ortaya çıkarmıştır. 18. yüzyılda Osmanlı devleti sathında büyük şehirlerde çıkan yangınlar kıtlık salgın

[1] Timurun Suriye ye gelmesi üzerine Karakoyunlu beyi kara Yusuf Osmanlı ülkesine gelerek Yıldırım Bayezid'e tabi oldu. Bunun üzerine Yıldırım Bayezid ile Timur'un aralarının açılmasının başlıca müsebbibi olan Erzincan Emiri Mutahhatten üzerine sefere çıkmıştır. Yapılan savaşta bozguna uğrayan Mutahharten Erzincanı terk eder Yıldırım Bayezid şehri Kara Yusuf Beye verir şehir halkının Sultan Bayezid'e ricası üzerine Bayezid kendisine tabi olmak şartı ile şehri tekrar Mutahhartene geri verir. Bkz. Mustafa Akdağ, Türkiyenin İktisadi ve İçtimai tarihi I (1243-1453) Ankara 1999, s.248-254., Faruk Sümer, Karakoyunlular, 1984, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi C.I. 2. Baskı , İslam Ansiklopedisi, "Erzincan" C.4, s.339

[2]Evliya Çelebinin Erzincan Hakkında Yazdıkları İle İlgili Detaylı Bilgi İçin Bakınız: Seyahatname, Evliya Çelebi, Yayına Hazırlayan: Seyit Ali Kahraman, C.1. 101a, C.2. 234b, 288b, 328b, 330a, 339b, 340b, 341b, 341b, 342a, C.3. 10b,54a, C.4. 238b C.5. 5b, 8a, C.10. 174b

hastalıklar ve doğal afetler sosyal ve ekonomik hayatı da etkilemiştir. (İnalcık, Quataert, 2006, s. 774-775)[3] Bu ekonomik sıkıntılar ve otorite boşlukları Osmanlı devleti sathında pek çok bölgede topyekûn veya küçük çaplı eşkıyalık faaliyetleri olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.

Eşkıyalık hukuk terimi olarak insanların mallarını zor kullanarak elinden almak şeklinde yol kesmek şeklinde tarif edilmektedir (Bardakoğlu, 1995. S.463-466, Okan, 2010, s.). Osmanlı arşiv belgelerinde çoğunlukla "esbâb ü emvâlin gâret itdükleri", "gasb ve gâret eyleyüb, enva'i bağı ve isyana kasd" şeklindeki ifadeler ile eşkıyalık faaliyetlerine dair pek çok belge bulunmaktadır (BOA. HAT. 25/1232/01)[4]. Eşkıyalık yapan kişi veya kişilerin amacı siyasi iktidarlara bir başkaldırıdan ziyade daha çok soygun ve yağma şeklindedir (Öz, 2010, s. 227.). Eşkıyalık temelde bir Eşkıya liderinin grup üyelerine ganimet ve mal dağıtma vaadi ile otaya çıkan, Belirli bir bölgede topyekûn bir toplumsal hareket şeklinde olduğu gibi bireysel ya da küçük gruplar halinde de icra edilebilmekteydi(BOA. CDH. 123/6149, BOA. İE.AS. 9/806)[5]. Osmanlı Devletinde eşkıyalık yapan kişi ve gruplar içersine devlet memurları, askeri zümre mensupları ve idari görevlilerde bulunmaktadır(BOA. İE.AS. 9/830, BOA. İE.TZ. 3/230, BOA. İE.DH. 4/328, BOA. İE.AS. 76/6810, BOA. İE.AS 56/5500).

18. Yüzyılda Erzincan'da görülen eşkıyalık faaliyetleri genel anlamda tasnif edersek;

- Ekrad aşiretlerin yapmış olduğu eşkıyalıklar
- Bölgede bulunan yerel unsurların ya da kişilerin yaptığı eşkıyalıklar
- Askeri görevlilerin yapmış olduğu eşkıyalıklar

18. yüzyıl Erzincan'da şehrinin maruz kaldığı zulüm ve eşkıyalık daha çok bölgenin güneyinde bulunan Dersim sancağına tabi olan Docik, İstirik ve Ovacık Çemişgezek diye tabir olunan bölgelerde yaşayan ve ikamet eden Şeyh Hasanlı Gevanlı (Kovanlı) Disümlü, vesaire aşiretlerinin bölge halkı üzerine yaptıkları şekavet hareketleri olarak görülmektedir (BOA. CZB. 22/1094)[6]. 18. yüzyılda boyunca pek çok defa bölge üzerine saldırılarda bulunan bu aşiretler gerek devletin sefer zamanlarında ki iaşe ve asker nakilleri dolayısıyla eşkıya ile mücadelede zaafa düşmesi, gerekse de bölgede bulunan yerel idarecilerin bu eşkıya toplulukları ile mücadelede güç yetirememeleri gibi nedenlerle bölge halkının fakirleşmesi ve zaman zaman bölgeden göçler gözlenmiştir (Orhonlu, 1987, s.39-44). Özellikle 1768-1774 tarihleri arasında yapılan Osmanlı Rus savaşlarında Rusya'nın Kırımı alması Osmanlı Devletinin Kırıma yoğun bir sefer hazırlıklarına girişmesi asker nakil edilmesi bu bölgelerde güvenlik açısından sıkıntılar baş göstermiş ve bu durumdan yararlanan eşkıyalar zaman zaman saldırılarda bulunmuşlardır[7]. Zor durumda kalan bölge

---

[3]1718 de İstanbul'daki büyük yangında 80000 evin yandığı 18. yy 4 defa İstanbul'da yangın çıkması ve Diyarbekir, Kahire Romanya Halep, İzmir, Selanik Trablus Tunus gibi kentlerde ağır kıtlık ve salgın hastalıklar baş göstermiştir. Bkz. Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve sosyal tarihi Editör Halil İnalcık Donald Quataert, Eren Yayıncılık, 2. Baskı İstanbul 2006, s. 774-775

[4], Eşkıyalıkla ilgi olarak Mühimme defterleri, Ahkâm defterleri, Şikâyet Defterleri, Şer'iye sicilleri ve ilgili diğer arşiv fon kodlarında bulunan yüzlerce bilgi bulunmaktadır. 69 Numaralı Mühimme defteri.78-110, 7 numaralı mühime defteri s.434, Halit Ongan, 2 numaralı Ankara Şer'iye Sicili, Ankara 2014. S.189

[5] Bu duruma örnek olarak Baba ishak isyanı Maraştan Amasya kadar bölgede etkili olan Türkmen ahaliye baba ishak taraftarlarına yağmalardan elde edilecek mallar ile zengin olunacağını vaat etmekteydi çünkü bu dönem özelikle ekonomik sıkıntıların had safhada olduğu yıllardı özellikle işsiz başı bozuk tayfa asayişi tehdit ediyordu.detaylı bilgi için bknz. Osman Turan, Selçuklular zamanında Türkiye, Turan Neşriyat Yurdu İstanbul 1971. S.426, Mustafa Akdağ Türk Halkının dirlik Düzenlik kavgası Celali isyanları, Cem yayınevi İstanbul 1995 s.58,

[6] Dersim sancağına bağlı Docik, Pirnik ve Ovacık denilen mahallerde sakin Şeyh Hasanlı, Gevanlı aşiretlerinin Kuruçay (İliç), Kemah, Gercanis (Refahiye), Çemişgezek, Eğin (Kemaliye), Erzincan ve Tercan kazalarına tasallut ve zulüm eden bu aşiretlerin üzerlerine gidilmesi hakkında Erzurum Beylerbeyine gönderilen hükme göre" Bu aşiretlerin iskan olduğu yerler; **Şeyh Hasanlı** (ŞeyhHasanlu), nâm-ı diğer Disümlü Ekradı (Şeyh Hasanlı Ekradı), Şeyh Hasan: Erzurum, Malatya, Arabgir, Harburt (Harput), Çemişgezek, Adana, Tarsus Sancakları, Erzincan Civarı, Çarsancak Kazası, Kığı Kazası… EkradıYörükan taifesinden. **Gevanlı** (Gevanlu) Gevan; Eğin Kazası, Çemişgezek Sancağı, Çarsancak Kazası, Zile kazası..Ekrad-ı Yörükan taifesinden Detaylı bilgi için bkz. Cevdet Türkay, Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmrahorluğunda Oymak Aşiret ve Cemaatler, İşaret yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012, s.319-597, Faruk Sümer Oğuzlar

[7] 170 ve 177 numaralı Mühimme defterlerinde yazılan hükümlerde, "Kırım'a gitmek üzere Erzurum'dan sekiz on bin mikdârı asker Karahisâr-ı Şarkî'ye vârid olmalarıyla; taşınmalarına …" ve bunun gibi pek çok kayıt bulunmaktadır.

idarecileri Merkezi yönetime pek çok kez arz ve takrir sunmuş, bu doğrultuda Merkezi idare eşkıya ile mücadelede daha çok Diyarbekir ve Erzurum beylerbeyliğini görevlendirmiştir (BOA. CDH. 21/1006, BOA, AE. SABH. 97/6615, BOA, AE. SABH. 97/6616, BOA, AE.SABH. 97/6617).Osmanlı devletinde görülen klasik anlamda bir celali isyanlarından ziyade bölgenin güneyinde iskan olan aşiretlerin yağma ve gasb etme usulü ile yaptığı eşkıyalık türüdür.

Erzincan'daki Eşkıyalığın Nedenleri

Erzincan eşkıyalık yapan unsurların neden bu faaliyetlere giriştiklerini şu başlıklar altında toplamaktayız:

- Bölgenin Güneyinde dersim sancağına tabi aşiretlerin Erzincan yönelmelerinde ki en temel neden ekonomik nedenlerdir. Bu bölgede yaşayan aşiretler coğrafi şartlar düşünüldüğünde dersim bölgesinin ekilebilir arazilerinin azlığı kuzeyinde bulunan verimli topraklara sahip Erzincan yönelmelerine sebep olmaktaydı (Gül, 2015, s.162-165)

- Eşkıyalığın dersim sancağında ki bazı aşiretler için bir yaşam biçimi alması bunda temel neden dersim bölgesini çok sarp derin vadilerin ve mağaraların olması bu bölgede kanun kaçaklarını rahat saklanabilmesi (Gül, 2015, s.164) (BOA.HAT./82/3403)

- Bunların haricinde 18. Yüzyılda Osmanlı devletinin uzun süren harpleri ve cephelere sürekli asker nakil etmesi bu bölgelerde bulun kaza merkezlerinde asayiş ve güvenliğin azalması bu durumu şehirde bulunan fırsatçı elit ve askeri sınıfın istismar etmesi ile Erzincan da eşkıyalığın baş göstermesine neden olmuştur [8].

Ekrad Taifesinin Yapmış Olduğu Eşkıyalıklar

1753 senesinde Diyarbekir valisi İbrahim paşaya gönderilen belgeye göre Çemişgezek[9]'te ikamet eden Ekrad taifesinden Şeyh Hasanlı Disümlü ve Karabeg eşkıyasının, Kemah Eğin ve Çemişgezek ve civar bölgelerde girişmiş olduğu eşkıyalık hareketlerinde, bu eşkıyanın Keban madenine çalışan kömürcü kelekçi esnafı (Yılmazçelik, 1995, s.309)[10] ve ebniye-i sebile (Yolcu) katliam yapıp mal eşyaları yağmalamışlardır[11]. Bu eşkıya taifesi bölgede yaklaşık 36 köyü işgal etmiştir. Bölgede bulunan ahaliden bu belgenin gönderildiği tarihten bir yıl öncesinde 25 kişi katledip yaklaşık 15000 kuruş değerinde küçükbaş hayvan ve eşyayı yağmalamışlardır. Bu genişlikte bir yağma ve katliama girişen eşkıyanın durdurulması için Üçüncüzade Gülşen Bey görevlendirilmiştir. Bölgede bulunan diğer beylerden Kemahta Sağıroğlu İbrahim Bey Erzincandan Beşirzade Mehmed bey ve Vicani Hüseyin Bey Çemişgezek ve Çarsancak (Akpazar) voyvodaları Üçüncüzade Gülşen Beye yardım etmeleri üzere görevlendirilmişlerdir. Osmanlı devleti Sivas ve Diyarbekir valilerine başka emirler göndererek bu harekâta ilave olarak tedbirler alınmasını istemiştir. Ayrıca Van muhafızı olan Vezir Şahsuvarzade Seyyid Mustafa Paşaya gönderilen fermanda ise bu bölgede eşkıyanın tedibine görevlendirildiği de belirtilmiştir. Burada ilginç bir husus dikkat çekmektedir. Merkezden Vezir Mustafa Paşaya gönderilen fermanda bu eşkıyanın daha önce bu bölgede zulüm ve yağma yaptıkları daha sonra üzerlerine yapılan harekât sonucunda eşkıyanın devlete bir daha eşkıyalık yapmayacakları ve bu doğrultuda yapılan nezre[12] göre hare-

---

Detaylı bilgi için bakınız Tuba Kara, 170 *Numaralı Mühimme Defteri,* On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2007. Kadir Özbay, 177 *Numaralı Mühimme Defteri,* Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2008.

[8] 1735 den 1792 yılına kadar Osmanlı devleti ile Rusya arasında üç büyük savaş cereyan etmiştir.

[9] Dersim ve Çemişgezekte sosyal durum hakkında bkz. İbrahim Yılmazçelik Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı, Kripto Yayınlar, Ankara 2011, s.116-121

[10] Fırat ve Dicle nehirleri üzerinde kelek diye tabir olunan sal benzeri araçlarla taşımacılık yapan esnaf

[11]Bu eşkıya taifesi zaman zaman keban madeninin işlerini sekteye uğratacak hareketlerde bulunmuşlardır. (BOA.CZB. 41/2047, BOA. C..DH.. 92/4596)

[12] Nezr Cezası: Devletin eşkıyalık faaliyetlerini önlemeye yönelik aldığı başka bir tedbir "nezre bağlama" uygulamasıdır. Bu uygulama, devletin halktan muhalif hareketlere katılmayacağına dair söz alması, sözünde durmayanlardan ise ceza olarak para tahsil etmesidir. Bu ceza, bazen para olarak alındığı halde bazen bedeni (çalıştırma) ceza olarak uygulanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Zeki Pakalın, "Nezir", Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. II, İstanbul, 1993, s. 690-692.

ket edeceklerine dair misak yemin vermişler idi. Fakat Mustafa paşaya gönderilen hükümde eşkıya eğer bu konuda tekrar misak isterse bunu dikkate almaması çünkü yeminlerinde durmayacakları bildirilmiştir (BOA. CDH. 062/3088/1).

1761 senesinde Eğin (Kemaliye) Çarsancak ve Çemiskezek kazalarında Disümlü ve Şeyh Hasanlı eşkıyalarının yapmış olduğu gasb ve yağma üzerine bölgede yaşayan ahalinin merkeze gönderdiği arzuhallerden sonra aynı sene eşkıya üzerine Van muhafızı olan Zaralızade Feyzullah Pasa görevlendirilmiştir. Yapılan harekât sonucu ele geçen eşkıyanın ve Dersimlilerin merhamet istemeleri üzerine kendilerinden söz alınarak nezr edilip alınan nezr miktarı baş muhasebeye kayd olunmuştur. Ancak daha sonra Çarsancak Voyvodası Karaçorlu İsmail'in tahriki ile bu eşkıya taifesi yeniden Eğin (Kemaliye)ve Çemisgezek kazalarında gasb ve katliam yapmışlardır. 1762 senesinde Diyarbekir Valisi Vezir Mustafa Paşaya yazılan hükümde eşkıyanın üzerine varıp bunları ele geçirip gasp ettikleri eşya mal ve zahireyi geri almaları istenilmiştir. Bu eşkıyanın üzerine varılması noktasında Diyarbekir mutasarrıfları Diyarbekir valisi ile birlikte hareket edilmesi istenilmiştir (BOA. C..DH.. 19/924/1/2).

1764 senesinde Erzurum valisi Vezir İbrahim Paşa ve Sivas Valisi Vezir Feyzullah Paşa daha önce İstanbul'a, Kemah'taki eşkıyanın durumunu bildiren mektuplar göndermişlerdir. Daha sonra Payitahttan gönderilen emirnamede Kemah kazasına saldıran Şeyh Hasanlı ve Dersimli ve yine Kemah kazasında mütemekkin olan Güllabi oğulları ile ekrad eşkıyası bir ittifak ile Kemahta yapmış oldukları şekavet ve yağma üzerine; ilk önce Diyarbekir valisi Vezir Abdurrahman Paşa eşkıyanın bertaraf edilmesi ile görevlendirilmiştir. Abdurrahman paşa aynı yıl yaptığı harekâtta başarısız olmuş ancak az miktarda bir eşkıyayı esir olarak ele geçirmiştir. Bu başarısızlık üzerine be defa eşkıya üzerine yapılacak olan harekâta Erzurum valisi Vezir İbrahim paşa görevlendirilmiş, Kemah ve Erzincan voyvodalarının da yapılacak harekâta iştirakleri istenmiştir (BOA. C..DH.. 21/1006).

1775-1776 yılları arasında bölgede bulunan Erzincan kadısı Tercan naibi Eğin (Kemaliye) naibi ve diğer civar bölgelerde bulunan kadı ve voyvodaların Payitahta yazmış oldukları belgelerde[13], Erzincan Eğin Tercan Kığı Çemişgezek ve Kuzicanda eşkıyalık yapan Şeyh Hasanlı Gevanlı (Kovanlı) ve Disimlü (Dersimli) Ekrad eşkıyasının 40 seneden beridir[14] yapmış olduğu eşkıyalığa artık Erzincan Tercan ve Eğinde bulunan ayan eşraf ulema suleha ve reayanın dayanacak güçlerinin kalmadığı ve bu durumlarını anlatan ayrıntılı raporu merkeze gönderdikleri takrir ve arzlar ile bildirmişlerdir. Bölge halkı Erzurum valisi Yeğen Ali paşadan yardım istemiştir. Daha önce eşkıya üzerine Erzurum Valisi Yeğen Ali Paşa ve Saray-ı Hümayunda Hassa Kilerinde görevli Hüseyin Ağa mahiyetinde ve ayrıca bölgede bulunan Çarsancak Voyvodası Halil Ağa, Tercan Voyvodası Mehmet bey, Kığı Mutasarrıfı Kahraman İsmail bey, Erzincan ve Kuzican voyvodalarının katılımı ile yapılan harekâtta eşkıya şehirden ve bölgeden çekilmiştir.(BOA. EA. SABH. 97/6614, 97/6615, 97/6616). Ancak Eşkıyanın Erzincan'dan çekilmesi tam olarak bir başarıdan ziyade geçici bir çözüm olmuştur. Bölgeden gönderilen takrir ve arzlardan anlaşıldığına göre asıl hareket daha sonra Yeğen Ali Paşanın mahiyetinde üç ay sonrasına ertelenmiştir. (BOA. EA. SABH. 97/6614, 97/6615, 97/6616) ikinci harekâttaki ertelemenin sebebi bir başka belgede anlatıldığı üzere o sene kışın çok şiddetli geçmesi ve bu durumun harekâtı zorlaştırdığını bildirmesidir (BOA. EA. SABH. 202/13506-01). Yeğen Ali Paşa Erzincan'a harekât için gelinceye dek bölgede bulunan asker ve zabitanın her an hazır olması eşkıyaya karşı teyakkuz halinde bulunmaları ve harekâtın yapılacağı yol güzergâh ve geçitlerin açık tutulması ve eşkıyanın reayaya zararı ortaya çıkması duruma gücü olan beylerin bu duruma müdahalede bulunmalarını istemiştir. (BOA. EA. SABH. 202/13506-01-02) bu belgelerden anlaşıldığı üzere eşkıyanın şehirde gerçek-

[13]EA.SABH. 97 fon kodlu 6 farklı belge (6614-6620 arası)

[14] Başbakanlık arşivinde Şeyh Hasanlı aşiretinin yapmış olduğu eşkıyalığa dair ilk belge 1725 tarihli BOA. CDH. 286/14257 numaralı belgede Şeyh Hasanlı eşkıyasının büyük bir isyana girişmesi üzerine dönemin sadrazamının yeğeni İbrahim Bey, Rişvanoğlu Ömer Bey, Palu Beyi ve Kemahtan Sağıroğlu İbrahim Beyin topladıkları askerler ile Çarsancak ve Kemah arasında yapılan mücadeleden bahsetmektedir.

ten tam bir kaosa sebep olduğu yerel bey ve zabitlerin bu eşkıyaya güç yetiremediği ve bu durumun yaklaşık beş yıldır sürdüğü anlaşılmaktadır. (BOA. EA. SABH. 202/13506-01-03) bu kaos durumunda şehir halkının mal ve eşyası yağmalanmış artık halkın dayanacak gücü kalmamıştır.

Yerel Unsurların Yapmış olduğu Eşkıyalıklar

Guleftenoğlu Deli Süleymanın Faaliyetleri

1762 senesinde Erzurum Valisi vezir İbrahim Paşanın Gümüşhane emini Trabzon valisine gönderdiği rapora göre Erzincan ile Şiran arasındaki bölgede Guleftenoğlu Deli Süleyman ile kardeşi Deli Mehmedin bölgede bazı binaları yakıp kaçmaları, bazı yerleri yıkmaları, ahalinin ve yolcuların mallarını gasb etmeleri üzerine harekete geçilmiştir. Bu harekat üzerine firar eden bu eşkıya taifesi Gümüşhane taraflarına kaçmışlardır. Trabzon valisine ve Gümüşhane eminine bilgi verilerek, Eğer bu eşkıya taifesinden bir haber alınırsa bu hususun bildirilmesi istenmiştir (BOA. C..DH.. 123 6149)

Sağıroğlu İbrahim Beyin Sebep Olduğu Durum

1778 senesinde Harput Zabiti olan Sağıroğlu İbrahim Bey hakkında Erzurum valisine gönderilen belgeye göre şahsi bir meseleden dolayı kendi keyfi tutumu üzere Şeyh Hasanlı Ekradından önemli bir şahsiyeti öldürmüştür. Sonraki Süreçte bu aşiret, Gümüşhane madenine bağlı olan Keban madenine Kemah ve civarından kütük sağlanan[15] dağları işgal etmiştir. Dağları işgal eden aşiret burada bulunan kütükçü reayanın mallarını gasb etmiş bazısını katletmiş ve ellerinde bulunan yük hayvanlarının bazısını alıp bazını boğmuşturlar. Daha sonra Kemah'a yönelen Şeyh Hasanlı aşireti Kemah'ta birkaç mahalleyi işgal edip, ahalinin malını gasp edip, bazı evleri yakmıştır. Artık çalışamaz hale gelen Keban madeninde üretim durmuştur. Daha sonra Harput Zabiti olan Sağıroğlu İbrahim Bey görevinden azledilerek eşkıyanın üzerine gidilmesi için Erzurum valisi görevlendirilmiştir (BOA. C..DRB. 15/747/4).

Güllabi Uşaklarının Yaptıkları

1778 senesinde Kemah'ta bulan ayan eşraf ve görevlilerin Kemah mahkemesinde kayıt aldırdığı belgeye göre Keban madenine Kemah tarafından kütük getiren kütükçü reayanın perişan olması üzerine Kemah'ta oluşan kargaşa ortamını fırsat bilen Kemah'ta ikamet eden Güllabi oğulları ve kendilerine bağlı Ekrad eşkıyası ile civar köylere saldırıp ahalin mal ve eşyalarını gasp edip, 100 den fazla kişiyi katledip ayrıca Kemah'ta bulunan bazı haneleri de yakmışlardır. Kemah'ta ikamet eden Sağırzade Ahmed Bey ile Kadızade Osman beyin beşer aded katırlarını yağmalamışlardır. Ayrıca Erzincan bulunan Topuzluoğlu eşkıyası ile ittifak edip Kemah Erzincan arasında bulunan köyleri basıp 5000 kuruşluk eşya onaltı bargir ve katırı yağmalamışlardır. (BOA. C..DRB. 15/747/1/2/3)

1784 Senesinde Erzincan Depremi Sonrasında Şehrinin Yağmalanması;

1784 senesi ramazan ayının 1. Günü Erzincan da çok şiddetli bir deprem olmuş şehirde ayakta pek az bina ayakta kalmıştır (DBŞM MHF 12900/1) (İlgürel, M. (2002) s.197-199). Depremden sonra özellikle Erzincan'ın civar köylerinde bulunan ahali ve Erzincan-Kemah arasında ikamet eden Tahaslı[16] aşiretinin şehirde deprem enkazlarından çıkardıkları nakit para mal ve eşyayı yağmalamışlardır (DBŞM MHF 12900/6).

Abdulbaki Ağanın Torunlarının Şekavetleri:

12 Kasım 1785 tarihinde Erzincan'da bulunan ahalinin önde gelenlerinden ayan eşraf imama hatip ve şehrin önde gelenleri Erzincan mahkemesine gelerek Erzincan kadısı Es-seyyid Yusuf el

[15] Keban madenine kütük sağlama işi genelde bugünkü Refahiye İliç ve Kemah bölgelerinden temin edilirdi konu hakkında detaylı malumat için Fahrettin Tızlak'ın Osmanlı döneminde Keban ve Ergani yöresinde madencilik (1775-1850)TTK Ankara 1997 s.179-181

[16] Detaylı bilgi için bkz. Cevdet Türkay, Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmrahorluğunda Oymak Aşiret ve Cemaatler, İşaret yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2012, s.603

Mevlana imzalı yazılan arzda şehir ahalisinden olan Abdulbaki Ağanın torunları Sadık ve İshakın yapmış olduğu zulmü anlatmışlardır. Bu iki kişi ilk olarak şehir ahalisinden Bozağa oğullarından olan Seyyid Mehmed ile kardeşleri Mehmed, Hasan ve bu kişilerin İshak adındaki hizmetkârını haksız yere katletmişlerdir. Daha sonra 60 tüfekli süvari ile gezen Çopur İshak ve kardeşi belgedeki ifadeye göre "katil sadık" ayrıca şehir ahalisinden İshak efendinin zevcesini katledip, İshak efendinin cariyelerinin bulunduğu haneyi basıp bazısını katledip bazısın namusuna tasallut etmişler, ayrıca hanede bulunan mal ve eşyaları gasb etmişlerdir (BOA HAT 25/1233/01). Aynı belgeye göre daha önce eşkıyalıkları sebebiyle haklarında emri ali sadır olmuş olan Docik Ekradı eşkıyası ile ittifak yaptıkları da belirlenmiştir (BOA HAT 25/1232/01). Uzun bu durumdan perişan olan ahali belgede bu eşkıyaların tedib edilmesi hususunda arzda bulunmuşlardır (BOA HAT 25/1233/01). Daha sonra 14 Aralık 1785 tarihli Erzurum valisi Hüseyin Paşanın Sadrazama gönderdiği arzda Abdulbaki Ağanın torunlarının Erzincan ve civar köylerde yanlarına bir kısım Ekrad taifesinden bazı kimseleri de alarak yapmış oldukları envai çeşit şekavet ve zulm karşısında reayanın zor durumda olduğunu, durumun nizamı için yardımlarının istendiği bildirilmiştir. 13 Ocak 1786 tarihli belgede Erzurum Valisi Hüseyin Battal Paşanın eyalet dâhilinde bulunan kaza ve kasabalarla ilgili tuttuğu raporda Abdulbaki Ağanın torunlarının şekavetinin devam ettiği reaya verilen zarar ve mal gasbının sürdürüldüğü ayrıca belgede Erzincan naibinin yazdığı bir istihbarat bilgisine göre bu eşkıyaların bölgede Ekrad eşkıya ile birlikte hareket ettiğine dair kesinlik belirtilmiştir (BOA HAT 25/1231/01). 23 ekim1786 tarihli belgede Erzincan ve civarında bulun ayan eşraf ve reayanın isteği ile yazılan belgede yukarıdaki durumun özetlendikten sonra bu şekavet durumunun devam ettiği bildirilmiştir. Artık Erzincan'da bulunan ahalinin tamamının bu durumdan muzdarip olduğu belirtilmiş bu duruma bir çözüm bulunması aksi takdirde şehir halkının göç etmekten başka çarelerinin kalmadığı bildirilmiştir (BOA HAT 25/1234/01).

Askeri Görevlilerin Yapmış Olduğu Eşkıyalıklar

1747 senesinde Erzincan'da ahalinin Erzurum valisi Vezir İbrahim Paşaya yazmış oldukları arz üzerine hazırlanan rapora göre Erzincan da bulunan yeniçerilerin şehirde terör estirdikleri sekiz on günde bir şehirde bulunan dükkânları kapatarak şehrin iç kesimlerinde meydanda kurmuş oldukları siperlerde birbirleri ile mukatele yapıp ahali içinden kadınlara çocuklara ve ehli ırza tasallutta bulunmuşlardır[17]. Bu durumu Erzincan ahalisinden yirmi otuz kadar kişi Erzurum kadılığında kayıt altına aldırmıştır. (BOA. C..DH.. 270/13478).

1762 senesinde Erzincan'da sakin dört orta serdengeçtisi şehirde ahaliye zulm yapmışlardır. Belgedeki ifadeye göre şehirde bir ihtilal havasında cereyan eden kaos durumu ve kaybolan şehir nizamının tesisi için daha önce şehir ahalisi merkeze bu durumu bildiren arz ve takrirler göndermiştir. Bu doğrultuda 10 temmuzda Erzurum'dan Erzincana hareket eden ordu şehirde bulundan belgedeki ifade ile (ارازل) Erazil eşkıyasını tedib eder bir kısım eşkıya firar eder, bir kısım eşkıya elebaşları ele geçirilir bazısı katledilir. Sükûnet sağlandıktan sonra bu Erazil eşkıyasının şehir toplandığı kahvehaneler yıktırılır. Bu dört adet orta serdengeçti ağalarından ele geçirilenleri dört kıt'a hücceti şer'iye ile söz alınarak, Medine'ye nezre bağlanırlar. (BOA. C..ZB.. 14/661) Bu harekattan bir ay sonra merkezden, Erzurum valisi vezir İbrahim paşaya, Erzincan kadısına gönderilen hüküme göre Erzincana ordunun gelmesi ile eşkıya firar etmiştir. Yapılan takibat sonucunda ele geçirilen bazı eşkıya başlarından Şaban Ağa ve torunu Mehmed ve Abdi adlı kişiler ve Erazil eşkiyasından birkaç kişi 45000 kuruş nezre zabt edilmişlerdir (BOA. C..DH.. 289 14424).

1776 senesinde Erzurum Valisi Vezir Numan paşanın gönderdiği rapora göre Erzincan'da Abdurrahman Paşa Levendatından 500 ile 600 kadar levendin bazı reayaya zarar vermeleri üzerine eşkıya üzerine bölgede bulunan idarecilerinde ittifakı ile bir harekât yapılır. Bu levendatın

[17] Belgedeki İlgili kısmın çevirisi; Yeniçeri taifesinden ibaret olub el-yevm beynlerinde fitne ve fesad müteza'id sekiz on günde bir dükkanları kapadub derun şehirde meterisler(siper) kurub birbirleri ile mukatele ve nisvan sübyan ve ehli ırzın ahvalleri diger-gun(durumu değişmek mütegayir olmak) olub…

Erzincanda, Kemahta, Gercaniste Kuruçayda ve Karahisar-i Şarki de akrabaları ve yataklık yapacak kimselerin olması sebebiyle firar edecek eşkiyanın buralara kaçma ihtimali üzerine bu bölgedeki yöneticilere emirnameler gönderilmiştir. Sonrasında bu eşkıya taifesi tedip edilmiştir. Ele geçirilen bu Levendatın başıboş gezmelerine müsaade edilmeyip hizmete girmeleri istenmiştir. Daha sonra Bu Levendatın Erzurum'da istihdam edilmeleri daha münasib görülmüştür. Daha öncede bu şekilde başıboş gezen bu topluluğun etraflarında eşkıyalık yapma ihtimalinden dolayı devlet tedbirli davranarak bu kişileri bir yerlerde istihdam etmeyi planlamıştır (BOA. C..ZB.. 5/235).

Sonuç

Tarihte sosyolojik açıdan her zaman toplumsal düzenini oluşturan etmenlerden herhangi birinin bozulması ya da işlevini yitirmesi durumda toplumsal hayatta daima bir karmaşa ve kaos hakim olmuştur. Bu durumun Osmanlı ve Türk tarihi içerisinde pek çok örneği görülmüştür. Bu açıdan bakıldığı zaman Erzincan şehrinin coğrafi açıdan etrafında üç önemli valilik merkezi bulunması ve dönemin şartları göz önünde tutulduğunda bu merkezlere olan uzaklık ve 18. Yüzyılda uzun süren seferlerin olması devletin daha çok seferlerle meşgul olması bölgede bir güvenlik zafiyetini ortaya çıkarmıştır[18]. Bu güvenlik zafiyetinin ortaya çıktığı zamanlarda Erzincan ve etrafındaki bölgelerde bulunan aşiretler askeri görevliler ve yerel unsurlar bu zafiyetin ortaya çıkmasıyla eşkıyalık hareketlerine girişmişlerdir. Bu konu hakkındaki Osmanlı arşiv belgelerini incelediğimizde; bu eşkıya grupları genel olarak ahalinin mal ve eşyasını gasp etmiş namus ve canlarına kastetmişlerdir. Osmanlı devleti bu eşkıya ile mücadelede Erzurum, Diyarbekir ve Sivas valileri ve bölgedeki sancaklarda bulunan zabitan, voyvoda ve yerel beyler ile mücadele etmiştir. Her seferinde yapılan harekat sonrasında bir müddet sükûnet sağlansa da daha sonra özellikle Dersim Sancağı dâhilindeki sancaklarda bulunan Şeyh Hasanlı ve Gevanlı aşiretlerinin saldırıları tekrar başlamıştır. Osmanlı devletinin eşkıya ile mücadelesi genelde geçici bir çözüm olmuş mesele temelden halledilememiştir. Bu mücadeledeki zorluklardan biride bölgenin coğrafi açıdan dağlık ve zor bir bölge olması da ayrı bir nedendir[19]. Eşkıya üzerine yapılan harekâtların sonucunda genelde eşkıyalık yapanlar için verilen cezalar şu şekilde olmuştur. nezr cezası, sürgün cezası, misak yemin alma, eşkıya reislerinin idam edilmesi, başka bölgelere göç ettirilme gibi cezalara başvurulmuştur[20]. 18. Yüzyılda Erzincan şehri açısından eşkıyalık faaliyetleri yoğun bir dönem olmuştur. Devlet bu eşkıyanın tedibinde pek çok vali ve vezir görevlendirmiştir.[21]

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

AE. SABH. 202/13506-01-02-03

BOA AE. SABH 97/6615

BOA DVN. MHM.069

BOA HAT 25/1231/01

BOA HAT 25/1232/01

BOA HAT 25/1233/01

BOA HAT 25/1234/01

BOA. AE. SABH 97/6616

[18] 1733 senesinde Diyarbekir valisine yazılan hükümde Şeyh Hasanlı ve Gevanlı eşkıyasının bölgede artan eşkıyalık faaliyetlerine karşı bir harekata başlanmış ancak şark seferi nedeniyle ertelenmiştir. BOA. C..DH.. 331/16543

[19] 1798 tarihli bir belgede eşkıya ile yapılan mücadelenin zorluğundan bahsederken "Etrafı ancak yirmi günde dolaşılabilir dağlık Dersim'de" diye kayıt düşülmüştür.BOA.HAT./82/3403

[20] 1773 senesinde Şeyh Hasanlı aşiretinden olan eşkıyalık yapan kürd mustafanın önce Bursaya sonrada Limni adasına sürgün edilmesi BOA.C..ZB.74/3669

[21] 1798 Sadrazam Yusuf Ziya paşanın mısır seferinden bahseden Ziyaname adlı kronikte Ziya Paşaın Erzincanda eşkıya tedibi hakkında bilgiler vermektedir. Bknz Darendeli İzzet hasan efendi Ziyaname, Hazırlayan: M. İlkin Erkutun, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s.31-32

BOA. AE. SABH 97/6617
BOA. AE. SABH 97/6618
BOA. AE. SABH 97/6619
BOA. AE. SABH 97/6620
BOA. C..DH.. 123 6149
BOA. C..DH.. 19/924/1/2
BOA. C..DH.. 21/1006
BOA. C..DH.. 270/13478
BOA. C..DH.. 289/14424
BOA. C..DH.. 331/16543
BOA. C..DRB. 15/747/1/2/3/4
BOA. C..ZB.. 14/661
BOA. C..ZB.. 5/235
BOA. C.ML 172/7265,
BOA. CDH. 062/3088/1
BOA. CDH. 123/6149,
BOA. CDH. 286/14257
BOA. HAT. 25/1232/01
BOA. İE.AS 56/5500
BOA. İE.AS. 76/6810
BOA. İE.AS. 9/806.
BOA. İE.AS. 9/830,
BOA. İE.DH. 4/328,
BOA. İE.TZ. 3/230,
BOA.C..ZB.74/3669
DBŞM MHF 12900
7 Numaralı Mühimme Defteri
12 Numaralı Mühimme Defteri
82 Numaralı Mühimme Defteri

Araştırma Eserler

Akdağ, M. (1995) Türk Halkının Dirlik Düzenlik Kavgası Celali İsyanları, Cem yayınevi İstanbul

Akdağ, M. (1999), Türkiyenin İktisadi ve İçtimai Tarihi I (1243-1453) Ankara

Akkan, E.(1964), Erzincan Ovası ve Çevresinin Jeomorfolojisi, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara

Altınbilek, M. S. (1997), Planlama Sorunları Açısından Erzincan'ın Şehir Coğrafyası, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, s. 2-4.

Badiğinli, O. B. (2010), İslâm Ceza Hukukunda Hırâbe (Eşkıyalık) Suçunun Mahiyeti ve Hukukî Sonuçları, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara

Bardakoğlu, A. (1995) "Eşkıya", TDVİA, C11., İstanbul

Başıbüyük, A. (2006). Demiryoluna Bağlı Olarak Kurulan Bir İlçe Merkezi: İliç (Erzincan), Doğu Coğrafya Dergisi, C. 11, S. 15

Ceylan, A. (2015) Doğu Anadolu Araştırmaları II. Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır (2008-2014) Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, Erzurum

Darendeli İ. H. (2009), Ziyaname Hazırlayan: M. İlkin Erkutun, Kitabevi Yayınları, İstanbul,

Darkot, B. (1993) "Erzincan",İA, 4, Ankara

Ebru Saygı, E. (2009), 17. Yüzyıl Ortalarına Doğru Erzincan Kazâsı [H. 1052/M. 1642/Tarihli Erzurum Eyaleti (Mad 5152)Mufassal Avârızhâne Tahrir Defterine Göre], Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri

Fernand B., (1989-1990) La Méditerranée et le mondeméditeranéen à l'époque de Philippe II (Paris, ArmandColin, 1949). Akdeniz ve Akdeniz Dünyası, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Eren Yayıncılık, 2 cilt, İstanbul

Genç, M. (2005), Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, Ötüken Neşriyat, İstanbul

Gökçe G., (2010) Anadolu Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da İpek Yolu - Kervansaraylar – Köprüler, Kebikeç / 29, Gaziantep Büyükşehir Belediyesi Çekül Vakfı araştırmaları İpekyolu haritası İstanbul 2012.

Gül, A. (2009). 1642–1643 Tarihli Avârız Defterlerine Göre Erzincan Şehri, Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi, 11-1

Gül, A.,Başıbüyük A. (2011) Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzincan Kazası), Salkım-söğüt Yayınları, Erzurum

Gül, A. (2015) İnsan-Mekân İlişkisi Üzerine (Dersim Bölgesi Örneği Xvı-Xx. Yüzyıllar), Turkhis Studies

İnalcık, H. Quataert, D. (2006), Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Eren Yayıncılık, 2. Baskı İstanbul

İnbaşı, M. (2009), Erzincan Kazâsı (1642 Tarihli Avârız Defterine Göre), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 41, Erzurum

Kevork P. (1993), *İnciciyan'a Göre Erzincan*, Tarih ve Toplum, S. 114, C.23

Kılıç, Ü. Gül, A.(2011), Osmanlı Devri Erzincan Vakıflarına Genel Bir Bakış, HistoryStudies, V3

Konukçu, E. (1988) Otlukbeli Meydan Savaşı, Ankara

Mehmet Zeki Pakalın, M.Z. (1993), Nezir, Osmanlı Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. II, İstanbul,

Miroğlu, İ. (1995), "Erzincan", TDVİA, C11, İstanbul

Miroğlu, İ.(1990), Kemah Sancağı Ve Erzincan Kazası, Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara

İlgürel, M. (2002) "1784 Erzincan Depremi", Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Âfetler ve Deprem Semineri 22–23 Mayıs 2000, Bildiriler, İstanbul , s.197-202.

Ongan H. (2014), 2 numaralı Ankara Şeriye Sicili, Ankara

Öz, M. (2010), Modernleşme-Öncesinde Osmanlı Toplumunda Eşkıyalık Hareketlerinin Niteliği ve Özellikleri, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Prof. Dr. Bayram Kodaman'a Armağan Özel Sayısı

Özergin, M. K. (1965), Anadolu Selçuklu Kervansarayları, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, C.15, İstanbul

Seyahatname, Evliya Çelebi, Yayına Hazırlayan: Seyit Ali Kahraman

Sümer, F. (1984) Karakoyunlular, Türk Tarih Kurumu Basımevi 2. Baskı, Ankara

Tanci, İ.B. (2010), İbniBatuta Seyahatnamesi, Çeviri İnceleme ve Notlar: A Said Aykut, Yapı Kredi Yayınları

Tezcan, M. (2014), İpek Yolu'nun İran Güzergâhı ve İpek Yolu Ticaretine İran Engellemesi, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 3/1

Tızlak, F. (1997), Osmanlı döneminde Keban ve Ergani yöresinde madencilik (1775-1850), TTK Ankara

Tihrani, E.B. (2014), Kitab-ı Diyarbekriyye, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara

Turan, O. (1946), Selçuk Kervansarayları, Cilt 10, Sayı 39

Turan, O. (1971), Selçuklular Zamanında Türkiye, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul

Türk Ansiklopedisi (1968), Erzincan, C.I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul

Yılmazçelik, İ. (1995), XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara

Yılmazçelik, İ. (2011), Osmanlı Devleti Döneminde Dersim Sancağı, Kripto Yayınlar, Ankara

Yinanç, M. H. (1997), Akkoyunlar, İA, C1, Ankara

Yücel, Y. (1989), Timurun Ortadoğu-Anadolu Seferleri ve Sonuçları (1393-1402), TTK Basımevi, Ankara

MOĞOLLAR DÖNEMİNDE ERZİNCAN VE ÇEVRESİ

ERZİNCAN AND ENVIRONMENT IN MONGOLDS

Neslihan DURAK*

XIII. yüzyıl Asya'sının en kudretlisi olan Moğolların Harezmşahları ortadan kaldırması bahse konu dönemde büyük yankı uyandırırken coğrafyadaki dengelerin alt üst olmasına, pek çok hakimiyetin yıkılmasına yol açmıştır. Bu duruma maruz kalan hakimiyetlerden biri de Harezmşahlar Devleti olup, kaybedilen iktidar ve kudret devletin varisi olan Celaleddin tarafından kazanılmaya çalışılacaktır. Başlangıçta Anadolu, dolayısıyla Erzincan ve çevresi için bir tehdit olarak görülmeyen bu tehlike kısa sürede coğrafyayı adeta kuşatacaktır. Yıllar süren zorlu mücadelelerden sonra Azerbaycan'da güçlü bir hakimiyet tesis etmeyi başaran Celaleddin, bir yandan Gürcülerle mücadelelere girerek sınırlarını genişletmeyi sağlarken diğer taraftan da Selçuklular, Eyyübiler ile savaşlara girerek bölgeyi tehdit etmekteydi. O bu faaliyetleriyle bir zamanlar babasının Moğollara kaptırmış olduğu imparatorluğunu neredeyse yeniden tesis etmek üzereydi. Moğol istilâsı öncesinde Azerbaycan, Kuzeybatı İran ve Irak tam manasıyla bir Türkmen ülkesi halini almıştı. Ancak iyi bir siyaset adamı olamayan Celaleddin Harezmşah bu Türkmenlerle bozuşmuş ve Moğol istilâsı öncesinde bunların bir kısmı tekrar Bağdad civarına dönmüştü.

Celaleddin Harezmşah'ın yeniden toparlandığını, Ahlat'ı zapt ettikten sonra Yassıçemen'e yöneldiğini haber alan Çingizli İmparatoru Ögedey, bu tehdidi ortadan kaldırmak üzere 1229 yılında yapılan kurultayın arkasından derhal hazırlıkları başlattı. Celaleddin Harezmşah'ı ortadan kaldırmak ve bölgede keşif seferleri başlatmak üzere pek çok ünlü kumandanla birlikte Curmagun Noyan kumandasındaki kırk bin kişilik bir orduyu bugünkü Azerbaycan istikametinde gönderdi. Sevk edilen bu ordu geri dönmeyip, ele geçirilen yeni yerlerde daimi olarak kalacağı için ailelerini de birlikte götürmüşlerdi.

1229 yılında Karakurum'dan ayrılarak büyük bir hızla Horasan ve Rey üzerinden Irak-ı Acem'e geldiklerinde Celaleddin'in yenilerek Azerbaycan'a geldiğini öğrenmişlerdi. Moğol kuvvetleri hiç ara vermeden doğrudan Azerbaycan'a girmişlerdi. Bu büyük ve düzenli Moğol ordusuyla kıyaslanmayacak kadar zayıf bir orduya sahip olan Celaleddin, Moğolların bu kadar süratli gelmeleri karşısında şaşkınlığa kapılırken haremini başkent Tebriz'de bıraktı ve kendisi de asker toplayabilmek suretiyle Muğan'a gitti. Bütün ümidini kaybetmiş bir şekilde Muğan'daki Şirkebut Kalesinde konakladığı sırada Moğolların baskınına uğradı. Canını zor kurtaran Celaleddin, Mugan ve Arran ovalarına kaçmıştı. Buradan da Amid taraflarına kaçarak, Eyyübilerden Ahlat hakimi Melik Eşref'e dost olarak geldiğini söyleyerek Moğollara karşı birlikte savaşma teklifini yaptı ise de kimse onun sözüne inanmadığı için çaresiz bir şekilde Meyyafarikin Dağlarına kaçmış ve burada öldürülmüştür.

Neticede Moğol kumandanları esas görevlerini yerine getirmiş olmalarına rağmen geri dönmeyerek bölgeye yönelik faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. 1233'te Tebriz ahalisi önceki örneklerden ders alarak Moğollara boyun eğmişler ve istenen her şeyi vermişlerdi. Yine bu arada kuzeydeki Kıpçak bozkırlarında yaşayan Kıpçakları da idareleri altına alan Moğollar, 1236 yılında Kafkasya ve Doğu Anadolu'daki, Tiflis, Gence, Kars ve Ani başta olmak üzere pek çok şehri alarak buraları yağma ve tahrip ettiler. Bu olayların ardından Moğollara bağlanmak zorunda kalan Kıpçaklar ve Gürcüler Moğol ordusunda yardımcı kuvvet olarak görev yapmaya başladılar.

Bu başarı üzerine Celaleddin'in ülkesi Moğol İmparatorluğuna katılmış olduğu gibi Celaleddin'e tabi olan küçük devletler de Moğol hakimiyeti altına girdiler. Karargahını Kura ve Aras ırmaklarının aşağısında bulunan Mugan ovasında kuran Curmagun, bu dönemden itibaren bölgenin askeri valisi olarak kalırken askerlerinin bir bölüğü de Arran'da yurt tuttu. Her iki bölge de bol otlak ve suya sahip olup Moğol ordusunun gerek yazın gerekse kışın barınması için oldukça elverişli yerlerdi. Daha sonraki dönemlerde de İlhanlı hükümdarlarının bu bölgeyi merkez olarak

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Malatya/TÜRKİYE

seçmelerinden bölgenin ne kadar isabetli seçilmiş olduğu görülür. Azerbaycan'ın kuzey doğusunda yer alan bu otlaklardan Moğollar bir yüzyıl boyunca hakimiyetlerini idare edeceklerdir. Yani Curmagun'un Mugan'dan yönettiği bu topraklar kısa sürede Moğol ülkesi olurken Anadolu'ya yapılacak olan seferler için de adeta üs olarak kullanılacaktır. Moğolların bu bölgeye gelişi üzerine bölgenin demografyasında büyük bir değişiklik yaşanırken özellikle Arran ve Mugan bölgesinde Selçuklu devrinden beri yaşamakta olan çok kalabalık sayıdaki Türkmenler, Anadolu'ya göç etmek zorunda kaldılar. Curmagun, Mugan'a yerleştikten sonra daha ziyade Gökçe Göl taraflarındaki Ermeniler ve Gürcüleri itaat altına almakla meşgul oldu. 1236 yılında Curmagun'un Gürcistan Krallığına girmesi üzerine Kraliçe Rusudan, Tiflis'ten Kutaysi'ye kaçtı ve Gürcistan da bir vasal devlet olarak Ona katıldı. Curmagun, son olarak da Kars ve Ani şehirlerini yağmalamıştır.

Curmagun Noyan, Gürcü ve Ermenilerin hakimiyetlerine son vermiş olmakla birlikte onlara karşı dini müsamaha gösterdiği de aşikardır. Zaten Ögedey, Azerbaycan'da Hıristiyanlığın yayılması için 1233 yılında Rabban Ata lakaplı Süryani hıristiyanı olan Simon'u bu bölgeye yollamıştı. Yüzlerce yıldır İslam şehirleri olan bu şehirlerde çok sayıda kilise inşa edilmiştir. Bölgenin en mutaassıp şehirlerinden olan Tebriz ve Nahçivan'da kiliseler yapılmış, haçlar dikilerek Hıristiyan törenlerinin İncil, haç, kilise mumu ve ilahilerle birlikte kutlanması emredilmişti..

Bu dönemde Yakın Doğu'da Moğol Hakimiyeti altına girmemiş üç devlet vardı. Bunlar Abbasi Halifeliği, Eyyübiler ve Türkiye Selçukluları idi. Irak, Huzistan ülkelerini içine alan Abbasi Halifeliği başşehri Bağdat olmak üzere son derece mamur bir durumda idi. Eskisi gibi devam eden Hind ticareti halifeliğin en zengin gelir kaynağını teşkil etmekteydi. Bağdat, genişliği, nüfusun çokluğu, kalabalık pazarları, ilim müesseseleri ile İslam aleminin en büyük, en hareketli ve en zengin şehri vasfını taşımaktaydı. Halifeliğin, sayısı fazla olmasa da iyi yetiştirilmiş ve teçhiz edilmiş Türklerden müteşekkil bir ordusu vardı. Mısır, Suriye, Doğu ve Güney Doğu Anadolu'daki bazı bölgelerin hakimleri olan Eyyübiler, birbirleri ile sonu gelmez mücadelelerin içinde bulunuyorlardı. Bunlar da hassa ordularını Türklerden meydana getirmişlerdi. Türkiye Selçuklularının başında bulunan Alaaddin Keykubat ise 1235 yılında Moğol tabiyeti altına girmeyi kabul etmişti. Gerçi bu bağlılık her yıl Moğol hükümdarına bir miktar vergi vermekten ibaret ise de o dönemde ortadoğunun en güçlü devleti olan Türkiye Selçuklularından böyle bir davranış beklenmiyordu. Dolayısıyla Çingizlilerin bu bölgeleri ele geçirebilmeleri için Curmagun'un bölgede yürüttüğü politika büyük önem arz etmekteydi.

Ögedey Han, 1241 yılında Curmagun Noyan'ın hastalanarak felç olması üzerine bölgenin sevk ve idaresi ile Baycu Noyan'ı görevlendirdi. Baycu Noyan da İran ve Kafkasya valiliğini 1256 yılına kadar sürdürecektir. Onun atanması Türkiye Selçukluları için büyük bir tehlikenin de başlangıcı anlamını taşımaktaydı.

Baycu Noyan da Curmagun gibi kendisine merkez olarak Muğan ovasını seçmiş ve bu bölgede belirlediği savaş stratejileriyle yeni düzenlemeler yapmıştı. Baycu Noyan, görevine atandığı zaman Azerbaycan ve çevresi halihazırda Moğol hakimiyetini benimsemiş durumda olduğu için O, bütün ilgisini batıya verecekti. Baycu Noyan, Muğan ovasında ordusunu yeniden nizama soktuktan sonra 1242 yılında Erzurum'a yöneldi. Erzurum'da güçlü bir direnişle karşılaşmalarına rağmen şehri düşürmeyi başarıp burayı acımasızca yağmalayarak ateşe verdiler. Moğollar kış yaklaştığında o an için Muğan ovasına geri döndüler. Bu arada Türkiye Selçuklularının her biri kendi derdine düşmüş olan Bağdat halifesinden veya Eyyübilerden destek alması mümkün değildi.

1243 yılının yazının başında Baycu Noyan, Türkiye Selçuklularını tamamen hakimiyeti altına almak için otuz bin kişilik bir kuvvetle tekrar harekete geçti. Sultan II. Keyhüsrev, vasallarının da desteklediği seksen bin kişilik bir orduyla Moğolları karşılamak üzere ilerlemeye başladı. 26 Haziran 1243'te iki ordu Sivas'ın kuzeydoğusundaki Kösedağ yakınlarında karşılaştı. Selçukluların öncü birlikleri yenilmişti. Haberi duyan Keyhüsrev ana ordusuyla birlikte batıya doğru kaçarken Baycu'nun birlikleri ilerlemelerini sürdürerek Sivas ve Kayseri'yi aldılar. Sonunda Sultan, Muğan ovasına dönen Baycu'ya bir elçilik heyeti yıllık bir vergiyi Büyük Han'a ödemeyi kabul etti.

1251 yılında Çingizli tahtının idaresi Tuluy'un büyük oğlu Möngke'nin eline geçmiştir. Möngke Han, iktidara gelir gelmez kardeşi Hülegü'yü imparatorluğun batısındaki toprakların idaresiyle görevlendirdi. Dolayısıyla ilk kez bir Moğol şehzadesi batıdaki toprakların sevk ve idaresini yürütmek üzere yola çıkmıştı. Aslında bu bölge Töregene döneminden beri çeşitli entrikalara sahne olmuş ve merkezden çok uzakta bulunması sebebiyle de kontrolü oldukça güçtü. Ancak bütün bunlardan daha önemli bir sebep Çingiz Han döneminden beri ele geçirilmesi arzu edilen Halifelik topraklarını imparatorluğa dahil etmekti. İşte bu planlarla Hülegü batıya gönderilirken beraberinde Çağatay, Ögedey, Batu ve Çingiz Han'ın damatlarının uluslarından 1/5'i onunla birlikte gönderildi. Z. Velidi Togan'a göre Curmagun Noyan'dan bu zamana kadar bölgeye sevk edilenlerin sayısının ikimilyon civarında olup bunların büyük çoğunluğu Türklerden müteşekkildi.

Hülegü daha bölgeye gelmeden Baycu'ya yarlık gönderip, Muğan ovasında kendisinin oturacağını söyleyerek askerleri ile birlikte Türkiye'ye gitmesini buyurmuştu. Baycu Noyan, emri alır almaz pek çok Moğol noyanıyla birlikte Türkiye'ye yönelirken sadece Curmagun'un oğlu Şiremön, Gürcistan sınırında kalacaktır.

Bu dönemde Azerbaycan'da Türk nüfusu Araplar dönemine nazaran iki üç kat artacaktır. Türkler ve Moğollar Azerbaycan vilayetlerinde yerleşirken bölge ahalisine şiddet uygulamışlarsa da şehir hayatı bu durumdan zarar görmeyerek şehirlerde hayat yeni bir hız almıştır. Tebriz, Merağa, gibi şehirler daha da büyümüş oldukları Sultaniye, Orubad gibi yeni şehirlerle birlikte pek çok kale, cami, mescit ve ticaret yolları tesis edilecektir.1256 yılında Azerbaycan'a giren Hülâgü Han, 10 Şubat 1258 tarihinde Bağdad'ı zaptederek Abbasî Hilafetine son verdi. Hülâgü Hanla birlikte İlhanlı dönemi (1253-1336) başladı. Moğolların Azerbaycan'a hakim olması, gerek Azerbaycan ve gerek Anadolu Türklüğü bakımından oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. Hülâgü Hanı, batıya gelirken 200.000 civarında askeri beraberinde getirmişti. Moğol bayrağı altında Azerbaycan'a gelen bu insanların büyük bir bölümü Türkçe konuşmaktaydı. Bunların bir kısmı Türk, bir kısmı ise Türkleşmiş Moğol'du. İlhanlı dönemi daha önceki devirlerden daha fazla Türkçe yer ve şahıs adlarını ihtiva eder. İlhanlılardan Geyhatu'nun (1291-1295) Erzincan yöresinde İlhanlı tahtına oturması Erzincana daha çok önem verilmesi ve inşa edildiği bilinmektedir. Erzincan'ın Olcayto devrinde bir eyalet merkezi olduğu görülüyor. Olcayto'nun oğlu Ebu Said tahta geçirildikten sonra İrincin Noyan Diyarbakır, Sutay Noyan Erzincan valiliklerine getirilmişti. Esasen kitabeli mezar taşları Erzincan'ın bilhassa Olcayto ve Ebu Said Bahadır Han devirlerinde daha mamur nüfusu az olmayan bir şehir olduğu fikrini veriyor. Erzincan'ta Moğol devrinde basılan paralar daha ziyade bu hanlara aittir. Hamdullah-ı Müstevfi merkezi Erzincan olan eyaletin eski zamandaki gelirinin Ebu Said Bahadır Han devrinin rayici ile iki yüz tümene yakın olduğunu anılan devirde ise bu gelirin ancak otuz dokuz tümene ulaştığını, şehrin havasının mutedil, bahçelerinin çok, meyvelerinin bol, dayanıklı olduğunu ve elli bir bin beş yüz dinar vergi tahsil edildiğini kaydetmektedir. Yine İlhanlı veziri ve müverrihi Reşideddin, Erzincan'ın elma bahçelerinden bahsederken önemini de ortaya koymaktadır. İlhanlı hükümdarı Ebu Bahadır Han ölümünden (736-1335) sonra Moğollar arasında başlayan şiddetli dahili mücadelelerden Erzincan bölgesi geniş ölçüde zarar görmüştür.

Başlangıçta Moğol istilalarıyla yakılıp yıkılan Erzincan, İlhanlı hakimiyetinin bölgede tesisiyle birlikte yeniden eski zenginliğine ve ferah dönemine kısa sürede girdiği, eski önemine yeniden kavuştuğu görülmektedir. Özellikle Geyhatu'nun tahta geçmesiyle birlikte bölgenin oldukça mamur bir yer olma vasfını koruduğu görülmektedir. Erzincan'da Melik ül ümera Hasan Aka adlı bir Moğol Başkakına ait Hasan Padişah türbesi başta olmak üzere pek çok mimari yapının ve mezarın günümüze kadar ulaştığı görülmektedir.

SİCİLL-İ AHVÂL KAYITLARINA GÖRE REFAHİYELİ MEMURLAR

CIVIL SERVANTS FROM REFAHİYE ACCORDING TO THE CIRCUMSTANCE REGISTERS (SİCİLL-İ AHVÂL REGISTERS)

Aydın EFE*

Özet

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde yer alan, Sicill-i Ahvâl Defterlerinde kaydı bulunan Refahiyeli memurlar incelenmiştir. Bu defterlerde 13 Refahiyeli devlet memurunun olduğu tespit edilmiştir. Refahiyeli memurlar, 4 Ağustos 1832-1890/1891 (h. 7 Ra 1248-1308) tarihleri arasında doğmuşlardır. Memurlardan sekizi Refahiye'de, ikisi aynı köyden olmak üzere, beşi ise Refahiye'nin dört köyünde dünyaya gelmiştir. Refahiyeli memurlardan biri hakkında iki sicil kaydı bulunmaktadır. Refahiyeli memurların tercüme-i halleri incelenerek baba adları, görev yerleri, yaptıkları görevleri, aldıkları maaşları, işe başlama yaşları, stajyerlik durumları ve şöhretleri vs. gibi bilgilere ulaşılmıştır.

Refahiye kazasının tarihinden kısaca bahsedildikten sonra XIX. yüzyılın son çeyreğinde Refahiye nüfusu, hane sayısı, Müslim ve gayr-i Müslimlerin nüfusları ve kazada bulunan eğitim kurumları ile öğrenci sayılarından söz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Refahiye, Memur, Sicill-i Ahvâl Defterleri, Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

Abstract

Civil servants from Refahiye found in the Ottoman archive of the Prime Ministry were studied, registered in the circumstance register books (Sicill-i Ahvâl Defterleri). It is seen that 13 civil servants from Refahiye took place in these books. The civil servants from Refahiye were born between the dates of 4 August 1832–1890/1891 (h. 7 Ra 1248-1308). Eight of the civil servants concerned were born in Refahiye, two of them from the same village; five of them were born in four villages of Refahiye. One of the civil servants from Refahiye had two circumstance registers. By studying the curriculum vitae of the civil servants some data were accessed such as the names of their fathers, their places of duty and the positions they held, the salaries that they received, the ages at which they had started their positions, their state of apprenticeship, fames etc.

After the history of Refahiye was mentioned briefly, its population in the last quarter of 19th century, the number of the houses, the population of Muslims and non-muslims and the educational institutions located in the town with the number of students were revealed.

Key Words: Refahiye, Civil servant, Sicill-i Ahvâl Registers, the Ottoman archive of the Prime Ministry.

Giriş

Bu çalışmada, Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki Sicill-i Ahvâl Defterlerinde kaydı bulunan Refahiye doğumlu memurlar incelenmiştir. Yapılan inceleme neticesinde 13 Refahiyeli memur defterlerde kayıtlıdır. Refahiyeli memurlar konusuna geçmeden evvel *Sicill-i Ahvâl* kelimesinin açıklanması çalışmanın bütünlüğü açısından faydalı olacaktır.

Sicil kelimesi, *Resmi belgelerin kaydedildiği kütük, devlet memurlarının vukuatlarını içeren defter* anlamına gelmektedir. *Sicill-i Ahvâl* tamlaması ise *memurların özgeçmişlerinden resmiyete yansıyan hususlar* olarak karşımıza çıkmaktadır.[1]

Osmanlı Devleti'nin çeşitli kademelerinde görevli memurlar için, 5 Şubat 1879 tarihinde önemli bir gelişme yaşanmış ve *Sicill-i Ahvâl Komisyonu*'nu kurulmuştur. Bu komisyon ile birlikte memurların şahsi bilgileri kayıt altına alınmaya başlanmıştır.[2]

Ahmed Cevdet Paşa'nın, 1877'de Dâhiliye nazırlığına getirilmesinden sonra *Me'mûrîn Kalemi Müdürlüğü* kurularak mülkiyelilerin/mülkiye memurlarının sicilllerini kayıt altına almak ve

* Yrd. Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çankırı-Türkiye, yorturk33@gmail.com.

[1] Gülden Sarıyıldız, "Sicill-i Ahvâl Defterleri", *TDVİA*, c. 37, İstanbul 2009, s. 134; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, MEB Yay., İstanbul, 2004, s. 210; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, İstanbul 2010, s. 237.

[2] Atillâ Çetin, "Sicill-i Ahvâl Defterleri Hakkında Bir Araştırma", *Vakıflar Dergisi*, XXIX, Ankara 2005, s. 89.

sicill-i ahlâk defteri oluşturmak müdürlüğün uhdesine verilmiştir.[3] Bu noktada Ahmed Cevdet Paşa, sicil kaydı yapılan ilk memur olarak bilinmektedir. Bunun yanı sıra, h. 1200-1310 (1785/1786-1892/1893) tarihleri arasında memurların doğdukları görülmektedir.[4]

Sicill-i Ahvâl Komisyonu, 1896'da kaldırılmış ve görevini, bu tarihte kurulan, *Memûrîn-i Mülkiye Komisyonu*'nu devam ettirmiştir. Yeni komisyon için 21 maddelik nizamnamenin yayımlandığı bilinmektedir.[5] Bu komisyon da 1908 tarihinde kaldırılmış ve *Dâhiliye Nezâreti Memûrîn ve Sicill-i Ahvâl İdâresi* adıyla yeni bir yapılanmaya gidilmiştir. Osmanlının sona erişine kadar memur sicilleri tutulmuştur. 1879-1909 tarihleri arasındaki memur sayısı 51.652'dir.[6]

Refahiyeli memurlar hakkında bilgi vermeden önce, Refahiye tarihinden kısaca bahsetmek gerekmektedir.

XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde Refahiye

Refahiye, günümüzde Erzincan iline bağlı bir ilçe merkezidir. Doğu Anadolu Bölgesinde yer alan Refahiye, anayol kavşağında bulunan bir yerleşim yeridir. Refahiye adı, Gercanis nahiyesinin tam ortasında bulunan yere verilmiştir. Gercanis nahiyesinin gelişmesi Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) saltanat devresine rastlamaktadır. Yeni kurulan yerleşim yerinin başlangıçta Sultan'ın adına izafeten Azizabad olması teklif edilmiştir. Refahiye adının verilmesinde Erzincan sancağı meclis azalarından Mehmet Nusret Bey'in faaliyetleri etkili olmuş ve neticede Erzurum Valiliği teklifte bulunmuştur. Nahiyenin adının, Azizabad olması Şura-yı Devlet Dâhiliye Dairesi'nde kabul görmemiş ve kasabanın adının Refahiye olarak konulması kararlaştırılmıştır. Sultan Abdülaziz'in 18 Nisan 1872 tarihli iradesiyle Gercanis nahiyesine merkez yapılan kasabanın adı Refahiye olmuştur.[7]

1875 yılında Erzincan Sancağına bağlı bir nahiye merkezidir. Bu tarihte Refahiye'de 144 köy ve 2.528 hanede 6.740 İslam, 766 Rum ve 394 Ermeni olmak üzere toplam 7.900 kişi yaşamaktadır. Kıyaslama yapmak açısından bağlı bulunduğu Erzincan Sancağını; Kemah, Kuruçay, Kuzucan ve Mazgird kazaları oluşturmaktadır. Erzincan Sancağında 1.147 köy, 23.622 hanede; 10.324 Ermeni, 985 Rum ve 45.997 İslam olmak üzere toplam 57.306 kişi yaşamaktadır.[8] Refahiye Nahiyesinde 50 cami ve mescit, 25 İslam sıbyan mektebi, yedi Hıristiyan sıbyan mektebi, 13 kilise, bir hükümet konağı, bir han, 10 dükkân ve bir fırın bulunmaktadır.[9]

Refahiye Nahiyesi, 1876'da bizzat Erzincan Mutasarrıflığı tarafından idare olunmaktadır. Bu tarihte nahiyenin müdürü Hacı Ahmet Ağa'dır.[10] Aynı tarihte Refahiye Nahiyesinin nüfus, hane ve köy sayıları, bir önceki yılın sayıları ile aynıdır.[11] 1876 tarihinde nahiyede 50 cami ve

---

[3] Cevdet Paşa, *Tezâkir 40-Tetimme*, Yayın. Cavid Baysun, TTK Yay., Ankara 1991, s. 168-169; Sarıyıldız, *Sicill-i Ahvâl Komisyonunun Kuruluşu ve İşlevi 1879-1909,* DER Yay., İstanbul 2004, s. 8; Talip Mert, "Sicill-i Ahval Defterleri ve Buna Dair Yayınlanan Nizamnameler-I", *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2000, s. 97.

[4] Sarıyıldız, "Sicill-i Ahvâl Defterleri", s. 135. Bu sınırlamanın yeni çalışmalarda değişebileceği görülmektedir. Ahmet Hamdi Efendi adlı memurun, h. 1311 doğumlu olduğu konusunda bkn. (Naim Ürkmez-Aydın Efe, *Hataylı Osmanlılar*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015, s. 14; Aydın Efe, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Kalecikli Memurlar", Tarih Okulu Dergisi, 9/ XXV, Mart 2016, s. 81; Efe-Ürkmez, *Tarsuslu Osmanlılar*, ÇİZGİ Kitabevi, Konya 2016, s. 13).

[5] Mübahat S. Kütükoğlu, "Sicill-i Ahvâl Defterleri'ni Tamamlayan Arşiv Kayıtları", *GDAAD*, sy. 12 (1988), s. 141; Talip Mert, "Sicill-i Ahval Defterleri ve Buna Dair Nizamnameler II: Osmanlı Devleti Sicill-i Ahval Dairesiyle Şubelerine Ait Yönetmelik", *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 2001, s. 45.

[6] *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, İstanbul 2010, s. 237. Memur sayısı konusunda bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*nin 1995 ve 2000 yıllarındaki baskılarında memur sayısı 92.000'dir (s. 241). 92.000 olan diğer çalışma için bkn. Çetin, "Sicill-i Ahvâl Defterleri", s. 93. 92.137 rakamı için bkn. (Mert, "Sicill-i Ahval Defterleri ve Buna Dair Yayınlanan Nizamnameler-I", *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2000, s. 97).

[7] Hüseyin Bulut, Selahattin Tozlu, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Refahiye Kazası", *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10/2, 2008, s. 101-102.

[8] Erzurum Vilayet Salnamesi (EVS) / 1292, s. 142.

[9] EVS / 1292, s. 151.

[10] EVS / 1293, s. 110.

[11] EVS / 1293, s. 144.

mescit, sekiz İslam sıbyan mektebi, sekiz Hıristiyan sıbyan mektebi, 13 kilise, bir hükümet konağı, bir han, 13 dükkân ve bir fırın bulunmaktadır.[12] Bir önceki yıla göre Müslümanlara ait sıbyan mektebi sayısı düşerken, Hıristiyan sıbyan mektebi bir artmıştır. Ayrıca dükkân sayısında da bir artış söz konusudur. Acaba Müslümanlara ait olan sıbyan mektebi sayısı sehven mi sekiz yazılmıştır. Çünkü bir yıl sonra, 1877 yılında, 25 olarak gözükmektedir.

1877 yılında Refahiye Nahiyesinin müdürü yine Hacı Ahmet Ağa'dır.[13] Nahiyede 50 cami ve mescit, 25 İslam sıbyan mektebi, yedi Hıristiyan sıbyan mektebi, 13 kilise, bir hükümet konağı, bir han, 10 dükkân ve bir fırın ahaliye hizmet vermektedir.[14]

Refahiye Nahiyesi görülen bazı lüzum üzerine, nahiyeye bağlı köylerin sancak merkezi olan Erzincan'a o günün koşullarında 30 saat uzaklıkta bulunması ve halkın bazı işlerini rahatça görememesi vs. sebepler, Sultan II. Abdülhamid'in 2 Mart 1881 tarihli iradesiyle kaza statüsüne kavuşmuştur. 1881 yılı Mart ayı itibariyle Refahiye artık kaza olarak Osmanlı idari teşkilatında, Erzincan Sancağına bağlı, yerini alacaktır.[15] 1882 tarihinde Refahiye kazasına bağlı sekiz nahiye bulunmaktadır. Bu tarihte nahiye adları, nüfusları, müdürleri, hane ve bağlı olan köy sayıları aşağıdaki tablodaki gibidir:

Tablo: 1- ***1882 yılı Refahiye kazası***[16]

Nahiye	**Müslüman Erkek**	**Gayrimüslim Erkek**	**Toplam**	**Müdür**	**Hane**	**Köy sayısı**
Gercanis (Refahiye)	814	145	959	Halil Efendi	247	13
Melikşerif (Yurtbaşı)	983	150	1133	Halil Bey	273	10
Altkendi (Altköy)	805	100	905	Mustafa Efendi	256	12
Salur	720	125	845	Osman Ağa	232	13
Zevker (Çatalçam)	1014	235	1249	Mehmet Ağa	362	16
Kazviran	1121	120	1241	Rüşdi Efendi	301	31
Kersen	1394	130	1524	Haşim Ağa	376	31
Kerar	1176	-	1176	Ömer Ağa	383	19
Toplam	8027	1005	9032		2430	145

1882 yılında tabloda verildiği üzere Refahiye kazasında 145 köy ve 2.430 hane bulunmaktadır. 1882 yılı Erzurum vilayet salnamesinde ise köy sayısı 141, hane sayısı 2894 olarak gösterilmiştir. Nüfusta bir değişiklik söz konusu değildir. Sadece 1005 gayrimüslim nüfusun 466'sının Ermeni, 539'u Rum olarak verilmiştir. Müslüman nüfus ise 8.027 olarak belirtilmiştir.[17] Bu tarihte Refahiye Kazasında 12 camii, 38 mescit, bir türbe, bir medrese, 25 İslam sıbyan mektebi, yedi Hıristiyan sıbyan mektebi. 13 kilise, bir hükümet konağı, bir fırın, 200 değirmen, 10 dükkân ve bir han bulunmaktadır.[18]

Refahiye Kazasının, 1887 yılında adları belirtilmeyen üç nahiyesi mevcuttur. Kazanın merkezi olan Gercanis kasabası Erzincan'a 15 saat uzaklıktadır. Kazada 176 köy ve 3.376 hanede 11.540 erkek ile 10.916 kadın olmak üzere toplam 22.456 nüfus yaşamaktadır. Refahiye'de 51

[12] EVS / 1293, s. 151. Salnamede nahiyede 30 rüşdiye mektebi kayıtlı gözükse de bu doğru değildir.
[13] EVS / 1294, s. 93.
[14] EVS / 1294, s. 134.
[15] Hüseyin Bulut, Selahattin Tozlu, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Refahiye Kazası", s. 103.
[16] EVS / 1299, s. 130.
[17] EVS / 1299, s. 155.
[18] EVS / 1299, s. 158.

camii ve mescit, altı medrese, 32 sıbyan mektebi, bir hükümet konağı, iki han, 25 dükkân, bir telgrafhane, iki fırın ve 20 değirmen vardır. Kazada yetiştirilen ürünler "buğday, arpa, darı, ceviz, kavun, karpuz, şalgam, çiriş ve lazot pancarı"dır. Şal, kilim, seccade, çorap ve tozluk gibi eşyalar dokunmaktadır.[19]

1890 yılında ise Refahiye'nin; Kersen, Zevker, Altkendi, Kerar, Melikşerif ve merkez nahiyenin bulunduğu kasaba yerine geçen Çukur isimlerinde altı nahiyesi vardır.[20] Aslında Çukur adı bir yakıştırma olup, doğrusu Refahiye'dir.[21] 1892 tarihinde de altı nahiyesi bulunmaktadır. Bu tarihte 111 köy ve 3.376 hanede 12.141 erkek ile 11.694 kadın, toplam 23.835 kişi yaşamaktadır. Kazada; 50 camii ve mescit, altı medrese, 42 medrese, 13 kilise ve manastır, bir hükümet konağı, bir han, 15 dükkân, bir kahve[hane], bir telgrafhane, bir fırın ve 300 değirmen bulunmaktadır.[22]

Refahiye'ye 1894'te de altı nahiye bağlıdır. 111 köy ve 3.286 hanede 12.301 erkek ile 11.919 kadın, toplam 24.220 nüfus yaşamını sürdürmektedir. 52 camii ve mescit, altı medrese, 40 kadar sıbyan mektebi, 13 kilise ve manastır, bir hükümet konağı, altı han, 63 dükkân, bir kahve, bir telgrafhane, bir fırın, 130 değirmen ve 12 bezirhane mevcuttur.[23] 1896'da yapılan idari düzenlemede kazanın üç nahiyesi vardır. Zevker, Orçil (Orçul) nahiyesinin; Melikşerif, merkez nahiyenin ve Çengerli de Gülensu nahiyesinin merkezi yapılmıştır.[24] Lakin bir yıl sonrasında Erzurum vilayet salnamesinde Refahiye kazasının altı nahiyesinin olduğu kayıtlıdır.

1897 tarihinde kazanın nüfusu, nahiyesi, köy, hane ve kazada bulunan kurum ve kuruluşların sayıları 1894 yılındakilerle aynıdır.[25] Fakat salnamenin sonlarına doğru verilen listede ayrıntılı nüfus verilmiştir. Yukarıdaki bilgiden farklı olarak 100 kişilik bir azalma söz konusudur. 1897'de kazada 958 kadın ve 1.179 erkek olmak üzere 2.137 nüfus Ermeni'ye karşılık 10.061 kadın ve 11.122 erkek olmak üzere 21.183 nüfus İslam bulunmaktadır. Nüfusun genel toplamı ise 23.320'dir. Aynı tarihte Erzincan Sancağı; Erzincan, Kemah, Kuruçay, Refahiye ve Pülümür kazalarından oluşmaktadır. Sancağın toplam nüfusu 125.655 olup sancakta 480 köy, 29 nahiye ve 21.667 hane vardır.[26]

1899 tarihinde Refahiye Kazasında bir ibtidai mektebi bulunmaktadır. Hamidiye İbtidai Mektebi'nin muallimi Bekir Efendi olup, 35 öğrencisi vardır. Bu tarihte kazanın üç nahiyesi bulunmaktadır. Çengerli nahiyesinin müdürü Yahya Efendi, Alakilise nahiyesinin müdürü Zebir Efendi ve Zevker nahiyesinin müdürü Hamdi Efendi'dir.[27] Kazada; 72 köy ve 3.568 hanede 12.673 erkek ve 12.496 kadın, toplam 25.169 kişi yaşamaktadır. Yine kazada; 52 cami ve mescit, 6 medrese, 40 kadar sıbyan mektebi, 13 kilise ve manastır, 1 hükümet konağı, 6 han, 63 dükkân, 1 kahve, 1 telgrafhane, 1 fırın, 130 değirmen, 12 bezirhane bulunmaktadır.[28] Refahiye kazasında 19. yüzyılın sonundaki nüfus, ayrıntılı olarak şöyledir:

Tablo: 2- ***1899 yılı Refahiye nüfusu***[29]

	Kadın	**Erkek**	**Toplam**
Ermeni	314	408	722
Rum	589	590	1179
İslam	11593	11675	23268
Toplam	12496	12673	25169

[19] EVS / 1304, s. 273.
[20] Şemseddin Sami, Kamûsu'l-Âlâm, c. 3, Mihran Matbaası, İstanbul 1308, s. 2290.
[21] Bulut-Tozlu, *Refahiye Kazası,* s. 103.
[22] EVS / 1310, s. 179-180.
[23] EVS / 1312, s. 234-235.
[24] Bulut-Tozlu, *Refahiye Kazası,* s. 103.
[25] EVS / 1315, s. 228-229.
[26] EVS / 1315, s. 290-291.
[27] EVS / 1317, s. 248.
[28] EVS / 1317, s. 256.
[29] EVS / 1317, s. 320-321.

Refahiye Kazasında 314 kadın ve 408 erkek olmak üzere 722 nüfus Ermeni, 589 kadın ve 590 erkek olmak üzere 1.179 nüfus Rum ile 11.593 kadın ve 11.675 erkek olmak üzere 23.268 nüfus İslam yaşamlarını sürdürmektedir. Kazada 12.496 kadın ile 12.673 erkek olmak üzere toplam 25.169 nüfus bulunmaktadır.

1900 yılında yine üç nahiye, Çengerli, Alakilise ve Zevker isimlerinde, mevcut olup nahiye müdürleri aynı şahıslardır. Kazada bulunan Hamidiye İbtidai Mektebinin muallimi ve öğrenci sayısı da değişmemiştir.[30] Köy sayısı ve nüfusun miktarı değişmemiş ise de hane sayısı 3.569 olmuştur. Kazada bulunan kurum ve kuruluşlardan bazılarının sayısında, bir önceki yıla göre, değişiklik meydana gelmiştir. İbtidai mektebi üç ve kahve sayısı üç olmuş iken, bezirhane sayısı 10'a gerilemiştir.[31]

Refahiyeli Memurlar

Refahiyeli memurlar, 3 Eylül 1832-1890/1891 (7 Ra 1248-1308) tarihleri arasında dünyaya gelmişlerdir. Refahiye, bu tarihler arasında önceleri nahiye merkezi iken, 1881 yılında kaza merkezi haline getirilmiş olup Erzurum vilayetine tabi Erzincan Sancağına bağlı bir yerleşim yeridir.

Memurların sekizi Refahiye'de doğarken, beş memur ise Refahiye'nin köylerinde dünyaya gelmişlerdir. Bu beş memurun ikisinin doğum yeri Çengerli (Cengerli) Köyü, diğerlerinin doğum yerleri ise Ekrek[32], Çörencil[33] ve Koçevi[34] köyleridir.

Refahiyeli memurların doğum yerleri ve tarihleri ile baba adları bir tablo halinde sunulmuştur. Tabloda memurlar, doğum tarihlerine göre sıralanmıştır.

Tablo: 3- ***Memurlar İle İlgili Bazı Bilgiler***

S.Nu	Memurun Adı	Doğum Yeri ve Tarihi	Baba Adı
1	Mehmet Aziz Efendi	Refahiye Ekrek Köyü 7 Ra 1248 (3 Eylül 1832)	Battal-zâde Halit Efendi
2	Hüseyin Efendi	Refahiye evahir-i Recep 1260 (5-15 Ağustos 1844)	Rençber Yusuf Ağa
3	Osman Efendi	Refahiye evahir-i Recep 1260 (5-15 Ağustos 1844)	Hacı Mustafa Ağa
4	Şerif Ağa	Refahiye Çengerli Köyü h. 1266 (1849/1850)	Osman Ağa
5	Sait Ağa	Refahiye / h. 1273 (1856/1857)	Çiftçi Aziz Ağa
6	Hacı Mollaoğlu Hüseyin Niyazi Efendi	Refahiye h. 1276 (1859/1860)	Hasan
7	Mehmet Mevlut Efendi	Refahiye Çörencil Köyü h. 1278 (1861/1862)	İbrahim Ağa
8	Yakup Zamir Efendi	Refahiye h. 1280 (1863/1864)	Mehmet Ağa
9	Yahya Zekeriya Efendi	Refahiye Koçevi Köyü h. 1285 (1868/1869)	İshak Bey
10	İzzet Efendi	Refahiye /h. 1288 (1871/1872)	Hasan Ağa

[30] EVS / 1318, s. 360.
[31] EVS / 1318, s. 371.
[32] Bugün Ulacak Köyü olup, ilçe merkezine 6 km uzaklıktadır (http://www.refahiye.gov.tr /default_ b0.aspx? content=105, erişim tarihi: 20/01/2016).
[33] Bugün Bozyayla Köyü /İliç/Erzincan.
[34] Bugün Göçevi Köyü olup ilçe merkezine 30 km uzaklıktadır (http://www.refahiye.gov.tr /default_b0.aspx? content=105, erişim tarihi: 20/01/2016).

11	Hacı Adil Ağa	Refahiye/ h. 1292 (1875/1876)	Ovacıklı oğlu İbrahim Ağa
12	Şaban Ağa	Refahiye Çengerli Köyü h. Şaban 1294 (Ağustos/Eylül 1877)	Şerif Ağa
13	Mehmet Fehmi Efendi	Refahiye h. 1308 (1890/1891)	Hacı Habip Ağa

Refahiyeli memurlardan Mehmet Aziz Efendi, Sicill-i Ahvâl Defterlerine göre, memurlar içerisinde ilk doğan memur olup 3 Eylül 1832 tarihinde, Refahiye'nin Ekrek Köyünde, doğmuştur. Babası tüccardan Battalzade Halit Efendi'dir. 10 Ağustos 1892 tarihinde vefat etmiştir.[35]

Hüseyin Efendi ise Refahiye'de 5-15 Ağustos 1844 tarihinde dünyaya gelmiş olup, Rençber Yusuf Ağa'nın oğludur.[36] Refahiye'de 5-15 Ağustos 1844 tarihinde doğan Osman Efendi'nin babası ticaret ile uğraşan Hacı Mustafa Ağa'dır.[37]

Osman Ağa'nın oğlu olarak 1849/1850 tarihinde Refahiye'ye tabi Çengerli Köyünde doğan memur Şerif Ağa'dır. Bektaşoğlu olarak bilinmektedir.[38] Sait Ağa adındaki memur, 1856/1857 tarihinde Refahiye'de dünyaya gelmiş olup babası, çiftçi, Abdullah oğlu Aziz Ağa'dır.[39]

Hacı Mollaoğlu Hüseyin Niyazi Efendi, 1859/1860 tarihinde Refahiye'de dünyaya gelmiştir. Babasının adı Hasan'dır.[40] İbrahim Ağa'nın oğlu olan Mehmet Mevlut Efendi, 1861/1862 tarihinde Refahiye'ye bağlı Çörencil Köyünde doğmuştur. Kemahlı Recep Ağazade olarak bilinmektedir.[41]

Refahiye'de 1863/1864 tarihinde doğan Yakup Zamir Efendi'nin babasının adı Mehmet Ağa'dır.[42] Yahya Zekeriya Efendi ise, Refahiye'ye tabi Koçevi Köyünde 1868/1869 tarihinde doğmuş olup babasının adı İshak Bey'dir.[43]

Bektaşoğlu olarak bilinen, 1871/1872 tarihinde, Refahiye'de doğan İzzet Efendi'nin babasının adı Hasan Ağa'dır.[44] Hacı Adil Ağa, 1875/1876 tarihinde Refahiye'de dünyaya gelmiştir. Ovacıklı oğlu İbrahim Ağa'nın oğludur. Kendisi hakkında iki sicil kaydı mevcuttur.[45]

Refahiye kazası köylerinden Çengerli'de Ağustos/Eylül 1877 tarihinde doğan Bektaşoğlu Şaban Ağa, meskûkât-ı şahane idaresi kalhane ustabaşısı Şerif Ağa'nın oğludur.[46] Mehmet Fehmi Efendi, İran teb'asından Hacı Habip Ağa'nın oğlu olarak 1890/1891 tarihinde Refahiye'de doğmuştur.[47]

Memurların ve babalarının kullandıkları unvanlara gelince: Memurlardan dokuz kişi *Efendi*, dört kişi ise *Ağa* unvanlarını kullanmaktadır. Ağa unvanını kullanan memurlar; "Şerif, Sait, Hacı Adil ve Şaban" isimlerini taşımaktadırlar. Bu memurlardan Şerif Ağa, memur Şaban Ağa'nın babasıdır.

Memur babalarından bir kişi *Efendi*, 10 kişi *Ağa*, bir kişi *Bey* unvanının kullanırken bir babanın ise unvanı bulunmamaktadır. Mehmet Aziz Efendi isimli memurun babası Battal-zade Halit Efendi'dir. Memurlardan "Şerif, Sait, Hacı Adil ve Şaban" Ağaların babaları sırasıyla "Osman, Aziz, İbrahim ve Şerif" Ağalardır. İshak Bey adlı babanın memur olan oğlu ise Yahya Zekeriya Efendi'dir. Hasan isimli babanın oğlu ise Hüseyin Niyazi Efendi'dir.

[35] BOA, DH. SAİD. d, 25-273.
[36] BOA, DH. SAİD. d, 28-137.
[37] BOA, DH. SAİD. d, 15-481.
[38] BOA, DH. SAİD. d, 78-447.
[39] BOA, DH. SAİD. d, 199-153.
[40] BOA, DH. SAİD. d, 23-23.
[41] BOA, DH. SAİD. d, 191-246.
[42] BOA, DH. SAİD. d, 64-395.
[43] BOA, DH. SAİD. d, 85-397.
[44] BOA, DH. SAİD. d, 188/198.
[45] BOA, DH. SAİD. d, 186-50; BOA, DH. SAİD. d, 196-465.
[46] BOA, DH. SAİD. d, 79-473.
[47] BOA, DH. SAİD. d, 146-431.

Memurların Eğitim Durumları, Aldıkları Diplomalar ve Bildikleri Lisanlar

Refahiyeli memurların eğitim ve okuryazarlık durumları, aldıkları şehâdetnâmeler (diploma) ve bildikleri lisanlar tabloda sunulmuştur.

Tablo: 4- ***Memurların Eğitim Durumları***

SN	Memurun Adı	**Eğitim Durumları- Diploma- Bildikleri Lisanlar**
1	Mehmet Aziz Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri aldıktan sonra özel hocadan akaide kadar Arapça, Hafız Divanına kadar Farsça ve fenn-i hesap okumuştur. Türkçe kitâbet eder.
2	Hüseyin Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgiler ile medresede biraz Arapça eğitim almıştır. Türkçe okuryazardır.
3	Osman Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri aldıktan sonra Kemah'ta medresede biraz Arapça okumuştur. Türkçe okuryazardır.
4	Şerif Ağa	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri almıştır.
5	Sait Ağa	İbtidai mektebinde tahsil görmüştür.
6	Hacı Molla oğlu Hüseyin Niyazi Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri ve Halilullah Cami-i Şerifi Medresesinde biraz Arapça ve Farsça tahsil görmüştür. Türkçe okuryazardır.
7	Mehmet Mevlut Efendi	Kemah Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri aldıktan sonra Kemah Mülkiye Rüşdiye Mektebinde eğitimini tamamlamış ve şehâdet-nâme (diploma) almıştır. Fakat zayi eylemiştir. Türkçe tekellüm ve kitâbet eder.
8	Yakup Zamir Efendi	Dersaadet'te sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri aldıktan sonra özel hocadan biraz Arapça, Farsça ve Kavaid-i Osmaniye okumuştur.
9	Yahya Zekeriya Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri almıştır. Sonra Kemah'ta medresede Sarf ü Nahv-i Arabî okumuştur. Türkçe okuryazardır.
10	İzzet Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri almıştır. Türkçe okuryazardır.
11	Hacı Adil Ağa	Okuryazar takımından değilmiş.
12	Şaban Ağa	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri almıştır. Türkçe okuryazardır.
13	Mehmet Fehmi Efendi	Sıbyan mektebinde ilk dini bilgileri okumuştur. Türkçe ve Farsça okuryazardır.

Tablo ışığında bazı tespitler yapacak olursak;

- Sıbyan mektebinde okuyan 11 memur vardır.
- İbtidai mektebinde bir memur okumuştur. Bu memur ise Said Ağa'dır.
- Bir memur rüşdiye mektebinde eğitim almıştır. Bu memurun adı Mehmet Mevlut Efendi'dir.
- Sıbyan ve rüşdiye mekteplerinde bir memur eğitim görmüştür. Mehmet Mevlut Efendi, sıbyan ve rüşdiye mekteplerinde okumuştur.
- Okuryazar takımından olmadığı belirtilen bir memur bulunmaktadır. Bu memur, Hacı Adil Ağa'dır.
- Sıbyan mektebi ve medresede eğitim gören dört memur vardır.
- Sıbyan mektebi ve özel hocada okuyan iki memur bulunmaktadır. Bu memurlar ise Mehmet Aziz Efendi ile Yakup Zamir Efendi'dir.

Şehâdetnâme (diploma) alan bir Refahiyeli memur bulunmaktadır. Bu memur, Mehmet Mevlut Efendi'dir. Kendisi, Kemah Sıbyan Mektebinde ilk dini bilgilerini aldıktan sonra, Kemah Mülkiye Rüşdiye Mektebinde eğitim görerek diploma almıştır. Fakat diplomasını zayi eylemiştir.

Diğer memurların diploma alıp almadıkları konusunda tercüme-i hallerinde bilgi mevcut değildir. Hacı Adil Ağa adındaki memurun okuryazar takımından olmadığı belirtilmiştir.

Refahiyeli memurların bazılarının tercüme-i halinde "Türkçe kitâbet eder (Türkçe yazar)" şeklinde kayıt bulunmaktadır. Tercüme-i hallerinde bu ibare olan memurlar, okuryazar olarak değerlendirilmiştir. Böyle yapılmasının sebebi ise okuma bilmeyen bir memurun yazmasının mümkün olmamasıdır. Refahiyeli memurların okuryazarlık durumları ve bildikleri lisanlar ise şöyledir:

- Türkçe okuryazar olan sekiz memur vardır.
- Okuryazarlık durumu belirtilmeyen dört memur vardır. Bu memurlardan biri olan Hacı Adil Ağa'nın tercüme-i halinde okuryazar takımından olmadığı belirtilmiştir. Diğer üç memur ise "Şerif Ağa, Sait Ağa ve Yakup Zamir Efendi" olup, bu memurların okuryazarlığı konusunda tercüme-i hallerinde bilgi mevcut değildir.
- Türkçe ve Farsça okuryazar olan bir memur bulunmaktadır. Bu memur ise Mehmet Fehmi Efendi'dir.
- Bazı memurların sicil kaydında Türkçe okuryazarlık dışında bazı ibarelerin olduğu görülmektedir. Mehmet Mevlut Efendi ismindeki memurun özgeçmişinde "Türkçe tekellüm ve kitâbet eder" şeklinde kayıt bulunmaktadır. Bu memur, Türkçe konuşmakta ve yazmaktadır. Mehmet Mevlut Efendi, Türkçe okuryazar olarak değerlendirilmiştir.

Refahiyeli Memurların Eğitim Gördükleri Okullar

Refahiyeli memurların eğitim gördükleri okullar arasında: "Refahiye Sıbyan Mektebi, medrese, Refahiye ibtidai mektebi, Kemah medresesi, Halilullah Camii Şerifi Medresesi, Kemah Sıbyan Mektebi, Kemah Mülkiye Rüşdiye Mektebi ve İstanbul'da bulunan bir sıbyan mektebi" bulunmaktadır.

Memurların İşe Başlama Yaşları, Görev Yaptıkları Şehirler ve Aldıkları Maaş

Refahiyeli memurların işe başlama yaşları, yaptıkları görevler, görev yerleri ve aldıkları maaşları tabloda verilmiştir. Memurların en az ve en çok aldıkları maaşlarına değinilmiştir. Bunun yanı sıra memurların yapmış oldukları vazifeleri, isimlerinin yanında gösterilmiştir.

Tablo: 5- ***Memurların İşe Başlama Yaşları, Görev Yerleri ve Aldıkları Maaş***

Memurun Adı-Yaptığı Görevi	**İşe Başlama Yaşı**	**Görev Yaptıkları Şehirler**	**Aldıkları Maaş (En az- en çok)**
Mehmet Aziz Efendi *kâtip, matbah-ı amire başkitâbeti*	16 mülazemet	İstanbul Saray-ı Hümayun odun anbarı hizmeti, Çırağan sarayı, Beşiktaş saray-ı hümayunu kömür anbarı	62,5-1.500
Hüseyin Efendi *bölük emini,aşar anbar memuru*	25 mülazemet	Hüdavendigar vilayeti, Refahiye	46,5-150
Osman Efendi *aşar muharriri*	33	Refahiye	150-240
Şerif Ağa *doğrama memuru*	32	İstanbul	300
Sait Ağa *bevvaban-ı hümayun memuru/muavini*	29	İstanbul	80-400
Hacı Molla oğlu Hüseyin Niyazi Efendi *muharrir, mukayyid, süvari tahsildarı*	18 mülazemet	Refahiye, Sivas	250-750
Mehmet Mevlut Efendi *kolcu, polis, polis komiseri*	26	Zibefçe, Kosova	250-500
Yakup Zamir Efendi *mühim evrak kayıt çukadarı*	33	İstanbul	400-700
Yahya Zekeriya Efendi *mal kalemi, sandık emini*	17 mülazemet	Refahiye	360
İzzet Efendi *kâtip*	16	Refahiye Alakilise nahiyesi, Çengerli nahiyesi	150
Hacı Adil Ağa *hademe*	18	İstanbul Matbah-ı Amire kiler hademeliği	60-300

Şaban Ağa *amele, doğrama memuru*	19	İstanbul	Yevmi 10 kuruş - 250
Mehmet Fehmi Efendi *memur*	15 mülazemet	Refahiye, Bayburt	300

Mehmet Aziz Efendi, 27 Kasım 1849 tarihinde, 16 yaşında iken mülazemetle/stajyerlikle Saray-ı Hümayun Hatab (Odun) Anbarı hizmetine girmiştir. 14 Mart 1852 yılında 1.000 kuruş yıllık ücret ile Çırağan Saray-ı Odun Anbarı kömür alımı hizmetine tayin olunmuştur. Bu yıllık ücreti 29 Aralık 1856 tarihinde kesilerek 62,5 kuruş maaş tahsis edilmiş ve maaşı zamanla yükseltilmiştir. Maaşı farklı tarihlerde sırasıyla 82,5, 102,5, 122,5, 130, 155 ve 185 kuruşa iblağ olunmuştur. 185 kuruş maaş ile odun anbarı tayinat kitâbeti vekâletine tayin edilmiştir. 14 Şubat 1862 tarihinde Beşiktaş Saray-ı Hümayunu Kömür Anbarı kitâbetine, 427,5 kuruş maaş ile, tayin buyrulmuştur. 13 Mart 1867'de maaşı 356,5 kuruşa indirilmiş, 31 Mart 1872 tarihinde 529 kuruş maaş ile Odun anbarı tayinat kitâbetine memur olmuştur. Maaşı daha sonra, 21 Mart 1876'da, 471 kuruştur. Aynı tarihte 1.000 kuruşa yükseltilen maaşı, bir müddet sonra 1.250 kuruş yapılarak memuriyeti Odun anbarı tayinat başkitâbetine tahvil edilmiştir. 9 Aralık 1885 tarihinde maaşı 1.500 kuruş yapılarak, memuriyeti matbah-ı amire başkitâbetine nakolunmuştur.[48]

Hüseyin Efendi, 23 Mayıs 1868 tarihinde, 25 yaşında, mülazemetle Hüdâvendigâr vilayeti rüsûmât dairesinde işe başlamıştır. 25 Şubat 1872'de adına kur'a isabet ettiği için 17 Haziran 1873 tarihinde askere gitmiştir. 15 Mayıs 1876'da 46,5 kuruş maaşla bölük emini, 4 Mayıs 1877'de ise 81,5 kuruş maaşla başçavuş olmuştur. 21 Haziran 1878'de askerden terhis olarak, 2 Aralık 1883'te 150 kuruş maaşla Refahiye kazası ikinci kol a'şar anbarı memuriyetine tayin edilmiştir.[49]

Osman Efendi, 18-27 Kasım 1876 tarihinde, 33 yaşında iken, 200 kuruş maaşla Refahiye kazası beşinci kol a'şar muharrirliğine girmiştir. Bu görevde iki ay çalıştıktan sonra beş yıl açıkta kalmıştır. 10 Eylül 1881 tarihinden itibaren 240 kuruş peşin ücretle Refahiye kazası altıncı, Ağustos/Eylül 1882'de ise 200 kuruş peşin ücretle dördüncü kol a'şar muharrirliğinde ikişer ay istihdam olunmuştur. 13 Kasım 1883 yılında ise 150 kuruş maaşla Refahiye birinci kol anbar memuriyetine tayin edilmiştir.[50]

Şerif Ağa, 32 yaşında iken, 14 Şubat 1881- 15 Temmuz 1881 tarihleri arasında Meskûkât-ı Şahane İdaresi Fabrikalarında iş olduğu vakitler değişik yevmiyelerle istihdam olunmuştur. 16 Temmuz 1881 tarihinde 300 kuruş maaşla Çarhhane Fabrikası doğrama memurluğuna tayin edilmiştir. 16 Temmuz 1896 tarihinde ise mevcut maaşıyla Kalhane memurluğuna naklolunmuştur.[51]

Sait Ağa, 18 Kasım 1885 tarihinde, 80 kuruş maaşla bevvâbân-ı hümayun hizmetine tayin olunmuştur. Maaşı 18 Eylül 1896'da 120, 7 Ağustos 1899'da 160 kuruşa yükseltilmiştir. 14 Temmuz 1909 tarihinde maaşı 120 kuruşa indirilmiştir. 30 Mayıs 1910 tarihinde maaşı 200 kuruş yapılmıştır. 28 Ağustos 1910'da maaşı 400 kuruş yapılarak bevvâbân-ı hümayun muavinliğine terfi ettirilmiştir.[52]

Hacı Mollaoğlu Hüseyin Niyazi Efendi, 13 Mayıs 1877 tarihinde 18 yaşında iken, Refahiye kazası a'şar kalemine girmiştir. 1877 ve 1878 senelerinde üçer ay 250 kuruş maaşlar ile 1880'da bir müddet 750 kuruş peşin ücretle Refahiye a'şar kol muharrirliğinde görev yapmıştır. 9 Temmuz 1880 tarihinde 150 kuruş maaşla Refahiye tahrir-i emlâk messâhlığına[53] naklolunmuş ve bu görevde altı ay memurluk yapmıştır. 7 Mart 1881'de mahsus aidat ile Refahiye süvari tahsildarlığına tayin olunmuştur. 3 Şubat 1885'te görevinden istifa etmiştir. 2 Ocak 1886 tarihinde 250 kuruş maaşla Sivas vilayeti tahrir fırka-i seyyaresi mukayyidliğine naklolunmuştur.[54]

[48] BOA, DH. SAİD. d, 25-273.
[49] BOA, DH. SAİD. d, 28-137.
[50] BOA, DH. SAİD. d, 15-481.
[51] BOA, DH. SAİD. d, 78-447.
[52] BOA, DH. SAİD. d, 199-153.
[53] Ölçen. (Kadastro memuru).
[54] BOA, DH. SAİD. d, 23-23.

Mehmet Mevlut Efendi, 13 Mayıs 1888 tarihinde 250 kuruş maaşla Sırbistan hududunda Zibefçe rüsûmât idaresi muhafaza kolculuğuna tayin edilmiştir. 13 Ağustos 1890 tarihinde görevinden idareten azlolunmuştur. 30 Ekim 1890 tarihinde 300 kuruş maaşla Kosova vilayeti polis neferliğine tayin ve 21 Mart 1902'de maaşıyla asaleten üçüncü komiserliğe terfi olunmuştur. 14 Ocak 1903'te maaşı 500 kuruşa yükseltilmiştir. 1890/1891 (h. 1308), 1891/1892 (h. 1309) ve 1892/1893 (h. 1310) tarihlerinde Zibefçe'de yapılan muhafızhanenin inşasıyla alakalı olarak tefrişte bulunmuş ve görevi süresince toplam 420 kuruş harcırah ve 3.550 kuruş maaş zammı almıştır. Kosova vilayeti tensik komisyonunun 24 Kasım 1909 tarihli mazbatasından dolayı üçüncü komiserlikte bırakılarak maaşı, 14 Ağustos 1909 tarihinden itibaren, 800 kuruşa yükseltilmiştir. 21 Nisan 1913 tarihinde geçici olarak Erzurum vilayeti üçüncü komiserliğinde istihdam olunmuştur.[55]

Yakup Zamir Efendi, 30 Kasım 1885 tarihinde, 33 yaşında iken 400 kuruş maaşla Maliye Nezareti Evrak-ı Mühimme Kuyud Çukadarlığına tayin olunmuştur. Maaşı, 6 Şubat 1905'te 600 kuruşa, 8 Ocak 1896'da 700 kuruşa yükseltilmiştir.[56]

Yahya Zekeriya Efendi, 17 yaşında iken 28 Ekim 1894'te Refahiye kazası mal kalemine mülazemetle girmiştir. 14 Şubat 1896 tarihinde 360 kuruş maaşla Refahiye kazası sandık eminliğine tayin edilmiştir.[57]

İzzet Efendi, 25 Haziran 1897'de Refahiye kazasının Alakilise Nahiyesi kitâbetinde 150 kuruş maaşla işe girmiştir. 12 Mart 1898 tarihinde buradaki görevinden ayrılmış ve 13 Mart 1898 tarihinde Çengerli nahiyesi kitâbetinde aynı maaşla göreve başlamıştır. 21 Mayıs 1906'da istifa ederek Çengerli nahiyesindeki görevinden ayrılmıştır. İkinci defa olarak aynı miktar maaşla Alakilise nahiyesi kitâbetine 18 Mart 1907 tarihinde tayin olunmuştur. Burada iken memuriyetinin lağvı sebebiyle 13 Mart 1908'te görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır.[58]

Hacı Adil Ağa, 24 Şubat 1894 tarihinde, 60 kuruş maaşla Matbah-ı Amire Kiler Hademeliğine tayin edilmiştir. Maaşı 23 Ağustos 1898'de 100 ve 24 Kasım 1898'de 120 kuruşa yükseltilmiş ve memuriyeti erzak anbarı hademeliğine naklolunmuştur. Yine maaşı, 28 Haziran 1903 tarihinde 200, 30 Aralık 1906'da 300 kuruşa yükseltilerek 28 Mart 1911'de maaşıyla matbah-ı amire anbarı hademeliğine nakledilmiştir.[59]

Şaban Ağa, 16 Aralık 1895 tarihinde, 19 yaşında iken Meskûkât-ı Şahane İdaresi Çarhhane Fabrikası doğrama dezgâhında iş buldukça 10 kuruş yevmiye ile istihdam olunmuştur. Daha sonra 16 Temmuz 1896'da 250 kuruş maaş ile zikrolunan idarenin doğrama memurluğuna tayin edilmiştir.[60]

Mehmet Fehmi Efendi, 1905/1906 (h. 1323) tarihinde Refahiye telgrafhanesine mülâzemetle devam ederken 25 Mayıs 1907'de 300 kuruş maaşla Erzurum vilayetinde Bayburt Telgraf ve Posta Merkezi Muhabere memuriyetine tayin olunmuştur.[61]

Nişan Alan Memurlar

Mehmet Aziz Efendi, 9 Mart 1881'de rütbe-i salise[62], 31 Temmuz 1883'te rütbe-i saniye[63] ve 28 Ekim 1889 tarihinde dördüncü rütbeden[64] Osmanî nişanı almıştır. Mehmet Mevlut Efendi

[55] BOA, DH. SAİD. d, 191-246.
[56] BOA, DH. SAİD. d, 64-395.
[57] BOA, DH. SAİD. d, 85-397.
[58] BOA, DH. SAİD. d, 188-198.
[59] BOA, DH. SAİD. d, 186-50.
[60] BOA, DH. SAİD. d, 79-473.
[61] BOA, DH. SAİD. d, 146-431.
[62] Mülkiye rütbelerinden birinin adı olup, *saniye*den küçük, *rabia*dan büyüktür. Askeri rütbelerden binbaşıya karşılıktır (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, MEB Yay., İstanbul 2004, s. 104).
[63] Mülkiye rütbelerinden birinin adı olup, *salise*den büyük, *ûlâ*dan küçüktür. Askeri rütbelerden miralaya karşılıktır (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri, c.* III, s. 123).
[64] Mülkiye rütbelerinden birinin adı olup, *salise*den küçük, *hamise*den büyüktür. Askeri rütbelerden yüzbaşıya karşılıktır (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri, c.* III, s. 1).

ise 5 Haziran 1892'de tahlisiyye madalyası[65], 26 Şubat 1894'te beşinci rütbeden[66] nişan almıştır. Ayrıca 6 Haziran 1896'da, Sırbistan hükümeti tarafından beşinci rütbeden verilen, San Sava nişanına da sahiptir. Hacı Adil Ağa da nişan sahibi memurlardandır. Kendisine 9 Mart 1908 tarihinde beşinci dereceden Mecidi nişanı verilmiştir.

Sonuç

Osmanlı Devleti taşra ve merkez bürokrasisinde görev yapan memurların tercüme-i hallerinin/özgeçmişlerinin tutulduğu Sicill-i Ahvâl Defterleri, Osmanlı Tarihinin XIX. yüzyılın son çeyreği ve XX. yüzyılın başlarına ait önemli veriler sunmaktadır. Bundan dolayı biyografi ve prosopografi[67] çalışmaları açısından önemli bir veri deposu olarak görülmelidir.

Devlet memurlarının maaşlarında yapılan birtakım kesintiler, devletin içinde bulunduğu ekonomik durumu da göstermektedir. Bu açıdan memur maaşlarından yapılan kesintilerden yola çıkılarak hangi yıllarda ekonomik sıkıntılar vardır, rahatlıkla tespit edilip birtakım çıkarımlarda bulunabilir.

Refahiye kazasında bulunan eğitim kurumları arasında *sıbyan mektebi, ibtidai mektebi ve medreseler* bulunmaktadır. Kaza dâhilinde rüşdiye mektebi bulunmamaktadır.

Memurlardan vefat tarihi belirtilen bir memur bulunmaktadır. Bu memur Mehmet Aziz Efendi'dir. Refahiyeli memurlardan baba oğul olan memurlar da vardır. Şerif Ağa adlı memurun oğlu olan Şaban Ağa da memurdur.

Refahiyeli memurlardan üçü, çeşitli nişanlar almışlardır. Zimmet sebebiyle açığa alınan, görevden el çektirilen, azledilen memur bulunmamaktadır. Sadece Mehmet Mevlut Efendi, idareten azlolunmuştur.

Refahiyeli memurlar ile bazı kaza merkezlerinden olan memur sayısı kıyaslandığında; Kalecikli[68] 12, Simavlı[69] 20, Payaslı[70] dokuz, Anamurlu[71] dokuz, Bergamalı[72] 21, Bozkırlı[73] 15, Mostarlı yedi ve Bayburtlu[74] 25 memurun bulunduğu görülmektedir.

Kaynakça

Arşiv Vesikaları

BOA, DH. SAİD. d, 25-273; 28-137; 15-481; 78-447; 199-153; 64-395; 191-246; 23-23; 85-397; 188/198; 186-50; 196-465; 146-431; 79-473.

Makale ve Kitaplar

Başaran, M. (2013). "Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Bergama Doğumlu Memurlar (1827-1892)". *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII/ 1, 77-103.

BOA, (1995). *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*. İstanbul: Devlet Arşivleri Yayınları.

---

[65] Can kurtarmada fiili olarak hizmeti görülenlere verilen bir madalya olup, 1859/1860 (h. 1276) tarihinde çıkarılmıştır. Bu madalya gümüş ve bakır olmak üzere iki çeşittir (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri, c.* III, s. 374).

[66] Mülki rütbelerden birinin adı olup askeri rütbelarden mülazıma karşılıktır (Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri, c.* II, s. 719).

[67] Kollektif biyografi çalışmaları kastedilmektedir (Aydın Efe, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Payaslı Memurlar", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2013, 10/23, s. 192; Ürkmez- Efe, *Hataylı Osmanlılar*, s. 17; Aydın Efe-Naim Ürkmez, *Tarsuslu Osmanlılar*, s. 14).

[68] Aydın Efe, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Kalecikli Memurlar", *Tarih Okulu Dergisi*, S. XXV, 2016, s. 79-100.

[69] Nurgül Bozkurt, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Simavlı Memurlar", *Akademik Bakış Dergisi*, S. 27, 2011, 1-12.

[70] Aydın Efe, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Payaslı Memurlar," *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2013, 10/23, s. 181-194.

[71] Ahmet Ali Gazel, "Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Dönemi'nde Görev Yapan Anamurlu Memurlar", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 32, Erzurum 2007, s. 203-213.

[72] Mehmet Başaran, "Sicill-i Ahval defterlerine Göre Bergama Doğumlu Memurlar (1827-1892)", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII/ 1, 2013, 77-103.

[73] Bu konu 6-8 Mayıs 2016 tarihleri arasında düzenlenen II. Uluslararası Bozkır Sempozyumunda sözlü bildiri olarak sunulmuştur (Aydın Efe, "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Bozkırlı Memurlar", II. Uluslararası Bozkır Sempozyumu, 6-8 Mayıs 2016, Konya).

[74] Yunus Özger, "Sicill-i Ahvâl Defterlerinde Kayıtlı Bayburtlu Osmanlı Devlet Memurları", *History Studies*, Volume 7, Issue 4, 2015, s. 69-85.

BOA, (2000). *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*. İstanbul: Devlet Arşivleri Yayınları.

BOA, (2010). *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*. İstanbul: Devlet Arşivleri Yayınları.

Bozkurt, N. (2011). "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Simavlı Memurlar". *Akademik Bakış Dergisi*, 27, 1-12.

Bulut, H. ve Tozlu, S. (2008). "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Refahiye Kazası", *Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10/2, 99-115.

Çetin, A. (2005). "Sicill-i Ahvâl Defterleri Hakkında Bir Araştırma". *Vakıflar Dergisi*, XXIX, 89-104.

Cevdet Paşa. (1991). *Tezâkir 40-Tetimme*. Yayın. Cavid Baysun, Ankara: TTK Yayınları.

Efe, A. (2013). "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Payaslı Memurlar". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 10/23, 181-194.

Efe, A. (2016). "Sicill-i Ahvâl Kayıtlarına Göre Kalecikli Memurlar". *Tarih Okulu Dergisi*, 9/XXV, 79-100.

Efe, A. ve Ürkmez, N. (2016).*Tarsuslu Osmanlılar*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Erzurum Vilayet Salnamesi (EVS) / 1292, 1293, 1294, 1299, 1304, 1310, 1312, 1315, 1317, 1318.

Gazel, A. A. (2007). "Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Dönemi'nde Görev Yapan Anamurlu Memurlar". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 32, 203-213.

Kütükoğlu, M. S. (1988). "Sicill-i Ahvâl Defterleri'ni Tamamlayan Arşiv Kayıtları", *GDAAD*, 12 141-157.

Mert, T. (2000). "Sicill-i Ahval Defterleri ve Buna Dair Yayınlanan Nizamnameler-I". *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, 2, 97-111.

Mert, T. (2001). "Sicill-i Ahval Defterleri ve Buna Dair Nizamnameler II: Osmanlı Devleti Sicill-i Ahval Dairesiyle Şubelerine Ait Yönetmelik", *Arşiv Araştırmaları Dergisi*, 3, 41-52.

Özger, Y. (2015). "Sicill-i Ahvâl Defterlerinde Kayıtlı Bayburtlu Osmanlı Devlet Memurları". *History Studies*, 7/4, 69-85.

Pakalın, M. Z. (2004). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. c.* II, İstanbul: MEB Yayınları.

Pakalın, M. Z. (2004). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. c.* III, İstanbul: MEB Yayınları.

Sarıyıldız, G. (2009). "Sicill-i Ahvâl Defterleri", *TDVİA*, c. 37, 134-136.

Sarıyıldız, G. (2004). *Sicill-i Ahvâl Komisyonunun Kuruluşu ve İşlevi 1879-1909*. İstanbul: DER Yayınları.

Şemseddin Sami, (1308). Kamûsu'l-Âlâm, c. 3, İstanbul: Mihran Matbaası.

Ürkmez, N. ve Efe A. (2015). *Hataylı Osmanlılar*. Konya: Çizgi Kitabevi.

http://www.refahiye.gov.tr /default_ b0.aspx? content=105, erişim tarihi: 20/01/2016).

TERÖR OLAYLARININ GAZETE MANŞETLERİNE YANSIMASI: BAŞBAĞLAR KATLİAMI

THE NEWSPAPER HEADLINES REFLECTION OF TERROR EVENTS: BAŞBAĞLAR MASSACRE

Şeyma B. ERDOĞAN[*]
Ayşe B. KUCUR[**]

Özet

Toplumlar kendilerini oluşturan yapılar içerisinde bir yaşam alanı bulurlar. Bir devlet veya millet olma kimliğiyle tarih içerisinde kendilerine yer edinirler. Toplumlar var oldukları günden beri birikimleri ve geçmişleriyle geleceklerinin yönlendirilmesinde, tarihsel veya toplumsal bilincin geliştirilmesinde, yaşanan toplumsal olaylardan ders çıkarılmasında ve bunlardan yola çıkılarak toplumsal barışın ve refahın sağlanmasında önemli bir unsur olarak belirmektedir. Toplumların bellekleri de geçmişte yaşanan değişimler, devrimler, acılar, kederler, sevinçler vb. duygu veya olaylarla oluşurlar. Özellikle içinde yaşamakta olduğumuz bilişim çağının sunduğu geniş olanaklar, toplumsal yapıları da doğal olarak etkilemektedir. Bu noktada ise medya organları, kitlelere ulaşabilme kapasitesi sayesinde toplumsal belleği oluşturmada önemli bir etken olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Türkiye tarihinde de otuz yılı aşkındır var olan terör sorunu toplumun belleğini oluşturan bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Terörün can damarı olarak görülen medya, toplumun belleğini oluşturmada önemli bir mekanizmadır. Her geçen gün kitle iletişim araçlarına olan bağımlılığımızın da arttığı hesaba katılırsa toplumun belleğini oluşturmada medyanın ne derece etkili olduğunun farkına da varılacaktır.

Bu çalışmada amaç, Başbağlar katliamının gazetelerde nasıl yer bulduğundan yola çıkarak, terör olayları ve terör tasavvurunun Türkiye'nin toplumsal belleğinde nasıl yer edindiğini incelemektir. Gazetelerdeki manşetlerle ve haber fotoğraflarıyla zihinlere kazınan kareler üzerinden, medyanın bellek oluşturmadaki gücü ve toplumun görsel hafızasının nasıl oluşturulduğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Medya, terör, toplumsal bellek.

Abstract

Community finds a living area in structures that created them. They gain a set in history a state or nation identity. Since communities they exist in directing the future with their accumulation and history, in the development of the historical or social consciousness, about derive lessons from experienced social events, from this point of view, in ensuring social peace and prosperity communities are a key element. Memories of societies consist of changes, revolutions, pains, sorrows, joys and etc. emotion or events experienced in the past. Especially we live in the information age's vast possibilities affect social structures naturally. At this point, the media by means of the capacity to reach masses at creation of social memory have emerged as an important factor. In this context, problem of terrorism Turkey's history has more than thirty years is a subject consist of the memory of the community. Media seen as the lifeblood of terrorism, at the stage of formation of community memory, it is an important mechanism. Considering our dependence is increasing on mass media it will understood how to be effective media at the formation of community memory.

This study will examine based on what it has been taken place in the newspapers Başbağlar of massacre, how gain a place in terrorist acts and terrorist imagination Turkey's collective memory. Also, it will bring out media's memory create power with headlines in the newspapers and news with photos, and it will be discussed how it was created on community of visual memory.

Keywords: Media, terror, social memory

1.Giriş

Dünya toplumlarının büyük çoğunluğuna baktığımızda, onları oluşturan unsurların içine dil, din, ırk, tarihsel dönemler boyunca yaşanan olayların yanı sıra medyayı da önemli bir öğe olarak eklemek gerekir. Medya, gündelik yaşam içerisinde, toplumun ayrılmaz bir parçası olarak kendini göstermektedir. Bilginin medya araçları yoluyla elde ediliyor olması sadece bireysel yaşamı değil,

[*] Arş. Gör. Atatürk Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Erzurum, Türkiye. bilginer.seyma@atauni.edu.tr
[**] Öğr. Gör. Atatürk Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Erzurum, Türkiye. ayse.bilginer@atauni.edu.tr

aynı zamanda toplumsal yaşamı da etkilemektedir. Örneğin; medyada yer alan bir haber veya bir program insanların düşünme biçimlerini değiştirebilmektedir.

Medya, "hız"ın önemli bir kavram olarak belirdiği "bilgi toplumu"nda insanların gözü kulağı olmaktadır. Her yerde ve anında bilgi alma/verme durumu medyayı yaşamla bütünleştirmektedir. İnsanların çevrelerine uyum sağlama, yalnızlığını giderme, ayak basmadığı coğrafyalar ilgili haber alma ve onlar hakkında bilgi sahibi olma, olayları önemli-önemsiz olarak belirleme noktasında, medya bu ihtiyaçları karşılayan bir araç konumundadır. Bireylerin, hangi konu hakkında, nasıl düşüneceklerini dahi belirleyen bir araç olarak medya, zihinlerin şekillenmesinde de önemli bir role sahiptir.

Kitle iletişim araçları, teknik olarak her geçen gün ilerlerken, kitleleri ikna edebilme ve harekete geçirebilme kabiliyeti sayesinde bir gündem belirlemekte ve bu gündeme göre bir düzen oluşturabilmektedir. Özellikle öne çıkardığı ve tekrar tekrar gündeme getirdiği konularda toplumsal düşünme imkânı sunarken, sivil toplum örgütlerinin tartışma platformları oluşturarak çözüm önerileri getirilmesini sağlamaktadır. Geri planda tuttuğu, gündeme taşımadığı konular ise daha çabuk unutulabilmektedir. Bu yanıyla kitle iletişim araçları bir toplumsal bellek olarak görev yapmaktadır.

Türkiye'nin son otuz yılına baktığımızda ise toplumsal belleğinde derin iz bırakan bir terör belası vardır. Terör, sadece Türkiye'de değil, tüm dünyada kitle iletişim araçlarını kullanarak uyguladığı şiddeti, belleklerde korkuyla besleyerek açtığı tahribatları daha da derinleştirme fırsatını yakalamaktadır. Medyanın oluşturduğu gerçekliğin inandırıcı olmasından hareketle "…medyada görünme önemli bir etken olarak ortaya çıkmaktadır. Demek ki; medya sahnesinde yer ve rol almak için medya mantığının işleyiş stratejilerini iyi anlamak ve çözümlemek gerekmektedir" (Gökçe, Demiray, 2004:3)

İnsanların büyük bir kısmı, elde edilen bilgilerin çoğunun doğruluğunu çevredeki eş, dost, arkadaş ve kitle iletişim araçlarının aktardığı enformasyona dayandırmaktadır. İnsanların yaşamadıkları olayları gerçekten yaşamış gibi anlatıyor olmaları zihinde beliren bir imajın yansımasıdır. Bu nedenle medyanın bellek oluşturucu gücünü de hesaba katarak, bugün toplumsal belleği oluşturan imajları, müzelerde veya tarihi olaylara sahne olmuş mekânlarda değil, kitle iletişim araçlarından yansıyan görüntülerde de aramak gerekir. Artık toplumsal bellek, medyanın yönlendirilmesine bağlı olarak şekillenmektedir.

2. Toplumsal Bellek Nedir?

Toplumsal bellek, en basit manada bir toplumun veya bir grubun sosyal hafızası olarak tanımlanabilir. Hafızayı oluşturan olaylar, durumlar, savaşlar veya felaketler; toplumların yaşadıkları siyasi, sosyal, ekonomik olaylar ve daha eklenebilecek birçok etken toplumsal belleğin oluşması ve şekillenmesinde etkili unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal bellek, diğer adıyla kolektif hafıza, deneyim, bilgi, kültür birikiminin sonraki kuşaklara aktarılması işlevini de yerine getirir.

Toplumsal bellek, bir insanın yaşadığı olayları, anıları, acıları, sevinç vb. duyguları kaydeder. Toplumların yaşadığı dönüşümler ve değişimler yıllar sonrasına yazılmış bir mektup gibi birikerek sonraki kuşaklara aktarılır. Bu açıdan bakıldığında "Toplumsal belleği ya da kolektif hafızayı ele almanın yegâne yolu dört bir tarafa yayılmış yurttaşlarla, göçmenlerle ve sürgünlerle hayali diyaloglara girmektir" (Boym, 2009:92). Bugün müzelerin kurulması, ulusal olarak ilan edilen bağımsızlık günleri ve ulusal bayramlar toplumsal hafızayı canlı tutmak adına yapılan şeylerdir. Toplumsal bellek, geçmişe uzanarak, yeri geldiğinde onunla hesaplaşarak, bir bakıma ortak aklın vücut bulmuş halidir.

Toplumsal (sosyal) bellek, Maurice Halbwachs'a göre; grup kimlikleri tarafından yapılandırılmış olan belleğin, bireylerin çocuklukları, komşuluk ve ortak ilişkileri, ortak politik veya ticari yaşamları, yani muhtemel belli kesişme noktaları olan kişilerin oluşturdukları bir bellek türüdür. Bunun gibi toplumsal bellek üzerine yapılan çalışmalarda daha çok, toplumsal belleğin; 'bir grubun ortak deneyimleri ile ortak yaşam biçiminin sonucu olarak gelişen anıların şekillendirilmesi'

biçiminde ele alındığı söylenebilir. Bakış açısı farklılıklarının ise daha çok 'bu anıların nasıl ve hangi dinamikler doğrultusunda şekillendirildiği' noktasında ortaya çıktığı görülmektedir (1992).

Toplumsal bellek, herkesin tek tek zihninde var olan şeyleri ifade etmez. Toplumsal belleğin kendini açığa çıkarması için kamusal alan diyebileceğimiz ortak bir payda etrafında örgütlenmesi gerekir. Düşünceler, olaylar veya toplumsal dalgalanmalar ortak bir bilinç etrafında toplandığı an, artık bireysel değil, toplumsal belleğin alanına girmiş demektir. Bu şekilde bireysel olarak muhafaza edilen anılar tek başlarına değil, grubun belleğinde, toplumsal yöne doğru çevrilmiştir.

Geçmiş, bireylerin hafızalarında önemli ölçüde yer etmiş olsa bile münferit olarak hatırlandığında herhangi bir değişime veya dönüşüme neden olma ihtimali düşüktür. Ancak bu münferit hatırlayışların, ortak bir bilinç etrafında harekete geçmesi durumunda etkisi hissedilir düzeyde olacaktır. Geçmiş elbette önemlidir; ancak bugün toplumların, milletlerin, devletlerin var oluş hikâyelerinin şimdide anlam bulması için toplumsal belleğin canlı tutulmasına ihtiyaç vardır. Temsil edildiği şekliyle geçmiş yeniden canlanır, anılar tazelenir, bellekler yoklanır ve şimdide yeniden kurulur.

Geçmiş zaman, belleğin içinde yalın bir halde bulunmaz, anı haline gelmesi için dile getirilmesi gerekir. Bir olayı yaşamakla onu bir temsil içinde anımsamak arasında bir yarığın oluşması kaçınılmazdır. Bu çatlaktan yakınmak ya da bu çatlağı görmezden gelmek yerine, onu kültürel ve sanatsal yaratıcılık açısından güçlü bir uyaran olarak kabul etmek gerekmektedir (Huysenn, 1999:13).

Toplumsal bellek, doğru şekilde kullanıldığında toplumların geleceğe yön vermek için kullanacağı bir mekanizma işlevini yürütebilir. Gelecek için öngörüde bulunabilme adına geriye dönüp bakmak veya başka bir deyişle yaşanılan anın değerini anlamak için geçmişe bakmak gerekir. Çünkü belleğimiz, aklımız, duygularımız ve bunlara göre şekillenen davranış ve eylemlerimizdir.

Toplumsal bellek, bireylerin kendilerinin deneyimlemedikleri ancak kültürel yapıntılardan(*artefact*) öğrendikleri geçmiş bilgisi olarak tanımlanabilir. Bu noktada üç unsur dikkat çekmektedir: sosyal olarak dolayımlanan bireysel hafıza, sosyal dolayımlama için kültürel formlar ve kültürel formlardan inşa edilmiş bireysel hafıza (Schudson, 2007:181-2). Toplumsal bellek, bireysel anılardan ziyade, kolektif yaşanan bir geçmiş üzerinden harekete geçer. Geçmiş üzerinde paydaşlık arttıkça toplumsal belleğin harekete geçme ve geçirme gücü de o oranda artar. Yani bireysel anılar birleşerek ortak bir görüş etrafında kolektif hafızayı oluştururken, kolektif hafıza da bireysel hafızadaki anıları, acıları, sevinçleri aynı paydada buluşturarak harekete geçirmektedir. Toplumsal bellek, geçmişi olduğu gibi yaşayan insanların anılarının toplamı değil, geçmişin bilgisinin ortak olmasından hareket eder.

Bir topluluk, kendi düşüncesini destekleyecek ve sürdürecek insanlar bulamadığı zaman uykuya dalar, ancak üyeleri ona tekrar yaklaşmaya hazır olduklarında, bıraktıkları noktaya dönerek bu uykudan uyanırlar (Halhwachs, 2007:59). İşte toplumsal bellek, topluluğu bu uykudan uyandıracak potansiyeli taşımaktadır.

Toplumsal bellek iki tarzda işler.

1- Köke bağlı olarak hatırlama tarzında, yani, yazı kültürüne sahip olmayan toplumlardaki dil veya dil dışındaki nesneleştirmeler yoluyla oluşan simgelere başvurularak yapılır. Hatırlayıcı ve kimliği destekleyici yönleriyle "memoria" kavramı altında toplayabileceğimiz bu simgeler arasında törenler, danslar, anlatılar, desenler, giysi, takı, dövmeler, yollar, resimler, mekânlar vb. öğeler sayılabilir. Katı biçimlere bağlılığı vardır ve doğal ilerlemeden çok hep bir itkiye ihtiyaç duyar.

2- Kişinin özel deneyimleri yani "yakın geçmişi" ni, göz önünde tutan biyografik hatırlama tarzında olur. Burada da yazı kültürüne bağlı toplumlar dâhil, sadece kendi içinde bir simge veya nesneye dayanarak değil, her zaman sosyal alışverişe dayanarak hatırlamayı gerçekleştirir. (Assmann, 2001:55).

Her toplumun yaşadığı olaylar, toplumsal değişimler elbette aynı değildir. Her coğrafyada farklı şekilde cereyan eden farklı olaylar toplumun algılayış biçimine göre de değişkenlik gösterir.

Hafıza dendiğinde ilk olarak insanın aklına hatırlama gelmektedir. Hafıza, hatırlamayı sağlamak için başvurulan bir mekanizma işlevi görse de, bazen de burada saklananların unutturulması yoluyla, toplumsal hafızaya etki eden ve hatta hatırlamadan daha çok etki eden bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

…kişiler birbirlerinden uzaklaştıkları halde, birisi olduğu halde anılar canlı kalabiliyorsa bu demektir ki aralarında, kişisel bağlılığın ötesinde ortak bir düşünce, zamanın uçup gittiği hissi, çevredeki nesnelerle, doğayla ilgili ortak bir görüş, beraberce düşünecekleri ortak konular varmış: Bu değişmez unsur, iki varlık arasında kurulan duygusal bağdan, bir topluluk türetir ve topluluğun ayakta kalan düşüncesi, geçmişi bugüne yaklaştıran, kişinin imgesinin silinip gitmesini engeller (Halhwachs, 2007:68).

Toplumsal bellek, "bellek" kelimesinden yola çıkıldığında sadece hatırlamalarla oluşturulmuş bir düşünce zihinde belirir. Oysaki toplumsal bellek, toplumsal hatırlama ve toplumsal unutturma olmak üzere iki kolu olan biçimler üzerinden yürümektedir. Hatırlama kadar unutturma da toplumsal bellek için önemlidir.

Belleğin hatırlatma işlevini aslında günümüzde kitle iletişim araçları üstlenmiştir. Huyssen'e göre "bellek öncelikle, meta biçimi yoluyla kapitalist şeyleşmeye karşı yaşamsal güç veren bir panzehirdir, kültür endüstrisinin ve onun tüketim pazarlarının demir parmaklıklı homojenliğinin bir yadsınması değildir. Daha çok, bilgi işlem süreçlerini yavaşlatma; zamanın, arşivin eşzamanlılığı içinde çözülmesine direnme; benzeşim, hızlı bilgi akışı ve kablo ağları evreninin dışında bir düşünme tarzını yeniden ele geçirme; afallatıcı ve çoğu zaman tehditkâr bir heterojenlik, eş zamansızlık ve aşırı bilgi yüklenmesi dünyasında tutunacak bir alan talep etme girişimini temsil eder " (1999:19). Belleği hatırlatma üzerinden ele alırsak bir panzehir işlevi olduğunu söylemek mümkündür, ancak unutturma işlevi üzerinden aldığımızda tam da bir kültür endüstrisi ürünü olduğu görülecektir. Bu noktada ise kültür endüstrisinin etkisine katkıda bulunan medyanın gücü belirmektedir. Bu nedenle medyanın toplumsal bellek üzerinde ne derece etkili olduğuna bakmak gerekir.

2. Medyanın Gücü: Toplumsal Hatırlatma ve Unutturma Biçimleri

Medyanın toplumsal tarihine bakıldığında, insanoğlunun var olduğu günden bu yana gelinen noktada, hemen her dönemde medyanın gücünden yararlanılmaktadır. Dünyada ilk dönemlerde bugünkü anlamda bir medyadan bahsetmek elbette mümkün değildir; ancak medya, bazen bir sözle kitleleri ikna edebilme gücünü elinde tutan hitabet sanatıyla, bazen yazıyla, bazen ulus aşırı düşünceleri aktaran matbaadan çıkan bir kitapla ve tabii ki teknolojinin hızla ilerlemesi sonucu fotoğraf, radyo, telefon, televizyon ve hızın doruk noktası olan internetle gücünü kanıtlayacak konuma ulaşmayı başarmıştır.

Bu güçten bugün hemen hemen bütün dünya toplumlarının etkilenmediğini söylemek ise imkânsızdır. Geçmişte toplumsal değişimlere neden olan savaş, göç, kıtlık, salgın hastalıklar vb. iç ve dış etkenler toplumsal belleğin oluşumuna etki ederken, bugün bu görevi kitle iletişim araçları yerine getirmektedir. Medya bugün yasama, yürütme, yargıdan sonra bir güç olarak ve ortak aklın hayat bulacağı bir platform olarak görülmektedir. Ancak bu güç toplum yararına, iktidarı denetleyen bir güç olmaktan daha çok kendi iktidarını kuran ve rızayı sağlayan bir mekanizma olarak işlev görmektedir.

Medyanın on dokuzuncu yüzyılda genişleyen ve bugün de etkisini daha fazla göstermekte olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Öyle ki; medyanın "gerçeklik" kavramını tartışılır hale getirdiği, kendi gerçekliğini kendisi ürettiği ve insanların da bunu gerçekmiş gibi algılamalarını sağladığı yönünde eleştiriler yapılmaktadır.

Kitle iletişim araçları özellikle görsel özellik taşıyan gazete, televizyon, internet ortamları, görüntüye dayanarak sundukları şeylerin inanılırlıklarını ispat etmeye çalışmaktadırlar. İnsanlar da okuduklarının yanı sıra bir fotoğrafla desteklenmiş haberleri doğrulatma ihtiyacı duymadan ona inanma eğilimi göstermektedirler. Haber ve bilgi ihtiyacını kitle iletişim araçlarından sağlayan bir dünyada ne kadar güven problemi yaşansa da, insanlar aldıkları bilgilerin yanlışlığını sor-

guluyor olsa da, olayla veya konuyla ilgili zihinde mutlaka maruz kaldıkları ilk görüntü belirecektir. Ayrıca sorgulamadan inananların da olabileceği düşünülürse, kitle iletişim araçlarındaki herhangi bir görüntünün, az çok ne derecede etkili olduğunu tahmin etmek güç olmayacaktır.

Özellikle toplumsal hayatın monitörü olan haber medyası (Edy, 2006:6), insanların algılarında ve bilinçlerinde bir alt yapı oluşturma gücünü taşımaktadır. Medya; insanın kendisiyle, çevresiyle, dış dünyasıyla kurduğu her tür ilişkinin toplamı olarak nitelendirilen kültürün, çağdaş değer ve normlarla yeniden şekillendirilmesinde en etkili araçlardan biri olarak kabul edilmektedir. Bu özelliği ile bireylerin yeni yaşam biçimlerine geçişte ve değişen yaşamın değişen araçlarını kullanmalarında medya onların yol göstericisi kimliğini de taşımaktadır. Yine aynı kimliğe dayanarak toplumların siyaset, ekonomi, sanat, spor ve eğlence alanlarında geleneksellikten evrenselliğe ve çağdaş normlara geçişinde de belirleyici bir rolü olduğu, özellikle son yirmi yılda iyice belirginleşmiştir (Vural, 2000:105-113).

Bütün bunlar dikkate alındığında medyanın zihni yönlendirici bir etkisi olduğunu söylemek pek abartı sayılmaz. Medyanın, bilgi verme ve haber ulaştırma işlevini yerine getirirken her ne kadar basın meslek ilkeleri çerçevesinde, eşitlik ilkesine dayanarak haber yapma zorunluluğu olsa da, her medya organının bunu başarılı şekilde yerine getirdiği söylenemez. Belli bir ideolojiye, iktidara, egemen güçlere vs. yakınlık gibi veyahut ekonomik nedenlerden ötürü bazen haberin eksik, yanlı yapılması veya söz konusu olayın hiç haber yapılmadığı zamanlar da vakidir. İdeal bir toplumda olması istenen şeyle pratikte uygulama biçimleri arasında birbirine uymayan durumların oluşması söz konusu olabilmektedir. Çünkü "egemen sınıfın fikirleri her dönemde egemen fikirlerdir. Yani toplumdaki maddi gücü yöneten sınıf aynı zamanda entelektüel gücü de yönetmektedir. Maddi üretim araçlarını kendi tasarrufu altında tutan sınıf aynı zamanda zihinsel üretim araçları üzerinde de denetime sahiptir. Bu nedenle genel olarak, zihinsel üretim araçlarından mahrum kalanların fikirleri, egemen sınıfın fikirlerinin etkisi altında kalır" (Shoemaker, Resse, 2002:127). Dolayısıyla günümüzde kitle iletişim araçlarının sadece zihinsel değil, sosyolojik, psikolojik, bedensel olarak da insanları etki altına aldığı düşünüldüğünde, toplumsal belleği oluşturmadaki gücünün farkına varılacaktır.

Medya, zihinlerde tutmak istediği olaylar veya durumlarla ilgili haberlerle gündem oluşturarak bir ülkenin veya tüm dünyanın aynı konuda, aynı biçimde düşünmesini sağlayabilmektedir. Öyle ki; farklı toplumlar farklı düşünce biçimlerine sahip olmasına rağmen, bir kavram etrafında aynı düşüncenin yansımaları toplumun tüm üyelerinde görülebilmektedir. Örneğin; Amerikan medyası "terör" kavramı üzerinden İslam'ı tanımlayarak sadece Müslümalar'ın terörist olduğu gibi bir algıyı dünyaya yaymayı başarmıştır. Oysaki Türk toplumundaki terör algısıyla, Batı'nın terör algısı arasında çok büyük farklar bulunmaktadır. Bu sadece farklı özellik gösteren toplumlar arasında değil, aynı toplumdaki farklı düşünce biçimlerine sahip gruplar veya kişiler arasında da görülebilmektedir.

Bir olayın veya konunun nasıl görüldüğü, sahip olunan geçmişe bağlı olarak bir görme biçiminin ortaya çıkmasına neden olur. "Her görme biçimi, yaşadıklarımızı ve beklentilerimizi karşılayan, onlara yanıt arayan bir hedefi öne çıkarmak içindir" (Karadağ, 2004:27). Görme biçimi sadece görünen bir şey üzerinden bir söylem veya eylem geliştirmek değildir, aynı zamanda bir olayın görülmemesi gibi verilen tepki kadar tepkisizliği de ifade eder. Bu konudan hareketle medyada yer alan terör haberleriyle, Türkiye'de toplumsal belleğin oluşturulmasında hatırlatma ve unutturma işlevlerinin önemine değinmek gerekir.

Türkiye için özellikle son dönemlerde daha da artan terör olaylarının ne yazık ki uzun bir geçmişi vardır. Belli dönemlerde yoğunlaşan Pkk terör saldırılarının, geride bıraktığı acılar ve tahribatlar toplumumuzda toplumsal bir bellek oluşumuna neden olmuştur. Otuz yılı aşkın süredir çeşitli aralıklarla olsa da hiç gündemden düşmeyen terör olayları ülkenin belleğinde derin izler bırakmıştır. Pkk terörü ilk olarak 1984 yılında silahlı eylemini ortaya koymuştur. Sonrasında bu eylemler sadece devlete yönelik kalmayıp, sivil halka da yapılmıştır. Dönem dönem artış gösteren eylemler, savunması olmayan insanlara yönelik olunca, terörün kendi söylemlerinde olduğu üzere

bir ideolojiyi yüceltme veya özgürlük savunucusu olma adına değil, aksine daha çok halk üzerinde baskı, egemenlik ve korkuyu tetikleme amacı taşıdığı düşüncesi kendini kanıtlamaktadır.

Terör, eylemlerini duyurmak için medyayı bir araç olarak kullanır, görüntüleri gören halk arasında korku ve infial yaşanmasına neden olur. Sadece terör alanında değil, hayatın her alanında kitle iletişim araçları kitleleri yönlendirebilme gücünü elinde tutar. "Yeniden üretimin kitlelere ulaşabilmesi, onları harekete geçirebilmesi için bir araca ihtiyacı vardır. İşte bu süreçte kitle iletişim araçları önemli bir basamaktır. Bu durum kitle iletişim aracı dışında haber ve bilgi alma gibi olanak ve koşulları bulunmayan bireyler için dünyayı o kitle iletişim aracının gözünden görmek, onun anladığı gibi anlamak ve hatta onun davranmasını istediği gibi davranmak anlamına gelmektedir (Kaya, Serarslan, 2004:306). Bu durum ise toplumsal belleğin oluşmasında çok kritik bir öneme sahiptir. Çünkü insanlar artık araştırarak okumak yerine daha hazır bilgi sunan ve kolay ulaşılan araçlarla bilgilenme ihtiyaçlarını sağlamaktadırlar. Elbette insanları bu araçlardan soyutlamak mümkün değildir; ancak bu noktada medya organının güvenilirliği konusunda koşulsuz itaat göstermeden olaylara farklı bakış açıları geliştirerek yaklaşmak gerekir. "…görme öz olarak, doğal haliyle çoğu canlıda bulunan duyusal bir yetidir. O yetinin ne amaçla, nasıl kullanılacağı sosyal, siyasal, kültürel süreçler içinde şekillenir, değişim geçirir" (Çakır, 2014:33). Bir toplum veya kişinin fikri, duygusu, toplumsal olaylara ve değişimlere verdiği tepkisi veya tepkisizliği dahi bir düşüncenin ürünüdür.

Bu tepkisizlik veya toplumsal olarak unutma biçimine Başbağlar katliamının medyada gündem oluşturma ya da oluşturamama durumu ele alınarak örneklendirilebilir.

5 Temmuz 1993 günü Erzincan'ın Başbağlar Köyü'ne gelen yüz kişilik terörist grup, bir saat propaganda yaptıktan sonra köylüleri kurşuna dizip evleri ateşe vererek 33 masum canı katletmişlerdi. Propaganda, 2 Temmuz 1993 günü "Sivas-Madımak Oteli" nde yaşananların intikamının alındığı argümanına dayandırılarak yapılmıştır. Henüz Sivas olaylarının yankıları sürerken Başbağlar'da bu katliamın yapılması ülke gündemine oturmuştur. Olayların siyasi sonuçlarının yol açacağı tartışmayı bir kenara bırakıp, bu iki olayın gazetelerde ne şekilde yer aldığına ve toplumsal hafızanın hatırlatıcı veya unutturucu bir mekanizma gibi nasıl çalıştığına bakmak konumuzun esasını teşkil etmektedir. Seçilen örnekler, olayların gerçekleştiği gün sonrasındaki tirajı yüksek olan gazetelerden verilmektedir.

7 Temmuz 1993 tarihli Hürriyet gazete manşetinde Sivas olayları yanı sıra Başbağlar Katliamı haberi yer almaktadır.


Hürriyet
Çifte şampiyon
Kâbus gibi günler
Hükümete öfke yağdı
Yine PKK, yine katliam: 32 ölü

7 Temmuz 1993, Hürriyet.

Bir başka gazete olan Sabah'ta ise haber şu şekilde yer almaktadır:



7 Temmuz 1993, Sabah.

Milliyet Gazetesi de haberi manşetine şu şekilde taşımaktadır:



7 Temmuz 1993, Milliyet

Olayın olduğu günlerde gazete manşetlerinde Başbağlar haberleri bazı gazetelerde Sivas olaylarının gölgesinde kalsa da yine de yer bulmaktadır. Olay günü durum henüz sıcaklığını koruduğu için tepki verme ve duyarlılık gösterme düzeyi daha yüksektir. Ancak aynı haberin değil yıllar sonra, bir yıl sonrasında bile toplumsal belleği çalıştırıcı mekanizmalardan biri olarak gazetelerde yer bulamamış olması, olayın sadece yerel düzeyde hatırlanmasıyla sınırlı kalmıştır. Oysaki katliamın yapılma gerekçesi olarak gösterilen Sivas olayları her yıl dönümünde gazetelerde çeşitli şekillerde yer bulmaktadır.



Milliyet, 1994



2 Temmuz 2000, Hürriyet



2 Temmuz 2000, Milliyet

Medyada yer alma veya yer bulamama durumuna göre bu iki olayın olduğu gün ve sonraki yıllarda yapılan/yapılmayan haberlerin, gündemde tutulması veya gündem dışı olarak haberin görülmemesi, hatırlatma ve unutturma biçimleriyle toplumsal hafızanın diri tutulmasına veya toplumsal hafızanın sönük kalmasına neden olmaktadır. "Kitle iletişim araçları toplumda meydana gelen bazı olaylara daha çok ilgi gösterirken, bazılarına daha az ilgi gösterir ya da onları görmezden gelebilir. İnsanlar da medyada gösterilen sıraya ve sıklığa göre hangi olaya ne kadar önem vereceklerini öğrenirler" (Yaylagül, 2010:77). Medyanın gündem belirlemedeki gücü, insanların sadece "ne hakkında" değil, aynı zamanda "nasıl" düşüneceklerini de etkiler.

Medyanın gündeme aldığı olayların veya konuların, özellikle günümüz toplumlarında kitle iletişim araçlarına olan bağımlılık da hesaba katıldığında, düşünce ve fikirlerin yönlenmesinde kaçınılmaz olarak bir iz bıraktığı görülmektedir. Dolayısıyla medyanın gündemine aldığı, geçmişi bugüne taşıdığı ölçüde toplumsal bir hafızanın oluşması söz konusudur. Geçmişte müzelerle, sembollerle, simgelerle, özel günlerle yıl dönümleri vs. günlerle hatırlamayı kolaylaştıran öğelerin bütünü, bugün bunların hepsini bir araya toplayan, daha kolay ulaşılmasını sağlayan kitle iletişim araçlarına devretmiştir.

3. Sonuç

Toplumun belleği, yaşadığı değişimler dönüşümler, şahit olduğu mutluluklar, sevinçlerle meydana gelen acı veya tatlı hatıralarla oluşmaktadır. Toplumsal bellek demek köklerle ilişki içinde olmak, tarihine doğru pencereden bakarak hakikatte ne olduğunu bilmek, sadece münferit anıların değil, toplum anılarının birleşerek toplumda bir değişimin, dönüşümün öncüsü olması anlamına gelir. Toplumsal bellek, "şeyleşmeye/yabancılaşmaya" ye karşı bir panzehir olarak görülmesine rağmen, zihnin yönlendirilmesi halinde daha fazla "şeyleşme" ye neden olmaktadır. Yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi kitle iletişim araçlarının hakikat yerine kendi gerçekliğini oluşturması ve insanların da bu gerçekliğe rağbet etmesi, toplumsal belleğin sadece panzehir gibi değil, Platon'un "Pharmakon" metaforuyla dile getirdiği gibi "onun hem deva, ilaç hem de zehir" haline dönüşebileceği de göz önünde tutulmalıdır.

Sivas Olayları ve bu olaylara istinaden yapıldığı söylenen Başbağlar Katliamı örneklerinden yola çıkılarak varılan sonuç, medyanın olayları veya olguları gündeme getirme sıklığına bağlı olarak toplumun belleğinde anıların canlı tutulması sağlanırken, öte yandan gündeme alınmayan olay veya konuların unutulmasının daha çabuk gerçekleşmesidir. Bu anlamda medyanın toplumsal bellek oluşturucu bir unsur olarak etkin bir güce sahip olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

Assmann, Jan, *Kültürel Bellek*, (Çev.: Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

Boym, Svetlana. (2009). *Nostaljinin Geleceği.* (Çev. Ferit Budak Aydar), İstanbul: Metis Yayınları.

Çakır, Mukadder. (2014). Görsel Kültür ve Küresel Kitle Kültürü. Ankara: Ütopya Yayınları.

Edy, A. Jill. (2006). *Troubled Pasts*. Phıladelphıa: Temple Unıversity.

Gökçe, Orhan, Demiray, Uğur. (2004). *Medya – Terör İlişkisi ya da İkilemi*. Terörün Görüntüleri, Görüntülerin Terörü. (Ed. Orhan, Gökçe, , Uğur Demiray). Konya: Çizgi Kitabevi.

Halhwachs, Maurice. (Bahar/2007). *Kolektif Bellek ve Zaman*. Cogito, Bellek: Öncesiz, Sonrasız. (Sayı:50) ss. 55-77.

Huyssen Andreas. (1999). *Alacakaranlık Anıları*. (Çev. Kemal Atakay), İstanbul: Metis Yayınları.

Karadağ, Çerkes. (2004). *Görme Kültürü/ Fotoğrafın Derin Anlamı.* Ankara: Doruk Yayımcılık.

Schudson, Michael. (1997). "*Dynamics of Distortion in Collective Memory"*, Memory Distortion, How Minds, Brains and Societies Reconstruct the Past, (Ed.) Daniel Schacter, London:Harvard University Press, Cambridge.

Schudson, Michael. (Bahar/2007). *Kolektif Bellek ve Zaman*. Cogito, Bellek: Öncesiz, Sonrasız. (Sayı:50) ss. 179-200.

Shoemaker, P., Resse S., "*İdeolojinin Medya İçeriği Üzerindeki Etkisi"*, (Der. Süleyman İrvan), *Medya Kültür Siyaset*, (ss.127-178), Alp Yayınevi, Ankara 2002.

Vural, Ali Murat. (2000). "Medyanın Kültürel Kalkınmayı Sağlama ve Eğitim İşlevi*", İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (Sayı: 10), s.105-113.

Yaylagül, Levent. (2010). *Kitle İletişim Kuramları*. İstanbul: Dipnot Yayınları.

TÜRKİYE SELÇUKLULARI İLE İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA ERZİNCAN MENGÜCÜKLÜLERİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME

A STUDY ON ERZİNCAN-MENGUJEKIDS IN TERMS OF ITS RELATIONSHIP WITH THE SELJUK SULTANATE OF RUM

Mehmet ERSAN*

Özet

Tarih boyunca pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Erzincan, XI. yüzyılın ortalarına doğru Türkmenlerle tanıştı. 1040 yılında Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulmasından sonra Batı'ya düzenlenen akınlar sırasında Türkmen beyleri Erzincan yöresinde de faaliyetlerde bulunmuş, 1071 yılında Malazgirt Meydan Savaşı'nın kazanılmasından sonra bölgede kurulduğunu bildiğimiz siyasî oluşuma zemin hazırlamışlardı. Mengücük Gazi'nin Malazgirt Zaferi'nden sonraki süreçte söz konusu zemin üzerine Kemah, Erzincan, Divriği ve Şarkî Karahisar (Şebinkarahisar)'ı içine alan bölgede kurduğu beylik, 1142 yılında bölünerek kollara ayrıldı ve Erzincan bu kollardan birinin merkezi oldu.

Erzincan merkezli olarak hüküm süren Mengücüklüler, bölgede bulunan diğer devlet ve beylikler ile çeşitli vesilelerle, farklı amaç ve beklentilerle ilişkiler kurmuşlardı. Bu beyliğin ilişki içinde olduğu siyasî teşekküllerden birisi de Türkiye Selçuklularıdır. Bildirimizde devrin kaynaklarında yer alan kayıtlar üzerinden bir dönem okuması yapılacak, Erzincan Mengücüklüleri ile Türkiye Selçukluları arasındaki ilişkilerin tarihî gelişimi ve mahiyeti değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Mengücüklüler, Türkiye Selçukluları, Mengücük Gazi, Erzincan.*

Abstract

Turkomans came to Erzincan, a city which has been home to many civilizations, towards the middle of the eleventh century. Turkoman beys engaged in westward raids after the Great Seljuk State was founded in 1040 and Erzincan was one of the regions Turkomans raided. These raids paved the way for future political formation which founded after the victory of Battle of Manzikert in 1071. Mengujek Ghazi founded the Beylik after the victory at Manzikert in the regions of Kemah, Erzincan, Divriği and Şarkî Karahisar (Şebinkarahisar). The Mengujek Beylik was split branches of Erzincan and Divriği in 1142. Erzincan was the center of one of these branches.

Erzincan-based Mengujekids established relationships with other states and beyliks of the region due to various reasons, different purposes and expectations; The Seljuk Sultanate of Rum was one of these states. In this study, we will evaluate the particular period and geography by utilizing records from the contemporary primary sources and examine the historical development and nature of the relationship between the Erzincan-Mengujekids and the Seljuk Sultanate of Rum.

Keywords: Mengujekids, The Seljuk Sultanate of Rum, Mengujek Ghazi, Erzincan

Kendilerine yeni bir yurt arayan Türkmenlerin XI. yüzyılın ilk yarısında başlattıkları Batı istikametindeki yürüyüşleri, özellikle 1071 Malazgirt Meydan Savaşı'nın kazanılmasını takiben hem Bizans'ta hem de Büyük Selçuklu Devleti'nde yaşanan gelişmelere bağlı olarak, yeni bir sürecin başlamasına neden olmuştu. Söz konusu süreç içerisinde Anadolu'nun batı ucunda Türkiye Selçuklu Devleti kurulurken, Anadolu'nun orta, doğu ve güneydoğu bölgelerinde çeşitli Türk beylikleri ortaya çıktı. Bu beyliklerden birisi de Kemah, Erzincan, Divriği ve Şarkî Karahisar bölgelerinde hüküm süren ve bu çalışmada Türkiye Selçukluları ile ilişkilerini değerlendireceğimiz Mengücüklülerdi.

Mengücüklüler ve Türkiye Selçukluları

Mengücüklüler Beyliği'nin kurucusu Mengücük Gazi'nin Anadolu'ya ne zaman ve nasıl geldiği, bölgedeki ilk faaliyetlerinin ne olduğu[1] ve Türkiye Selçukluları ile ilişkilerinin nasıl başladığına dair kayıtlara, geç dönem kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu kaynaklardan biri olan Simpat

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, İzmir/Türkiye, e-posta; egeersan@yahoo.com

[1] Ayrıntı için bkz. Abdullah Kaya, "Mengücek Beyliğinin Kuruluşu ve Beyliğin Bölgedeki Türkleşmedeki Rolü", *SBArD*, Mart 2008, Sayı 11, ss. 151-158. Ayrıca bkz. Hüseyin Kayhan, "Mengücük Gâzi'nin Kimliği ve Mengücüklü

Vekayinamesi'nde Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı Sultan Tuğrul Bey devrinde Kemah ve Argını bölgelerine gelip buralarda geniş çaplı faaliyetlerde bulunduğu belirtilmekle birlikte isminden söz edilmeyen Selçuklu beyinin[2] (Simbat, tarihsiz, s.39) kim olduğu sorusunun cevabı henüz verilememiştir.

Mengücük Gazi'yi Sultan Alparslan'ın Malazgirt Savaşı'na katılan beyleri arasında zikreden Reşideddin Fazlullah'a (Reşideddin, 1960, s. 32, 38; Göksu-Güneş, 2014, s. 81, 84; Özaydın, 1989, s. 141) karşılık Zahireddin Nişapuri (Özaydın, 1989, s. 141) ve Müneccimbaşı (Müneccimbaşı, 2001, s. 212; Özaydın, 1989, s. 141) gibi müellifler, Mengücük Gazi'nin zaferden sonra Selçuklu hükümdarı tarafından Anadolu'da görevlendirildiğini ve Erzincan, Kemah, Divriği ile Şarkî Karahisar'ın kendisine ikta edildiğini kaydederler. İbn Bibi (İbn Bîbî, 1956, s. 11; Öztürk, 1996, s. 29; Özaydın, 1989, s. 141) ise Mengücük Gazi'yi Kutalmışoğlu Süleymanşah'ın beyleri arasında gösterir (bkz. Sümer, 1990, s. 2). Geç dönemde kaleme alınmış bu eserlerin verdiği bilgilerden hareketle Mengücük Gazi'nin Anadolu'ya gelişi ya da beyliğin kuruluş safhası hakkında kesin hüküm vermek kolay değildir (Sümer, 1990, s. 2). Bununla birlikte, İbn Bibi'nin Mengücük Gazi'yi Süleymanşah'ın beyleri arasında göstermesi ve Süleymanşah'ın Antakya seferine giderken yanında Mengücük oğlunun da bulunduğuna dair veri (İbnü'l-Adim, 1954, s. 87; Turan, 1980, s. 56; Kayhan, 2012, s. 113) bir arada değerlendirildiğinde, Büyük Selçuklu Devleti'nin bütün ihtişamıyla hüküm sürdüğü ve Kutalmışoğullarıyla ailevi rekabetin yaşandığı dönemde Süleymanşah ile Mengücük Gazi'nin birbirlerine olan yakınlıkları açık bir içimde anlaşılır (Turan, 1980, s. 56).

Öte yandan Müneccimbaşı'nın, Türkiye Selçuklu Sultanı'nın Danişmend Gazi ile birlikte Gürcüler, Rumlar ve Abhazlara karşı yürüttüğü savaşlarda Mengücük Gazi'nin de yer aldığı yönündeki kaydından, onun, Süleymanşah'ın Sultan Melikşah'ın kardeşi Tutuş ile giriştiği savaşta hayatını kaybetmesinden (1086) sonra da Türkiye Selçukluları ile birlikte hareket etmeye devam ettiği anlaşılmaktadır (Müneccimbaşı, 2001, s. 212; Özaydın, 1989, s. 142). Fakat bu durum uzun sürmeyecek, 1107'de Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıçarslan'ın vefatı ile başlayan sarsıntılı süreçte Selçuklular ile Mengücüklüler arasındaki ilişkiler de farklı bir zemine evrilecekti. Nitekim I. Kılıçarslan'ın ardından tahta çıkan Şahinşah'ın 1116 yılında Danişmendli Emir Gazi'nin desteğiyle I. Mesud lehine iktidardan uzaklaştırılması ve devletin Danişmendli nüfuzu altına girmesi ile Mengücüklüler Selçuklulara karşı daha cesur bir tavır takınmaya başlamış ve bu süreçte vefat eden Mengücük Gazi'nin yerine geçen oğlu İshak, 1118 yılında Kılıçarslan'ın hanımı Ayşe Hatun'un, oğlu Tuğrul Arslan adına idare ettiği Malatya bölgesini yağmalama cüretinde bulunmuştu.[3] Fakat Selçuklular, merkezî açıdan zayıf bir durumda olmalarına rağmen, İshak Bey'in teşebbüsüne karşı sessiz kalmadılar.

İlk olarak Urfa'nın Haçlı kontu Joscelin'den yardım istediği rivayet edilen Ayşe Hatun, kaynaklardan daha fazla bir detay öğrenemediğimiz bu yardım talebinin ardından metbuu durumundaki Artuklu Belek Gazi ile birlikte Mengücüklülere karşı askerî bir harekâta girişti. 1120 yılında Kemah bölgesine gelen Belek Gazi'nin liderliğindeki Selçuklu kuvvetlerine karşı koyamayacağını gören Mengücüklü İshak Bey, hızla bölgeden ayrılarak kuzeye yöneldi ve Trabzon'un Rum hâkimi Gabras'a sığınıp ondan destek istedi. Buna rağmen Danişmendli Melik Gazi ile ittifak eden Selçuklular karşısında başarılı olamadı. Taraflar Erzincan yakınlarında karşı karşıya gelerek savaşa tutuştular ve İshak Bey ile Gabras mağlup olmakla kalmayıp aynı zamanda esir de düştüler. Bununla birlikte bu esaret durumu fazla uzun sürmedi. Gabras fidye vererek kurtulurken İshak ise Melik Gazi'nin damadı olduğu için Belek Gazi'nin bilgi ve isteği dışında serbest bırakıldı. Fakat İshak'ın serbest bırakılması Danişmend Gazi ile Artuklu beyi arasındaki ittifakın sona ermesine neden olacak ve Trabzon üzerine yapılması planlanan seferin akamete uğramasına yol

---

Devletinin Kuruluşu Hakkında", *Tarihin Peşinde – Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl 2012, Sayı 7, s. 112.

[2] Anadolu'ya düzenlenen akınlar için bkz. Aristakès de Lastıvert, *Récit des Malheurs de la Nation Arménienne*, Karen Yuzbashıan'ın Rusça'dan Fransızca'ya çev. Marius Canard-Haïg Berberian, Bruxelles 1973.

[3] Mengücük oğlu İshak'ın bu hareketinin sebebi, 1113 yılında Ayşe Hatun ile evlenen ve Tuğrul Arslan'ın atabeği olan Belek Gazi'ye kin beslemesi ile açıklanmaktadır. Özaydın, "Mengücükler", *Doğuştan Günümüze*, VIII, s. 142.

açacaktı (Mikhail, tarihsiz, s. 67; Abû'l-Farac, 1987, s. 356; Sakaoğlu, 1971, s. 37; Özaydın, 1989, s. 142-143; Sümer, 1990, s. 3; Turan, 1980, s. 59). Öte yandan Melik Gazi'nin izni ile serbest bırakıldıktan sonra Danişmendli nüfuzu altına giren (Özaydın, 1989, s. 143) Mengücük oğlu İshak ile bu dönemde Danişmendli gölgesinde olan I. Mesud'un yönetimi altındaki Türkiye Selçukluları arasındaki siyasi ilişkilerine dair kaynaklara yansıyan bilgiye rastlanmaz.

Kemah'da hüküm süren İshak Bey'in 1142'de vefat etmesi üzerine Danişmendli Melik Muhammed burayı hâkimiyetine aldı (Mikhail, tarihsiz, s. 119). Bu olay üzerine Mengücüklüler, beylik merkezini Erzincan'a taşıma yoluna gitmiş olmalıdır (Sümer, 1990, s. 5). Fakat aynı yıl Danişmendli Emir Muhammed'in hayatını kaybetmesi üzerine Mengücüklüler Kemah'ı geri alacak ve beylik, siyasî varlığını bu şekilde biri Kemah ve Erzincan, diğeri ise Divriği olmak üzere iki kol halinde devam ettirecekti.

Mengücüklü-Selçuklu İlişkilerinin İstikrar Devri

Mengücüklü Beyliği'nin ikiye ayrılmasından Fahreddin Behramşah'ın tahta oturduğu 1162 yılına kadar geçen yaklaşık yirmi yıllık istikrarsız zaman diliminde Erzincan'da iki Mengücüklü beyi hüküm sürdüğü anlaşılıyor. Bunlardan birincisi, adı kaynaklarda belirtilmeyen Erzincan hâkimi 1151 yılında karısı tarafından boğularak öldürüldü. Kocasını öldürten kadın, Divriği'deki kocasının kardeşini getirtip onunla evlendi ve beyliğin yönetimini ona bıraktı (Abu'l-Farac, 1987, s. 389; Mikhail, tarihsiz, s. 163; Turan, 1980, s. 4). İkinci Mengücüklü beyi ise, 1162 yılında Danişmendli Yağıbasan tarafından kendisine isyan ettiği gerekçesi ile Kemah'ta öldürüldü (Mikhail, tarihsiz, s. 192; Özaydın, 1989, s. 143; Sümer, 1990, s. 4; Sümer, tarihsiz, s. 714)[4]. Bu Mengücüklü beyinin, Fahreddin Behramşah'ın babası Davudşah olduğu açıktır.

Babası Davudşah'ın ölümünün ardından Mengücüklü beyliği tahtına geçen Fahreddîn Behramşah, Sultan II. Kılıçarslan'ın idaresindeki Türkiye Selçuklularına sadık bir hükümdar oldu. 1134 yılında kayınpederinin vefatından sonra Danişmendli etkisinden kurtularak devlet idaresini yeniden istikrara kavuşturan I. Mesud'un oğlu olup 1155 yılında babasının yerine hükümdar olan II. Kılıçarslan, babasından devraldığı istikrarlı idareyi daha da kökleştirmiş, Anadolu'nun tamamında siyasî birliği temin etme yolunda ciddi adımlar atmaya başlamıştı. Siyasî çekişmelerden özellikle uzak duran Fahreddîn Behremşah, Sultan'a tabiiyetini arz ederek enerjisini ülkesinin imar ve refahı için değerlendirdi. Onun uzun süren hâkimiyet dönemi, Mengücüklü ve Selçuklular arasında iyi ilişkilerin, güvenilir dostlukların kurulduğu bir devir olarak tarihe geçecekti.

563/1167-1168 yılında "Melik" unvanı ile ilk Mengücüklü sikkesini kestiren (Sakaoğlu, 1971, s. 43) ve bu paraların bir yüzünde metbu hükümdar olarak II. Kılıçarslan'ın adını yazdıran Behramşah'ın Sultan'ın kızı ile evlenmesi (İbn Bibi, 1956, s. 71; Öztürk, 1996, s. 91), taraflar arasındaki ilişkileri olumlu anlamda zirve noktasına taşımıştı (Özaydın, 1989, s. 144). Hatta Fahreddin Behramşah, 1188 yılında II. Kılıçarslan ile oğlu Sivas Meliki Kudbeddin Melikşah arasında ortaya çıkan ihtilaf üzerine savaşmak için Kayseri'de karşı karşıya gelen baba ile oğulun arasını düzelme girişiminde bile bulunmuş, böylece Selçuklulara olan bağlılık ve muhabbetini de ortaya koymuştu[5]. Yine o, 1202 yılında Gürcüler üzerine sefere çıkma kararı alıp kardeşlerine ve çevre melikliklere sefere iştirak etmeleri yönünde talimat gönderen Sultan II. Süleymanşah'ın çağrısına ilk uyanlardan ve huzura gelenlerden biri olmuştu (İbn Bibi, 1956, s. 70-71; Öztürk, 1996, s. 91). Ülkesinin dört bir yanından topladığı askerleri donatıp savaş için hazır hale getiren Behramşah, İbn Bibi'nin ifadesine göre "Erzincan'a gelen Selçuklu hükümdarı için hiçbir dilin anlatmaya kâfî gelmeyeceği ziyafetler tertip edip övünülecek hizmetlerde bulunduktan" sonra

[4] Osman Turan'a göre Davudşah, 1151 yılında karısı tarafından yayının kirişi ile boğularak öldürülmüştür. Davudşah'ın karısı daha sonra, Divriği beyi Süleymanşah ile evlenmiş ve Erzincan'ı ona teslim etmiştir. Krş. Turan, 1980, s. 61.

[5] Vezir İhtiyareddin Hasan, II. Kılıç Arslan'ı Kutbeddin Melikşah'a karşı kışkırttığı ve baba ile oğulun arasının açılmasına neden olduğu için, Behramşah Sultanın izni ile anlaşmazlığa neden olan Veziri maiyetiyle alıp Sivas'a götürmek üzere yola çıkmış, ancak yolda Vezir Türkmenler tarafından öldürülmüştür. (Mikhail, tarihsiz, s. 281-283; Abû'l-Farac, 1987, s. 450; Sakaoğlu, 1971, s. 48-49; Özaydın, 1989, s. 144; Sümer, 1990, s. 5-6; Turan, 1980, s. 62; Sümer, s. 714)

onunla birlikte Erzurum'a yönelmişti (İbn Bibi, 1956, s. 72-73; Öztürk, 1996, s. 93). Savaş sırasında çetrdârın atının tökezlemesi üzerine başlayan kargaşa sonucunda mağlup olan Selçuklu ordusunda bulunan Behramşah, tıpkı başka önemli beyler gibi atından düşürülerek esir edilecek, fakat iyilik ve adaleti tanınan, sevilen bir hükümdar olduğu için Gürcü Kraliçesi Thamara tarafından serbest bırakılacaktı (İbn Bibi, 1956, s. 74; Öztürk, 1996, s. 94; Özaydın, 1989, s. 144).

Damadı olduğu Selçuklulara olan sadakatini pek çok kez ispat eden Mengücüklü beyi Fahreddîn Behramşah, ayrıca 613 (1216-1217) (Müneccimbaşı, 2001, s. 52) yılında kızı Selçukî Hatun'u I. Keykavus ile nikâhlayarak taraflar arasındaki mevcut sıhriyet bağını daha da kuvvetlendirme yoluna gitmiş, iki Türk hanedanı arasındaki bağların daha kuvvetli olması yönünde gayret göstermişti. XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde gerçekleştirilen düğün vesilesiyle kaynaklara yansıyan ve Erzincan'ın sosyal ve iktisadi açıdan gelişmişliğini ortaya koyan kayıtlar, Behramşah döneminin beylik açısından bir altın çağ olduğunu gösterir[6]. Nitekim 1225 yılında vefat edince (Özaydın, 1989, s. 145) tahta çıkan oğlu Alaeddin Davudşah'a bıraktığı "*Ermen serhaddinde bir ülke var, burçta parlak bir yıldız gibidir. Orası ünlü ve mamur bir şehirdir, her yanı güzel bahar gibi süslenmiştir*" (İbn Bibi, 1956, s. 345; Öztürk, 1996, s. 355) sözleriyle tasvir edilen Erzincan'ın gelişmişlik düzeyi de bu duruma delalet eder.

Selçuklular ile İlişkilerin Bozulması

Behramşah'ın vefatından sonra Mengücüklü beyi olarak tahta çıkan oğlu Alaeddin Davudşah, babasından miras aldığı Erzincan'ı ilim ve kültürel zenginlik bakımından daha ileri taşımanın gayreti içerisinde olsa da, (Özaydın, 1989, s. 146-147) kişisel zaafları dolayısıyla beylik idaresinde zafiyetler ortaya çıkmaya başladı. Oyun ve eğlenceye olan düşkünlüğü ile bilinen Davudşah, kendisini uyaran ve hatalarını söyleyen devlet adamlarını dikkate almıyor, onların düşüncelerini yeteri kadar önemsemiyordu. Hatta işi onların bir kısmını katledip bir kısmını da hapsetmeye kadar vardırmıştı (İbn Bibi, 1956, s. 345-346; Öztürk, 1996, s. 356; Müneccimbaşı, 2001, s. 69, 214). Bu durum, beylik idaresindeki düzenin bozulmasının olduğu kadar, Mengücük beyi ile Türkiye Selçukluları arasındaki olumlu ilişkilerin bozulmasının başlangıcı oldu.

Alaeddin Davudşah'ın zulmünden kaçarak Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad'a sığınan bazı Mengücüklü emirleri, hükümdara onun artık dayanılmaz hale gelen zulümlerini anlatıp kendilerini himaye etmesini talep ettiler. Emirlerin şikâyetlerini haklı bulan ve onları yüksek himayesine alan Selçuklu Sultanı, Mengücüklü beyi Davudşah'a bir mektup gönderip "talimatını alır almaz tutuklu emirleri serbest bırakmasını, müsadere edilen bütün malların da sahiplerine iade edilmesini" emretti (İbn Bibi, 1956, s. 346; Öztürk, 1996, s. 356-357; Müneccimbaşı, 2001, s. 69, 214; Özaydın, 1989, s. 147). Mektubu aldıktan sonra Sultan'ın elçilerine "hapsedilen emirlerin kendisine saygısızlık ettiklerini, mülküne ve çocuklarına saldırdıklarını, kendisine zarar verme gayreti içerisinde olduklarını ve düşmanlarla işbirliği yaptıklarını, bundan dolayı cezalandırıldıklarını" belirten Davudşah, elçilerin geri adım atmaması ve tehditkâr bir tavır sergilemeleri dolayısıyla geri adım atıp hapisteki beyleri serbest bırakmak, müsadere ettiği malları da sahiplerine iade etmek zorunda kaldı (İbn Bibi, 1956, s. 346-347; Öztürk, 1996, s. 357). Serbest kalan emirler Selçuklu elçileri ile birlikte Sultan Alaeddin Keykubad'ın huzuruna gidecek, orada izzet ve ikramlarla karşılanıp geliri bol iktâlar ile taltif edileceklerdi (İbn Bibi, 1956, s. 347-348; Öztürk, 1996, s. 357-358).

Mengücüklü emirlerinin Selçuklu sarayında izzet ve ikram görmesi Mengücüklü beyi Davudşah'ın ülke içerisindeki itibarını sarsmış, Sultan Alaeddin Keykubad'ın kucak açarak iltifatlarda bulunduğu, hatta kendi hizmetine alarak şeref kazandırdığı emirlerin Erzincan'daki adamları ve taraftarları, beyleri Davudşah'a karşı saygısızlığa varan davranışlarda bulunmaya başlamışlardı. Bağlılık duydukları emirlerin Selçuklu sarayında elde ettiği yüksek konum ve itibardan cesaret alan bu gibi kimseler, Davudşah'ın emirlerini dinlemiyor, başlarına buyruk davranıyorlardı. Durumun her geçen gün aleyhine geliştiğini gören Davudşah, buna bir çözüm bulması ge-

[6] Ayrıntı için bakınız. İbn Bibi, 1956, s. 172-182; Öztürk, 1996, s. 192-200; Özaydın, 1989, s. 145.

rektiğinin farkındaydı. Aksi durumda iktidarı elinden gidebilir, beylik üzerindeki otoritesini bütünüyle yitirebilirdi. Yanına değerli hediyeler alıp Kayseri'de bulunan Selçuklu hükümdarının yanına gitti ve huzuruna çıkarak bağlılığını bildirdi. Kayseri'de on gün kalan ve Sultan tarafından iyi ağırlanan Mengücüklü beyi, "*aralarındaki anlaşmaya içtenlikle uyması, Sultan'ın düşmanlarına dost olmaması, aralarındaki anlaşmazlıkları başka devletlerle paylaşmaması*" gibi şartlar içermekte olup Türkiye Selçuklularına bağlılığını devam ettirdiği sürece Sultan'ın yardım ve desteğinden istifade edeceğini teminat altına alan bir ahidnâme ile birlikte Erzincan'a döndü (İbn Bibi, 1956, s. 348-352; Öztürk, 1996, s. 358-361; Müneccimbaşı, 2001, s. 69, 214; Özaydın, 1989, s. 147).

Selçuklu Sultanı'ndan aldığı ahidnâme ile birlikte ülkesine dönen Davudşah, yine de huzura erememişti. Türkiye Selçuklularına sığınan emirlerinin Sultan Alaeddin'i etkileyeceği ve onu kendisini iktidardan uzaklaştırmaya ikna edeceği korkusu ile doluydu. Günleri endişe içerisinde geçiyor, böyle bir olasılığa karşı tedbir almak maksadıyla bir yandan ordu toplayıp bir yandan da savunmasını tahkim etmekle uğraşıyordu. Üstelik bu kadarla da yetinmedi. Bir yandan kendi hazırlıklarını yaparken, diğer yandan da Selçuklulara karşı bir cephe kurabilmek için hummalı faaliyetlere girişerek çeşitli teşebbüslerde bulunma yoluna gitti. Selçuklu karşıtı bir ittifak oluşturabilmek için Erzurum Meliki Mugiseddîn Tuğrulşah'ın oğlu Cihanşah, Eyybî Meliki Eşref, Celaleddin Harezmşah ve hatta İbn Bibi'nin kayıtları doğruysa İsmailiyye hükümdarı Alaeddin'e mektuplar gönderiyor, Sultan Alaeddin Keykubad'a karşı birlikte hareket etmeyi teklif ettiği bu hükümdarlara muhtelif vaatlerde bulunuyordu. İttifakın başarılı olarak Selçuklu Sultanı'nı etkisiz hale getirmeyi başarması halinde içerisinde bulunan bütün silah, erzak ve zenginliklerle birlikte Kemah Kalesi'ni teslim etmeyi ve Erzincan'da ecdadından kalmış bulunan Devlethane'yi müttefiklerine misafirhane yapmayı taahhüt etmişti (İbn Bibi, 1956, s. 354-356; Öztürk, 1996, s. 363-365; Müneccimbaşı, 2001, s. 69; Özaydın, 1989, s. 147).

Eyyubi Meliki Eşref, Mengücüklü Beyi'nin ittifak teklifini kabul edip en yakınlarından biri olan Hacib Ali'yi Erzincan'a gönderse de, bir süre kaldığı şehirde gelişmeleri takip edip mevcut durumu tartan Hacib'in ittifakın başarısız olacağına kanaat getirerek geri dönmesi, Davudşah'ın girişiminin akamete uğramasına neden oldu. İçerisine düştüğü durumun ne kadar vahim olduğunu fark eden Davudşah, yeniden Selçuklu Sultanı'na müracaat ederek affedilme talebinde bulundu ve sözüne sadık olacağına dair bir taahhüt olarak da oğullarını rehin verdi. Bu şekilde Selçuklulara karşı giriştiği hareketten dolayı pişmanlığını izhar ediyor ve Sultan Alaeddin'in gönlünü kazanmayı umuyordu (İbn Bibi, 1956, s. 356-357; Öztürk, 1996, s. 366; Özaydın, 1989, s. 147). Moğol tehdidinin kapıda olduğu bir dönemde, devlete dönük çirkin ittifakların arayışına giren güvenilmez bir beyin görevinde bırakılması onulmaz sonuçların ortaya çıkmasına neden olabilirdi. Mengücüklülerin tamamen ortadan kaldırılması ve hanedanın kontrol altına alınmasına karar verildi. Bu kararın ilk adımı olarak Mengücüklü beyine yanıltıcı bir haber göndererek Erzurum Meliki Cihanşah'ın üzerine yürüyeceğini, sefer sırasında kendisine iltihak etmesini bildiren Sultan Alaeddin, bu talimata uymaktan başka bir seçeneği olmayan Davudşah'ın gözaltına alınmasını emretti. Herhangi bir şekilde direnmesine fırsat verilmeden tevkif edilen Mengücüklü Beyi, Selçuklu hükümdarının emri ile Konya'ya gönderilecek ve Akşehir'de ikamete mecbur bırakılacaktı (İbn Bibi, 1956, s. 357-358; Öztürk, 1996, s. 366-367; Müneccimbaşı, 2001, s. 69-70, 215; Abu'l-Farac, 1987, s. 525; Sümer, 1990, s. 8-9; Özaydın, 1989, s. 147).

Bundan sonra Sultan, oğlu Gıyaseddin Keyhüsrev'i, ona atabeg tayin ettiği Mübarizeddin Ertokuş ile birlikte Mengücüklü hâkimiyetine son verdiği Erzincan'a gönderdi (İbn Bibi, 1956, s. 359, 363-364; Öztürk, 1996, s. 368, 371-372; Müneccimbaşı, 2001, s. 70) ve Erzincan'da Selçuklu hâkimiyeti tesis edildi. Kemah kalesinde bulunanlar bir müddet direndi ise de, Davudşah'ın ölümle tehdit edilmesi üzerine teslim oldular. Böylece 10 Kasım 1228 tarihinde Mengücüklerin Erzincan-Kemah kolu tarih sahnesinden kaldırılmış oldu (Özaydın, 1989, s. 147-148).

Sonuç

Büyük Selçuklu Sultanı Alparslan'ın Malazgirt Zaferi'nin ardından Anadolu'da miras bıraktığı siyasî coğrafyanın varisleri arasında yer alan Mengücüklüler, beyliğin özellikle erken dönemlerinde Kutalmışoğulları ile dostane ilişkiler içerisinde bulunmuş, kuruluş sürecine katkı sağladıkları Türkiye Selçuklularına sadık bir beylik olarak hâkimiyet bölgelerini imar edip reâyânın refahına hizmet eden bir siyaset takip edebilmişlerdi. Buna bağlı olarak hâkim oldukları Erzincan bölgesinin sosyal ve ekonomik açıdan dönemin en gelişmiş bölgelerinden biri haline gelmesine zemin hazırlamışlardı. Öte yandan, beylik idaresinin Selçuklularla zıt bir siyasî konuma düştüğü dönemlerde sözü edilen bölgede istikrar kaybolmuş, gerek ekonomik, gerekse sosyal açıdan hâkim oldukları havali inhitat içerisine düşmüştür. Bu tür dönemlerde halkın huzur ve refahı zarar görmüş, siyasî istikrarsızlık ülke sathında olumsuzluklara neden olmuştur. Nitekim Mengücüklüler Beyliği'nin yıkılışına giden yolun Selçuklularla ters düşme pahasına katedilen bir süreç olması da bu tespiti açık biçimde desteklemektedir.

Kaynakça

Abû'l-Farac İbnü'l-İbrî (G. Barhebraeus) (1987). *Chronicon Syriacum*. İngilizce'den Türkçe'ye çev. Ömer Rıza Doğrul, *Abû'l-Farac Tarihi*, II, Ankara.

Aristakès de Lastıvert, (1973). *Récit des Malheurs de la Nation Arménienne*. Karen Yuzbashıan'ın Rusça'dan Fransızca'ya çev. Marius Canard-Haïg Berberian, Bruxelles.

İbn Bîbî, (1956). *El-Evâmirü'l- Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye*, (Tıpkı basım) Hazırlayan A. Sadık Erzi, Ankara 1956; Türkçe çev. Mürsel Öztürk, *El-Evâmirü'l- Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye (Selçuknâme)*, I, Ankara 1996.

İbnü'l-Adim, (1954). *Tarih Haleb*. II, neşr., S. Dahan, Şam.

Kaya, A. (2008). Mengücek Beyliğinin Kuruluşu ve Beyliğin Bölgedeki Türkleşmedeki Rolü. *SBARD*, Sayı 11, ss. 151-158.

Kayhan, H. (2012). "Mengücük Gâzi'nin Kimliği ve Mengücüklü Devletinin Kuruluşu Hakkında", *Tarihin Peşinde – Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl 2012, Sayı 7, ss. 106-116.

Mikhail, Süryani Keşiş, (Tarihsiz). *Vekayinâme*. Türkçe çev. Hrant D. Andreasyan, (TTK'nda basılmamış nüsha).

Müneccimbaşı A. b. L. (2001). *Câmiu'd-Düvel*, II, neşr. ve Türkçe çev., Ali Öngül, İzmir.

Özaydın, A. (1989). "Mengücükler". *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VIII, İstanbul.

Reşideddin, (1960). *Camiü't-Tevarih*. Neşr. Ahmet Ateş, Ankara; Türkçe çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, İstanbul 2014.

Sakaoğlu N. (1971). *Türk Anadolu'da Mengücekoğulları*. İstanbul.

Simbat, (Tarihsiz). *Vekayiname*. Türkçe çev., Hrant D. Andreasyan, (TTK'da basılmamış nüsha).

Sümer, F. (1990). *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara.

Sümer, F. "Mengücükler". *İslam Ansiklopedisi*, VII, İstanbul.

Turan, O. (1980). *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul.

OSMANLI DEVLETİ VE ÇARLIK RUSYA İLİŞKİLERİ EKSENİNDE ERZİNCAN DEMİRYOLU HATTI

ERZİNCAN RAILWAY LINE WITHIN THE SCOPE OF THE RELATIONSHIPS BETWEEN OTTOMAN EMPIRE AND CZARIST RUSSIA

Recep Murat GEÇİKLİ[*]
Erol AKCAN[**]

Özet

Berlin Antlaşması ile Erzurum'a kadar olan bölgeyi işgal eden Çarlık Rusya, bu tarihten sonra bölgeyle ilgili her meselede Osmanlı Devleti'nin muhatabı haline gelmiştir. Bölgedeki her türlü gelişmeye ve meseleye müdahil olan Çarlık Rusya, Osmanlı Devleti'nin bölgeye dönük alt yapı yatırımlarını da kendi menfaatleri doğrultusunda kimi zaman engellemeye kimi zaman da kendi lehine çevirmeye çalıştı. Dünya Harbi'nin başlayacağı 1914 yılına kadar Erzincan'a demiryolunun ulaştırılması Osmanlı Devleti ile Çarlık Rusya arasında önemli bir pazarlık konusu oldu. Uzun bir süre iki devlet arasında nüfuz mücadelesinin bir aracı haline gelen demiryolu hattı, Erzincan'a ancak 1930'lu yılların ortalarında ulaşabildi. Bu bildiride Osmanlı Devleti ile Çarlık Rusya arasında diplomatik bir sorun haline gelen Erzincan demiryolu hattının tarihi seyri ve Erzincan'a demiryolunun ulaşma süreci ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı- Rus İlişkileri, Çarlık Rusya, İttihat ve Terakki, I. Dünya Harbi, Demiryolu.

Abstract

Czarist Russia invaded a wide area to Erzurum pursuant to Berlin Agreement and started to be an addressee for Ottoman Empire about almost every issue related to the region. Being involved in any kind of development and issue in the region, Czarist Russia tried to prevent Ottoman Empire's investments towards the infrastructure of the region in line with her own interests and also tried to turn these investments in favor of her. Extending railway to Erzincan was a significant bargaining issue between Ottoman Empire and Czarist Russia until 1914, the outset of the World War. This railway line was a tool for domination between two countries for a long time and achieved to reach Erzincan only by the mid of 1930s. This paper elaborately discusses the historical progress of Erzincan railway line which became a diplomatic issue between Ottoman Empire and Czarist Russia and the process how the railway eventually reached Erzincan.

Key Words: Ottoman-Russia Relationships, Czarist Russia, The Committee of Union and Progress, World War I, Railway

Giriş

Demiryolu, insanoğlunun uygarlık tarihinde gerçekleştirdiği en önemli adımlardan birisidir. Tarih boyunca insanlar, ulaşım ve nakliyeyi daha hızlı ve kolay hale getirebilmek için pek çok icat gerçekleştirdi. Tekerleğin icat edilmesi ve sonrasında tekerleğin makine ve motorla birleşmesi, beşeri ve ticari münasebetlere o güne kadar görülmemiş bir hız kazandırdı. (Yılmaz, 2011: 7) 19. yüzyıl isabetli bir adlandırmayla pek çok tarihçi tarafından "demiryolu asrı" olarak nitelendirilmektedir. (Engin (Ed), 2012: 209)

Sanayi Devrimi'nden sonra ilk demiryolu hattı, 1830 yılında İngiltere'de Liverpool-Manchester arasında inşa edildi.(Engin (ed), 2012: 287) Bu tarihten sonra hızlı bir şekilde demiryolu hatları ülke içerisinde yaygınlaştırıldı. 1852 yılına gelindiğinde İngiltere'de demiryolunun ulaşmadığı yalnızca üç kent kalmıştı. (Özyüksel, 2013: 13) Benzer şekilde Fransa ve Almanya başta olmak üzere Avrupa'da yayılan demiryolu, politik ve ekonomik amaçlarla Büyük Güçler tarafından kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde sömürgelerinde inşa edilmeye başlandı. (Gümüş, 2011: 157-163)

19. yüzyıl Osmanlı hükümdarlarından Abdülmecit, Abdülaziz ve Abdülhamit'in demiryolunu "çağı yakalamanın aracı" olarak gördüklerini ve demiryolunun yaygınlaşmasını teşvik ettikleri bilinmektedir. (As, 2013: 49; Nuri; 1327: 716) Aynı şekilde yüzyılın önemli şahsiyetlerinden

[*] Iğdır Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, rmuratgecikli@gmail.com
[**] Iğdır Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, eerolakcan@gmail.com

Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa, Fuat Paşa ve Mithat Paşa gibi isimlerin demiryolunun yaygınlaşmasına destek oldukları vakıadır. (Özyüksel, 2013: 12-15; Engin (ed), 2012: 219-225) 1865 yılında Nafia Nezareti'nin kurulmuş olması bu anlamda önemli bir gelişmedir. (Beydilli, 1991: 442; Engin (ed), 2012: 288) Böyle olmakla birlikte Osmanlı Devleti'nin demiryolunu yaygınlaştırma noktasında önemli açmazları ve zorlukları vardır. Şöyle ki Osmanlı Devleti, ülkedeki demiryolu yatırımını devlet eliyle gerçekleştirebilecek sermaye birikiminden ve teknik altyapıdan mahrumdur. (Yıldırım, 2001: 6) Nitekim 1914 yılı itibariyle ülkedeki demiryolu ağlarına bakıldığı zaman mevcut hatlardan Haydarpaşa-İzmit ve Hicaz hattı haricindeki bütün hatların İngiltere, Fransa, Almanya ve Belçika gibi Avrupalı devletler tarafından inşa edildiği görülmektedir. (Tablo için bkz. Yerasimos, 1987: 348)

Bu durumun kaçınılmaz bir sonucu olarak demiryolu imtiyazı hangi devlete verilmişse kısa bir süre sonra imparatorluğun o bölgesi, imtiyazı alan yabancı devletin nüfuz alanı haline geliyordu. Doğal olarak sömürgeci devletler, Osmanlı Devleti üzerindeki emelleri doğrultusunda demiryolu hatlarına ilgi göstermekteydi ve bu hatları döşerken kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde projelendiriyordu. Osmanlı coğrafyasında ilk tren hattının 1856 yılında, Kahire ve İskenderiye arasında(Yılmaz, 2011: 8) Anadolu'da ise 1866 yılında İzmir- Aydın arasında İngilizler tarafından döşenmiş olması bu açıdan anlamlıdır. (As, 2013: 55) Benzer şekilde, Mersin- Adana, Yafa- Kudüs, Beyrut- Şam arası demiryolu imtiyazlarının Fransız şirketlerine verilmesi, bu bölgeleri Fransa'nın nüfuz alanı haline getirmiştir. (Yıldırım, 2001: 20; Albayrak, 1995; 24) 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde Osmanlı Devleti'nin topraklarındaki demiryolu ağının imtiyaz sahibi ülkelere göre dağılımı şu şekildedir: İngilizler 440 km, Fransızlar 1268 km, Almanlar 1020 km. (Çavdar, 1970:129)

Bu dağılıma baktığımızda iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi, Çarlık Rusya'nın Osmanlı Devleti'nden demiryolu imtiyazı almamış olmasıdır. Her ne kadar Rus sermayesi, doğrudan Osmanlı topraklarında demiryolu yatırımı yapmamış olsa da Rus sermayedarların zaman zaman bu tür imtiyazlarla ilgilendiği bilinmektedir. (Haydaroğlu-Pehlivan, 2004: 157-158) Çarlık Rusya, sermaye sahiplerini Osmanlı Devleti'ndeki kendi çıkarlarını zedeleyecek demiryolu yatırımları yerine, ülke içindeki yatırımlara yönlendirmiştir. 20. Yüzyılın başlarına gelindiğinde Ruslar, Trans-Kafkasya ve Trans-Sibirya demiryolu hatları sayesinde, Kafkasya ve Kuzey İran'ın yanında, Orta Asya içlerine kadar nüfuz bölgesini genişletmiş durumdaydı. (Albayrak, 1995: 31; Kurat, 2010: 406; Aslanova, 2011: 13-20) İkinci husus, Almanya'nın İngiliz ve Fransızlara nazaran sömürgeciliğe geç katılmış olmakla birlikte Osmanlı topraklarında kısa sürede çok fazla demiryolu imtiyazı alabilmiş olmasıdır. Kuşkusuz bunda, her iki devletin 19. yüzyılın son çeyreğinde sıkı politik ilişkileri ve örtüşen menfaatleri etkili olmuştur. Berlin Antlaşması'ndan sonra Almanya ve Osmanlı Devleti arasında hızla gelişen siyasi, askeri ve ekonomik ilişkiler, kısa bir süre sonra Osmanlı coğrafyasında bir Alman nüfuzunu ortaya çıkarmıştır. (Ortaylı, 2006: 39) Sultan Abdülhamit, ekonomik ve mali amaçlı olduğunu düşündüğü bu nüfuzu, rakiplerine karşı siyasi bir denge unsuru olarak kullanmak istemiştir. Anadolu ve Bağdat Demiryolu imtiyazıyla somutlaşan bu nüfuz, başta Çarlık Rusya olmak üzere, İngiltere ve Fransa'yı son derece rahatsız etmiştir. (Karal,1995:178-180) Aşağıda, Bağdat Demiryolu imtiyazı ve Çarlık Rusya'nın bu imtiyaza vermiş olduğu tepki üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak duracağız. Bağdat Demiryolu Projesi ve bu projeye Çarlık Rusya'nın tepkisi konumuzla yakından ilişkilidir.

1-Bağdat Demiryolu İmtiyazı ve Çarlık Rusya'nın Tepkisi

Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'u, Asya topraklarına bağlayacak bir demiryolu hattı düşüncesi, 19. yüzyılın ortalarına kadar uzanır. Sultan Abdülaziz'in İstanbul'u demiryolu hattıyla Avrupa'ya ve Asya'ya bağlama düşüncesinde olduğu ve bu yönde girişimlerde bulunduğu bilinmektedir. 1872 yılında bu iş için getirilen W. Von Pressel, başkenti Asya topraklarına bağlayacak bir proje hazırlamıştır. Pressel'in projesinde demiryolu Haydarpaşa'dan başlayarak Ankara-Sivas-Musul-Bağdat-Basra güzergâhını takip ediyordu. Ayrıca, bu güzergâh üzerinden inşa edilecek şube hatlarıyla, Karadeniz ve Akdeniz'e bağlantı kuruluyordu. (Engin (ed), 2012: 289; Özyüksel, 2013: 16) Sivas'tan sonraki şube hattı Erzincan'dan geçerek Erzurum'a ulaşacaktı. (As,

2013: 57) Von Pressel'in bu projesi Osmanlı Devleti'nin yaşadığı siyasi ve mali zorluklar nedeniyle uygulamaya geçirilemese de ilk defa Erzincan'a uzanacak bir hattan söz edilmiş olması nedeniyle önemlidir.

93 Harbi'nden sonra 1878 Temmuz'unda İstanbul'u Bağdat ve Basra Körfezi'ne demiryolu hattıyla bağlama teklifi İngiliz Büyükelçisi H. Layard'tan gelmiştir. Layard'ın sunduğu layihada ekonomik ve politik kaygılar ön plandadır. Böyle bir hattın Osmanlı Devleti ve İngiltere'yi iktisadi yönden güçlendireceği, hattın güvencesini sağlamanın aynı zamanda Osmanlı Devleti'ni saldırgan bir güce karşı korumak anlamına geleceği ifade ediliyordu. Saldırgan güçten kastedilen ise Çarlık Rusya'ydı. (Özyüksel, 2013: 19) Bu proje, Abdülhamit'in İngilizlere demiryolu imtiyazı vermeme hassasiyeti nedeniyle uygulama konulmadı.

Yabancıların bu tekliflerinden sonra 1880 yılında Nafia Nazırı Hasan Fehmi Paşa tarafından kapsamlı bir bayındırlık raporu hazırlandı. Bu raporda ülkede yapılması gerekli şose ve demiryolları projelendirildi. Hasan Fehmi Paşa'nın raporunda iki ayrı demiryolu hattı üzerinde durulmaktadır. Bunlardan birincisi İzmir-Afyonkarahisar- Eskişehir- Ankara- Sivas-Malatya-Diyarbakır-Musul-Bağdat hattıdır. İkincisi ise, İzmir-Eskişehir-Kütahya- Afyon-Konya- Adana- Halep-Bağdat hattıdır. Hasan Fehmi Paşa'nın raporunda da şube hatlarıyla bu hatlar Karadeniz ve Akdeniz'e bağlanmaktadır. Pressel'in projesinde olduğu gibi Fehmi Paşa'nın raporunda da Sivas'tan başlayıp Erzincan'ı geçerek Erzurum'a ulaşan bir şube hattı tasarlanmıştır. (Dinçer, 1968-1971: 180; Ortaylı, 2006: 112) Fehmi Paşa'nın raporunda demiryolunun İstanbul yerine İzmir'den başlatılmış olması dikkat çekicidir. Aynı dönemlerde Necip Mehmet Paşa'nın vermiş olduğu bir diğer layihada Ereğli-Niğde-Kayseri-Sivas-Zağra-Erzincan-Mamahatun- Erzurum hattı düşünülmektedir. (Ortaylı, 2006: 118) Görüldüğü üzere, bahsi edilen bu üç projede Sivas üzerinden Erzincan'a ve oradan Erzurum'a ulaşacak bir demiryolu hattından söz edilmektedir.

Sonraki yıllarda hızla ilerleyen Osmanlı-Alman ilişkileriyle doğru orantılı olarak Alman girişimciler tarafından demiryolu hattı adım adım Anadolu içlerine doğru uzatıldı. Deutsche Bank tarafından yönetilen Anadolu Demiryolu Şirketi, İzmit- Ankara (1893), Eskişehir-Konya(1896) hatlarının imtiyazını alarak bu hatları belirtilen tarihlerde tamamladı. Aynı şirket, Ankara- Kayseri arasındaki demiryolu yapımına Rusya'nın karşı çıkması yüzünden başlayamadı. (Yıldırım, 2001: 16) Bu tarihlerden sonra üzerinde düşünülen ve hararetle tartışılan mesele, Sultan Abdülhamit'in Bağdat demiryolu imtiyazını Büyük Güçler'den hangisine vereceği ve bu hattın güzergâhının neresi olacağı idi. Kuşkusuz Bağdat Demiryolu imtiyazının hangi devlete verileceği ve güzergâhı her devlet için ayrı bir öneme sahipti.

Bu nedenle, Basra Körfezi'ne kadar uzanabilecek bir demiryolu imtiyazının muhasebesi siyasi mahfillerde yapılıyor ve kamuoyunda tartışılıyordu. İngiltere, Fransa ve Rusya nüfuz bölgelerini Almanların etkisine açacağı gerekçesiyle böyle bir girişimden rahatsızdı. İngilizler, bu demiryolu hattının İzmir-Aydın Demiryolu şirketi tarafından yapılmasını ileri sürüyor, gerekçe olarak da bölgenin İzmir-Aydın Demiryolunun hinterlandı olduğunu gösteriyorlardı. Fransızlar ise bu fırsattan istifade ederek yaptıkları baskılar neticesinde Saray'dan Beyrut-Şam-Halep demiryolu imtiyazını elde etti. (Özyüksel, 2013: 81) Görüldüğü üzere, İngiltere ve Fransa böyle bir hattın varlığına değil, bu hattın yapımının Almanlara verilmesine karşı çıkmaktadırlar.

Rusya'nın yaklaşımı ise İngiltere ve Fransa'dan biraz daha farklıdır. Rusya, Anadolu demiryolunun Almanlar tarafından Ankara ve Konya'ya kadar uzatılmasını başından itibaren dikkatle takip ediyordu. Bu hattın ne tarafa evirileceği Ruslar açısından önemliydi. Rusya, demiryolu imtiyazlarının Almanlara verilmesinden daha ziyade, Anadolu'ya demiryolu yapılmasından kaygılıydı. Osmanlı Devleti'nin demiryolu hatları eliyle güç kazanması Rusların geleneksel Osmanlı Devleti'nin parçalanmasına dönük politikasına aykırıydı. Rus basını Anadolu'ya döşenecek demiryollarının uzun dönemde askeri açıdan kendilerini tehdit edeceğini savunuyordu. Erzurum'a kadar uzanacak bir tren hattının Osmanlı Devleti'ni Rusya'ya karşı avantajlı hale getireceğinden endişe ediyorlardı. (Özyüksel, 2013: 82)

Rusya'nın Bağdat'a kadar uzanacak bir demiryolu hattına itirazı yalnızca Osmanlı Devleti'nin askeri açıdan güçleneceği ile sınırlı değildir. Anadolu ve Mezopotamya topraklarında yetişecek ürünlerin Rus mallarıyla rekabet edebileceği Rusya'nın bir başka kaygısıdır. Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'un Rus buğdayına olan ihtiyacı demiryolunun Konya'ya kadar uzatılmasından sonra azalma göstermiştir. (Ortaylı, 2006: 135) Kafkasya ve İran'ı kendi nüfuz alanı haline getiren Rusya, İran'ın batısında ve Basra Körfezi'nde İngilizlerin yanı sıra bir de Almanlarla mücadele etmek istemiyordu. Anadolu'nun ve Boğazların Almanların kontrolüne girmesi de Rusların menfaatlerine aykırıydı. (Engin (ed), 2012: 300; Albayrak, 1995: 31)

Bağdat'a kadar uzanacak bir demiryolu projesi konusunda Osmanlı devlet erkânının görüşü ne doğrultudadır? Daha önce ifade ettiğimiz üzere Osmanlı Devleti'nin böylesine büyük bir projeyi tek başına gerçekleştirebilecek ne teknik ne de mali gücü mevcut değildir. Demiryolu gibi Osmanlı Devleti'ne askeri ve ekonomik açıdan güç kazandıracağı bariz olan bir yatırım da ihmal edilemeyeceğine göre geriye sadece bu demiryolu imtiyazının hangi devlete ve ne şartlarda verileceği kalıyordu. Sultan Abdülhamit, siyasi güç dengeleri açısından Almanya'yı tercih edilebilir buluyordu. (Nuri, 1327:716) Almanların yönetimindeki Anadolu Demiryolu Şirketi'nin 29 Mayıs 1899 tarihinde demiryolunun Konya'dan başlayarak Basra Köfrezi'ne kadar uzatılması için Osmanlı hükümetine resmen başvurmasından sonra bir komisyon kurularak demiryolunun geçmesi düşünülen bölgelerin ekonomik ve teknik açıdan incelenmesine karar verildi. Almanlar, politik, ekonomik ve teknik nedenlerle Konya hattını tercih ediyordu. Rusların, kendi sınırlarına yakın bir bölgeden geçecek demiryolu hattına sert tepkisinden çekinen Almanlar, hattın Ankara- Sivas üzerinden ilerlemesini politik açıdan menfaatlerine aykırı buluyordu. Osmanlı askeri yetkilileri, başta Harbiye Nazırı Rıza Paşa ve Topçu Komutanı Zeki Paşa olmak üzere, stratejik nedenlerle Konya hattına karşı çıkıyordu. Askeri yetkililer, Rusya ile çıkabilecek muhtemel bir savaşta ya da yaşanacak bir iç kargaşa anında Doğu Anadolu bölgesine süratle asker sevk edilmesinin Ankara hattıyla mümkün olacağını düşünüyordu. (Özyüksel, 2013: 137) Osmanlı askeri yetkililerin ısrarına rağmen Almanların Konya hattı, iki şartla kabul edildi. Bu şartlardan birincisi, Urfa'ya kilometre garantisi verilmeksizin otuz kilometre uzunluğunda bir şube hattının döşenmesi; ikincisi ise Bağdat demiryolu hattı tamamlandıktan sonra Ankara'dan başlayıp Sivas-Diyarbakır üzerinden Harput'a kadar uzanan bir demiryolu hattının yapılması idi. (Özyüksel, 2013: 165)

Sonuç itibariyle, Basra Körfezi'ne kadar uzanacak demiryolu hattının güzergâhının belirlenmesinde Osmanlı Devleti'nin menfaatleri ve kaygıları değil, Rusya'nın ve Almanya'nın menfaatleri göz önünde bulundurulmuştur. Rusya'nın Osmanlı Devleti üzerindeki baskıları demiryolu hattının güzergâhının belirlenmesinde etkili olmuştur.

Rusya'nın Bağdat Demiryolu hattına yaklaşımı, güzergâha müdahil olmakla sınırlı kalmamıştır. 13 Aralık 1899'da Nafia Nazırı Zihni Paşa ve Deutsche Bank genel müdürü G. Siemens arasında ön imtiyaz sözleşmesinin imzalanması (Ortaylı, 2006: 125) sonrasında Rusların diplomatik baskıları artarak devam etti. Rus dış işleri bakanı, Alman büyükelçisine Osmanlı Devleti'nin yabancı sermaye eliyle bile olsa güçlenmesinden duyduğu rahatsızlığı ilettiği gibi Rusya'nın Almanya'nın Anadolu'daki faaliyetlerine ve ilerlemelerine kayıtsız kalmayacağını ifade etti. Rusya'nın Almanlardan bir başka talebi Boğaziçi'nin askeri yönden tahkim edilmemesidir. Ayrıca Ruslar, İran'da Alman teşebbüslerine katiyen müsaade etmeyeceğini İran hükümetine bildirmekten de geri durmamıştır. (Bayur, 1991: 144)

Rusların, müttefikleri Fransızlardan talepleri ise Bağdat demiryolu imtiyazına finansal destekte bulunmamaları şeklindedir. Ancak, Fransız sermaye çevreleri Rusların bu ikazını pek fazla dikkate almamıştır. (Earle, 1972: 83) Ruslar, Bab-ı Ali üzerinde de yoğun bir diplomatik tehdit ve baskı uygulamıştır. Almanlara verilen imtiyazlarla aynı şartları taşıyacak Erzurum- Kars arasında ve Karadeniz'den içeriye doğru uzanacak şekilde Bab-ı Ali'den demiryolu imtiyazı talebinde bulundukları gibi bu taleplerinden vazgeçme şartı olarak Bağdat Demiryolu imtiyazından vazgeçilmesini ileri sürmüşlerdir. (Özyüksel, 2013: 158) Rus diplomasisi, Berlin Antlaşması'nda belirlenen Osmanlı Devleti'nin ödemesi gereken 57 milyon franklık savaş tazminatının peşin olarak ödenmesini Bab-ı Ali'den talep ettikleri gibi Kafkasya'ya kaçan Ermenilerin dönmesine izin vereceklerini de ifade etmişlerdir. (Bayur, 1991; 147)

Çarlık Rusya, bu tehdit ve baskılar neticesinde Osmanlı Devleti'nden bazı taahhütler koparmayı başarır. Buna göre, Osmanlı hükümeti, Karadeniz tarafında demiryolu yapma hakkına sahip olacak ancak kendisi yapmadığı takdirde demiryolu imtiyazını Rus sermayedarlarına ihale edecekti. İhale şartları, 24 Aralık 1899 tarihinde Almanlarla imzalanan Bağdat demiryolu ön sözleşmesiyle aynı olacaktı. Bahsi edilen demiryolu hatlarının inşasında her iki devletin ticari menfaatleri göz önünde bulundurulacaktı. Adapazarı'ndan Ereğli'ye yapılması kararlaştırılan şube ile Ankara-Kayseri-Sivas-Harput-Diyarbakır ve Van hududu müstesna tutulacaktı. (Bayur, 1991: 148)

Osmanlı Hariciye Nezareti'nin bu notasından sonra Rus büyükelçiliği 3 Nisan 1900 tarihinde bazı noktaların düzeltilmesini ve sayılan şehirlere ait demiryollarının bu şehirleri birbirine bağlayacak demiryolları olduğunun tashihini istemiştir. Bundan amaç, Sivas veya Van demiryolu adıyla Erzincan ve Erzurum'a demiryolu yapılmamasını teminat altına almaktır. Bab-ı Ali, Rusların istediği düzeltmeyi yapmak zorunda kalır. Sonuç olarak verilen bu notalar neticesinde Osmanlı Devleti, Ereğli-Ankara-Kayseri-Sivas-Harput-Diyarbakır-Van çizgisinin Kuzey-Doğusunda demiryolu yapılması işinde elini bağlamış olmaktadır. (Bayur, 1991: 149) Osmanlı Devleti'nin o günkü ekonomik koşullarda tek başına demiryolu yapması mümkün olmadığına göre Rusya kendi sınırlarında demiryolu yapılmasını önlemiş oluyordu. Ayrıca Ruslar, kendileri bölgede demiryolu yapmadıkları takdirde Osmanlı Devleti'nin imtiyazı başka bir devletin sermayedarına devretme hakkını da kabul etmemiştir. Böylece Rusya, kendisi açısından askeri anlamda tehlikeli olacak demiryolunun yapımını önleyerek hedefine ulaşmıştır. (Özyüksel, 2013: 159)

Rusların Kuzey Anadolu'da demiryolu yapımını tekellerine alması karşısında The London Globe gazetesi, Rusya'nın Türkiye'yi ikinci bir Mançurya olarak gördüğü yorumunu yapıyor ve bu durumu "küstahlık" olarak nitelendiriyordu. Gazeteye göre Ruslar, Anadolu'yu boş bir kâğıt olarak tutacak ve zamanı gelince yutacaktı. (Earle, 1972: 81) Bir İngiliz gazetesinin bu derece tehlikeli gördüğü ve "küstahlık" addettiği taahhütler konusunda Sultan Abdülhamit ne düşünüyordu? Bu soruya yanıt bulmak için anılarına baktığımız zaman şu cümlelerle karşılaşırız: "Erzurum'da ve Karadeniz kıyılarında yapılacak demiryollarının imtiyazını Rus kapitalistlerinden başkasına vermemeyi taahhüt etmeye mecbur olmakla tehlikeli bir vaziyete düşmüş bulunuyoruz. Fakat, inşaatın başlaması yakında olmayacaktır. Çünkü hiçbir zaman Ruslara verme niyetinde değilim. Çünkü "şimali şarki" den başlayarak bütün memleketi ellerine geçirebilirler. Ruslara böyle bir vaatte bulunmak çok aleyhimizde olmuştur. Çünkü Erzurum'u bağlayacak stratejik bir yola ihtiyacımız vardır. Bunu kendi başımıza yapmamız oldukça zordur." (Siyasi hatıralarım, 1975: 153)

Görüldüğü üzere Sultan Abdülhamit, Ruslara verilen taahhütler karşısında "tehlikeli bir vaziyete" düştüğümüzü, bu taahhütlerin "aleyhimize" olduğunu kabul etmektedir. Sultan'ın bu durum karşısındaki tek tesellisi Ruslara böyle bir imtiyazı verme niyetinde olmamasıdır. Osmanlı Devleti'nin ekonomik koşulları ve siyasi durumu nedeniyle bu taahhütleri aşarak bölgeye demiryolu götüremeyeceği, verilen taahhüt gereği Ruslardan başkasının demiryolu imtiyazı alamayacağı, Sultan'ın da Ruslara böyle bir imtiyaz verme niyetinde olmadığı göz önünü alınacak olursa, Erzincan'ın da içinde bulunduğu geniş bir bölge için demiryoluna kavuşmak hayalden öteye geçemeyecektir. Nitekim II. Meşrutiyet'in ilanına kadar mevcut durumda herhangi bir değişiklik olmamıştır. II. Meşrutiyet'ten sonra konumuzla ilgili ne tür gelişmeler yaşandığını ise ayrı bir başlık altında aşağıda ele alacağız.

2- II. Meşrutiyet'ten Sonra Yaşanan Gelişmeler

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra konumuzla ilgili olarak yaşanan en önemli gelişmelerden biri, Sultan Abdülhamit'in zamanında verilen demiryolu imtiyazlarının Mebusan Meclisi'nin gündemine getirilmiş olmasıdır. Bağdat Mebusu İsmail Hakkı Bey, 18 Ocak 1909 tarihinde Hariciye ve Nafia nazırlarına cevaplamaları için bazı sorular yöneltmiştir. İsmail Hakkı Bey'in sormuş olduğu sorular arasında Bağdat Demiryolu'nun güzergâhının değişmesinde yabancı müdahalenin olup olmadığı, Karadeniz ve Kuzey Anadolu bölgesinde demiryolu tekelinin Rusya'ya verilip verilmediği de bulunmaktadır. Bağdat Mebusu İsmail Hakkı Bey'in bu sorularını 27 Şubat 1909 tarihinde Nafia Nazırı Gabriyel Noradongiyan yanıtlamıştır. Nafia Nazırı Noradongiyan,

hattın güzergâhının değişmesinde yabancı müdahale olmadığını, mali sebeplerle güneye alındığını, Ruslara verilmiş bir taahhütten haberdar olmadığını şayet varsa düzeltilebileceğini beyan etmiştir. Nafia Nazırı ve Harciye Vekili Noradongiyan'ın bu yanıtları İsmail Hakkı Bey'i tatmin etmemiştir. İsmail Hakkı Bey, hattın Sivas üzerinden geçirilmesinin ekonomik ve askeri açıdan menfaatimize olacağını ifade etmiş ve Ruslara karşılıklı notalarla verilen "aşağılayıcı" bir taahhüt olduğunu, bunun kaldırılarak Kuzey Anadolu'da Hicaz demiryoluna benzer bir demiryolunun yapılmasını talep etmiştir. (Ökçün, 1970: 20-31)

Bağdat Demiryolu imtiyazının şartlarına eleştirel yaklaşan mebuslardan birisi de Erzurum Mebusu Karakin Pastırmacıyan'dır. Pastırmacıyan, hattın güzergâhının güneyden geçirilmesinin Doğu sınırının korunmasına hiçbir katkı yapmadığını ifade ediyor ve Sivas hattının "en tabi, en doğru, en az masraflı" yol olduğunu savunuyordu. Pastırmacıyan, Abdülhamit'in Bağdat Demiryolu'nu Almanlara, Karadeniz demiryollarının tekelini Ruslara vermek suretiyle "memleketi iki ayrı nüfuz mıntıkasına ayırdığını" iddia etmektedir. (Özyüksel, 2013: 292) İttihat ve Terakki Hükümetleri'nin meşhur Maliye Nazırı Cavit Bey ise, Bağdat Demiryolu imtiyazının "Türkiye'nin siyasi hayatını zehirlediğini" ifade etmekte, yabancı sermayeye böyle bir imtiyazın verilmemiş olması durumunda, dönemin hükümetlerinin siyasi ve ekonomik sorunları daha kolaylıkla çözebileceklerini belirtmektedir. (Çavdar, 1970: 146) Hakikaten, gerek Bağdat Demiryolu imtiyazının şartları gerekse bu imtiyaz vesilesiyle Rusya'ya verilen taahhütler göz önüne alındığında dönemin mebuslarının yapmış olduğu eleştirilerin son derece haklı ve yerinde olduğunu ifade etmeliyiz.

Mebusan Meclisi'nde bir yandan geçmiş imtiyazların eleştirisi yapılırken diğer yandan Erzincan'ı da içine alacak şekilde yeni demiryolu projeleri gündeme getirilmiştir. Nafia Nezareti'nin Aralık 1908'de Bab-ıAli'ye sunduğu demiryolu inşaat programının içerisinde diğer bazı hatların yanı sıra Sivas-Erzincan-Erzurum demiryolu hattı yer almaktadır. (As, 2013: 66) Bunun yanı sıra 10 Mart 1909 tarihinde Karakin Pastırmacıyan öncülüğünde otuz bir mebus Meclis'e verdikleri yönergeyle Sivas-Erzurum-Bitlis-Van-Elazığ ve Diyarbakır illerini Trabzon üzerinden Karadeniz'e bağlayacak bir demiryolunun mümkün olduğunca kısa sürede yapılmasını istemiştir. (Özyüksel, 2013: 351) Aynı tarihlerde Amerikan sermayesinin Chester Projesi kapsamında Doğu Anadolu Bölgesi'nde demiryolu hatları yapmak isteğiyle mücadeleye dahil olduğunu görmekteyiz. (Yavuz, 1999/2003: 527-561; Akbulut, 2012: 244) Biri yabancı, diğer ikisi yerli olan bu demiryolu projelerinin kapsadığı bölge itibariyle Rusya'nın nüfuz alanına girdiği ve 1900 tarihinde Rusya'ya verilen taahhütleri ihlal anlamına geldiği açıktır. Bu projelerin gerçekleşebilmesi için öncelikle Rusya'nın ikna edilmesi gerekmektedir. Nitekim, Chester Projesi'nin gündeme gelmesiyle birlikte bu projeye en fazla tepki gösteren Rusya olmuştur. (Akbulut, 2012: 240; Yavuz, 1999/2003: 527-561) Pastırmacıyan'ın ve Nafia Nezareti'nin teklifleri ise uzun süre sürüncemede bırakılmıştır. Meşrutiyet hükümetleri, Rusya'ya rağmen bölgeye demiryolu hattının inşa edilemeyeceğinin bilincindedir.

1911 yılından başlayarak Birinci Dünya Savaşı'nın başlayacağı 1914 yılı yazına kadar Almanya ile Rusya, Fransa ve İngiltere arasında Bağdat Demiryolu imtiyazından kaynaklı anlaşmazlıkları halletmeye dönük bir dizi anlaşma imzalanmıştır. (Bu antlaşmalar için bkz. Özyüksel, 2013: 420-432) Emperyalist Büyük Güçler'in kendi aralarında uzlaşarak Osmanlı topraklarını nüfuz bölgelerine ayırdıkları ve paylaştıkları bu yıllarda, Osmanlı yöneticileri, 1900 tarihinde Rusya'ya verilen demiryolu tekelini kırarak, Ankara'nın ötesine demiryolu götürebilmek için çırpınmaktadırlar. Maliye Nazırı Cavit Bey, bir yandan doğrudan Rusya'nın Hariciye Nazırı İzvolsky ve İstanbul Sefiri Giers ile 1900'de verilen taahhütleri yumuşatmaya dönük müzakereler yürütürken diğer taraftan Rusya'yı ikna edebilmek için de Fransa'ya Karadeniz havzasında demiryolu imtiyazı vaat ederek Fransız kapitalistleri aracı olarak kullanmaya çalışmaktadır. (Babacan-Avşar, 2014: 79, 310, 339) Benzer, müzakereler Sadrazam Mahmut Şevket Paşa tarafından bizzat Rus Sefaretini gidilmek suretiyle yapılmaktadır ve bu müzakerelerden Avrupa'da aynı görüşmeleri yürütmekte olan Cavit Bey bilgilendirilmektedir. (Bardakçı, 2014: 80, 229) Gerek Maliye Nazırı Cavit Bey'in ve gerekse Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın günlüklerine akseden bu müzakerelerin tarihi seyrine bakıldığı zaman Rus diplomatların 1900 tarihli taahhütten tümüyle vazgeçmedikleri, bu taahhütleri diplomatik bir koz olarak kullanmaya çalıştıkları görülür. Rus

elçisi, 5 Mart 1913 tarihinde Mahmut Şevket Paşa'dan 15 sene içinde Erzincan ve Diyarbakır'dan öteye demiryolu yapmamızın Rusya'nın ekonomik menfaatlerini zedeleyeceğini ifade eder. Mahmut Şevket Paşa, Rus elçisinden bu süre içerisinde demiryolu inşa etmeme karşılığında geri kalan bölgelerde demiryolu yapılmasına müsaade edilmesini ister. (Bardakçı, 2014: 80) Cavit Bey, Rus elçisine Erzurum'a getirtmeme maksatlı yürüyen müzakerelerden bir anlaşmanın mümkün olmayacağını, makul bir teklif getirdikleri takdirde bu teklifin düşünülebileceğini ifade eder. Bunun üzerine Rus elçisi 28 Şubat 1913 tarihinde Cavit Bey'e 15 seneden önce Erzurum'a varılmamak şartıyla 1900 tarihli antlaşmayı feshedebileceklerini, nihai nokta olarak Erzincan'ın kabul edilmesini teklif eder. Cavit Bey, bu ifadeden Erzincan'a istediğimiz tarihte varabileceğimiz anlamını çıkarttığı zaman Rus elçisi buna itiraz eder. (Babacan-Avşar, 2014: 597) Mahmut Şevket Paşa ve askeri erkân, demiryolunun nihai nokta olarak Mamahatun ya da çok ısrar edilirse Erzincan'da durabileceğini Cavit Bey'e iletir. (Babacan-Avşar, 2014: 365) 22 Mayıs 1913 tarihinde Rus elçisi Mahmut Şevket Paşa'yı ziyaret ederek Erzincan ve Diyarbakır'dan sonra Van ve Erzurum havalisinde tren hattı inşasını Rusya'ya terk etmeyi teklif ediyor. Bu takdirde meselenin halledileceğini ifade ediyor. 24 Mayıs 1913 tarihinde Mahmut Şevket Paşa'nın Rus sefirini ziyaretinde demiryolu meselesi tekrar gündeme gelir. Bu kez Rus elçisi Erzincan ve Diyarbakır'a kadar olan bölgede Rusya'nın demiryolu inşasına izin verildiği takdirde Karadeniz havzasının sair mahallerinde tren hattı yapımına izin vereceklerini ifade eder. (Bardakçı, 2014: 262)

Mahmut Şevket Paşa, Rus elçisinin bu teklifini kabul etmemiştir. Rus genelkurmayı, demiryolu hattının kesinlikle Erzincan ve Erzurum'a ulaşmasına muhalefet etmektedir. Demiryolunun Erzincan ve Erzurum'a kadar ulaşması durumunda Rus genelkurmayının Kars'ta 1,5 kolordu fazla bulundurmak zorunda kalacağı ve bunun da masraf anlamına geleceği, şimdilik Erzincan'a kadar demiryolu yapmamızı, Erzurum kısmı için ise 12 senelik bir taahhüt vermemizin uygun olacağı Fransız kapitalist Mösyö Vitali tarafından Cavit Bey'e iletilmiştir. (Babacan-Avşar, 2014: 687)

II. Meşrutiyet Dönemi'nden sonra Osmanlı diplomatlarının 1900 tarihli antlaşmanın prangalarından kurtulmaya dönük Rus diplomatlarıyla yaptıkları müzakereler bir neticeye varılmaksızın bu minval üzere Cihan Harbi'nin başlayacağı tarihe kadar süregitmiştir. Osmanlı Devleti'nin Cihan Harbi'ne fiilen dahil olduğu tarihte demiryolu hattı, Ankara ve Ulukışla'da sonlanmaktadır. Harp boyunca demiryolunun Rus sınırına yaklaştırılamamış olması nedeniyle özellikle Kafkasya Cephesi'nde askeri yönden büyük sıkıntılar, acılar ve zorluklar yaşanmıştır. Yaşanan bu sıkıntı ve zorlukları kendisi de Kafkas Cephesi'nde şehit düşen 3. Ordu Komutanı Hafız Hakkı Paşa'nın güncesinden günü gününe takip edebilmek mümkündür. 10. Kolordu'nun Kafkas Cephesi'ne nakli sırasında yaşanan zorluklar bu bağlamda ibretle okunmalıdır. (Bardakçı, 2014: 50-100)

Çarlık Rusya'nın Karadeniz ve Doğu Anadolu'daki demiryolu tekeli, Sovyet Rusya ile yapılan Moskova Antlaşması'nın 6. maddesiyle kaldırılabildi. (As, 2013: 70) Erzincan'a ilk tren ise 8 Ekim 1938 tarihinde varmıştır. (Yıldırım, 2001: 102; As, 2013: 115)

Sonuç

Sanayi Devrimi'nden sonra demiryolu, önce İngiltere'de sonrasında ise Avrupa'nın diğer ülkelerinde hızla yayıldı. Demiryolunun ülke içerisinde yaygınlaşması, o ülkenin ekonomik ve askeri yönden güçlenmesi anlamına geliyordu. Bu anlamda demiryolu, kalkınmanın ve çağı yakalamanın vazgeçilmez aracıydı. Hızla sanayileşen ve güçlenen İngiltere ve Fransa, demiryolunu kendi menfaatleri doğrultusunda sömürgelerinde de yaygınlaştırdı.

19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlı Devleti, demiryolu yatırımı yapabilecek mali güce ve teknik imkânlara sahip değildi. Bundan dolayı, Osmanlı topraklarında ilk demiryolu hatları, İngiltere ve Fransa tarafından inşa edildi. Her iki devlet, kendi menfaatlerine yarayacak şekilde döşedikleri demiryolu hatları sayesinde bu bölgeleri nüfuz alanı haline getirdi. Bahsi edilen yüzyılın son çeyreğinde bu devletler arasına Almanya'da dahil oldu. Bu tarihten sonra Büyük Güçler arasında, Osmanlı Devleti'nden demiryolu imtiyazı koparabilme üzerinden yürüyen bir rekabet ve çekişme başladı. Sultan Abdülhamit, demiryolu imtiyazı verme konusunda, devletin

menfaatleri ve siyasi dengeler açısından Almanya'yı tercih edilebilir buluyordu. Almanya'nın Haydarpaşa'dan başlayarak Anadolu içlerine ilerlettiği demiryolu hatları, başta Rusya olmak üzere İngiltere ve Fransa'yı menfaatleri açısından kaygılandırıyordu. Sultan Abdülhamit, Bağdat Demiryolu imtiyazını Almanlara vermek suretiyle, Büyük Güçler arasında sonu Cihan Harbi'ne varacak nüfuz mücadelesine hız vermiş; bu imtiyaz vesilesiyle Rusya'ya verdiği taahhütlerle birlikte düşünüldüğünde geleceğin yöneticilerini ağır bir yükümlülük altında bırakmıştır.

Erzincan'a demiryolunu ulaştırma düşüncesi, 1870'li yıllardan itibaren Osmanlı devlet adamlarının gündeminde olmuştur. Ancak, sonraki yıllarda yaşanan siyasi ve mali zorluklar bu düşüncenin üzerine gölge düşürmüştür. 93 Harbi'nden sonra Rusların Erzurum'a kadar olan bölgeyi işgal etmesi ve bölgeyi nüfuz alanı olarak görmesi Erzincan'ı konumu itibariyle hassas bir durumda bırakmıştır. Ruslar, Erzincan'a yönelecek bir demiryolu hattını, ekonomik menfaatleri ve askeri stratejileri açısından bir tehdit olarak algılamıştır. Ruslar, böyle bir tehdidin varlığını resmen ortadan kaldırabilmek için Bağdat Demiryolu imtiyazını bir fırsat olarak görmüş ve 1900 yılında Osmanlı Devleti'nden kopardıkları demiryolu tekeliyle bunda muvaffak olmuşlardır. Bu tarihten sonra Erzincan'a demiryolunun ulaşabilmesi Ruslara verilen bu demiryolu tekelinin kırılmasına bağlı kalmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanından Cihan Harbi'ne kadar olan zaman zarfında bu tekelin diplomatik yoldan aşılması mümkün olmamıştır. Çarlık Rusya'nın Erzincan'ı da içine alan imparatorluğun geniş bir bölgesindeki demiryolu tekeli, uzun süren bir harbin neticesinde bu rejimin yıkılmasıyla ortadan kalkabilmiştir.

Kaynakça

Akbulut, G. (2012). Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne gerçekleşemeyen demiryolu projeleri ve etkileri 1876-1939, Atatürk Dergisi, 1, 199-232.

Albayrak, M. (1995). Osmanlı-Alman ilişkilerinin gelişimi ve Bağdat demiryolunun yapımı. OTAM, 6, 1-38.

As, E. (2013). Cumhuriyet dönemi ulaşım politikaları 1923-1960. Ankara: Atam.

Aslanova, S. (2011) 20.yüzyılın başında Rusya'nın Osmanlı politikası 1903-1917. Antalya: ilkim Ozan

Babacan, H ve Avşar, S. (ed). (2014). Cavit Bey. Meşrutiyet ruznamesi. Ankara: TTK

Bardakçı, M. (Ed). (2014) Hafız Hakkı Paşa'nın Sarıkamış günlüğü. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.

Bardakçı, M. (Ed). (2014) Mahmut Şevket Paşa'nın sadaret günlüğü. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.

Bayur, Y.H. (1991). Türk inkılabı tarihi. Ankara: TTK.

Beydilli, K. (1991). Bağdat demiryolu, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 4, s. 442-444.

Çavdar, T. (1970). Osmanlıların yarı-sömürge oluşu. İstanbul: Ant.

Dinçer, C. (1968-1971). Osmanlı vezirlerinden Hasan Fehmi Paşa'nın Anadolu'nun bayındırlık işlerine dair hazırladığı layiha, 9-12, 153-233.

Earle, E. M. (1972). Bağdat demiryolu savaşı. İstanbul: milliyet

Engin, V., Uçar, A., ve Doğan, O. (Ed) (2012). Osmanlı'da ulaşım. kara-deniz-demiryolu. İstanbul: Çamlıca.

Gümüş, M. (2011). 1893'ten 1923 Chester Projesi'ne Türk topraklarında demiryolu imtiyaz mücadeleleri ve Büyük Güçler. Tarih Okulu Dergisi, 10, 151-194.

Haydaroğlu, İ. Pehlivan, İ. (2004). Rus sermayedarlarının Osmanlı demiryolları üzerine bazı yazışmaları. Tarih Araştırmaları Dergisi, 36, 157-168.

Karal, E. Z. (1995) Osmanlı Tarihi. Ankara: TTK

Kurat, A. N. (2010) Rusya Tarihi. Ankara: TTK.

Nuri, O. (1327) Abdülhamid-i Sani ve devri saltanatı. Dersaadet: Matbaa-i Hayriye.

Ortaylı, İ. (2006) Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman nüfuzu. İstanbul: Alkım

Ökçün, G. (1970) Osmanlı Meclis-i Mebusanında Bağdat demiryolu imtiyazı üzerine yapılan tartışmalar. AÜSBFD, 2, 16-56.

Özyüksel, M. (2013). Osmanlı imparatorluğunda nüfuz mücadelesi. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları

Siyasi hatıratım. (1975) İstanbul: Dergah.

Yavuz Sükan, B. (1999-2003). Fransız arşiv belgelerinin ışığında Chester demiryolu projesi. Atatürk Yolu Dergisi, 24, 527-561.

Yerasimos, S. (1987). Azgelişmişlik sürecinde Türkiye. İstanbul: Belge.

Yıldırım, İ. (2001). Cumhuriyet döneminde demiryolları 1923-1950. Ankara: Atam.

Yılmaz, Ö. F. (2011) Sultan II. Abdülhamit Han'ın Hicaz demiryolu projesi, İstanbul: Çamlıca

SELÇUKLULAR'DAN OSMANLILAR'A KEMAH

KEMAH FROM SELJUKİDS TO OTTOMANS

Hasan GEYİKOĞLU[*]

Özet

Erzincan İli'ne bağlı bir ilçenin merkezi olan Kemah, tarihî bir kasabadır. Sultan Alp Arslan, Malazgirt zaferinden sonra bazı komutanlarına, Anadolu'da fethedecekleri şehir ve bölgelerde kendi adlarıyla beylik kurmalarına izin verdi. Bu komutanlardan Mengücük Ahmed Gazi, Erzincan, Kemah, Şarki-Karahisar, Divriği gibi şehir, kasaba ve kaleleri fethederek, Mengücüklü Beyliği'ni kurdu. Türkiye Selçuklu sultanı I. Alaeddin Keykubad, Erzincan, Kemah ve Şarki-Karahisar ile çevrelerini Mengücüklüler'den alarak, Beyliğe son verdi. Böylece Erzincan vilayetinde Selçuklu hâkimiyeti dönemi başladı. Kösedağ Savaşı'nda Türkiye Selçuklularını mağlup eden Moğol ordusu, savaştan sonra Sivas'ı, dönüşte de Erzincan'ı ele geçirip tahrip etti. İlhanlı Devleti yıkıldıktan sonra, Erzincan, Kemah ve havalisi Eratnalılar eline geçti. Kadı Burhaneddin, Eratnalılar'ı yıkarak kendi adıyla bir devlet kurdu. O tarihlerde Erzincan ve çevresine Emir Mutahharten hâkim olmuştu. Kadı Burhaneddin ile Mutahharten arasındaki mücadelelerde Kemah da hücuma uğradı. O sıralarda Ak-Koyunlular da Kemah'ı işgal ve yağma ettiler. Kadı Burhaneddin'in ölümünden sonra Osmanlı padişahı Yıldırım Bayezid, Mutahharten ile mücadeleye girişti. Erzincan ve Kemah'ı da zaptetti. Bu olay Yıldırım Bayezid ile Timur'un arasını açtı. Timur, Ankara Savaşı'na giderken Kemah'ı ele geçirip Mutahharten'e verdi. Mutahharten'den sonra Erzincan ve Kemah, sırasıyla Kara-Koyunlular, Ak-Koyunlular ve Şah İsmail'in eline geçti. Nihayet Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim, Çaldıran Savaşı'ndan sonra Kemah'ı fethederek Osmanlı hâkimiyetine kattı.

Anahtar kelimeler: Erzincan, Kemah, Divriği, Mengücekliler, Eretnalılar, Mutahharten, Ak-Koyunlular, Kara-Koyunlular

Abstract

Kemah, A central district of Erzincan is a historical town. Sultan Alp Arslan allowed some commanders to establish principalities with their names in conquered cities and regions in Anatolia after Malazgirt victory. From those commanders, Mangujakids Ahmed Gazi Founded the Mangujakids principality after conquering the cities, towns and castles like Erzincan, Kemah, Şarki-Karahisar, Divriği. Turkey Seljuk Sultan I. Aladdin Keykubad put an end to principality taking Erzincan, Kemah and Şarki-Karahisar and their surroundings back from Mangujakids. Thus, Seljuk period of dominance began in Erzincan city. Defeating Turkey Seljuks in Kösedağ War, mongol army captured Erzincan and Sivas after war and destroyed those cities. After the collapse of İlhanlı State, Erzincan, Kemah and neighbourhood were captured by Eretnaids. Devastating Eretnaids, Kadi Burhaneddin formed a government under his own name. At that time, Emir Mutahharten dominated Erzincan and the surrounding area. In the struggle between Kadı Burhaneddin and Mutahharten Kemah was also attacked. Meanwhile, Ak-koyunlus invaded and plundered Kemah. After the death of Kadi Burhaneddin, Ottoman Sultan Yıldırım Bayezid clashed against Mutahharten. He captured Erzincan and Kemah. This situation drove a wedge between Yıldırım Bayezid and Timur. While Timur was going to Ankara war, he captured Kemah and gave back to Mutahharten. After Mutahharten, Erzincan and Kemah was captured by Kara-koyunlus, Ak-koyunlus and Shah Ismail respectively. In the end, Ottoman Sultan Sultan Selim the Stern subordinated Kemah to Ottoman domination conquering Kemah.

Key words: Erzincan, Kemah, Divriği, Mangujakids, Eretnaids, Mutahharten, Ak-Koyunlus, Kara-Koyunlus

Bu bildiride Kemah ve çevresinin, Selçuklu fethinden Osmanlı hâkimiyetine girmesine kadar olan dönemi kapsayan Orta Çağ tarihi ele alınacaktır.

Kemah, Erzincan İli'ne bağlı bir ilçenin merkezi olan tarihî bir kasabadır. Erzincan şehrinin güney-batısında, Karasu Irmağı'nın kenarında yer almaktadır. Kemah, tarihî süreç içinde, daha çok müstahkem kalesiyle tanınan bir yerleşim merkeziydi. Ancak kalenin Eski Çağ'da mevcut olduğuna dair kesin bilgimiz yoktur. Kemah'ın, askerî bir müstahkem mevki olarak ortaya çıktığı ve buna bağlı olarak önem kazandığı anlaşılıyor. Hemen altında akan Karasu vadisini takip eden Erzincan yolunu kontrol altında tutan Kemah kalesi, askerî rolünü oynadığı müddetçe şehir de

[*] Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Erzurum-Türkiye, hasan.geyikoglu@atauni.edu.tr

onunla mütenasip bir önemi muhafaza etmiş, kalenin bu rolü ortadan kalktıktan sonra Kemah da gerilemiş ve sönmüştür (Darkot, 1997, s. 559; Şahin, 2002, s. 219). Kemah'ın, üzerinde bulunduğu stratejik öneme sahip topoğrafik mevkide önce bir kale olarak kurulduğu, sonra kale içinde, yöneticilerin ve askerlerin aileleri başta olmak üzere, sivil yerleşimin başladığı, kale içinde artan nüfusun daha sonraları kale etrafındaki uygun araziye yerleşerek, zamanla bir şehir haline geldiği anlaşılıyor.

Doğu Anadolu, Eski Çağ'ın sonlarında Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyetine girdi. Bölge; Roma İmparatorluğu, Part Krallığı ve bölgeye hükmeden yerli krallık arasındaki mücadelelerde bir kilit noktası teşkil etmiştir. Bölgede Roma hâkimiyetinin zayıflaması üzerine, birçok yeni prenslikler kurulmuştur. Birbirleriyle sürekli mücadele halinde olan bu prenslikler, zaman zaman Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu'nun veya bir İran devleti olan Sasanîler'in (226-651) nüfuzu altına girmiştir (Miroğlu, 1990, s. 3).

Kemah, Eski Çağ'da ve Orta Çağ'ın başlarında "Ani" adıyla da bilinmektedir (Honigmann, 1970, s. 217; Miroğlu, 1990, s. 3). Roma imparatoru I. Theodosios (379-395) zamanında şehre, onun adıyla Theodosiopolis adı verilmiştir. Şehir daha sonraki imparator Anastasios (491-518) tarafından yeniden kurulmuştur (Darkot, 1997, s. 559; Miroğlu, 1990, s. 3).

Güney ve Doğu Anadolu, Dört Halife devrinden (632-661) başlayarak Müslüman Araplar'ın akınlarına maruz kaldı. Halife Hz. Osman zamanında (644-656) Harput yakınındaki Şimşat'ın fethinden (Belazurî, 2002, s. 263-264) sonra, meşhur Arap komutanlarından Habib b. Mesleme, Kemah üzerine yürüdü, fakat alamadı. Daha sonra Şimşat valisi Emîr Safvan, Kemah üzerine tekrar yürüdü ve şiddetli bir savaştan sonra Kemah Müslümanların eline geçti (H. 59/M. 678-679) (Belazurî, 2002, s. 264; İbnü'l-Esîr, 1986, s. 526; Darkot, 1997, s. 559; Miroğlu, 1990, s. 3; Şahin, 2002, s. 219). Ancak Kemah, Emevîler (661-749) ve Abbasîler (750-1258) devrinde Bizanslılar ile Müslümanlar arasında defalarca el değiştirdi (Belazurî, 2002, s. 265; İbnü'l-Esîr, 1986, s. 107, 476; Abu'l-Farac, 1987, s. 199; Honigmann, 1970, s. 54-55; Miroğlu, 1990, s. 3; Şahin, 2002, s. 219). Selçuklular'ın gelmesinden önceki IX-XI. asırlarda Bizanslılar hâkimiyetinde kaldı (Belazurî, 2002, s. 265-267; Darkot, 1997, s. 559; Miroğlu, 1990, s. 3; Şahin, 2002, s. 219). Kemah ve çevresindeki Bizans hâkimiyeti, Selçuklular'ın Anadolu'yu fethine kadar devam etmiştir.

Kemah yöresi XI. yüzyılın ortalarına doğru Oğuzlar/Türkmenler ve Selçuklular'ın akınlarına sahne oldu. Daha Tuğrul Bey devrinde bir Türkmen grubu Erzurum ve Bayburt havalisini istilâ etti (1057). Kemah'ta ikiye ayrılan bu Türkmenlerin bir kısmı Şebin-Karahisar (Koloneia/Kögonia/Şarkî-Karahisar) havalisine girdiler ve kuzeyde Karadeniz ormanlarına kadar ilerlediler. 3.000 kişilik diğer kol, Kemah'tan aşağıya Karasu Irmağı-Fırat Nehri vadisini takip ederek Malatya üzerine yürüdüler (Süryani Mihail, 1944, s. 16-17; Grousset, 2005,s. 591; Honigmann, 1970, s. 182; Turan, 2003, s. 151). Bu akınlar sırasında fethedilmediği anlaşılan Kemah'ın Türk hâkimiyetine alınması Malazgirt zaferinden (1071) kısa bir müddet sonra gerçekleşmiştir.

Selçuklular'dan bahseden kaynaklardaki rivayete göre Sultan Alp Arslan, Malazgirt zaferini müteakip, komutanlarından Emîr Saltuk'a Erzurum ve havalisini; Emîr Artuk Bey'e Mardin, Amid (Diyarbakır), Harput (Elazığ) ve civarını; Emîr Danişmend'e Kayseri, Sivas, Tokat, Niksar ve Amasya'yı; Emîr Ahmed Mengücük'e Erzincan, Kemah, Şebin-Karahisar ve havalisini ıkta ederek, bu memleketlerin fethedilmesini emretmiştir (Reşidü'd-din Fazlullah, 2010, s. 120; Yınanç, 1944, s. 80 vd.; Turan, 1971, s. 112; Miroğlu, 1990, s. 3-4; Şahin, 2002, s. 219). Bunun üzerine Erzincan, Kemah ve mülhakatını fetheden Emîr Mengücük Gazi, bu bölgede kendi adıyla anılacak Mengücüklü Beyliği'ni kurarak, müstahkem bir kaleye sahip bulunan Kemah'ı merkez yaptı (Turan, 1973, s. 55-56, 58; Miroğlu, 1990, s. 4; Şahin, 2002, s. 219. Mengücüklüler hakkında toplu bilgi için bkz.; Sümer, 1997, s. 713-718; Sümer, 2004, s. 138-142; Sümer, 1990, s. 1-14; Sakaoğlu, 2005). Mengücük Gazi ve evlatlarına ait türbelerin Kemah'ta bulunması, ilk payitahtın burası olduğunu gösterir ki, kaynakların ve bilhassa çağdaş yazar Süryani Mihael'in ifadeleri de bunu teyid eder. Mengücüklü hükümdarı Fahreddin Behram-Şah'ın oğlu Süleyman-Şah'a ait 587/1191 tarihli Divriği Ulu Camii kitabesi, Mengücük Ahmed Gazi'nin Erzincan, Kemah ve

bölgedeki diğer şehir ve kaleleri fethettiğine dair en mevsuk tarihî kaydı teşkil etmektedir (Ali Kemali, 1932, s. 241-242; Turan, 1973, s. 57, 58; Akçıl, 2004, s. 142-143).

Mengücük Gazi'nin ölümünden sonra yerine oğlu İshak geçti. İshak, o sıralarda Türkiye Selçukluları'na ait Harput ve Çemişkezek (Tunceli) havalisine 1118'de bir akın yaptı. Bu bölgeyi Sultan I. Kılıç Arslan'ın oğlu Tuğrul Arslan'ın atabeği olarak idare eden Artuklu Emiri Belek Gazi, ertesi yıl Mengücük-oğlu İshak'ın üzerine yürüyerek, Kemah ve Erzincan bölgelerini istila etti. Ona karşı koyamayacağını anlayan İshak, Trabzon dukası Konstantin Gabras'ın yanına giderek ondan yardım istedi (1119). Gabras, İshak'ın teklifini kabul etti ve ikisi beraber askerleriyle Belek'in karşısına çıktılar. Belek de bunlara karşı Danişmendli Emir Gazi ile ittifak yapmıştı. İki taraf, bugün Gümüşhane'ye bağlı Şiran kalesi yakınlarında karşılaştılar. Yapılan savaşta Konstantin Gabras ve Mengücük-oğlu İshak ağır bir mağlubiyete uğrayarak esir düştüler (514/1120). Gabras, 30.000 dinar fidye karşılığında kurtulmuş, İshak ise Danişmend Gazi'nin damadı olduğu için fidyesiz serbest bırakılmıştır (Süryani Mihail, 1944, s. 66-67, 71; Abu'l-Farac, 1987, s. 356; Yınanç, 1997c s. 470; Sümer, 1997, s. 714; Sümer, 2004, s. 139; Turan, 1971, s. 162-163; Turan, 1973, s. 58, 59, 151; Miroğlu, 1990, s. 4).

Melik İshak'ın Mengücüklü tahtında uzun yıllar kaldığı anlaşılıyor. Bununla birlikte onun dönemi ve bu dönemde Kemah ve çevresinde vuku bulan olaylar hakkında fazla bilgi yoktur. Çağdaş yazar Süryani Mihail, İshak'ın 1142 yılında ölümünden sonra Kemah'ın Danişmendli hükümdarı Melik Muhammed'in eline geçtiğini ve Melik Muhammed'in 6 Aralık 1143 tarihinde Kayseri'de öldüğünü kaydeder (Süryani Mihail, 1944, s. 119). Bundan sonra Mengücüklü ülkesi İshak'ın oğulları arasında paylaşıldı. Kemah, Melik Mahmud'a; Erzincan, (I.) Davud-Şah'a; Divriği ise Süleyman-Şah'a düştü. Mengücüklü Beyliği'nin Kemah kolunun, Melik Mahmud'un ölümünden sonra çökmesi üzerine Kemah, Erzincan Beyliği idaresine geçti. Mengücük-İli'nin ortasında, yolların ve akarsuların kavşak noktasında bulunan payitaht Kemah'ın Melik Mahmud'a kalması onun büyük oğul veya veliahd olduğuna delalet eder (Turan, 1973, s. 60, 71; Miroğlu, 1990, s. 4; Şahin, 2002, s. 219).

Erzincan-Kemah beyi I. Davud-Şah, 1151 yılında karısı tarafından öldürüldü. Bu kadın, Divriği hâkimi Melik Süleyman-Şah'ı çağırarak onunla evlendi ve memleketi onun idaresine bıraktı. Böylece Kemah ve Erzincan, Divriği hükümdarı Süleyman-Şah'a tâbi kılınmış oldu. Süleyman-Şah, Erzincan-Kemah'a gelmeden memleketi Divriği'den yönetmiştir. Bu dönemde Mengücüklü Beyliğinin zayıf olduğu anlaşılıyor. Ancak çok geçmeden I. Davud-Şah'ın oğlu Fahreddin Behram-Şah, babasının ülkesine ve tahtına sahip olmuştur (1165). Olayların akışına bakılarak Erzincan ve Kemah'ın on dört yıl kadar Süleyman-Şah'a tâbi kaldığı söylenebilir (Turan, 1973, s. 61; Sümer, 2004, s. 139; Miroğlu, 1990, s. 4).

Erzincan-Kemah hükümdarı Fahreddin Behram-Şah, Mengücüklü meliklerinin en meşhuru olmuş ve 60 yıl (1165-1225) süren saltanatı ile de tanınmıştır. Fahreddin Behram-Şah zamanında bilhassa Erzincan, önemli bir kültür ve ticaret merkezi haline gelmiştir. Burada babası ve kendi adına kesilmiş sikkeler mevcut olduğu gibi (Ahmed Tevhid, 1321, s. 76-80; Miroğlu, 1990, s. 4), yine kendi ismini taşıyan bir medrese de bulunmaktadır (Turan, 1973, s. 61-64; Miroğlu, 1990, s. 4, 151).

Danişmendli beyi Yağı-basan'ın ölümünden (1164) sonra Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan, Danişmendli Beyliğini Selçuklu ülkesine ilhak ederek (1175), doğudaki yeni komşusu Mengücüklüleri de kendisine tâbi kıldı. Bu suretle Mengücük-oğulları, Selçuklular'ın himayesi altında, I. Alâeddin Keykubad zamanına (1220-1237) kadar uzun süre emniyet içinde varlıklarını devam ettirmişlerdir (Turan, 1971, s. 277; Miroğlu, 1990, s. 4).

Fahreddin Behram-Şah'ın ölümünden (1225) sonra yerine beyliğin Erzincan kolu meliki olarak oğullarından II. Alâeddin Davud-Şah geçmiştir. Diğer oğlu Muzaffereddin Muhammed, Şebin-Karahisar meliki oldu. Daha büyük olduğu anlaşılan ve Kemah meliki bulunan diğer oğlu Selçuk-Şah'ın daha önce öldüğü anlaşılıyor. Nitekim Behram-Şah'ın ölümünden sonra Kemah'ın da II. Davud-Şah'ın idaresinde bulunması bunu gösterir (Ali Kemali, 1932, s. 54, 242; Turan, 1973, s. 64; Sümer, 2004 s. 140).

Doğudan gelen Harezmşah Celâleddin Mengüberti'nin faaliyetleri ve Moğol istilaları dolayısıyla Doğu Anadolu hudutlarını emniyet altına almak isteyen Türkiye Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubad, Mengücüklüler Devletine son vererek, Erzincan, Kemah ve Şebin-Karahisar ile bağlı yerleri ülkesine ilhak etmek gereği duydu (1228). Sultan, Mengücüklü beyinin politikasına ve gücüne güvenemiyordu. Nitekim o sıralarda Erzincan-Kemah Mengücüklü meliki bulunan II. Alâeddin Davud-Şah, emirlerine, ulemaya ve diğer ileri gelenlere kötü davranmış, mallarını gasp etmiş, bunların bazılarını da öldürmüştü. Bu mağdur ve mazlum kişiler Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubad'a gidip şikâyetçi oldular. Doğudan gelen tehdidin yanı sıra II. Davud-Şah'ın davranışı da sultan Keykubad'ı kararını uygulamaya yöneltti. I. Alâeddin Keykubad, ordusunu Sivas'tan Erzincan'a sevk etti. Mengücüklü ülkesi işgal ve kaleler muhasara edildi. Erzincan ele geçirilerek, II. Davud-Şah da yakalandı. Direniş gösteren Kemah ve Şebin-Karahisar kaleleri de Davud-Şah'ın yakalanmasının tesiri ile teslim oldu. Bu suretle, Anadolu'nun fethi sıralarında kurulan Mengücüklü Devleti de, Divriği kolu hariç, 625/1228 yılında ortadan kalktı (İbn Bibi, 1996, s. 356-368; Turan, 1971, s. 353-356; Turan, 1973, s. 65-66; Sümer, 2004, s. 140; Miroğlu, 1990, s. 4; Şahin, 2002, s. 219. I. Alâeddin Keykubad, Davud-Şah'a Akşehir ve Ilgın'ı ıkta vererek onu yeni yurduna gönderdi).

Moğollar önünden kaçıp Batı İran'a gelen Harezmşah Celâleddin Mengüberti, Azerbaycan'da bir hâkimiyet kurmuştu (1225-1231). Celâleddin, Eyyubîler'e ait Ahlat ve Van-Gölü çevresini işgal edip Türkiye Selçuklu hudutlarını da tehdit edince, Sultan I. Alâeddin Keykubad ona karşı savaş açarak mağlup etti (Yassı-çimen savaşı, 1230). Harezmşah Celâleddin'in ölümünden (1231) sonra Ahlat-Tatvan civarında başsız kalan Harezmliler, Türkiye Selçuklu Devleti hizmetine alındılar. Sultan I. Alâeddin Keykubad, Harezmliler'in başındaki beylere bazı şehirleri ıkta etti. Bunlardan Kayır Han'a Erzincan'ı verdi (1232). Fakat Alâeddin Keykubad'ın ölümünden sonra oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında (1237-1246) kendilerine kötü davranılan Harezmliler, ülkeden kaçıp Güney-doğu Anadolu'da Eyyubî topraklarına gidince, Erzincan ve çevresi doğrudan Selçuklu hükümetine bağlandı (Turan, 1971, s. 363-381, 383-384, 389, 404-408, 416-417; Geyikoğlu, 1994, s. 275-285).

Harezmşah Celâleddin'in ortadan kalkmasından sonra Moğollar, Selçuklu sınırlarında dolaşmaya başladılar. Kudretli sultan I. Alâeddin Keykubad'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev, genç ve yetersiz bir sultan idi. Selçuklu devletinin Babaîler isyanını (1240) zor bastırdığını gören Moğollar, Selçuklu topraklarına girdiler. Nihayet, Sivas yakınlarındaki Kösedağ Savaşı'nda (1243) Selçuklu ordusunu mağlup eden Moğol ordusu, Anadolu'dan Azerbaycan'a dönerken yolları üzerindeki Erzincan'ı kuşatıp zorla ele geçirdi; şehirde büyük katliam ve tahribat yaptı (Turan, 1971, s. 442). Erzincan-Erzurum güzergâhını takip ederek Azerbaycan'a gitmekte olan Moğollar'ın, Erzincan'ın güneyinde Karasu Irmağı vadisinde sapa bir yerde bulunan Kemah'ı da bu sırada ele geçirip geçirmedikleri hakkında kaynaklarda bilgi yoktur.

Kösedağ Savaşı'nı müteakip Moğollar, önce Doğu ve Orta Anadolu'yu istila ettiler, sonra Türkiye Selçuklu Devleti'ni hâkimiyetleri altına aldılar. İki taraf arasında yapılan anlaşma gereğince, Moğol devleti sınırlarına (Erzurum'un doğusuna) kadar Doğu Anadolu ile birlikte Erzincan ve Kemah da Türkiye Selçuklu Devleti'nin idaresinde kalmıştır. Nitekim H. 695/M. 1295-1296 yılında Erzincan'da Sultan II. Gıyaseddin Mes'ud adına kesilmiş sikkelerin mevcudiyeti bu hususu teyit etmektedir (Ahmed Tevhid, 1321, s. 323; Miroğlu, 1990, s. 5).

İran Moğolları da denilen İlhanlılar devletinin (1256-1353) son hükümdarı Ebu Said Bahadır Han'ın ölümünden (1335) sonra Erzincan, Kemah ve havalisi, bir Orta Anadolu beyliği olan Eratnalılar devletinin (Eratnalılar hakkında toplu bilgi için bkz.: Uzunçarşılı, 1988, s. 155-161; Göde, 1994; Göde, 1995, s. 295-296) idaresine geçmiştir. Bu husus devletin kurucusu Alâeddin Eratna (1327-1352) ve oğlu Gıyaseddin I. Mehmed (1352-1365) adına bu şehirlerde kesilen sikkelerden anlaşılıyor (Ahmed Tevhid, 1321, s. 437-438; İsmail Galib, 1306, s. 106; Miroğlu, 1990, s. 5).

Eratna-oğulları'nın zaafından istifade ederek harekete geçen Erzincan emirlerinin zaman zaman Kemah'a hâkim oldukları görülmektedir. Nitekim Erzincan emiri Ahi Eyne (İne) Bey'in ölümünü (1361) müteakip Şebin-Karahisar'dan gelerek Erzincan'ı alan Emîr-zade Pîr Hüseyin

Bey'in, bu arada, kaynakta yer adı zikredilmese de, Kemah'ı da almış olması kuvvetle muhtemeldir (Turan, 1984, s. 81; Miroğlu, 1990, s. 5). Pîr Hüseyin 1379 yılında ölünce, Erzincan emirliği, Alâeddin Eratna Bey'in yeğeni Mutahharten'in eline geçti (Yınanç, 19997a, s. 254; Miroğlu, 1990, s. 5. Mutahharten'in hayatı ve faaliyetleri hak. bkz.: Yücel, 1982; Yücel, 1991, s. 247-300). Mutahharten, Erzincan'dan başka Erzurum, Çemişkezek, İspir, Bayburd, Tercan, Kemah ve Şebin-Karahisar şehirleri ile çevrelerini de idaresi altına aldı (Turan, 1973, s. 45; Şahin, 2002, s. 219).

Eratnalılar devleti veziri Kadı Burhaneddin Ahmed, Eratnalı hükümdarı II. Mehmed Bey'i tahttan indirip, kendi sultanlığını ilan etti (1381-1398) (Kadı Burhaneddin ve faaliyetleri hak. bkz.: Uzunçarşılı – Edgüer, 1997, s. 94-113; Yücel, 1970; Yücel., 1991, s. 25-244). Bundan sonra Kemah ve havalisi, Kadı Burhaneddin Ahmed ile Mutahharten arasındaki mücadelelere sahne oldu. Kadı Burhaneddin, Mutahharten üzerine yürüdüğü sırada (1394), Kemah valisi Hacı Hasan kendisini karşılayarak itaatini bildirdi. Kadı Burhaneddin, Mutahharten'e gözdağı vermek amacıyla Erzincan beyliği topraklarında büyük tahribat yaptıktan sonra Sivas'a döndü (Esterabadî, 1990, s. 437; Miroğlu, 1990, s. 5). Çok geçmeden Mutahharten'in Kemah'a karşı tekrar harekete hazırlandığını haber alan Kadı Burhaneddin, ikinci defa Erzincan üzerine yürüdü. Bu esnada Ak-Koyunlular beyi Kara Yülük Osman, Kemah'a saldırarak şehir ve çevresinde katl ve yağma hareketlerinde bulundu. Bunu öğrenen Kadı Burhaneddin, hemen ordusunu Kara-Yülük Osman üzerine gönderdi. Ak-Koyunlular karşı koyamayıp çekildiler (Esterabadî, 1990, s. 438-439; Miroğlu, 1990, s. 5). Daha sonra Kadı Burhaneddin Ahmed ile Mutahharten arasında vuku bulan Pulur savaşında (1395) Kadı Burhaneddin başarısızlığa uğrayıp geri çekildi ve Kemah tekrar Mutahharten'in eline geçti (Miroğlu, 1990, s. 5; Şahin, 2002, s. 219).

Kadı Burhaneddin, daha sonra Ak-Koyunlu beyi Kara-Yülük Osman Bey tarafından pusuya düşürülerek öldürüldü (1398). Osmanlı padişahı Yıldırım Bayezid, o tarihlere kadar Sivas-Amasya hududuna kadar olan yerleri hâkimiyetine almıştı. Kadı Burhaneddin'in ölümü üzerine Ak-Koyunlu tehdidine maruz kalan Sivas ve çevresini de ülkesine ilhak etti. Bundan sonra da, Timur'un hâkimiyetini kabul etmiş bulunan Erzincan emîri Mutahharten'in kendisine tâbi olmasını istedi. Fakat Mutahharten bunu kabul etmeyerek durumu Timur'a bildirdi. Bu sıralarda Timur'un önünden Anadolu'ya kaçan Kara-Koyunlu hükümdarı Kara Yusuf ile Celayirli Sultan Ahmed'in Osmanlılara ilticalarından dolayı, Timur ile Bayezid'in araları açılmıştı. Timur, Mutahharten'in bu müracaatı üzerine Sivas'a yürüdü. Timur ordusuna Mutahharten ve Kara-Yülük Osman rehberlik ediyorlardı. Timur, Sivas'ı ele geçirerek yakıp yıktıktan sonra güneye inerek Malatya-Maraş üzerinden Suriye'ye gitti (1400-401) (Yezdî, 2013, s. 341-343; Yinanç, 1997b, s. 378, 380-381; Darkot, 1997, s. 559-560; Uzunçarşılı 1998, s. 305; Miroğlu, 1990, s. 5-6; Şahin, 2002, s. 219).

Bu olaydan çok müteessir olan Yıldırım Bayezid, ordusunun başında doğuya gelip Sivas'ı geri aldı. Sefere devam ederek, Erzincan ve Kemah'ı da Mutahharten'in elinden aldı. Yıldırım Bayezid, kendisinin hâkimiyetini tanıması şartıyla Erzincan'ı ona verdi ise de, Kemah kalesini iade etmeyerek buraya Osmanlı askerleri koydu. Mutahharten'in ailesini de rehine olarak Bursa'ya gönderdi (1401) (Yezdî, 2013, s. 377; Uzunçarşılı 1998, s. 305 vd.; Darkot, 1997, s. 560; Miroğlu, 1990, s. 6; Şahin, 2002, s. 219). Stratejik mevki ve öneme sahip Kemah'ın Osmanlılar'ın eline geçmesi, Yıldırım Bayezid ile Timur arasındaki gerginliğin daha da artmasına sebep oldu. Timur, Yıldırım Bayezid'le savaşmak üzere Karabağ'dan gelip Ankara'ya doğru giderken yolu üzerindeki Kemah'ı zapt ederek eski sahibi Mutahharten'e verdi (1402) (Şâmî, 1987, s. 299-301; İbn Arabşah, 2012, s. 193, 296-299, 301, 335; Yezdî, 2013, s. 241, 245, 338, 342, 386-387, 393, 412; Uzunçarşılı 1998, s. 308; Darkot, 1997, s. 560; Miroğlu, 1990, s. 6; Şahin, 2002, s. 219; Çetin, 2012, s. 111-112, 125-128, 183).

XIV. yüzyılın sonları ile XV. yüzyılda Doğu Anadolu'daki Türkmen devletleri Kara-Koyunlular ile Ak-Koyunlular birbirleriyle kıyasıya varlık ve hâkimiyet mücadelelerine girişmişlerdir. Kemah ve Erzincan şehirleri ile civarı da bunlar arasında sık sık el değiştirmiştir. Bunların mücadeleleri yüzünden başta Erzurum, Erzincan, Tercan ve Bayburd olmak üzere Doğu Anadolu'nun birçok şehir, kasaba ve köyleri büyük ölçüde tahribata uğramıştır. Bu bölgeler ancak Ak-Koyunlu

hükümdarı Uzun Hasan'ın Kara-Koyunlular'ı yıkıp bütün Doğu Anadolu'ya hâkim olmasından (1467-1469) sonra istikrara kavuşabilmiştir (Sümer, 1992, s. 101-102; Şahin, 2002, s. 219).

Uzun Hasan zamanında (1453-1478) Ak-Koyunlular ile Osmanlılar sınır komşusu oldular. İki Türk devleti, Doğu Anadolu'ya hâkim olma politikaları yüzünden çatışmaya girdiler. Uzun Hasan ile Osmanlı padişahı Fatih Sultan Mehmed arasında Erzincan'ın Otlukbeli mevkiinde vukubulan savaşı (11 Ağustos 1473) Ak-Koyunlular'ın kaybetmesiyle yörede Osmanlı hâkimiyeti tesis edildi. Ancak bu sırada Kemah, Ak-Koyunlu idaresinde kaldı (Yınanç, 1997a, s. 260; Uzunçarşılı 1998, s. 52-54, 93-103; Minorsky, 1997, s. 94; Şahin, 2002, s. 219).

Uzun Hasan'ın ölümünden (1478) sonra Ak-Koyunlu devletinde uzun süren taht kavgaları yaşandı. İşte bu kargaşalıkların devam ettiği sırada Safevî Devleti'ni kuran Şah İsmail, Doğu Anadolu ve Irak'ı alıp (1500-1508) Ak-Koyunlu devletine son verdi. Bu arada bütün Ak-Koyunlu şehir ve kaleleri gibi, müstahkem Kemah kalesi de 1503'te Safevîler'in hâkimiyetine girdi. Bu tarihten itibaren Kemah içinde ve civarında bulunan Ak-Koyunlu Türkmenlerinin bir kısmı etrafa dağılmış veya Osmanlı ülkesine sığınmış, bunların yerlerine Safevî taraftarı Türkmenler yerleştirilmiştir (Yınanç, 1997a, s. 261-263; Hinz, 1948, s. 40 vd.; Miroğlu, 1990, s. 6).

Yavuz Sultan Selim, 24 Nisan 1512'de Osmanlı tahtına çıkarak yönetimi ele aldı (Yavuz Sultan Selim (I. Selim)'in hayatı ve faaliyetleri hak. toplu bilgi için bkz.: Altundağ, "1997, s. 423-434; Emecen, 2009, s. 407-414; Emecen, 2010). O tarihlerde Şah İsmail, Ak-Koyunlular'ı yıkarak Doğu Anadolu'ya hâkim olmuştu ve Osmanlı Anadolu'sunu tehdit ediyordu. Sultan Selim, Şah İsmail üzerine sefere hazırlandı. 19 Mart 1514 günü Edirne'den hareket etti. İstanbul-Eskişehir-Konya-Kayseri-Sivas güzergâhını takip eden Yavuz Sultan Selim ve ordusu Sivas'a yaklaştığı sırada, Sinop beyi Karaca Ahmed Paşa, 500 kişilik bir kuvvetle Erzincan taraflarına gönderildi (Lütfi Paşa, 2001, metin: s. 207-208, transkripsiyon: s. 199-200; Tekindağ, 1967, s. 59; Miroğlu, 1990, s. 7). Sivas'ta 40.000 kişilik bir ihtiyat kuvveti bırakıldıktan sonra yola devam edilerek, 12 Temmuz 1514'de Çaysu kenarında Osmanlı-Safevî hududuna varıldı. Sultan Selim ve ordusu Kemah yakınlarında Gök-Seki denilen konaklama yerine ulaşınca, Şah İsmail'in Erzincan kethüdası buraya gelerek itaatini arzetti. Bunu müteakip Yavuz Selim, sancak beylerinden Faik Bey ile topçular kethüdasını Kemah kalesi ve çevresinde keşif ve inceleme yapmaya gönderdi. Bu sırada ordu, gemilerle Trabzon'a nakledilen zahirenin Erzincan'a taşınması için bu civarda bir haftadan fazla bekledi. Bu müddet zarfında Kemah ve Bayburd taraflarına akıncılar sevkedildi (Tekindağ, 1967, s. 60, 61; Miroğlu, 1990, s. 7). Bu sırada Osmanlı hizmetine girmiş olan Ak-Koyunlu beylerinden Ferruhşad Bey, Şah İsmail'in Tercan beyi Emir Ahmed ile birkaç adamını esir ederek, padişahın huzuruna getirdi (Tekindağ, 1967, s. 62; Miroğlu, 1990, s. 7). Bu suretle Erzincan ve Tercan bölgeleri kolaylıkla hâkimiyete alınmış oldu. Yola devam eden Osmanlı ordusu, Tercan'da Mama Hatun Kervansarayı civarındaki Eskidere (Eşkinci-Konağı) menziline varınca, Şah İsmail'in beylerinden Kara Maksud Sultanî'nin müdafaa ettiği Bayburd kalesinin fethi için bir miktar kuvvet gönderildi (Tekindağ, 1967, s. 63; Miroğlu, 1975, s. 14-15; Miroğlu, 1990, s. 7).

Nihayet Yavuz Sultan Selim, Van Gölü'nün doğusunda, bugünkü İran topraklarında yer alan Çaldıran'da yapılan savaşta (23 Ağustos 1514) Şah İsmail'i mağlup etti (Çaldıran savaşı hak. bkz.: Lütfi Paşa, 2001, metin: s. 219-233, transkripsiyon: s. 205-216; Tekindağ, 1967, s. 64-71; Varlık, 1993, s. 193-195; Allouche, 2001, s. 116-134). Sultan Selim, ertesi yıl İran seferine devam etmek düşüncesiyle, Amasya'da kışlamak üzere, Tebriz-Kars-Pasinler-Erzurum yolu ile geri döndü. Erzurum civarındaki Titkir mevkiine geldiği sırada (15 Ekim 1514), Bayburd ve Kiğı kalelerinin fethedildiği haberini aldı. Bayburd'u zapteden Emîr-i Ahur Bıyıklı Mehmed Paşa'ya Erzincan-Bayburd eyaletinin idaresini vererek, Şarkî-Karahisar, Canik ve Trabzon sancaklarını da vilayetine ilave etti ve kendisini doğu sınırlarının muhafazası ile görevlendirdi (Tekindağ, 1967, s. 74; Miroğlu, 1975, s. 15; Miroğlu, 1990, s. 7-8). Sultan Selim, ordunun top ve cephanesinin Şarkî-Karahisar kalesine bırakılmasını ve askerin Ankara'da kışlamasını emretti; kendisi de Amasya'ya gitti (Tekindağ, 1967, s. 74; Miroğlu, 1990, s. 8; Emecen, 2010, s. 149-152, 154).

Öte yandan Kemah kalesine sığınmış olan Şah İsmail'in adamları ve taraftarları, Erzincan'a hücum ederek buradaki Ak-Koyunlulardan bazılarını ve çevrede birçok insanı öldürmüşlerdi (İdris-i Bidlisî, 2001, s. 225; Tekindağ, 1967, s. 75; Miroğlu, 1990, s. 8). Bazı tecrübeli beyler Sultan Selim'e, "Kemah kalesi Şah İsmail taraftarlarının elinde bulunduğu müddetçe Bayburd, Erzincan ve Kiğı'da emniyeti sağlamanın mümkün olmayacağını" söylediler (İdris-i Bidlisî, 2001, s. 225; Uzunçarşılı, 1975, s. 58; Miroğlu, 1990, s. 8). Bunun üzerine padişah, Bıyıklı Mehmed Paşa'ya, Mehmed Bik Varsak (Osmanlı tarihçisi Lütfi Paşa, 2001, metin: s. 241, transkripsiyon: s. 221) ile Safevî tarihçisi Rumlu Hasan, 2004, s. 189), Kemah kalesi komutanının adını Varsak Yusuf olarak kaydetmişlerdir.) tarafından müdafaa edilen Kemah kalesinin fethini emretti (Tekindağ, 1967, s. 76; Miroğlu, 1990, s. 8). Bıyıklı Mehmed Paşa, Kemah kalesini kuşattı (19 Nisan 1515). Kale pek müstahkem olduğundan uzun süre kuşatıldığı halde alınamadı. Kale ancak Sultan Selim'in bizzat gelerek kuşatmaya katılmasından sonra teslim olmak zorunda kalmıştır (19 Mayıs 1515) (İdris-i Bidlisî, 2001, s. 224-228, 235, 247, 252, 371; Lütfi Paşa, 2001, metin: s. 238-240, transkripsiyon: s. 219-221; Rumlu Hasan, 2004, s.189; Uzunçarşılı, 1975, s. 271, 448; Darkot, 1997, s. 560; Miroğlu, 1990, s. 8; Şahin, 2002, s. 219). Böylece "fethi, selâtin-i izamdan kimesneye müyesser olmamış olan" Kemah kalesi, Yavuz Sultan Selim tarafından zapt edilerek Osmanlı Devleti hâkimiyetine katılmış oldu. Sultan Selim, kaleyi gezerek, her tarafını görüp inceledi; yıkılan yerlerin tamirini emretti. Tamirat sırasında Kemah kalesine büyük bir burç da ilave edildi. Padişah bundan sonra kalenin içine muhafızlar koyup, Kemah'ı müstakil bir sancak olarak Karaçin-oğlu Ahmed Bey'in idaresine verdi (İdris-i Bidlisî, 2001, s. 228; Darkot, 1997, s. 560; Miroğlu, 1990, s. 8; Şahin, 2002, s. 220; Emecen, 2010, s. 156-159).

Osmanlılar'ın buraları fethinden hemen sonra, Kemah, Erzincan ve Bayburt sancaklarının birlikte ilk tahriri yapıldı (5 Şubat 1516-12 Kasım 1518). Bu tahrire göre şehirde 1.600 civarında bir nüfus yaşıyordu. Bu nüfusun yarıya yakını Müslüman, geri kalanı ise Hristiyan idi. Önceleri bir kale olan Kemah'ın şehirleşme yolunda asıl gelişmesinin Osmanlı döneminde olduğu anlaşılıyor (Miroğlu, 1975, s. 18; Şahin, 2002, s. 219-220).

Kaynakça

Abu'l-Farac, G. (1987a), *Abu'l-Farac Tarihi*, I, trc. Ö.R. Doğrul, Ankara

Abu'l-Farac, G. (1987b), *Abu'l-Farac Tarihi*, II, trc. Ö.R. Doğrul, Ankara

Akçıl, N. Ç. (2004), "Mengücüklüler (Mimari)", *DİA*, 29, s. 142-143

Ali Kemali, (1932), *Erzincan*, İstanbul

Allouche, A. (2001), *Osmanlı-Safevi İlişkileri, Kökenleri ve Gelişimi*, trc. Ahmed Emin Dağ, İstanbul

Altundağ, Ş. (1997),"Selim I", *İA*, X, s. 423-434;

Belazurî,(2002), *Fütuhu'l-Büldan*, trc. Mustafa Fayda, Ankara

Çetin,H. (2012), *Timur'un Anadolu Seferi ve Ankara Savaşı*, İstanbul

Darkot, B. (1997), "Kemah", *İA*, VI, s. 559-561

Emecen, F. (2009), "Selim I", *DİA*, 36, s. 407-414

Emecen, F. (2010), *Zamanın İskenderi, Şarkın Fatihi: Yavuz Sultan Selim*, İstanbul

Esterabadî, (1990), *Bezm u Rezm*, trc. Mürsel Öztürk, Ankara

Geyikoğlu, H. (1994), "Harezmlilerin Anadolu Selçuklu Devleti Himaye ve Hizmetine Alınmaları", *Türk Kültürü*, XXXII/373, s. 275-285

Göde, K. (1994), *Eratnalılar: 1327-1381*, Ankara

Göde, K. (1995), "Eretnaoğulları", *DİA*, 11, s. 295-296

Grousset, R. (2005), *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi*, çev. Sosi Dolanoğlu, İstanbul

Hinz, W. (1948), *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, trc. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara

Honigmann, E. (1970), *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, trc. Fikret Işıltan, İstanbul

İbn Arabşah, (2012), *Acâibu'l-Makdûr (Bozkırdan Gelen Bela)*, trc. D. Ahsen Batur, İstanbul

İbn Bibi, (1996), *el-Evâmirü'l-Alâ'iye*, I, trc. Mürsel Öztürk, Ankara

İbnü'l-Esîr, (1986a), *İslâm Tarihi: el-Kamil fi't-Tarih Tercümesi*, III, trc. Ahmet Ağırakça, İstanbul

İbnü'l-Esîr, (1986b), *İslâm Tarihi: el-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi*, V, trc. Yunus Apaydın, İstanbul

İdris-i Bidlisî, (2001), *Selim Şah-name*, haz. Hicabi Kırlangıç, Ankara

İsmail Galib (1306), *Takvim-i Meskûkât-ı Selçukiyye*, İstanbul

Lütfi Paşa, (2001) *Tevarih-i Al-i Osman*, yay. haz. Kayhan Atik, Ankara

Minorsky, V. F. (1997), "Uzun Hasan", *İA*, XIII, s. 91-96

Miroğlu, İ. (1975), *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, İstanbul

Miroğlu, İ. (1990), *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, Ankara

Nizamüddin Şâmî, (1987), *Zafernâme*, trc. Necati Lugal, Ankara

Reşidü'd-din Fazlullah, (2010), *Cami'ü't-Tevarih: Selçuklu Devleti*, trc. Erkan Göksu – H. Hüseyin Güneş, İstanbul

Rumlu Hasan, (2004), (*Şah İsmail Tarihi: Ahsenü't-Tevarih*, çev. Cevat Cevan, Ankara

Sakaoğlu, N. (2005), *Türk Anadolu'da Mengücekoğulları*, İstanbul 2005.

Sümer, F. (1990), *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara 1990, s. 1-14;

Sümer, F. (1992), Sümer, *Kara Koyunlular*, c. I, Ankara 1992 (3. bas.), s. 101-102;

Sümer, F. (1997), "Mengücükler", *İA*, VII, s. 713-718;

Sümer, F. (2004), Sümer, "Müngücüklüler", *DİA*, c. 29, s. 138-142

Süryani Mihail, (1944), *Süryani Patrik Mihail'in Vakainamesi, İkinci Kısım (1042-1195)*, trc. Hırant D. Andreasyan, TTK Ktp. gayrimatbu nüsha

Şahin, İ. (2002), "Kemah", *DİA*, 25, s. 219-220

Tekindağ, M. C. Ş. (1967), "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, XVII/22, s. 49-78

Ahmed Tevhid, (1321), *Müze-i Hümayun Meskûkât-ı Kadime-i İslamiye Kataloğu, Kısm-ı Rabi* (IV), İstanbul

Turan, O. (1971), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul

Turan, O. (1973), *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul

Turan, O. (1984), *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler*, nşr. Osman Turan, Ankara

Turan, O. (2003), *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul

Uzunçarşılı, İ. H. – Edgüer, R. N. (1997), *Sivas Şehri*, yay. haz. Recep Toparlı, Sivas

Uzunçarşılı, İ. H. (1975), *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara

Uzunçarşılı, İ. H. (1988), *Anadolu Beylikleri*, Ankara 1988

Uzunçarşılı, İ. H. (1998), *Osmanlı Tarihi*, I, Ankara 1998

Varlık, M. Ç. (1993), "Çaldıran Savaşı", *DİA*., 8, s. 193-195

Yezdî, (2013), *Emîr Timur (Zafername)*, trc. D. Ahsen Batur, İstanbul

Yinanç, M. H. (1944), *Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri, I, Anadolu'nun Fethi*, İstanbul

Yinanç, M. H. (1997a) "Akkoyunlular", *İA*, I, s. 251-270

Yinanç, M. H. (1997b), "Bayezid I", *İA*, II, s. 369-392

Yinanç, M. H. (1997c), "Belek", *İA*, II, s. 468-473

Yücel, Y. (1970), *Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti*, Ankara

Yücel, Y. (1982), *Mutahharten ve Erzincan Emîrliği*, Ankara

Yücel, Y. (1991), *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, II, Ankara

PARAMİLİTER SOSYAL BASKI GRUPLARI VE EYLEMSELLİK: MİLLİ MÜCADELE'DE ERZİNCAN VE ÇEVRESİNDEN GÖNDERİLEN PROTESTO TELGRAFLARI

PARAMILITARY SOCIAL PRESSURES GROUPS AND ACTIVISM: THE SENT PROTEST TELEGRAMS FROM ERZİNCAN AND AROUND IN NATIONAL STRUGGLE

Salim GÖKÇEN*

Özet

Mondros Mütarekesi döneminde Anadolu'daki en önemli politik gelişme, hiç şüphesiz Milli Mücadele Hareketidir. Hareket, Mustafa Kemal Paşa'nın liderliği ve teşkilatçılığı sayesinde Sadrazam Damat Ferit Paşa'nın bütün engellemelerine rağmen geliştiği gibi, onun iktidardan uzaklaştırılmasında da etkili oldu. Yeni hükümet, Ali Rıza Paşa tarafından kuruldu. Göreve başladığı günden itibaren Anadolu ve İstanbul arasında kalan bir görüntü sergileyen Ali Rıza Paşa Hükümeti, Müttefik kuvvetlerin baskısı neticesinde ve Bozdağ'ın işgali üzerine istifa etti. Ali Rıza Paşa Hükümeti'nin istifasından sonra Türk milleti, İstanbul'da ortaya çıkabilecek ulusal taleplerin aksine ortaya çıkacak bir oluşuma karşı telgraf memurlarını şaşkına çeviren bir refleks ile İstanbul'u telgraf yağmuruna tuttu. Erzincan ve çevresinden de bazı protesto telgrafları gönderildi. Erzincan, Tercan, Eğin, Kuruçay ve Kemah'tan gönderilen telgraflarda, hükümetin istifası eleştirilmekte ve milli duyarlılığa sahip bir hükümetin oluşturulması çağrısı yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ali Rıza Paşa, Erzincan, Milli Mücadele, Mustafa Kemal

Abstract

The most important politic development in Turkey in the Mondros Armistice era is the national independence struggle. Though protested by the goverment of İstanbul this mavement because it was not stopped, forced the Prime Minister Ferit Paşa to resign. The new government was built by Ali Rıza Pasha. From the time when Ali Riza Pasha's Government started on the duty, Ali Riza Pasha's Government remaining between Anatolia and İstanbul and known by loyality to the Sultanate, faced to the pressures from Allied Powers during its-reign and resigned because of the invasion of Bozdag. Following to the resignation of Ali Riza Pasha's Government, Turkish Nation started to send telegrams to Istanbul with a reflex turning the telegram officials surprised by making a great democrating attempt against national requests which will occur in Istanbul. A lot of telegrams were sent from Erzincan and environs. In the telegrams coming from Erzincan, Tercan, Egin, Kurucay and Kemah the resignment of the government was criticized and the call for a national government was renewed.

Keywords: Ali Riza Pasha, Erzincan, Mustafa Kemal, National Struggle

Giriş

Tarihin her döneminde ve farklı bölgelerde ortak menfaatlere sahip insanların, siyasal hayatı etkilemek için çeşitli gruplar etrafında toplandıkları görülmüştür. Bu gruplar yaydıkları etki ile de birer baskı unsuru haline gelmektedirler. Toplumsal hayat içerisinde baskı unsurları, çoğulculuğu temel alan sosyal gruplardan meydana gelmektedir (Çam, 1990, s.411-412). Baskı gruplarının amacı, iktidara etki etmek suretiyle isteklerini yerine getirmektir. Etkilemeye çalıştıkları kurumlar, bulundukları siyasal ortama göre değişiklik göstermektedir. Türkiye'de özellikle Meşrutiyet sonrasında görülmeye başlayan baskı gruplarının öncelikle İstanbul ve batısında Saraya karşı, Mondros Mütarekesi ile birlikte de Anadolu coğrafyasında gerek hükümete gerekse işgal kuvvetlerine karşı ortaya çıktıklarını söylemek mümkündür.

Baskı grupları, *"halkın gerçek iradesini açığa çıkaran en doğal biçimdir"*. Bunun yanında baskı grupları denilince, toplumdaki çeşitli sosyal güçlerin bilinçli bir biçimde örgütlenerek, kendi menfaatleri doğrultusunda toplumsal çıkarları iktidara ileten ve onunla karar verme eylemini paylaşarak kitlenin gerçek iradesini belirleyen ve yönetime meşruluk kazandıran çoğulcu gruplar da anlaşılabilir (Akad, 1976, s.65-66). Aslında baskı grupları, çoğulcu toplumun vazgeçemeyeceği sivil toplum örgütlerinin başında gelmektedir. Ayrıca baskı grupları kısaca *"bilinçli ve örgütlü bir menfaat grubu"* olarak da tanımlanabilmektedir.

* Prof. Dr. Erzincan Üniversitesi Fen-Ed. Fakültesi Tarih Bölümü, Erzincan-Türkiye, sgokcen@erzincan.edu.tr

Bu tanımlamaların ardından ifade etmek gerekir ki, bir topluluğun baskı grubu olarak nitelenebilmesi için iki koşulun gerçekleşmesi gerekir. Birincisi; grup üyelerinin ortak menfaatlerinin olduğu bir topluluğu algılamaları, ikincisi; grubun siyasal sisteme yönelik isteklerinin olmasıdır (Turan, 1977, s.132).

Sonuç olarak denilebilir ki; topluluğun içinde bir takım insanlar aralarında menfaat birlikteliği hissedip, kamu görevlileri üzerine etki yaparak amaçlarını gerçekleştirmek için teşkilatlı bir biçimde çalışırlarsa bir baskı grubu meydana getirmiş olurlar. Baskı grubu çalışmalarının temel sebebi ekonomik olmakla birlikte ahlaki, dini, ırki ve benzeri sebepler de baskı gruplarının oluşmasına yol açabilir (Aybay, 1961, s.273).

Meşrutiyet'ten Milli Mücadeleye Baskı Unsurları ve Eylemsellik

Osmanlı Devleti'nde meydana gelen siyasî gelişmeler içinde baskı unsurları, daha çok dolaylı nitelikte etki göstermiştir. Bu gruplara örnek olarak ilmiye sınıfı ve yeniçeri ocağı gösterilebilir. (Tunaya, 1975, s.488). Bunun yanında taşra teşkilatında Kadı'dan başlayarak, merkezin ve bölge halkının seçtiği memurların da etkileri küçümsenmemelidir. Yine halkın ne kadar pasif bir role sahip de olsa, merkeze karşı direnmelerde belli bir güce sahip olduğu söylenebilir (Kuzu, 1985, s.129). Devlet içindeki ilk yaygın baskı grupları, dini bölünmeler şeklinde kendini göstermiştir. Lonca teşkilatı ve Ahiler bunların başında gelir. Osmanlı Devleti tehdit olarak algıladığı gruplarla baş edebilmek için, dini gruplara büyük bir serbestlik tanımıştır. Devletin tehdit olarak gördüğü unsurların başında Şia gelmektedir. Devletin bu şekilde bir davranış içerisine girmesi, Osmanlı siyasal hayatının ayırt edici özelliklerinden birisidir (Tunaya, 1975, s.489).

Osmanlı'da derneklerin, farklı çıkarların temsilcisi olarak ortaya çıkışı ve siyasal süreç içinde yer almaları, 19. yüzyılın ikinci yarısına rastlar. Daha önce toplumla yönetim arasında bir yerde bulunan belli başlı unsurlar, esnaf loncaları ve vakıflar bulunmakta idi. Geleneksel yapının belirleyiciliği yanında bu dönemde tüzel kişiliğin vakıflarla sınırlı olması, ikincil grupların gelişmesinde önemli bir engeli teşkil etmektedir.

Siyasal ve kültürel modernleşme çabalarıyla birlikte sanayileşme gayretlerinin de hız kazandığı Meşrutiyet döneminde, örgütlenme girişimleri gözle görülür bir şekilde artmaya başlamıştır. Siyasal ve ideolojik bölünmeler çerçevesinde görülen gruplaşmaların yanında toplumsal ayrışmalara dayalı örgütlenmeler de kendini göstermiştir (Öz, 1992, s.192). Meşrutiyetçi hareketlerin sonucu olarak ortaya çıkan Jön Türkler ve kurdukları cemiyetler, şiddet ve ıslahat yöntemleri ile zamanının iktidarını etkilemeye çalışmışlardır. Bunlar, 1908 yılının 10 Temmuzuna doğru, kamuoyunu derinlemesine seferber etme gücünü kazandılar. Meydana gelen olaylarla, ilk kez, halkın bu türden hareketlere katıldığı görülmüştür. Gerçekten de Arnavutluk'tan Yıldız'a çekilen bir telgrafta; *"önümüzdeki pazar gününe kadar, meclisin açılması, aksi takdirde padişahın istemediği olayların cereyan edeceği"* açıkça bildirilmektedir. İmparatorluğun ilginç bir dönemi olan İkinci Meşrutiyet dönemi, Saray üzerindeki yoğun baskılar sonucu ortaya çıkmıştır. Meşrutiyetin puslu havası içinde siyasal partilerin bolluğu yanında, siyasal olmayan, daha doğrusu siyasal olup olmadıkları belli olmayan dernekler (cemiyetler, kulüpler, heyetler) yığını, meşrutiyetin siyasal hayatını etkilemiş ve karıştırmış başlıca gruplardandır (Kuzu, 1985, s.129).

Meşrutiyet döneminde görülen bir başka olay ise, ordunun fırkalara bölünmesiydi. İttihatçı-İtilafçı ikiliği orduya da etki etmiş, bunun sonuçları ise Balkan Savaşı'nda görülmüştür. 1912 yılında, Abide-i Hürriyet meydanında ordu mensuplarına, hiçbir siyasal partiye girmeyeceklerine dair yemin ettirilmek zorunda kalınmıştır. Bu yemin metni ise; *"Herhalde ve her yerde padişahıma ve vatanıma, Kanun-i Esasi hükümleri gereğince sadakatle görevimi yerine getireceğime ve devletin mevzu kanun ve nizamlarına ve üstlerimin emirlerine itaat ve riayet eyleyeceğime ve askerlik hizmetinde bulunduğum müddetçe fırka ve siyasi derneklerden hiç birisine üye olup hizmetine girmeyeceğime ve Devleti Osmaniye'nin iç ve dış siyasi işlerine hiçbir suretle kat'iyen karışmayacağıma...."* biçiminde ifadesini bulmuştur. Bu yemin metni, ordunun Meşrutiyetten beri siyasal hayata aktif olarak katılma isteğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, durum iki yönden güvenceye alınmış ve yemin ettirilen ordu mensuplarından, *"gizli ya da açık*

hiç bir siyasi teşekküle girmeyeceklerine dair" birer senet alınmıştır. Padişah bir *"İrade-i Seniyye"*, Harbiye Nezareti de bir *"Genelge"* ile işlemi resmileştirmiştir. Kanun koyucu da işin hukukî yönünü halletmiştir. 25 Eylül 1328 (1912) tarihli bir *"Kanun-u Muvakkat"* ile de *"Berri ve bahri erkân, ümera, zabitan, küçük zabitan, jandarma ümera, zabitan efradıyla mensubun-u askeriyenin, hizmet-i askeriyede bulundukları müddetçe hakk-ı intihaplarını istimal edememeleri"* kararlaştırılmıştır (Aslan ve Gül, 2004, s.87; Tunaya, 1975, s.490).

Dernekleşme özgürlüğünün tanınması, ancak 1876 Kanuni Esasisi'nde 1908'de yapılan değişiklikle mümkün olabilmiştir (m. 120). Bunu daha sonra, 14 Haziran 1909 tarihli *"İçtimaat-ı Umumiye Kanunu"* ve 3 Ağustos 1909 tarihli *"Cemiyetler Kanunu"* izlemiştir (Öz, 1992, s.192). Bunun ardından Türkçülük ve Milliyetçilik akımı ile ilgili derneklerin de kurulduğu görülmektedir. Türk Derneği (1908), Türk Yurdu Cemiyeti (1911), Türk Ocağı (1911) gibi kuruluşlar bunlar arasındadır. Türk Ocağı ve memleketin dört bucağına yayılmış şubeleri, İttihat ve Terakki ideolojisinin yayılmasında önemli katkıları olmuştur. Müdafaa-i Hukuk derneklerinin de esasını bunlar oluşturmaktadır (Tunaya, 1975, s.490). Milliyetçilik akımının ürünü olan bu dernekler ekonomik alana da el atmışlardır. Yabancı malını boykot ve yerli malı kampanyaları gibi etkinlikler, Türk Ocaklarından çıkarak halka heyecan kazandıran eylemler olmuştur (Kuzu, 1985, s.130).

Ülke topraklarının işgal edilmesi ile ortaya çıkan Milli Mücadele dönemindeki bazı topluluklar, yer yer kendiliğinden ortaya çıkan Müdafaa-i Hukuk Cemiyetlerinin yuvaları olmuşlardır. Anadolu ve Trakya'da kurtuluş çareleri çerçevesinde bu tip cemiyetler kurulmuştur. Müdafaa-i Hukuk, Reddi İlhak, Muhafaza-i Hukuk adındaki bu kuruluşlar, çeşitli kongreler düzenleyerek, İstanbul hükümeti ve parlamentosunu telgraf yağmuruna tutmak suretiyle birer baskı unsuru olduklarını göstermişlerdir (Kuzu, 1985, s.131).

Erzincan ve Çevresinden Gönderilen Protesto Telgrafları

Türk milli mücadelesi, Türk milleti için maddi imkânların son derece sınırlı olduğu bir dönemde tam anlamı ile bir *"varoluş mücadelesi"* şeklinde kendini göstermiştir. Türk milleti, bu varoluş mücadelesinde gücünü, kendi azim ve kararına dayandırmıştır. Milletin bu gücünü ortaya koyması ilk aşamada dönemin en etkili kamuoyu oluşturma aracı olan mitingler ve protesto telgrafları vasıtası ile gerçekleşmiştir.

Mondros Mütarekesi sonrasında yaşanan işgaller karşısında Türk milleti tarafından başlangıçta bölgesel kurtuluş çaresi olarak oluşturulan müdafaa-i hukuk cemiyetlerinin öncülüğündeki direniş hareketi, Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun'dan başlattığı programlı hareket ile bütünleşerek toplumsal boyutlara ulaştı. İşgallerin ilk dönemlerinde genel olarak sessizliğini koruyan Türk milleti, hiçbir haklı gerekçeye dayanmayan bu işgallere karşı bütün gücü ile tepki göstermiştir. Başlangıçta bu tepki, mitingler tertip etmek suretiyle kendini göstermiş, daha sonra her türlü haksızlığa ve hukuksuzluğa karşı karar alıcı birçok merkeze protesto telgrafları göndermek suretiyle *"karşı koyma"* hareketine dönüşmüştür.

Bu çalışmada, Milli Mücadele'nin toplumsal duyarlılığını yansıtan, kitlelerin birlikte hareket etme bilincine ulaşmasında ve kamuoyu oluşmasında önemli katkıları olan protesto telgrafları bağlamında Ali Rıza Paşa Hükümeti'nin istifası üzerine oluşturulması muhtemel gayri millî bir hükümete karşı Erzincan ve çevresinden gösterilmiş olan tepkiler incelenmiştir.

2 Ekim 1919 tarihinde kabineyi kurmakla görevlendirilen Ali Rıza Paşa, görevi süresince Anadolu ile kopan ilişkilerin düzeltilmesi için gayret göstermiş ve 3 Mart 1920'de hükümetine yapılan baskılar neticesinde istifa etmişti.[1] Bu durum Anadolu'da oldukça büyük bir infial yaratmıştı. Hükümetin istifasından ziyade yerine kurulacak hükümetin Anadolu hareketine yaklaşımı konusunun şüphe ile karşılanması bu infialin ana sebebini oluşturmaktaydı. Damat Ferid hükümetlerinin aksine, Ali Rıza Paşa Kabinesi, Anadolu hareketine ılımlı bakan kişilerden meydana

[1] Tasvîr-i Efkâr, (4 Mart 1336), No:3004; Vakit, (4 Mart 1336), No:835; Peyâm-ı Sabah, (4 Mart 1336), No:455; Yeni Gün, (4 Mart 1336), No:349; İleri, (4 Mart 1336), No:774; Alemdâr, (4 Mart 1336), No:443.

gelmişti. Kabine, kuva-yı milliye hareketini meşru bir hareket olarak yorumlamıştı. Mustafa Kemal Paşa'ya, işgal güçlerinin tüm baskılarına rağmen itibarının iade edilmesi, kuva-yı milliyenin silah, cephane ve teçhizat bakımından desteklenmesi gibi önemli görevleri de yerine getirmişti.

Ali Rıza Paşa Hükümeti'nin istifasının ardından herkesin üzerinde durduğu konu iktidara kimin geleceği idi. İngilizlerin ve onların destekçilerinin Damat Ferid Paşa'yı Hükümetin başına getirebileceği görüşü, Meclisteki mebusların telaşlanmalarına yol açtı ve Padişah nezdinde bir girişimde bulunuldu[2]. Amaç, kurulacak yeni Hükümetin başına Damat Ferid Paşa veya Tevfik Paşa'nın getirilmesini engellemekti.

Ali Rıza Paşa Kabinesinin istifa haberini alan Mustafa Kemal Paşa da 4 Mart'ta, iki genelge ile bütün Anadolu'ya istifa haberini duyurarak, Damat Ferid Paşa'nın Sadarete getirilmek istendiğini haber verdi[3]. Mustafa Kemal Paşa, aynı gün Meclis Başkan Vekilliği'ne gönderdiği telgrafta, Ali Rıza Paşa'nın istifa haberini üzüntü ile öğrendiğini ve mücadeleye devam edileceğini bildirdi[4]. Yine 4 Mart'ta Padişaha çektiği telgrafta; Hükümetin istifasının bir bunalıma neden olduğunu, Padişahın Meclisteki çoğunluğa göre hareket edeceğini fakat iç ve dış binlerce tehdit altında olan memleketin milli vicdanı tatmin edemeyecek bir kabine reisine hiçbir zaman tahammül edemeyeceğini, böyle bir şey olursa daha önce görülmemiş üzücü olayların meydana geleceğini bildirmiştir.[5]

Mustafa Kemal Paşa bu telgrafın birer örneğini de bilgi için Meclise, Kolordulara, İstanbul gazetelerine ve Matbuat Cemiyeti'ne gönderdi. Bununla birlikte, Müdafaa-i Hukuk merkezlerine de bu durumun telgraflar aracığı ile protesto edilmesi tamimini iletti[6]:

Mustafa Kemal Paşa, Damat Ferid Paşa veya onunla aynı fikirde olan herhangi bir kişinin Sadarete getirilmemesi için İstanbul'u telgraf yağmuruna tutmayı uygun bulmuştu[7]. Böyle bir teşebbüs, İttihad ve Terakki'nin uyguladığı yöntemle aynı idi. Daha önce gerek Meşrutiyetin ilanında, gerekse 31 Mart Hadisesi nedeniyle uygulanan bu yöntem, Mustafa Kemal Paşa tarafından da önce Ali Galip komplosu nedeniyle Damat Ferid'e uygulanmış (Akşin, 1998, s.378) ve Hükümetten çekilmesine neden olunmuş, şimdi yine aynı yöntem tekrar uygulanarak başarılı olunmaya çalışılmıştır. Bu genelge neticesinde, 4 Mart gecesi, Meclis-i Mebusân'da, Saray'da ve basında yoğun bir telgraf trafiği yaşanmaya başlandı.

Meclis-i Mebusân'ın 6 Mart 1920 Cumartesi tarihli 19. birleşiminde Başkan Celaleddin Arif Bey Meclis'e gelen telgrafların ortak noktasının; *"İstifa eden Ali Rıza Paşa Hükümetinin yerine gelecek kabinenin milletin hukukunu muhafaza ve âmalini bihakkın tatmin eyleyecek ve her türlü*

---

[2] İstifanın ardından Felâh-ı Vatan Grubu toplanmış ve Erzurum Mebusu Celâleddin Arif Bey başkanlığında bir heyet Saraya gönderilmiştir. Bkz. Tülay Duran. (1972, Ekim). Son Osmanlı Meclis-i Mebusânı'nda Felah-ı Vatan ittifakı, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi. (sayı 61). 20; Tasvir-i Efkâr, (4 Mart 336), No:3004; Yeni Gün, (4 Mart 336), No:349; İleri, (4 Mart 336), No:774; Heyet, Başkâtip ve Başmâbeynci ile görüşerek, kurulacak Hükümetin başkanlığına Ferit Paşa'nın veya Tevfik Paşa'nın getirilmemesini istedi. Padişaha bunu aksettiren Ali Fuad Bey, Padişah'tan şu cevabı getirdi: *"Tehlikeli durumu bende biliyorum. Günün isteklerine uygun birini seçeceğim. O'nun yetkilerine ve Kabineye kimleri alacağına karışamam. Ancak seçeceğim Sadrâzama, çoğunluk gurubu ile anlaşmasını tavsiye edeceğim"* Kemal Atatürk. (1970). Nutuk. (cilt III) İstanbul: MEB Yay. V. No:242(b)-242(c); Sultan Vahdeddin böyle diyordu; ancak, diğer taraftan da Tevfik Paşa ve Damat Ferid Paşa ile görüşmelerini sürdürüyordu; Ali Fuad Bey, Padişah'ın Tevfik Paşa ile iki gün görüştüğünü söylemektedir. Bkz. Ali Fuad Türkgeldi. (1987). Görüp işittiklerim. Ankara: TTK Yay. 256; Rauf Bey, Mustafa Kemal Paşa'ya gönderdiği telgrafta, Padişahın Damat Ferid Paşa ile gizli görüştüğünü söylemektedir: *"5 Mart'ta Damat Ferid Paşa, Baltalimanı'ndaki yalısında, Ali Kemal ve Mehmed Ali Beyler ile görüşmüş, daha sonra bu görüşme Ali Kemal Bey'in evinde Rahip Frew'nun da katılmasıyla devam etmiştir"* Bkz. Atatürk. (1970). Nutuk. (cilt I) 536; Padişah bu arada eski Dâhiliye Nazırı Reşid Bey'i de çağırmış ve görüşmüştü. Reşid Bey kendisine, *"ne Kuva-yı Milliye'yi ne de İtilaf Devletleri'ni kızdırmayacak bir Hükümet'in kurulmasını"* önermiş, Tevfik Paşa da bu öneriye katılmıştır. Bkz. Sina Akşin. (1998). İstanbul hükümetleri ve milli mücadele / son meşrutiyet (1919-1920). (cilt II). İstanbul: İş Bankası Yay. 371.

[3] TİTE A. 31/112-1-2.

[4] Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi. Devre:4. (12 Ocak-18 Mart 1336). 253.

[5] Atatürk'ün kurtuluş savaşı yazışmaları. (1995). (haz.Mustafa Onar). (cilt II). Ankara: Kül. Bak. Yay. V.No:640.

[6] Atatürk'ün kurtuluş savaşı yazışmaları. (1995). V.No:641.

[7] TİTE A. 20 / 40.

tesirat-ı dâhiliye ve hariciyeden mücerred olarak milletin fedakârlığı ile mütenasip icrâatta bulunabilecek zevâttan teşkil edilmesini ve bunun dışında re'sikâra gelecek ve Meclis'in itimadına mazhar olamayacak bir kabinenin teşekkülü hadisât-ı elimeye meydan vereceği" olduğunu vurgulamış ve gelen telgrafların Müdafaa-i Hukuk imzası taşıdığını, çok şiddetli ifadeler içerdiğini söyleyerek, halen gelmekte olduğunu mebuslara duyurmuştur[8].

Meclis-i Mebusân'a 4-9 Mart 1920 tarihleri arasında gelen protesto telgrafı sayısı Mustafa Kemal Paşa'nın iki telgrafı ile birlikte toplam 215 idi[9]. Meclis-i Mebusân'a gelen bu telgraflar ayrıca Takvim-i Vekâyi'de de yayınlanmıştır[10].

Ali Rıza Paşa Hükümetinin istifası ile birlikte Mustafa Kemal Paşa, Müdafaa-i Hukuk merkezlerine durum hakkında bilgi vermiş ve Damat Ferid Paşa veya benzeri bir başka kişinin hükümete gelmesinin engellenmesi amacı ile İstanbul'a duyarlılığın gösterilmesini telkin etmişti. Mustafa Kemal Paşa'nın genelgesi üzerine Anadolu'nun her köşesinden olduğu gibi Erzincan ve çevresinden de bu yönde protesto telgrafları İstanbul'a gönderildi. Saray'a, Meclis-i Mebusan'a ve Basın-Yayın organlarına Erzincan ve çevresinden gönderilen telgraflar şunlardır;

Erzincan:[11]

Atabe-i Seniyyeye arz edilen telgraf sureti aynen zîre yazılmıştır. Azm-i Milliyi nazar-ı nazarı itibare alarak teşebbüsat ve hidemat-ı Vataniyyede devam buyurulmalarını ve Âmâl-i Milliyyeye mugayir harekât ve muamelâtın kemâl-i şiddetle reddini Milliyyet ve hamiyyet ve fedakârlığınızdan beklediğimizi ve ahval-i cariyeden lütfen malumat itası ile ahalinin tatmin buyurulmasını arz eyleriz. Pek namuskârane bir ceht ile istiklal ve istikbalimizi kurtarmaya çalışan ve Milletin her suretle emn ve itimadını kazanmış olan Ali Rıza Paşa Kabinesinin fevkalme'mul istifası bir takım siyasî entrikaların neticesi ve Milletin sinesine vurulmak istenilen darbenin mukaddemesi telakki olunmaktadır. Bu gün Memalik-i Şâhânelerinde hiçbir kuvvete ser-furû etmeyen namus ve istiklali uğruna hayatını fedadan çekinmeyen Millet, kendi amali hilafındaki her hareketi Vatana ihanet addetmekte olduğundan Âmâl-i Milliyyeye hadim olamayacak hiçbir kabine Reis ve Erkânına itaat ve inkiyad edemeyeceğini hasbüssadaka azim ve iman-ı kat-i ile arz eyleriz. Ol babta ve katıbe-i ahvalde emir ve Ferman Padişahımız Efendimizindir.

5 Mart 1336

Müfti-ibelde Osman Fevzi, Belediye Reisi Rıza, Eşraftan Hacı Mehmetbeyzâde Sâmi, Ulemadan Şeyh Saffet, Ulemadan Çizmeli Mustafa, Eşraftan Ziyabeyzâde Ziya, Eşraftan Sağırzâde Ali, Eşraftan Ahmetpaşazâde Şemsi, Tüccardan Hacıyusufzâde Ahmet, Tüccardan Tavşancızâde Recep, Tüccardan Tevfik, Tüccardan Arapzâde Ahmet, Tüccardan Ağa Velizâde Ahmet, Esnaftan Hamitoğullarından Osman.

Tercan:[12]

Hukuk-u Hilâfet ve Milliyyenin her suretle müdafaasına aht ve peymân etmiş ve milletvekillerinin itimadını haiz Ali Rıza Paşa Kabinesinin gayr-ı meşru müdahalat neticesi istifaya mecbur olduğu, muhitimizde te'sirat-ı elime icra etmiştir. Mütarekenin bidayetinden beri âmâl ve menfaat-i hasiselerinden başka Milletin ve Vatanın saadet ve selâmetini düşünmeyen ve bu def'a te'sirat ve teşvikat-ı hariciye ile fuzuli olarak İdare-i Hükümeti ellerine almak isteyen bedmâyelerin tercüme-i halleri esasen Milletçe malûmdur. Binaenalazalik ecnebî devletleri tarafından idare olunan ve Milletin emniyyet ve itimadını gayr-ı haiz ve muhalif taraftan getirilecek bir Kabinenin re's-i idaremizde bulunmasına mütehail olmadığımızı hukuk-u sarihamıza istinaden şiddetle reddeyler ve Hukuk-u Hilâfet ve Amâl-i Milliyyeye hâdim bir Kabinenin mevki-i iktidara gelmesini kırk beş bin nüfus nâmına arz ve istirham eyleriz.

Müdafaa-i Hukuk-i Milliyye Cem'iyyeti Şube Reisi Ali.

---

[8] MMZC. (1336). 251-252.
[9] MMZC. (1336). 253-291.
[10] Takvim-i Vekayi'. (1336). No:3921. (Ek:319). 253-291.
[11] MMZC. (1336). 259.
[12] MMZC. (1336). 257-258.

Kemah:[13]

Anlaşılmayan bir tesir ve müdahale neticesi olarak Kabinenin istifasını işitiyoruz. Mülk ve Milletin geçirmekte olduğu şu an-ı buhran-ı Millînin bir sebat ve metanetle geçirileceği fikrindeyiz. Başta Padişahımız ve Halife-i Zişânımız olduğu halde Millet, ya meşrutî bir sulhun hakk-ı hesabına herkesin hürmetini celbedecek veyahut ölecektir. Bu gayeyi temin eyleyecek ve Azm-i Nefs-i Millîyi temsil edecek zevatın başvekâlete tayinini istirham eder, hilâfını katiyyen kabul edemeyeceğimizi arz eyleriz ferman.

5 Mart 1336

Kemah Müdafaa-i Hukuk Cemiyyet-i Hey'et-i İdaresi.

Eğin:[14]

İki seneye karip bir zamandan beri gördüğü mezalim, uğradığı işgallerin netice-i müellimesiyle Ruhu Milletten doğan Âmâl ve Vahdet-i Milliyeyi boğmak için başta düvel-i itilafiyye olmak üzere bir-iki vatansızın İstanbul'da ecnebi Amaline hadim bir Şûra-yı Hilâfet teşkil edileceğini ve Rıza Paşa Kabinesinin istifaya mecbur olduğunu şimdi haber aldık. Hilafet-i İslâmiyye ve Saltanat-ı Milliyyemizi parça parça etmek isteyen fırkacılara mücahede için siz gitmiştiniz. Memleket ân-ı felâkette bulunuyor. Millet ittihat ve itilâf ve birçok nâm altında içtima eden fırkalara lânethân olarak diyor ki: Mebus Efendiler hiç bir fırkayı tanımayarak ve bir cereyana bakmıyarak vahdet ve Âmâl-i Milliyyenin tatminine uğraşınız. Allah aşkına Aziz Vatanı kurtarmak çaresine bakınız ki, bütün müekkillerinizin mazhar-ı hoşnidîsi olunuz, yoksa Paris Sulh mu temerinden koğulan Ferit Paşa ve rüfekası gibi Milletin menfuru olmayasınız.

Eğin Müdafaa-i Hukuk Cem'iyyeti Hey'et-i Merkeziyyesi Reisi Osman.

Kuruçay:[15]

Hain-i Vatan Komitenin faaliyeti ve düvel-i itilafiyyenin siyaset ve faalesi neticesi ile Millet ve Devletin selâmetine hadim bir Kabine istifaya icbar ettirilerek harici düşmanlar tarafından idare edilen muhalif fırkalara mensup ricalden müteşekkil bir Kabinenin re's-i kâra geleceğini kemâl-i teessüfle istihbar ettik. Altı yüz seneden beri Makarr-i Saltanat-ı Hilâfet-i Osmaniyye olan İstanbul'un Ecnebi amaline hadim bir Şûra-yı Hilâfet haline iblağı ve Memâlik-i Osmaniyyenin inkısamı yolunda düvel-i itilafiyye tarafından verilecek sulh mukarreratını katiyyen kabul etmeyiz. Millet ve Devletin selâmetine çalışan ve itimad-ı umumiyyeyi kazanmış zevattan bir Kabinenin mevki-i iktidara gelmesi ve halk ve Adalet esaslarına mübtenî bir sulhun hilâfına olarak Devlet-i İtilafiyye tarafından verilecek mukarreratı kanımızla silmeye katiyyen azm etmiş olduğumuzdan, esasat-ı maruza dairesinde bir sulhun akdine dair teşebbüsata kemâl-i şiddetle intizar eyleriz ferman.

Belediye Reisi Şerif, Kuruçay Müftüsü Şevki, Ahaliden Hasan, Ahaliden Mahmut

Sonuç

Erzincan ve çevresinden gönderilen telgraflar genel olarak şu konuları içine alan duygu ve istekleri içermektedir:

1) Ali Rıza Paşa Hükümeti, Türk Milleti'nin ve Meclis'in güvenini kazanmış milli hislere tercüman olan bir Hükümetti,

2) Bu Hükümet kendisine muhalif olanların ve İtilaf Devletleri'nin baskıları sonunda istifa etmiştir,

3) Türk Milleti, mütarekenin imzalandığı günden bu yana kendi aleyhine çevrilen entrikaların farkındadır. Millet müdahaleyi istememektedir. Bu nedenle ya bağımsız yaşayacaktır ya da şerefiyle ölmeyi göze almıştır,

[13] MMZC. (1336). 276.
[14] MMZC. (1336). 280.
[15] MMZC. (1336). 284.

4) Milli gayelere hizmet etmeyecek bir hükümetin yabancı gayelere hizmet edeceği tabii olduğundan Millet bu tür bir hükümet teşkiline de karşıdır,

5) İç ve dıştaki siyasi durumun ciddiyetine binaen Meclis her türlü fırka çekişmelerini bir tarafa bırakarak, birlik ve beraberlik içerisinde milli gayeleri gerçekleştirmeye çalışmalıdır,

6) Padişah ve Meclis, İtilâf Devletleri'nin her türlü müdahalelerine son verecek tedbirleri bir an önce alıp uygulamaya koymalıdır,

7) Ülkenin içine düştüğü siyasi buhrandan ancak, Meclis çoğunluğunun güvenoyunu almış milli bir hükümetin kurulması ile çıkılabilecektir,

8) Daha önceki deneyimi de göz önünde bulundurularak Milli Mücadele ve Anadolu'ya bakışından dolayı kesinlikle Damat Ferid Paşa veya aynı fikirde olan başka birisi Sadarete getirilmemelidir,

9) Milli duyarlılığa saygılı ve buna uygun birisi iktidara getirilmediği takdirde bu duruma kesinlikle boyun eğilmeyecektir.

Meclis ile birlikte Saraya da gönderilmiş olan telgraflarla amaçlanan hedefe ulaşılmıştı. Damat Ferid Paşa'nın Saray tarafından Hükümetin başına getirilmesi düşüncesi, Türk Milleti'nin gayet demokratik bir şekilde bu konudaki duyarlılığını, en yetkisiz organdan en yetkili organa kadar duyurması ile önlenmiştir.

5 Mart 1920 akşamı, Meclis-i Mebusân'a yeni başkan seçilmiş olan Celaleddin Arif Bey ile birlikte Hüseyin Kâzım, Abdülaziz Mecdi, İdare Memurları Asaf, İsmail Hakkı ve Mehmed Emin Beyler Saraya geldiler. Bunlar, Padişaha Damat Ferit Paşa'nın Sadarete gelmemesi için Anadolu'nun her tarafından gönderilen telgrafları getirmişlerdi. Oysa telgraf yağmuruna Saray da tutulmuştu ve Padişahın bu telgraflardan haberi bulunmaktaydı. Padişah, kendisini ziyarete gelen Celealeddin Arif Bey'e, bu telgrafların etkisiyle olsa gerek: *"Millet ile bizim aramızda daimi surette bir uyum vardır"* diyerek, kendilerinin de yalnız bir Padişah değil aynı zamanda Osmanlı halkının bir ferdi olduğunu ifade etti. Sultan Vahdeddin, daha sonra Anadolu'dan gelen tepkileri de dikkate alarak, Saraya gelen Celaleddin Arif Bey başkanlığındaki Meclis-i Mebusân Heyeti'nin ardından Salih Paşa'yı huzuruna çağırdı ve yeni hükümeti kurma görevini kendisine verdi.

Kaynakça

Arşivler Ve Resmi Kaynaklar

Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Arşivi Belgeleri
Türkiye Büyük Millet Meclisi Mikrofilm Arşivi Belgeleri
Meclis-i Mebusân Zabıt Ceridesi. Devre: 4. (12 Ocak-18 Mart 1336)
Takvim-i Vekayi'. (1336). No:3921. (Ek:319), 253-291
Harp Tarihi Vesikaları Dergisi

Gazeteler

Alemdâr
İkdâm
İleri
Peyâm-ı Sabah
Tasvir-i Efkâr
Vakit
Yeni Gün

Araştırma Eserler

Akad, M. (1976). Baskı gruplarının siyasal iktidarla ilişkileri. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
Akşin, S. (1998). İstanbul hükümetleri ve milli mücadele / son meşrutiyet (1919-1920). (cilt II). İstanbul: İş Bankası Yay.
Atatürk, K. (1970). Nutuk, İstanbul: MEB Yay.
Atatürk'ün kurtuluş savaşı yazışmaları. (1995). (haz. Mustafa Onar). (cilt II). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
Atatürk'ün tamim telgraf ve beyannameleri. (1964). (cilt IV). Ankara:
Çam, E. (1990). Siyaset bilimine giriş. İstanbul: Der Yay.
Duran, T. (1972, Ekim). Son Osmanlı Meclis-i Mebusânı'nda Felah-ı Vatan ittifakı, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi. sayı 61. 7-22.

Kuzu, B. (1985). Kamu yönetiminde baskı gruplarının rolü ve memleketimizdeki duruma genel bir bakış. İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası. (cilt LI, sayı 1-4). 65-136.
Tunaya, T. Z. (1975). Siyasi müesseseler ve anayasa hukuku, İstanbul:
Türkgeldi, A. F. (1987). Görüp işittiklerim. Ankara: TTK. Yay.
Turan, İ. (1977). Siyasal sistem ve siyasal davranış. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
Aybay, R. (1961). Baskı grupları. IHFM. (cilt 27, sayı 1-4). 271-285.
Öz, E. (1992). Türkiye'de tek parti yönetimi ve siyasal katılım. Ankara: Gündoğan Yayınları.
Aslan, S. ve Gül, C. (2004). Geçmişten günümüze Türkiye'de baskı grupları. C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi. (cilt V, sayı 1). 85-100.

OSMANLI TAŞRASINDA İÇ GÖÇ OLGUSUNA DAİR BİR KESİT: YUKARI FIRAT BÖLÜMÜ YERLEŞMELERİ

ON THE CASE OF A CROSS SECTION OTTOMAN PROVINCIAL INTERNAL MIGRATION: DEPARTMENT OF SETTING UP FIRAT

Abdulkadir GÜL*

Özet

Bu çalışmada coğrafya bakımından Doğu Anadolu Bölgesinin Yukarı Fırat Bölümü'nde yer alan Eğin ve Malatya örneklemleri esas alınarak, XIX. Yüzyılın ikinci yarısını kapsayan ve literatürde iç göç olarak adlandırılan Osmanlı toplumundaki nüfus hareketleri irdelendi. Yukarı Fırat Bölümünde orta ölçekli bir şehir olan Malatya, kasaba hükmünde olan Eğin merkez ve köyleri çalışmanın sınırını ve boyutu ortaya koyar. Bu örneklemleri seçmemizde; arşiv vesikalarının durumunun yanı sıra bu yerleşmelerin değişik büyüklükte olmaları, konunun çeşitli boyutlarıyla değerlendirilmesine fırsat verecektir.

Çalışmada kullanılan nüfus defterleri bizlere meskûn nüfus miktarını, nüfusun özelliklerini, dışarıdan bu idari ünitelere göç edenlerin miktarını, nerelerden geldiklerini ayrıca bu idari ünitelerden dışa yönelik göçlerin miktarını ve nerelere göç ettiklerine dair daha birçok bilgiyi bizlere sunmaktadır. Diğer taraftan iç göçlerin araştırma sahamızdaki yerleşmelerin demografik yapısını hangi boyutta etkilediği ve iç göçlerin gerekçeleri çalışma kurgumuzu oluşturur. Çalışma kısaca üç kısımdan oluşur, giriş kısmında iç göç olgusu, bu nüfus hareketine karşı merkezi yönetimin bakış açısı ve ne gibi önlemler aldığı izah edildi. Bunun peşi sıra kullanılan nüfus defterlerinin tanıtımı ve kritiği yapıldı. Daha sonra Yukarı Fırat Bölgesinde iç göç olgusu üzerinde duruldu. Sonuç kısmında ise metin içerisinde bahsedilen bulgular genel başlıklar halinde sunuldu.

Anahtar Kelimeler: XIX. Yüzyıl, Nüfus Defterleri, Yabancılar, İç Göç, Malatya, Eğin.

Abstract

In this study, the Department of geography in terms of exploring the upper Euphrates in Eastern Anatolia, and located on the basis of the sample of Malatya, XIX. Covering the second half of the century and Ottoman society internal migration in the literature referred to as population movements are discussed. A mid-sized city in the upper Euphrates section of Malatya, the force of the town center and the villages of working boundary in the tilt and size.Assistance in this sample; the status of the archive as well as mug shots of settlements are various sizes, various aspects of the topic will give you the opportunity to evaluate.

We delve into the population used in the study of built-up areas, population characteristics, population outside these administrative units where they came from, the amount of migrants also in this administrative units where the quantity of outbound migration and migration offers us many more information that they have.On the other hand, the research field of internal migration of settlements which affects the size and demographic structure of internal migration are the reasons we study fiction creates. The study consists of three parts, briefly in the introduction: a case of internal migration, the Central Government against this population movement perspective and what actions were explained that it receives. This presentation and critique of the population after used. Then the upper Euphrates Region focused on the phenomenon of internal migration. The result is mentioned in the text was presented in the general findings of the titles.

Keywords: XIX. Century Book of Population, Immigration, Migration, Malatya, Egin.

1. Giriş

a. Osmanlıda İç Göçler ve Mürûr Tezkeresi: Nüfus, canlı ve dinamiktir; sürekli olarak hareket halindedir. Nüfusun bu dinamik ve hareketli yapısı temelde üç nedene bağlıdır. Bunlar; doğumlar, ölümler ve göçlerdir. Doğumlar nüfusun artmasına, ölümler azalmasına, göçler ise yer değiştirmesine neden olmaktadır(Karpat, 2010: 25). Sosyal ve ekonomik gerekçelerin etkisiyle gerçekleşen göç olarak adlandırılan nüfus hareketleri, ortaya çıkardığı sonuçlar açısından göç veren ve göç alan iskân birimlerini etkilemekteydi.

Diğer topluluk ve devletlerde olduğu gibi Osmanlıda da yaşanan göçler, bütün toplumu olumlu ve olumsuz yönde etkileyen bir olgudur. Bu göçlerin birçok türü ve şekli vardır. XIX. Yüzyılda yaşanan nüfus ve göç hareketlerini bir tasnife tabi tutuğumuzda; Osmanlının kaybettiği topraklarından Anadolu'ya yönelik göçler, savaş esnasında düşman eline geçen bölgelerden gelen

* Dr. Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Erzincan/TÜRKİYE.

göçler(İpek, 1999: 661-667), yine aynı sınıfa giren doğal afetler ve eşkıyalığın vesile olduğu güvenlik meselelerinden ötürü yaşanan göçler, Osmanlı tebaası olmayan ecnebilerin devlet-i aliye topraklarına yönelik göçleri ve Osmanlı tebaası olup ta yabancı devletlere yönelik göç hadiseleri şeklinde sınıflandırabiliriz(Karpat, 2003: 93). Bu göçleri devlet isteyerek, büyük bir organizasyon kurarak sevk ve idare etmiştir. Osmanlı tebaası olanların geçici seyahatleri yasaklanmamıştır. Ancak iç göç sınıfına giren nüfus hareketleri kanun dışı olarak tanımlanmıştır.

İç göçler, genellikle ihtiyaçları karşılamak veya hayat standartlarını iyileştirme ümidiyle ortaya çıkmıştır. İç göçler bazen isteğe bağlı bir şekilde gerçekleşirken (sosyal-ekonomik kaygılar), bazen ise mecburi nedenlerden (savaş, doğal afet, siyasi baskılar vb.) dolayı meydana gelen bir süreci ifade etmektedir. Aslında Osmanlı toplumunda iç göçleri, bir problem değil, var olan problemlerin çözümüne yönelik olan bir çıkış yolu olarak ta düşünülebilir. Ancak Osmanlı merkezi yönetimi, her dönem karşılaştığı nüfus harekelerini kontrol edebilme gayretinde olmuştur.

Klasik dönemde Osmanlı toplumundaki fertler, mer'î kanunların sınırları içerisinde, düzeni bozmamak şartıyla, seyahat veya hareket etme özgürlüğüne sahiptiler. Genellikle nüfus hareketliliği, ticaret amacıyla yapılan seyahatler, hacca gidiş-dönüşler, eğitim tedrisi maksadıyla yapılan seyahatler gibi dar ölçekli ve kontrollü yer değiştirmeler şeklindeydi. Bu geçici göç hareketleri, toplumsal ve ekonomik düzeni bozacak ve kargaşaya sebep olacak eylemler değildi. Ancak özellikle konar-göçerlerin denetimden çıkma gayretleri ve büyük isyan hareketleri ve afetler neticesinde yaşanan iç göçler büyüklükleri nispetinde birçok olumsuzluğa sebep olmaktaydı. Kısaca kontrolsüz göçler, bir tarım toplumu olan Osmanlının, mali, idari, askeri yapısını derinden etkileyerek istenmeyen sonuçlar doğurmaktaydı. Merkezi iktidar, geniş ölçekli iç göçlerin bu sonuçları doğuracağını yaşadığı deneyimlerden dolayı bilmekte ve bu tarz iç göç hareketlerini engelleyebilmek için bazı sınırlamalara gitmekteydi.

Merkezi iktidar, iç göçlerin kontrolü için yürürlükte olan mevzuatını XIX. Yüzyılda yoğun yaşanan iç göçlerden dolayı güncellemek mecburiyetinde kaldı. Bu dönem imparatorluk dâhilindeki nüfusun, başta İstanbul olmak üzere, büyük şehirler veya başka yerleşmelere göçlerinin önüne geçebilmek için daha sıkı bir denetimi zorunlu görüldü. Bu iç göçlere ilave olarak imparatorluk topraklarında, ecnebi olarak adlandıran, Osmanlı tebaası olmayan bir nüfusunda seyahat, ikametin yeniden bir düzene sokulması gerekiyordu.

İç göçün getirdiği olumsuzluklardan ötürü, merkezi iktidar bu tarz nüfus hareketlerini engellemek veya denetleyebilmek için bazı tedbirler almıştır. Bu tedbirlerin başında seyahatlerde kullanılmak zorunluluğu olan mürur tezkeresi gelmektedir. Bu tezkere pasaporttan önce kullanılan bir belgedir. Bu belgeyle merkezi iktidar, hem seyahat edenlerin güvenliğinin sağlanmak, resmi işlerin yapılmasını temin etmek hem de göçü denetlemeyi hedeflemekteydi. Mürur tezkerelerinde yolcunun nereden gelip nereye gideceği, nerede ikamet ettiği, adı, babasının adı, yolcunun eşkâli belirtilirdi. Kendi tebaası için özellikle XIX. Yüzyılda sıkı bir şekilde yürürlüğe sokulan bu uygulama, başka devletlerin vatandaşları için de uygulanıyordu(Konan, 2006: 6-10).

Son tahlilde şunu açık bir şekilde ifade edilebilir ki; Osmanlı toplumunda oranı az veya çok yer değiştirmeler veya iç göç hareketleri her zaman mevcut olmuştur. Toplumda yaşanan ekonomik, sosyal ve idari alanlardaki olumsuzluklar, iyileşmeler, iç göçlerin hızını artırmış veya yavaşlatmıştır. Yaşanan iç göçler beraberinde menfi sonuçlar doğursa da, göç edenler açısından yeni yerleri keşf etmek, hayat standartlarını yükseltmek, yeni imkânlara ulaşmak, görgü ve bilgiyi artırmak gibi olumlu sonuçları da doğurmuş olmalıdır.

b. Çalışmada Kullanılan Nüfus Defterleri: Osmanlı Devletinde nüfus kayıtlarının başında, tahrir defterleri ile diğer nüfus sayımları gelmektedir. Osmanlı Devleti, daha erken zamanlarından itibaren fethedilen bölgede, öncelikle nüfus ve arazi tahriri yapmaktaydı(Barkan&Meriçli, 1988:Giriş). Başlangıçta Osmanlı nüfus sayımlarının nedeni, devletteki toplam nüfusun ya da toplumsal-etnik yapılanmaya ilişkin ayrıntıların doğru olarak kaydını yapmak gibi bir istekten ibaret değildi. XV-XVI. Yüzyıllardaki tahrirler(Barkan, 1941: 29-59), yetişkin erkekleri, özellikle vergi ödeyen kişi olarak hane reisiyle birlikte bekârları ve diğerlerini içeriyordu(Afyoncu, 2003:267-286). XVII. Yüzyıla kadar, periyodik denebilecek nitelikte olan bu tahrir defterlerinin

yerini, avârız vergilerin toplamak için oluşturulan avârız defterleri almıştır. XVIII. Yüzyılda müstakil avârız defterlerine ilave olarak, kadı sicillerindeki tevzî defterleri de tutulmaya devam edildi. Her ne kadar bu tahrirler yapıldığı dönemin, nüfusuna ait bazı bilgileri veriyorsa da, bunlar günümüz anlayışına uygun nüfus sayımı demek mümkün değildir. 1831'den ise modern anlamda nüfus sayımlarına adım atıldı(Karal, 1997: 10-20). Bu nüfus sayımlarını, temettuat sayımları(Kütükoğlu,1985:395-412), askere almak amaçlı yapılan çeşitli sayımlar, devlet ve vilayet salnameleri, seyyahların bildirdikleri(Cuınet, 1892: vd.) ve İttihat ve Terakki dönemindeki nüfus sayımları takip etmiştir (DH. SN. THR. 82/55).

Bu bildiri de Yukarı Fırat Bölgesinde bulunan Malatya Şehri ve Eğin kazası esas alınarak bölgedeki iç göç olgusu irdelenecektir. Bu yerleşmelere ait son dönem nüfus defterlerine müracaat edilmiştir. Kullanılan beş nüfus defterinin ikisi Malatya Şehri ve üçü Eğin Kazasına aittir. Bu defterler Başbakanlık Osmanlı Arşivi Dâhiliye Nezareti Nüfus Defterleri serisinde bulunmakta olup "*NFS. d"* koduyla tanımlanmıştır. Çalışmamızda bu nüfus defterlerinden kullanılanlar 1845 tarihlidir. Malatya Şehriyle ilgili NFS. d. 2641 ve 2644 numaralı bu defterler aynı sayım esnasında ortaya çıkmıştır. İki defterde sayım, yazı tarzı ve defter tutma tekniği açısından birbirinin tekrarı niteliğinde olup, aynı kâtip ve komisyon tarafından tutulmuştur. Eğin kazasına ait çalışmada kullanılan üç defter ise Malatya defterleri gibi 1845 tarihlidir. Defterin ilki 2612 numaralıdır. Diğer 2613 numaralı defter Eğin'deki Müslüman ahalinin mahalle ve nahiye esasına göre tanzim edilmiş bir kefalet defteridir. Öteki 2615 numaralı defter Eğin kazası merkez ve nahiyelerde meskûn Gayr-i Müslim ahalinin kefaletleri maksadıyla yapılan sayım defteridir.

2. Yukarı Fırat Bölgesinde İç Göç Olgusu: Eğin Kazası ve Malatya Şehri Örneği

Osmanlı toplumunda iç göçler, bölgeler, şehirler, kasabalar ve köyler gibi yerleşimlerin birinden, bir diğerine yerleşmek amacıyla yapılan nüfus hareketleri olarak görülmektedir. İç göçler imparatorluğun genel nüfus oranını değiştirmezken, şehir ve kırsal kesimin nüfus oranlarını müspet veya menfi yönde etkilemektedir. Yaşanmış göç olgusu neticesinde, başta büyük şehirler olmak üzere, nüfus çeken diğer yerleşim birimlerinin nüfus oranları sürekli artarken, kırsal yerleşim birimlerinin nüfus miktarı ise sürekli azalmaktaydı(Gül, 2015: 96-98).

a. Eğin Kazasında Yaşanan İç Göç Olgusu

Eğin Kazasına Yönelik İç Göçler: Eğin kazasının 1845 tarihli yabancılara ait nüfus defteri; yabancıların yaş durumları, meslekleri, nereden geldiklerine dair bizlere bilgiler sunar. Bu tarihte kazadaki yabancıların toplamı 146 kişi olup, bunların 90'ı Müslim, 56'sı ise Gayr-i Müslim'dir. İç göçler neticesinde Eğin kazasına gelen Müslimlerin sayısının Gayr-i Müslim'den oldukça fazla olduğu görülür. Gayr-i Müslimlerden 11-22 yaş aralığında bulunanların önemli bir kısmı ise herhangi bir esnafın yanında çırak veya kalfa olarak çalışmaktadırlar. Kazada bulunan yabancı nüfusun ortalama %20'i çocuk ve yaşlılardan, %80'i ise üretime dâhil olan nüfusu içerir.

Bu bilgilere ilave olarak, Eğin kazasına ait diğer iki nüfus defterinde de hem Müslimler hem de Gayr-i Müslimlerin yaş dağılım oranları aşağı yukarı dışardan gelenlerle benzerlik gösterir. Bu defter kayıtlarında dikkati çeken diğer bir husus ise kaza nüfusunun büyük bir kısmı, çocuk denilebilecek yaştakilerden oluşmasıdır. Bu durum doğum oranın yüksek olduğuna işarettir. Yaş ilerledikçe mevcut nüfus azalmaktadır. 45 yaşından sonra vefat hadiselerine daha çok rastlanmaktadır. Çok uzun ömürlülerin sayısı doğal olarak düşük düzeydedir (BOA. NFS. d.2612).

Eğin kazasına iç göçlerden dolayı Müslim nüfus 13 ve Gayr-i Müslim nüfus ise 16 farklı yerleşmeden gelmiştir. Bu nüfusun hemen hemen tamamına yakını çevre yerleşmelerden Eğin'e göç etmişlerdir. Bunların nerelerden geldikleri ve gelenlerin sayılarının tafsilatlı dökümü şu şekildedir:

Tablo:1 Yabancı Müslimlerin Geldikleri Yerler (1845)

Geldikleri Yerler	Kişi Sayısı	%	Geldikleri Yerler	Kişi Sayısı	%
Divriği	2	3,5	Kiğı	16	17,7

Ayıntab	1	1,04	Karaçor*	19	21,1
Kemah	17	18,8	Keban Madeni	1	1,04
Kuzucan	1	1,04	Sivas	2	3,5
Gümüşhane	5	5,5	Arabgir	1	1,04
Çemişgezek	21	23,3	Çarsancak	3	3,3
Rumeli	1	1,04	-	-	-
Toplam				**90**	**100**

Tablo:2 Yabancı Gayrimüslimlerin Geldikleri Yerler (1845)

Geldikleri Yerler	**Kişi Sayısı**	**%**	**Geldikleri Yerler**	**Kişi Sayısı**	**%**
Harput	7	12,5	Kemah	7	12,5
Karaçor	8	14,2	Erzurum	1	1,7
Keban Madeni	3	5,3	Trabzon	1	1,7
Malatya	2	3,5	Musul	1	1,7
Arabgir	4	7,1	Gümüşhane	12	21,4
Çarsancak	3	5,3	Palu	1	1,7
Divriği	3	5,3	Kayseri	1	1,7
Erzincan	1	1,7	Çemişgezek	1	1,7
Toplam				**56**	**100**

Tablolarda görüldüğü üzere, Eğin'e göç vasıtasıyla gelen Müslimler ağırlıklı olarak Çemişgezek, Kığı, Karaçor ve Kemah'tan gelmişlerdir. Burada dikkate değer diğer bir durum, göçmenlerin çok büyük bir kısmı kısa mesafedeki diğer yerleşmelerden gelmeleridir. Rum-eli, Kayseri, Trabzon ve Ayıntab gibi uzak ve büyük yerlerden Eğin'e gelenlerin sayısı 3-4'ü geçmez. Eğin'e bireysel olarak gelenlerin sayısı yüksek düzeydedir. Aile veya gruplar halinde göç edenlerin sayısı azdır.

Müslim ve Gayr-i Müslim göçmenlerin Eğin'e çoğunlukla benzer yerleşmelerden geldikleri görülür. Ancak Müslimlerden farklı olarak, Gayr-i Müslimlerin geldikleri yerlerin çeşitliliği biraz daha fazladır. Kazaya göçen Gayr-i Müslimler ağırlıklı olarak Malatya, Gümüşhane, Harput, Karaçor ve Divriği gibi yakın yerlerden gelmelerine karşılık, Musul, Trabzon ve Kayseri gibi uzak yerlerden gelenler de vardır. Kazada bulunan göçmen Gayr-i Müslim sayısı yaklaşık olarak Müslimlerin yarısı kadardır. Muhtemelen bu uzak mesafeden gelenler ise ticaret için buralarda bulunmaktadırlar.

Göçmenlerin başka büyük yerleşmelere gitmekten ziyade Eğin gibi küçük bir kasabayı tercih etmiş olmaları dikkate değer bir durumdur. Kanımca, Eğin'e göç edenlerin, bir referansla veya tanıdıklarını yanına geldikleri, aile ve akrabalık ilişkilerinin bu tercihte etkili olduğunu söylersek abartmış olmayız. Cesareti olmayan, eğitimsiz, büyük şehirde bir mesleği icra edebilecek derecede bilgi ve paradan yoksun olanların, Eğin gibi küçük bir kazayı tercih etmeleri kuvvetle muhtemeldir.

Eğin kazasına göçen 90 yabancı Müslim'in tamamı vasıfsız kişilerden oluşmaktadır[1]. Gayr-i Müslim nüfus ise 56 kişi olup, bu nüfusun %21,4 kısmı herhangi bir esnaf grubunun yanında usta, kalfa ve çırak olarak istihdam olmuşlardır. Diğer kısmı ise Müslim nüfus gibi vasıfsız işgücünü teşkil etmektedirler[2]. Eğin'de bulunan 146 yabancı, kaza nüfusu içerisinde %1,29'luk oranı oluşturur ve bu kaza nüfusunun yapısını değiştirebilecek anlamlı bir miktar değildir. Ancak her şeye rağmen, kazanın büyük oranda göç vermesine karşılık çok az miktarda da olsa göç aldığı görülür.

* Şu anda Elazığ iline bağlı Çayırbağı bucağının eski adıdır.

[1] **Müslimlerin kazada istihdam oldukları alanlar:** Hizmetkâr 19 kişi, Çobanlık 24 kişi, Maden Amelesi 33 kişi, İmam 6 kişi, İşsiz çocuk 8 kişi.

[2] **Gayr-i Müslimlerin istihdam oldukları alanlar:** Maden Amelesi 15 kişi, Hizmetkâr 22 kişi, Terzi Esnafı (usta, çırak) 2 kişi, Fırıncı Esnafı(usta, kalfa ve çırak) 7 kişi, Taş Ustası 1 kişi, Çoban 3 kişi, Nalband Esnafı(usta) 1 kişi, Tüfenkçi esnafı(usta) 1 kişi, İşsiz çocuk 4 kişi.

Şunu açık şekilde ifade edebiliriz ki yerleşim biriminin büyüklüğü, barındırdığı nüfus ve onun çeşitliliği, beşeri şartlar, ticari potansiyel, yerleşim biriminin ulaşım ağlarına yakınlığı, güvenlik, yerleşmelerin askeri ve idari merkez olması, üretim potansiyelleri gibi daha birçok hususiyet o yerleşim biriminin yerli veya yabancı göçmen nüfusunu cezbetmesine zemin hazırlamıştır.

Eğin Kazasından Yapılan İç Göçler: Eğin'den dışa yönelik göçler münferittir, kitlesel göç sınıfına girmez. Ayrıca bu göçler kişilerin kendi isteği ve tercihleri sonucunda ortaya çıkmış serbest göçler olmalarının yanı sıra, kazadaki hayat şartlarının asgari yaşam düzeyini karşılamaması nedeniyle yapılmıştır. Kayıtlar da Eğin kazasındaki nüfus bilgilerini ve ayrıca Eğin'den göç edenlere dair kayıtları da içermektedir. Bu defterlerde sayım esnasında Eğin'de olmayanların isimlerinin altında, nereye göçtükleri belirtilmiştir. Ayrıca önceki sayımlarda kazada bulunup ta bu sayım esnasında bulunmayanlar kaçak olarak kabul edilmiş ve *mefkud* (kaçak) ibaresiyle tanımlanmışlardır (BOA. NFS. d.2613; NFS. d.2615).

1845 tarihinde Eğin kazasındaki toplam nüfus 11274 kişidir. Bu nüfusun 6590 kişisi Müslim (%58,4) (BOA. NFS. d.2613) ve 4594(%41,6) kişi ise Gayr-i Müslim'dir(BOA. NFS. d.2615). Bu nüfus miktarına hangi sebepten olursa olsun kaza dışında bulunanlarda dâhil edilmiştir. Ancak Eğin'in dışında olan bu kişilerin gittikleri yerleşmelerde kayıt altına alınıp alınmadıkları önemli bir hususdur. Konuyla ilgili elimizde bir bilgi yoktur Eğin veya diğer yerleşmelerde mükerrer sayımlarının olduğundan şüphelenmekte gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle nüfus verilerine bu yönüyle ihtiyatlı yaklaşmakta fayda vardır.

Müslüman olup sayım esnasında kazada olmayanların tamamı 2108 kişidir. Bu miktar % 31,98'lik bir dilimi oluşturmaktadır. Benzer durum Gayr-i Müslim nüfus içinde geçerlidir. Kazanın bu tarihte toplam Gayr-i Müslim nüfusu 4594 kişiden ibarettir, bu miktar içerisinde dışa göç edenlerin sayısı 1253 kişidir. Bu oran Gayr-i Müslim nüfusun %27,27'lik dilimini diğer bir ifadeyle 4/1'lik kısmına dek düşmektedir. Dışa göç rakamlarından görüldüğü üzere (toplam nüfusun %29,8) küçük kasabadaki dışa doğru göç olgusunun ne kadar büyük bir boyutta olduğunu, kasabanın demografik yapısını nasıl derinden etkilemiş olabileceğini tahmin etmek zor değildir.

Eğin'den dışa yönelik göçler aileler şeklinden daha ziyade bireyseldir, genç, üreten nüfusu kapsamaktadır. Eğin'den göçen nüfusun %46'sı kasaba merkezinden %54'ü ise köylerde olmuştur. Müslimlerde bu dağılım dengeli bir durum arz ederken, Gayr-i Müslimlerden dışa göçe dâhil olanların %67,3'lük kısmı köylerden gitmiştir. Eğin'den dışa göç eden Müslim(BOA. NFS.d. 2613) ve Gayr-i Müslim (BOA. NFS.d. 2615) nüfusun tafsilatlı dökümü göre şu şeklidedir:

Tablo:3 Eğin Kazasından Dışa Yönelik Müslim Göçlerinin Dağılımı (1845)

Gittiği Yer	Miktarı	Gittiği Yer	Miktarı	Gittiği Yer	Miktarı
Adana	18	Samsun	4	Edirne	5
Akhisar	1	Kütahya	1	Merzifon	1
Boyabad	6	Antakya	1	Manastır	1
Çumra	1	Bağdat	7	Antep	2
Divriği	28	Konya	10	Hicaz	4
Erzincan	7	Kemah	7	Amasya	3
Erzurum	9	Halep	3	Uşak	1
İran	5	Filibe	2	Afyonkarahisar	15
İstanbul	1107	Bursa	14	Karaçor	1
İzmir	12	Rumeli	39	Kangal	3
Kale-i sultani	2	Ayvalık	1	Orhaneli	2
Karaman	1	Çemişgezek	1	Arabgir	8
Keban Madeni	1	Yozgat	6	Nallıhan	1
Koçgiri	16	Sivas	6	Beypazarı	1
Malatya	3	Karahisar-ı şarki	4	Besni	3
Mecidözü	2	Şam	6	Van	1
Mısır	25	Harput	21	Trablusgarp	1

Musul	14	Aydın	14	Kuruçay	6
Maraş	2	Rusya	1	Diyarbakır	3
Orhaneli	3	Kayseri	3	Edremit	1
Sancak-ı kebir	2	Ankara	4	Bosna	1
Tebriz	1	İnegöl	1	Gercanis	1
Tekfurdağı	2	Kastamonu	2	Maraş	5
Trabzon	3	Beyrut	8	Nazilli	3
Vidin	2	Bozok	1	Palu	3
Yanya	1	Kütahya	3	İznik	2
Yeni Zağra	2	Mefkud	115	Asker	468

Tablo:4 Eğin Kazasından Dışa Yönelik Gayr-i Müslim Göçlerinin Dağılımı(1845)

Gittiği Yer	**Miktarı**	**Gittiği Yer**	**Miktarı**	**Gittiği Yer**	**Miktarı**
İstanbul	968	Musul	16	İskenderiye	1
Erzurum	16	Harput	38	Konya	1
Keban Madeni	12	Mısır	40	Adana	3
Haleb	15	Rumeli	3	Tokat	1
Erzincan	4	İzmir	21	Balıkkesir	1
Sivas	5	Edirne	6	Kütahya	1
Kuruçay	6	Amasya	11	Palu	4
Şam	12	Kayseri	4	Varna	1
Karahisar-ı Şarki	9	Bağdat	4	Besni	6
Orhaneli	4	Diyarbakır	2	Sungurlu	2
Bayburt	3	Trabzon	2	Karamürsel	1
Samsun	3	Kemah	1	Vezirköprü	2
Tercan	1	Arabgir	2	Bolu	1
Divriği	2	Merzifon	1	Filibe	6
Malatya	1	Tavşanlı	2	Aydın	2
Yalıabad	4	Gercanis	1	Çemişgezek	1
Kale-i Sultani	1	Mefkud	46	Antakya	2

Tablo 3 ve 4'de görüldüğü üzere Eğin kazasında bulunmayan nüfusun büyük bir kısmı İstanbul'a göçenler, askerler (Müslümanlar) ve sayım esnasında kaçak olan zümre oluşturur. Eğin'den göçen Müslim nüfusun İstanbul hariç, en fazla tercih ettikleri yerler sırasıyla Rum-eli, Divriği, Mısır, Harput, Adana, Koçgiri, Afyonkarahisar, Bursa, Aydın ve İzmir olmuştur. Bu tarihteki göçler esnasında Müslimler toplam 79 ayrı yerleşmeyi tercih etmişlerdir. Küçük yerleşmelere giden nüfus, büyük yerleşmelere gidenlerle mukayese edildiğinde, daha düşük seviyededir. Göçe dâhil olan nüfus yoğunlukla iş imkânlarının fazla olduğu Marmara ve Ege bölgesindeki şehirleri tercih etmeleri, göç gerekçelerinin temelde ekonomik olduğu, ayrıca büyük şehirlerde yaşama arzusu ve şehirlerin sunduğu fırsatlarından istifade edebilme fikrini bizde uyandırmaktadır. Göçlerde yakın yerleşmelerden öne çıkanlar Harput ve Divriği'dir. Harput'un özellikle vilayet merkezi olması ve Divriği'de ise maden işletmelerinin bulunması, bu yerleşmelere göçün, diğer yakın yerleşmelere oranla daha fazla olmasının sebebidir. Dikkati çeken diğer bir husus ise göç edenlerin yoğunlukla tercih ettikleri Adana, Harput, İstanbul, İzmir, Amasya, Haleb, Musul, Aydın ve Mısır gibi yerleşmeler, bulundukları bölgelerin ticari merkezleri konumunda olmalarıydı. Aslında bu durum Anadolu'nun diğer yerleşmelerinden göç edenler içinde geçerli olduğunu gözlemlemekteyiz.

Kazadaki Gayr-i Müslimlerin ise 40 yerleşmeye göç ettikleri ve bunlar arasında sırasıyla İstanbul, Mısır, Harput, Haleb ve Şam gibi büyük şehir ve bölgeleri tercih ettikleri görülür. Göç yerlerinin tercihi ve göçün gerekçeleri hususunda Müslim ve Gayr-i Müslimler arasında çok belirgin bir farkların olmadığı anlaşılmaktadır.

b. Malatya Şehrinde Yaşanan İç Göç Olgusu

Malatya Şehrinden dışa yönelik göçler münferittir, kitlesel göç sınıfına girmez. Ayrıca bu göçler kişilerin kendi isteği ve tercihleri sonucunda ortaya çıkmış serbest göçler olmalarının yanı sıra, Malatya'daki hayat şartlarının asgari yaşam düzeyini karşılamaması nedeniyle yapıldığını da söyleyebiliriz. Sayım esnasında Malatya'da olmayanların isimlerinin üstünde, nereye göçtükleri belirtilmiştir. Ayrıca önceki sayımlarda olup ta bu sayım esnasında bulunmayanlar kaçak olarak kabul edilmiş ve *mefkud, firari* ve *gaib* gibi ibarelerle tanımlanmışlardır. Bu tarz kişiler *"gaib mâhal nâ-mâlum"* (NFS.d. 2644, s.54) veya *"gaib mâhalleri mâlum değil"* (NFS.d.2641, s.32) şeklinde firarilerin bir kısmının nerede olduğuna dair bilginin olmadığı da anlaşılmaktadır.

Kanımca bu gruba giren nüfusun temel özelliği, devletin kendilerine yüklemek istediği çeşitli mükellefiyetlerden kaçmaktı. Müslümanlar açısından bu mükellefiyetlerin başında askerlik hizmeti gelmekteydi. Sayım esnasında şehirde bulunmayan diğer bir grup ise *asker* ibaresiyle belirtilmiş olan, silahaltındaki nüfustu. Şehirden celp edilen askerlerin çok önemli bir kısmı redif ve nizamiye taburlarına dağıtılmışlardı.

Malatya Şehrinden Dışa Yönelik Göçler: 1845'de ise Malatya Şehrindeki tahmini nüfus 16285 kişidir. Bu nüfusun yaklaşık %70'lik kısmı Müslim ve %30'luk kısmı ise Gayr-i Müslimlerden oluşur (NFS.d. 2641, s.1, NFS.d.2644). Bu nüfus miktarına hangi sebepten olursa olsun sayım esnasında şehir dışındakilerde dâhil edilmiştir. Ancak Malatya Şehri dışında olan bu kişilerin gittikleri yerleşmelerde kayıt altına alınıp alınmadıkları önemli bir husustur. Konuyla ilgili elimizde bir bilgi yoktur. Malatya veya diğer yerleşmelerde mükerrer sayımlarının olduğundan şüphelenmek gerekmektedir. Göç edenlerin dışında kısa ve uzun vadeli seyahatlere gidenlerde göç eden nüfusa dâhil edilmiştir. Seyahat maksadıyla şehir dışında bulunanlar resmi makamlardan mürur tezkeresi alanlar olduğu gibi çok büyük oranda ise tezkeresiz seyahat etmekteydiler. Ancak ticaret ve eğitim gibi çeşitli gerekçelerle seyahat maksadıyla şehirden ayrılanların ne miktarının tekrar şehre döndüğü veya gittiği yerlerde meskûn olduğu sorusu cevabını aramaktadır.

Müslüman olup 1845 sayımı esnasında şehirde olmayanların tamamı 651 kişi (NFS.d. 2641) ancak bu oran Eğin kazasında 2108 kişidir (NFS.d. 2613). Bu durum küçük bir kazadan dışa yönelik göçün boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Bu miktarlar Malatya Şehrindeki dış göçün %11,5 civarında iken Eğin kazasında % 31,98'lik bir dilimi oluşturduğu görülmektedir.

Malatya Şehrindeki dış göçe dahil olan Gayr-i Müslim nüfus 92 kişidir ve bu miktar ancak nüfusun % 3,7'lik gibi çok küçük bir oranını kapsar (NFS.d. 2644). Bu durum bize Müslimlerin Malatya'dan dışa yönelik göçlere çok daha fazla dâhil olduklarını gösteriyor. Ancak bu oranın yüksek çıkmasına silahaltındaki asker sayısının fazla olması da etkili olmuştur. Eğin kazasında ise göçe dahil Gayr-i Müslim nüfus (4594 kişi) %27,27'lik dilimini diğer bir ifadeyle 4/1'lik kısmına dek düşmektedir (NFS.d. 2615). Dışa yönelik göç rakamlarına bakıldığında Malatya Şehrinden toplam nüfusun % 9,3 lük bir oranı, Eğin kazasında ise toplam nüfusun %29,8'lik büyük bir miktarı dış göçler neticesinde meskûn mahallerinden ayrılmışlardır. Eğin'den dışa doğru göç olgusunun ne kadar büyük bir boyutta olduğunu, kazanın demografik yapısını nasıl derinden etkilemiş olabileceğini tahmin etmek zor değildir.

İncelediğimiz tarih olan 1845'de ise Malatya Şehrindeki 36 mahallede, 5647 erkek Müslim nüfus (NFS.d. 2641, s.1) ve şehrin muhtelif mahallerinde meskûn 2482 erkek Gayr-i Müslim nüfus 10 cemaate göre tasnif edilmiştir. Ayrıca şehirde 32 yabancı Müslüman, han, menderese, cami hücrelerinde ticaret ve eğitim maksadıyla şehirde ikamet etmekteydiler(NFS.d.2644). Hülasa basit bir hesaplamayla 1845 yılındaki Malatya Şehrinin nüfusu 11294 Müslim, 4964 Gayr-i Müslim* ve 32 yabancı Müslim olmak üzere tahmini 16285 kişiden oluşmaktaydı*. Bu nüfus miktarı şehirde ikamet eden ve vergi mükellefi kişilerden oluşmakta olup, bu miktara şehrin idarecileri ve

* 30 kişi ala, 439 kişi evsad ve 978 kişi edna=1447 kişi, diğer 1040 kişi ise amel-mânde veya engelli, mükellefiyetlerini yerine getiremeyenler şeklinde kayıt edilmiştir.

* Muhtemelen bu nüfus miktarı kadarda bayan da bulunmaktaydı. Bu verilen miktara bayan nüfus eklenmiştir.

askeri erkânı dâhil değildir. Bu zümrede nüfusa dâhil edildiğinde şehrin 16-20 bin aralığında bir nüfus barındırdığını ifade edebiliriz.

Malatya Şehrinde sayım esnasında bulunmama gerekçeleri arasında askerde olmak, iş bulmak, firari olmak, tahsil, ticaret, hacca gitmek ve idari görevler gibi sebepleri sıralayabiliriz. Malatya'dan dışa yönelik göçler, bir kaç aile hariç daha ziyade bireyseldir, genç, üreten nüfusu kapsamaktadır. Malatya Şehrinden dışa göç eden Müslim (NFS.d. 2641) ve Gayr-i Müslim (NFS.d. 2644) nüfusun tafsilatlı dökümü göre şu şeklidedir:

Tablo:5 Malatya Şehrinden Dışa Yönelik Müslim Göçlerinin Dağılımı (1845)

Gittiği Yer	Sayı	Gittiği Yer	Sayı	Gittiği Yer	Sayı
Adana	25	Musul	18	Harput	14
Erzurum	3	Kayseri	13	Kemah	1
Halep	10	Şam	20	Bağdat	18
Maraş	10	Mısır	37	Hicaz	3
Arapgir	4	Trabzon	5	Arabistan	10
Mekke	1	Medine	1	Van	1
Sivas	2	Ruha(Urfa)	1	Bayburt	1
Hacca Gitmiş	11	Akçadağ	1	Arguvan	3
İstanbul	97	Rum-eli	3	Elbistan	1
Tokat	1	Diyarbakır	5	Mevkud(Firari)	52
Askeri	250	Kaza aşiretlerinden	29	**TOPLAM**	**651**

Tablo' da görüldüğü üzere sayım sırasında Malatya Şehrinde bulunmayan nüfusun büyük bir kısmını askerler (Müslümanlar), İstanbul göçenler ve firari olan zümre oluşturur. Malatya'dan göçen Müslim nüfusun İstanbul hariç, en fazla tercih ettikleri yerler sırasıyla Mısır, Adana, Şam, Musul, Bağdat, Kayseri, Harput, Maraş ve Halep'tir. Bu yerleşmeler bulundukları bölgelerin ticari merkezleri konumundaydılar. İlginç olan diğer bir husus ise bu şehirler Malatya'nın doğusunda bulunmaktadır. Göçler esnasında Müslim nüfus toplam 30 ayrı yerleşmeyi tercih etmiştir. Küçük yerleşimlere giden nüfus, büyük yerleşmelere gidenlerle mukayese edilmeyecek kadar düşük seviyededir. Göçe dâhil olan nüfus yoğunlukla iş imkânlarının fazla olduğu yerleri tercih etmeleri, göç gerekçelerinin temelde ekonomik olduğunu, ayrıca büyük şehirlerde yaşama arzusu ve büyük şehirlerin sunduğu fırsatlarından istifade edebilme fikrini bizde uyandırmaktadır. Göç edilen yakın yerleşmelerden öne çıkanlar Harput, Kayseri ve Adana'dır. Harput'un vilayet merkezi olması ve diğer şehirlerin ise ticari potansiyellerinin yüksek olması, bu yerleşmelere göçün, diğer yakın yerleşmelere oranla daha fazla olmasının sebebidir.

Tablo:6 Malatya Şehrinden Dışa Yönelik Gayr-i Müslim Göçlerinin Dağılımı (1845)

Gittiği Yer	Miktarı	Gittiği Yer	Miktarı	Gittiği Yer	Miktarı
Adana	11	Şam	6	Harput	19
Arapgir	3	Akçadağ	1	Hekimhan	1
Erzurum	1	Kudüs	1	İzmir	1
Musul	6	Şiro	11	Kayseri	6
Halep	8	Arguvan	3	Kâhta	1
Mevkud	2	Bağdat	3	**Toplam**	**92**

Gayr-i Müslimler ise 16 ayrı yerleşmeye göç etmiş ve bunlar arasında büyük veya küçük, uzak veya yakın bölgeler olduğu görülür. Harput hariç belirli bir şehir veya bölgeye yoğun bir şekilde göç olmamıştır. Diğer taraftan Malatya'dan göç eden nüfusun yakın veya küçük yerleşmeleri tercih etme gerekçeleri arasında, Malatya'dan uzak kalmamak, aile ilişiklerini tam koparmamak, vasıfsızlık ve düşük sermaye sahip olmak gibi hususları sayılabilir.

Diğer bir husus ise dışa yönelik göç edenlerin ne kadarı gittikleri yerlerde sürekli kalmışlardır veya ne kadarı sonradan geri dönmüştür? Ayrıca yaşanan göçler mevsimlik mi, orta vadeli mi, gidenlerin ne kadarı geri dönmüş veya dönmeyi arzulamaktadır? bu gibi soruların cevabını incelediğimiz arşiv kayıtlarında bulmak mümkün değildir(Gül, 2015: 92-112). Kesin olan bir şey var ki, Malatya'da yaşanan bu nüfus hareketi bir göçtür ve her şeyden önce bir mekân değiştirme durumudur. Kişiler muhtelif sebeplerle bulundukları bölgeden bir başka bölgeye gitmişlerdir. Göçlerin daimi surette yerleşme amaçlı olabildiği gibi, geçici de olabilme ihtimali vardır.

Sonuç

1.Osmanlıda yaşanan iç göç hadiseleri başta İstanbul olmak üzere şehirler, kasabalar, köyler, aileler ve bireyler etkilenmiştir. Bu dönem merkezi iktidar, iç ve dış meselleriyle uğraşırken, yaşanan bu göç dalgaları devleti ekonomik, idari, sosyal ve askeri açıdan olumsuz şekilde etkilenmesine zemin hazırlamıştır. Bu yerleşmelerdeki dışa yönelik göçler münferittir, kitlesel göç kategorizene dâhil edilemez. Dışa yönelik göçlerin ağırlıklı olarak bireyseldir.

2.Bu göçler kişilerin kendi isteği ve tercihleri sonucunda ortaya çıkmış serbest göçler olmalarının yanı sıra, şehirdeki hayat şartlarının, asgari yaşam düzeyinin düşük olmasıyla da alakalı bir durumdur. Özellikle büyük şehirlere gidenlerin bir kısmının iş güç sahibi oldukları, ancak çok büyük bir kısmının ise işsiz güçsüz, bir mesleği olmayan yığınlar şeklinde kaldıkları tahmin etmek zor değildir. Bir kişi, aile veya grubun her ne sebeple olursa olsun yerini yurdunu terk etmesi hiçte kolay bir iş değildir. Göç edilen yerdeki insanların yeni gelenlere karşı takındıkları tavırlar, yeni bir yerde hayata tutunabilmek için iş kurmak ve uygun mesken bulmak, göç sürecinin sıkıntılı safhalarını oluşturur. Diğer taraftan devletin aldığı önlemleri bertaraf etmek ve ondan kaçmak, göçmenler açısından işin diğer sıkıntılı bir tarafıdır.

3. Taşradaki, yerleşmelerin büyüklüğü, konumu ve kendine mahsus hususiyetleri, o yerleşim yerini ya çekim merkezi yapmış veya itici bir merkez olmasına sebep olmuştur. Antep, Halep, Adana ve Kayseri gibi her yönüyle Malatya'dan daha gelişmiş olan bu yerleşmelerden dahi özellikle İstanbul'a yönelik göçlerin olduğunu bilmekteyiz. Malatya'nın dışında daha küçük yerleşmelerden örneğin Eğin'den göçe dâhil olanların sayı ve nitelikleri doğal olarak Malatya'dan farklı seyretmiştir. Benzer tarihlerde özellikle Eğin dışa yönelik göçler nüfusuyla mukayese edildiğinde Malatya Şehrinden göçenlerden oldukça fazladır. Ayrıca bu göçlerle Eğin'deki nüfusun dinamik bölümü gitmiş, daha az girişimci, atıl, kısmen cesareti kırılmış, daha az dinamik kesim geride kalmıştır. Muhtemelen geride kalan nüfusunda çok büyük bir kısmı mevcut durumdan memnun olmayıp, büyük yerleşmelere göç eğilimindeydi. Göçler Eğin'in sosyal ve ekonomik yönden gelişme hızını düşürmüştür. Göç edenlerin sadece üretim bir grup olarak değil aynı zamanda da tüketici oldukları dikkate alınırsa, göç veren Eğin kazasının bir pazar olarak avantajını kaybettiği ve bunun da başta esnaf gruplarına büyük darbe vurduğunu ve Eğin kasabasının şehirleşme olgusuna dönüşümünü etkilemiştir. Başka bir ifadeyle, Eğin'den göç edenler, geride kalan her şeyi kaderleriyle baş başa bırakmışlardır. Ancak Malatya dışa yönelik göçlerin şehir üzerinde yıkıcı etkisini Eğin örneğindeki gibi görmek mümkün değildir.

4. Malatya'daki göçler demografik yapıyı veya iskân birimleri üzerinde derin bir tesir bırakmasa da, Eğin gibi kasabalarda, iskân birimlerinin giderek küçülmesine, bazı köylerin tamamen boşalmasına vesile olmuştur. Maktû' tarzı vergilendirmeden dolayı, geriye kalan Eğin ahalisi üzerine daha fazla vergi ve diğer mükellefiyetlerin yüklenmesine zemin hazırladı. Bu durum, geride kalanlar için fakirliğin daha da çekilmez hal alması anlamına gelmekteydi. Toplumda yaşanan bu iç göç olgusu karşısında devlet bir dizi tedbir almak zorunda kalmış ise de büyük bir fayda temin edemediği görülür.

5.Yaşanan göçlerle birlikte, Eğin'deki nüfusun dinamik bölümü gitmiş, daha az girişimci, atıl, kısmen cesareti kırılmış, daha az dinamik kesimi kalmıştır. Muhtemelen geride kalan nüfusun da çok büyük bir kısmı mevcut durumdan memnun olmayıp, büyük yerleşmelere göç eğilimindeydi. Göçler, Eğin'in sosyal ve ekonomik yönden gelişme hızını düşürmüştür. Göç edenlerin sadece üretici bir grup olarak değil aynı zamanda da tüketici oldukları dikkate alınırsa, göç veren

Eğin kazasının bir pazar olarak avantajını kaybettiği ve bunun da başta esnaf gruplarına büyük darbe vurduğunu ve Eğin kasabasının şehirleşme olgusuna dönüşesini etkilediği görülmektedir.

Kaynakça

1.Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tasnifleri. (BOA.) İstanbul

NFS. d. 2641, 2644, 2612, 2613, 2615

2.Araştırma ve İnceleme Eserleri

AFYONCU Erhan, "Türkiye'de Tahrir Defterlerine Dayalı Olarak Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bazı Görüşler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,* Cilt: 1, Sayı: 1, İstanbul 2003, s.267-286.

BARKAN Ö. Lütfi, "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazı Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri*", İFM,* Cilt: 2/1, (İstanbul 1941), s.29-59.

BARKAN Ö. Lütfi, MERİÇLİ Enver, *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri I*, TTK. Yayınları, Ankara 1988.

CUINET Vital, *La Turquie d' Asie,* Cilt: I-IV, Paris 1892-1894.

GÜL Abdulkadir, "Son Dönem Osmanlı Taşrasında Yaşanan İç Göçlere Dair Bazı Değerlendirmeler (Eğin Kazası Örneği)", Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/13 Fall 2015, p. 93-112.

GÜL Abdulkadir, Dersim'deki Osmanlı (Modernleşme Dönemi), İdil Yayınları, İstanbul 2015.

İPEK Nedim, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri,* T.T.K, Ankara 1999.

KARAL Enver Ziya, *Osmanlı* İmparatorluğunda *İlk Nüfus Sayımı 1831*, TÜİK Yayınları, Ankara 1997.

KARPAT Kemal, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914),* Tarih Vakfı Yurt Vakıfları, Ankara 2003.

KONAN Belkıs, *Osmanlı Devletinde Yabancıların Kapitülasyonlar Kapsamında Hukuki Durumu,* (Ankara Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006.

KÜTÜKOĞLU S. Mübahat, "Osmanlı Sosyal ve İktisadi Kaynaklarından Temettuat Defterleri", *Belleten, LIX/225,* Ankara 1985, s.395-412.

I. DÜNYA SAVAŞINDAN SONRA ERZİNCAN'DA ERMENİ FAALİYETLERİ

ARMENIAN ACTIVITIES AFTER WWI IN ERZINCAN

Kübra GÜRCAN*

Özet

Osmanlı Devleti benimsemiş olduğu istimalet politikası gereği farklı din ve medeniyetteki milletleri son dönemlerine kadar bünyesinde barındırmıştır. Bu milletlerden biri de Osmanlı hâkimiyetinde uzunca yıllar yaşamış ve Millet-i Sadık'a olarak adlandırılan Ermenilerdir. 1877-1878 Osmanlı–Rus Savaşı'ndan sonra Ermeni sorunu ilk defa gündeme gelmiş imzalanan Berlin Antlaşması'ndan sonra ise Ruslarında kışkırtmalarıyla mesele uluslararası hale gelmiştir. Anadolu'nun her yerine yayılan Ermeniler, Rusların 18 Aralık 1917 Erzincan Mütarekesi ile Doğu Anadolu'dan çekilmesinden sonra yayılma alanı bularak Erzincan'da Müslüman nüfusa yönelik katliamlara yönelmişlerdir. Ermeni komitecilerden biri olan Dikran Papazyan Erzincan'ı tamamen yakacaklarını ve tek bir Müslüman kalmayana dek tüm nüfusu yok edeceklerini belirtmiştir. Yaşanan bu olaylar sadece ülke içinde duyulmakla kalmayıp Ermenilerin silah bakımından Ruslar tarafından desteklendiğine Avusturya diplomatik yazışmalarında dahi rastlamak mümkündür. Osmanlı arşiv belgelerinde ise Erzincan'da Arzonyan ismiyle kurulan bir Ermeni komitesi olduğu hakkında bilgilere ulaşılmıştır. Bir yandan 3. Ordu kuvvetleri bir yandan da yerli milisler oluşturularak Ermenilere karşı mücadele hareketine girilmiştir. Vilâyât-ı Şarkiyye ve Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti bölgenin Türk ve Müslüman olduğu yönünde faaliyetlerde bulunmak için kurulmuş, cemiyet Erzincan'daki faaliyetlerini Erzurum'a bağlı olarak sürdürmüştür. Bu çalışmada Ruslar, Erzincan'dan çekildikten sonra Ermenilerin yaptıkları zulümler incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Ermeniler, Erzincan Mütarekesi, Arzonyan, DikranPapazyan.

Abstract

According to its leniency policy, Ottoman Empire sheltered nations from different religions and cultures until its last phases. One of these nations who lived under Ottoman sovereignty for long years is Armenians, also known as Millet-i Sadık-a (loyal nation).Armenian problem first emerged after 1877-1878 Ottoman-Russian wars and after Berlin Treaty it became an international affair with the provocation of Russians. Armenians spreading all over Anatolia started massacres towards the Muslim population in Erzincan after the retreat of Russians from Eastern Anatolia after Erzincan Truce dated 18 December 1917. Dikran Papazyan, one of the Armenian rebels, stated that they will burn down Erzincan completely and wipe off all the population until no Muslim is left. These event pass behind the borders of the country and the support of Armenians by Russians can be found even in Austrian diplomatic correspondences. It is understood from Ottoman archive documents that an Armenian committee named Arzonyan was established in Erzincan. In addition to the 3. Army, local militia joined to the campaigns against Armenians. Vilâyât-ı Şarkiyye and Müdafaa-i Hukuk-u Milliye (Eastern Provinces and National Defense) Society was established in order to prove that the region was Turkish and Muslim and continued its activities under Erzurum branch. In this study, tyrannies committed by Armenians after Russian retreat will be inspected.

Key Words: Armenians, Erzincan Truce, Arzonyan, DikranPapazyan

Giriş

Anadolu'da Osmanlı Hâkimiyeti ile beraber birçok millet bir arada yaşamış olup bu topluluklardan biride bilhassa günümüzde Doğu Anadolu olarak adlandırılan bölgede yaşamış ve Millet-i Sadıka olarak nitelendirilen Ermenilerdir. Ülkenin genelinde olduğu gibi, Erzincan'da da Ermeni nüfus, Müslüman nüfusa oranla azınlıkta kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde girdiği ağır harpler ve ardından gelen iç işlerde yaşanan karışıklar neticesinde parçalanmalar görülmeye başlamış, özellikle 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi ve akabinde Rusya'nın Osmanlı Devleti üzerindeki emellerini Ermeniler vasıtasıyla gerçekleştirmeye çalışması bunu destekler niteliktedir.

1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı (93 Harbi) sonrasında toplanan Berlin Konferansı sonrasında Avrupalı Devletler, Ermenileri kullanarak Doğu Anadolu'da bağımsız bir Ermeni Devleti kurdurma amacını gütmüşlerdir. Bir süre sonra Ermeniler de bu olay karşısında aldıkları destekle

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon/Türkiye, kubra.grcan@gmail.com.

Anadolu'da çıkaracakları karışıklıklarla dikkatleri üzerlerine çekmeyi amaçlamışlardır. Faaliyetlerini, kurdukları 1887 Hınçak ve 1890'da Taşnak örgütleri aracılığıyla gerçekleştirmeyi planlamışlardır[1]. Osmanlı Devleti'nin bu yaşananlar karşısında aldığı tedbirin belki de en dikkat çekeni, 1890'lı yılların başında Erzincan IV. Ordu Müşiri'nin, II. Abdülhamit'e önerisiyle oluşturulan Hamidiye Alaylarının kurulması olmuştur[2]. Alayın bir kolu da Erzincan'dan Geligüzen'e gönderilmiş ve tahmini olarak 10 bin kişilik Ermeni grubunu püskürtmeyi başarmıştır[3].

Ermenilerin Doğu Anadolu'da çıkardığı ilk isyan 1890'da Erzurum isyanıdır. Bunu aynı yıl takip eden Kumkapı gösterisi, 1892-1893'te Kayseri, Yozgat, Çorum ve Merzifon olayları ve Sasun İsyanı yaşanmıştır. 1894'te Babıali gösterisi ve Zeytun İsyanı, 1896''da Van İsyanı ve Osmanlı Bankası'nın işgali, 1903'te İkinci Sasun isyanı, 1905'te Sultan Abdülhamit'e suikast girişimi, 1909'da Adana isyanları da Ermenilerin yıkıcı eylemlerinden sadece birkaçıdır[4].

Bölge de yapılan incelemelerde, Erzincan piskoposluğu ile evlerin depolarında bine yakın bombalar bulunmuş, bu da belgelerle kanıtlanmıştır[5]. Bu konuda yapılan çalışmalar da 1913'de Erzincan'ın Ermeni terör örgütlerince bomba deposu haline getirildiği ve bombaların kiliselerde saklandığı bilgisine ulaşılmıştır. Surp Agob kilisesinden bombanın çıkarılırken patlaması yüzlerce bombanın da infilakına neden olduğu gelen istihbaratın doğru olduğunun kanıtı niteliğindedir[6].

Erzincan-Tercan arasındaki Şamsa şosesinde çalışan Ermeni işçiler, kondüktör Fehmi Efendi ile bazı askerleri öldürerek yol aletlerini tahrip ettiler. Erzincanlı Papaz Dikyan (Dikran Papazyan) isimli komiteci tutuklandıktan sonra şöyle diyordu:

"On beş gün daha geçmiş olsaydı, komitelerin aldıkları tertiple, Erzincan'ı baştanbaşa ateşler içerisinde bırakacak, bütün Müslüman halkı ve askerleri doğrayacaktık"[7].

I. Dünya Savaşı'nda Sarıkamış faciası, henüz geçmeden Ermenilerin desteği sayesinde Ruslar, Doğu Anadolu'ya hızlı bir şekilde yayılmaya başladılar. 1916 başlarında Erzurum ve Erzincan'ı ele geçiren Ruslar ilerlemelerine devam etmişlerdir[8]. Ancak çok geçmeden Türkiye'nin Almanya safında savaşa katılması ve yaklaşan devriminde etkisiyle Rusya çökmeye başlamıştır. Batı ve Güney cephelerinden destek verilmediğinden dolayı Rus ordusu Almanlar karşısında yenilmeye başlamıştır[9].

Rusya'da Bolşeviklerin Ekim İhtilalleri Doğu Cephesinde Rus kuvvetlerinin durumunu sarsmıştır. Savaşmak istemeyen asker yüzünden Bolşevikler barış propagandası yapmak zorunda kalmıştır. Şubat İhtilaline karşı Rusya savaşa devam etme kararı vermiş ve geçici hükümetin savaş Bakanı, Alexlandre Kerensky Temmuz ayında Rus kuvvetlerini iki haftalık bir saldırı daha başlattı ise de yine askerin savaşmak istememesi yüzünden savaş durmuş ve böylece Rusya savaştan çekilme kararı almıştır[10].

---

[1] Haluk Selvi, *Birinci Dünya Savaşından Lozan'a Ermeni Sorunu,* Sakarya Üniversitesi Yayın No:48, Sakarya 2004, s.32.

[2]Seyit Sertçelik, *Rus ve Ermeni Kaynakları Işığında Ermeni Sorununun Ortaya Çıkış Süreci 1678-1914*, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No: 131, Ankara 2009, s.169.

[3]Salahi Sonyel, *Osmanlı Ermenileri Büyük Güçler Diplomasisinin Kurbanları*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2009, s.201.

[4]İsmail Özçelik, *Ermeni İddiaları ve Gerçekler,* Çetin Veb-Ofset A.Ş., Ankara 2007, , s.22-23

[5]Nurcan Toksoy, "1914-1918 Yıllarında Erzincan'da Ermeni Faaliyetleri", *Dünden Bugüne Türk Ermeni İlişkileri,* (Edt. İdris Bal- Mustafa Çufalı), Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003, s.328.

[6] Mehmet Kanar, *Ermeni Komitelerinin Emelleri ve İhtilal Hareketleri Meşrutiyetten Önce ve Sonra,* DER Yayınları, İstanbul 2001, s. 243.

[7] Cemal Anadol, *Tarih Boyunca Türk-Ermeni Meselesi Ermeni Dosyası,* Bilge Karınca, İstanbul 2007,s.269.

[8] Selami Kılıç, "Tarihi Gerçekler ve Doğu Anadolu'daki Ermeni Mezalimine Dair Bazı Bilgeler", *Türkiyat Enstitüsü Araştırması Dergisi,* S.6, Erzurum 1996, s.151.

[9]Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya XVIII. Yüzyıl Sonunda Kurtuluş Savaşına Kadar Türk Rus İlişkileri* (1798-1919), Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları: 180, Ankara 1970, s.239-240.

[10] Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1984, s.127-128.

I. 18 Aralık 1917 Erzincan Mütarekesi ve Ermeniler

I. Dünya Savaşı'nın başlarında, Kuzey İran-Van Harekâtının sorumlusu General Nazarbekov kumandasında Erivan, Van-Erzincan bölgelerini kapsayan bir Ermeni ordusu kurulmuştur. Birinci Tugay 1914-1915 yıllarında Ermeni gönüllüleri ile Osmanlı Devletine karşı savaşan General Dro (Drestamet Kanayan), ikinci tugay Albay Silikyan, üçüncüsü ise General Antranik'e bağlı olarak komuta edilmiştir. Bu üç tugay Erzincan Mütarekesi daha imzalanmadan bölgede katliamlara başlamışlardı[11].

İngilizlerin Irak ve Filistin'de gösterdikleri gayretlere rağmen, genel durumun bozulması, Rusları büsbütün ümitsizliğe düşürmüştü. 7 Kasım 1917'de Lenin yandaşları Kerenski'yi devirip Bolşevikler Rusya'ya hâkim olmuştur[12]. Erzincan'ın kaderini belirleyen ilk siyasi ve askeri hareket olarak tanımlanan Erzincan Mütarekesi, 22 Kasım 1917'de Enver Paşa, Lenin Hükümetine, Doğu Cephesi Genel Komutanlığına, tüm cephelerde barış şartlarının oluşması için bir anlaşma önerisinde bulunmuştur. Mütareke için ilk adımı Osmanlı Devleti'nin Kafkas cephesindeki III. Ordu Komutanlığı tarafından atılarak 25 Kasım 1917' de Erzincan'daki Rus I. Kafkas Kolordusu komutanı General Lyahov'a gönderilmiştir. Görüşmeler karşılıklı uzlaşma içinde geçmiş, Erzincan Mütarekesi taraflar arasında18 Aralık 1917'de imzalanmıştır[13].

Rusya'nın, mütarekeyi kabul şartları ise şu yönde anlatılmıştır: Mütareke zamanı altı ay olacak, barış görüşmelerinin kesilmesi durumunda bu tarihten itibaren yetmiş iki saatten önce yeniden savaşa başlanılmayacaktır. Harp kuvvetleri bulundukları bölgelerde kara ve deniz kuvvetlerine hâkim olacaklardır. Bulundukları topraklarda bütün harp mühimmatları kendi ellerinde bulunacak ve bu araç-gereçler başka cephelere naklolmayacaktır. Savaşacak durumda olmayanlar için cephede bulunma zorunluluğu koşulmayacaktır. Savaş halinde olanlar silah-cephanelerini ilk yerleşim noktalarına bırakacaklar. Her iki tarafta mütareke ile çizilmiş sınır hattını geçmeyeceklerdir[14].

Osmanlı Devleti'nin şartlarına bakıldığında; savaş sonucunda imzalanacak anlaşmadan net bir sonuç almak istemiştir. Bunun sebebini de; zayiat vermiş olan Türk birliklerini takviye etmek ve Kafkaslar da ilerleyebilmek için uygun zamanın oluşmuş olduğunu düşünmüştür. Rusya ise milli gücünü kullanmak için toparlanması gereken süreyi bulmuştur[15].

Erzincan Mütarekesi'nin imzalandığı 18 Aralık 1917 akabinde, Mütarekeyi fırsat bilip, Rus orduları resmen çekilmeleriyle Ermeniler daha da yayılma alanı bulmuşlar, Erzurum'dan çeteci olarak dört yüz kadar Ermeni etrafa dağılıp silah teminine başlamışlardı. Fem[16]'den alınan bir habere göre; Erzurum'dan gelen çeteci Ermeniler Fem'de bulunan erzakın korunması ile görevlendirilmiş olan otuz kadar Kazak askerinden erzakları teslim almışlardır. Hatta kendileriyle yapılan görüşmelerde; sulh teşebbüslerinden sonra gönüllü olarak toplandıklarını ve Ruslar tarafından Fem'de terk edilmiş olan erzakla cepheyi teslim almak üzere geldiklerini ve kendilerini de Osmanlı tebaası olarak gösterdiklerini söylemişlerdir[17].

---

[11]Haluk Selvi, Birinci Dünya Savaşı Sırasında Doğu Anadolu'da Ermeni Politikaları, [http://www.2023.gen.tr/Arsiv/nisan05/4.htm], Erişim Tarihi: 26.05.2016.

[12]Fevzi Çakmak, *Büyük Harp'te Şark Cephesi Harekâtı Şark Vilayetlerimizde, Kafkasya'da, İran'da,* (Yay. Haz. Ahmet Tetik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s.429.

[13] Enver Konukçu, *Büyük Güçler ve Ermeni Kıskacındaki Erzincan'ın Albayrağımıza Kavuşması,* Erzincan İli Kültür ve Eğitim Derneği-Erzincanlılar Kültür ve Sağlık Vakfı Yayınları I, Ankara 2001,s.119-121.

[14] Nurcan Yavuz, "Erzincan Mütarekesi'nin Türk Tarihinde Yeri ve Önemi", *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi,* XVII, S.28, Ankara 1996. s.215-216.

[15] N. Fahri Taş, *Erzincan Mütarekesi ve Brest-Litovksy*, Türkiye Cumhuriyeti Erzincan İli Merkez İlçe Köyler Birliği Yayın No:2, Ankara 1995, s.22.

[16]Bingöl, Yedisu, Kabayel.(T.C. Genel Kurmay Başkanlığı, *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri 1914-1918,* II, Genelkurmay ATASE ve Genel Kurmay Denetleme Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s.129.)

[17] Nurcan Yavuz, "Doğu Anadolu'daki Ermeni Mezaliminin Brest-Litovsk Barış Görüşmelerinde Protestosu", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* IV, S.15, Ankara 1995, s.391.

30 Aralık 1917'de Rus Kafkas Cephesine bağlı 7. Tümenin Albay Morel tarafından boşaltıldığı ve bu tarihten sonra Erzincan'da Ermeni birlikleri bölgede daha geniş yayılma alanı bulmuşlardır[18].

II. Rusların Bölgeden Çekilmesinden Sonra Erzincan'ın Durumu

Rus Kafkas ordusu I. Kolordu Karargâhının, Erzincan'dan çekilmesi ve Rus birliklerinin Erzincan'ı tamamen boşaltmalarına müteakiben Ermeni birlikleri Erzincan'a hâkim olmaya başlamışlardır[19]. Ermeniler tarafından bölgede bir milis teşkilatı kurulmuştur. Yerel idarelere Rus askeri makamları tarafından Ermeni memurlar tayin edilmiş, böylece Brest-Litovsk Barışına göre Doğu Anadolu'dan Rus kuvvetlerinin çekilmesinden itibaren bölgede bir Ermeni Devleti kurulması yönünde adımlar atılmaya başlamıştır. Lenin ve Ermeni Bolşevikler, Rus askerleri bölgeden tamamıyla çekilmeden Ermenilerin idareyi ele almalarını sağlayarak, bölgenin Türklere geçmesini önlemeyi tasarlamışlardır[20]. Bu konuda Ahmet Refik Altınay *"Erzincan'da Erzurum'da hükümet Ermenilerin ellerindeydi, Türkler bu korkunç idare altında silahtan, savunmadan, himayeden her şeyden mahrum, kimsesiz bir teb'a hükmünde idi. Her an düşündükleri tehlike, Ermenilerin feci intikamları idi. Ermenilerin, düşünceleri Türklerin korkularını haklı gösterecek mahiyette ..."*[21] olduğunu belirterek, Erzincan'da ve Erzurum'da idarenin Ermeniler eline geçmekte olduğunu bu sözleriyle belirtmiştir.

Bu minvalde Ruslar, bölgeden çekilirken Müslüman ahaliye yönelik hareketleri devam etmiş. Söz gelimi; 1917 Mayıs'ında Başkumandan vekili Enver Paşa tarafından Dışişleri Bakanlığına gönderilen belgeden özetle; Rus birlikleri çekilirken Erzincan'da ki Müslüman ahaliyi toplayıp Ermeni komitecilerine teslim ettikleri ve komiteciler tarafından insanlık dışı işkencelere, maruz kalarak öldürüldükleri anlaşılmaktadır[22]. Erzincan'daki bu durum Türk kuvvetlerinin asayişi sağlanmasına kadar günden güne artarak devam etmiştir.

1918 yılı başlarında Ermenilerin ellerinde tam teçhizatlı bir kolordu bulunuyordu. İki Tümen, üç gönüllü tugay, bir süvari tugayı ve birkaç milis tugayından oluşan toplam 40.000 asker mevcuttur. Ermenilerin ilk katliamları Erzincan ve Erzurum da olmuş, Rus Birliklerinin bu iki Türk şehrinden çekileceğini gören Ermeni birlikleri komutanı Andranik, Ocak, Şubat ve Mart aylarında Erzincan ve Erzurum'un köylerinde binlerce masum insanı öldürtme emri vermiştir[23].

Mütarekenin imzalanmasının üzerinden fazla bir süre geçmeden 30 Ocak 1918 'de Kazım Karabekir tarafından, III. Ordu Komutanlığına gönderilen raporda, Ermenilerin Erzincan'da Müslüman ahaliye karşı bir saldırı başlattığını Kemah'a gelen sekiz köylüden Ermenilerin Erzincan'da kendi başlarına iş yapmaya başlamış olduklarını öğrenmiştir. Mütareke şartlarını bozmak yerine, köylülere silah ve bir miktar cephane vermiştir. Köylü kıyafetine girmiş üç çetenin gönderilmesine dair de komutanlıktan izin istemiştir. Yine 36. Kafkas Tümeni Komutan Vekili tarafından gönderilen belgede ise, Ermenilerin Müslümanları toplu olarak öldürdüklerini, kapılarını kıramadıkları evlere bomba attıklarını ve Erzincan'da 500'den fazla Ermeni'nin olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Mamahatun'da 2000 kadar Ermeni'nin Türklerle mücadele ettiğini, Erzincan'da yalnız göze görünmüş erkeklerin kaldığını kadın ve çocuklarını durumunun ise bilinmediği ifade edilmiştir[24].

---

[18] Hasan Dilan, *Fransız Diplomatik Belgelerinde Ermeni Olayları 1914-1918*, TTK Yayınevi, Ankara 2005, s. LVIII-LIX.

[19] Halil Kemal Türközü, *Osmanlı ve Sovyet Belgeleriyle Ermeni Mezalimi,* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1982, s.39.

[20] Haluk Selvi, Birinci Dünya Savaşı Sırasında Doğu Anadolu'da Ermeni Politikaları, [http://www.2023.gen.tr/Arsiv/nisan05/4.htm], Erişim Tarihi: 26.05.2016.

[21] Ahmet Refik Altınay, *İki Komite İki Kıtal Kafkas Yollarında*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010, s.52.

[22] T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermeni-Rus İlişkileri (1907-1921),* III, Ankara 2006, s.156-157.

[23] Mehmet Saray, *Ermenistan ve Türk-Ermeni İlişkileri,* Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2005, s.80.

[24] Kazım Karabekir, *Soykırım Yalanı Ermeni Mezalimi,*(Haz. Ömer Hakan Özalp), Emre Yayınları, İstanbul 2005, s.371-372.

Erzincan'da Müslüman halka yaptıkları bu zulüm ve katliamlar Kazım Karabekir'in idare ettiği 9.10. ve 36. Tümenlerden oluşan I. Kafkas kolordusu tarafından son bulacaktır. Kolordu, Fırat nehri ile Kelkit çayı güneyi arasında, 36. Kafkas Tümeni ile Kemah boğazı ve kuzeyindeki geçitleri, 9. Kafkas Tümeni ile Erzincan-Fethiye yolunu kapamakta ve 10. Kafkas Tümeni de Refahiye'de ihtiyatta beklemekteydi. İlerleme yönü Erzincan-Erzurum olan I. Kafkas kolordusunun savaş gücü 498 subay, 11.390 piyade, 98 makina[25]lı tüfek ve 46 toptan ibaretti. III. Ordu Komutanı Vehip Paşa, Erzincan harekâtı öncesi Karabekir'i kendi kolordusuna tayin ettirdi. Ocak 1918'de Karabekir karargâhının bulunduğu Refahiye'ye geldi. Kazım Karabekir 5 Şubat 1918'de Suşehri'ne giderek Vehip Paşa ile fikir alış verişinde bulunarak 6 Şubat'ta Rusların kontrolü kaybettiğini ve Erzincan'da Ermenilerin kırım ve mezalim hareketlerini artırdığını öğrendiler[26].

Başta Evliye-i Selase olmak üzere kaybedilen Osmanlı topraklarını geri alma niyetinde olan Enver Paşa, 5 Şubat 1918'de Erzincan Mütarekesi'nin geçersizliğini ilan ederek Türk birliklerine ilerleme emrini vermiştir[27]. Mütarekeyi kendi tarafınca fesheden Enver Paşa komutasında bulunan Vehip Paşa, 12 Şubat 1918'de Erzincan Mütarekesi ile tespit edilen hattı aşarak Erzurum istikametinde ilerlemeye başlamıştır[28].

Bölgedeki Ermenilerin eylemleri hakkında bilgi alınarak harekâta başlanacak bir buçuk yıllık esaretten sonra Erzincan, I. Kafkas Kolordusu birlikleri ve milis kuvvetleri tarafından 13 Şubat Çarşamba günü kurtarılmıştır[29]. 22 Şubat 1918 de ise kolordu Tercan'ı kurtardı[30].

Kafkas Türk askeri harekâtı yapılan mücadelelerde Ermenilerin mağlup olması üzerine çok geçmeden başarıyı yakalamıştır. Trabzon-Bayburt-Erzincan ve Erzurum Türk kontrolü altına girmiş, Ruslar Türklerin ilerlemesinden rahatsız olmuş ve biran önce barış antlaşması yapmak için diplomatik yollara başvurmuştur. Bunun sonucunda 3 Mart 1918'de Brest-Litovsky antlaşması imzalanmıştır. Antlaşma hükümlerinin Osmanlı Devletini ilgilendiren maddesi; Ruslar işgal altındaki Türk topraklarında güvenliği sağladıktan sonra derhal bölgeyi boşaltacaklardır. Elviye-i Selase'de tahliye alanı içindedir. Bu bölgelerin durumu hakkında daha sonra plebisit yapılarak geleceği belirlenecektir[31].

III. Ordu Komutanlığı'nın Erzurum ve Erzincan'ın durumunu tespit etmek amacıyla Brest-Litovsk antlaşmasından sonra başlattığı incelemenin sonuçları, 22 Mart 1918'de bildirilen Erzincan'ı ilgilendiren kısmında şu hususlar belirtilmektedir;

Erzincan'da Ermenilerin yaptıkları mezalime son verilmişse de etkileri uzun süre devam etmiş, Erzurum ve Erzincan şehirleri kısmen, merkez köylerinin geneli Ruslar ve Ermeniler tarafından tamamen tahrip edilmiştir. Ermenilerin çekiliş güzergâhı üzerindeki bütün köyler imha edilmiştir. Halk bütünüyle aç kalmış şehirlerde Rusların terk ettiği iaşe ancak iki haftalık ihtiyacı karşılamaya yetmiştir. Tüm bu olanlardan sonra buralarda halk, geçim derdine düşmüştür[32].Yaşanan yıkımların sonucunda bölge ahalisi psikolojik etkilenmenin yanında bir de ekonomik sıkıntılar ile karşı karşıya kalmıştır.

III. Savaşın Doğu Anadolu'da Fiilen Bitmesinden Sonra Erzincan'da Ermeni Faaliyetleri

Dünya Harbi sıralarında, Erzincan Valisi Tahsin tarafından Dâhiliye Nezaretine gönderilen bir belge dikkat çekicidir; Erzincan'ın Çukur mahallesinde kilisede saklanılmış olan 6 bombanın bayındırlık mühendisi tarafından çıkarıldığı sırada bombalardan birinin patlaması diğerlerinin de

[25]Muhammed Erat, "Kazım Karabekir ve Ermeni Meselesi", *Ermeni Araştırmaları 2. Türkiye Kongresi Bildirileri,* II, ASAM Ermeni Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2007, s.703.
[26] Konukçu, a.g.e., s.141-142.
[27] Sema Yel, "Mondros Mütarekesi ve Elviye-i Selasenin Tahliye Edilmesi" *Turkish Studies*, III, S.4, Yaz 2008, s.924.
[28] Mim Kemal Öke, *Yüzyılın Kan Davası Ermeni Sorunu 1914-1923,* Aksoy Yayıncılık, İstanbul 2001, s.169-170.
[29] Konukçu, a.g.e., s.141-142.
[30]Çakmak, a.g.e., s.433.
[31] Yel, a.g.m., s.925
[32] Selçuk Ural, "Brest-Litovsk Antlaşması'ndan Mondros Mütarekesi'ne Şark Vilayetlerinde Mülki ve İdari Sorunlar", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi,* Yıl 6, S. 11, Bahar 2010, s.49.

patlamasına sebep olmuş ve büyük zayiat verilmiştir. Yine kilisenin bulunduğu mahallede Ardasi Karagözyan'ın hanesinde de yer altına yerleştirilmiş ve diğer mahallerde fitil yandığı görülmüştür. Erzincan'da yapılan operasyonlara devam edilerek bir kişinin evinde bomba bulunmuş, yine ayak bombasına rastlanılmıştır. Bununla ilgili Kığı, Tercan valiliklerine bilgi verilmiştir. İncelemeler ve soruşturmalara bir süre daha devam edilmiştir[33]. Erzincan'da dünya harbi sırasında Ermeniler, mensubiyeti oldukları dini mabetleri bomba ve mühimmat deposu olarak kullandıkları açıkça anlaşılmaktadır. Kiliselerin bu amaçlar doğrultusunda kullanılmalarında dini liderlerinde etkin rolü olduğunu ifade edebiliriz.

Hariciye Nezaretinden, Hariciye Nazırı Nesimi Bey'e gönderilen 13 Ocak 1917 tarihli belgede ise; Avusturya elçisinin aldığı telgraf nameye göre Rusların Litvanya'da uyguladıkları genel oylama usulünü Anadolu'da Ermenilerin bulunduğu vilayetlerde uygulamak istemiştir. Bunun üzerine elçi bu yönde bir komisyon oluşturularak bölgeye gönderilmesini ve bu komisyonun araştırma ve soruşturmaları neticesinde vereceği karara göre hareket edilmesini Hakkı Paşa'ya teklif etmiş ve oda kabul etmiştir. Rusların teklif ettiği oylama usulü ise kesin olarak reddedilmiş, Türkiye'nin bu görüşüne müttefikleri de katılmıştır[34]. Rusya'nın amacı Ermenilerin yoğun olarak yaşadıkları Doğu Anadolu'daki vilayetlerde dünya savaşından çekildikten sonra, kendi kontrolü altında doğuda bir Ermeni Devleti kurmaktır.

Erzincan'daki Ermeni katliamlarına dair bir başka belgede, Osmanlı orduları komutanı, Başkumandanlık vekâletine 16 Şubat 1918'de çarpıcı bir şekilde ifade edilmiştir;

"Çardaklı boğazından Erzincan'a kadar olan bütün köylere hatta bir kulübe bile sağlam kalmamak şartıyla tahrip edilmiş gördüm. Bahçelerin ağaçları kesilmiş köylerden bir kişi bile sağ bırakılmamıştır. Ermenilerin Erzincan'da yaptıkları mezalimi dünya tarihi bu güne kadar yazmamıştır. Üç günden beri Ermeniler tarafından öldürülüp ortada bırakılmış olan Müslümanların cesetleri toplattırılmaktadır. Şehit edilen bu günahsız insanlar arasında sütten kesilmemiş çocuklar doksanı aşmış ihtiyarlar ve parçalanmış kadınlar vardır". Bütün bu mezalim Ermeni ve Rusların tanıklığı ve bu yolda verdikleri raporlarla belgelenmiştir[35]

Ermenilerin yaptığı kanlı eylemlerden biri de Rus Yarbay Odişelidze'nin ifadesiyle *"Erzincan Kırgını"* şu doğrultuda cereyan etmiştir; *"Kırgın doktor ve müteahhid tarafından düzenlenmiş yani herhalde eşkıya tarafından tertip edilmemiştir. Bu Ermenilerin adlarını iyi bilmediğim için burada anamayacağım. Her türlü müdafaadan yoksun ve silahsız sekiz yüzden çok Türk, öldürülmüştür. Büyük çukurlar açılmış ve zavallı Türkler, bu çukurların başına götürülüp hayvan gibi boğazlanmış ve bu çukurlara doldurulmuş…"*yapılan bu kırımdan sonra ellerinde mükemmel silahlarla Ermeniler, Erzurum'a doğru çekilmeye başlamışlardır. Erzincan'dan Erzurum'a çekilen Ermeni Eşkıya sürüleri, yolları üzerinde bulunan İslam köylerini, ahalisi ile birlikte katletmişlerdir[36].

Nazır vekili Cemal Paşa tarafından Harbiye Nazırı Enver Paşa'ya 24 Mart 1918 tarihinde gönderilen belgede; Ermenilerden tahliye edilen bölgenin (Erzurum ve Erzincan'ın) düşman işgalinden ne zaman kurtarıldığı ve hangi tarih de nerelerin geri alındığı noktasında bilgi istenmiştir. Mahalde Rus askerilerinin sonra da Ermeni ve Rum çeteleri tarafından ne gibi rezillikler ve katliamların yapıldığı haberleri alınmış ve bu konuda yapılması lazım olan gerekli istihbaratın söz konusu nezarete gönderilmesi istenmiştir[37]. Erzincan'da Ermeniler ve diğer çetelerin faaliyetlerinden haberdar olunmuş, bunun içinde takip altına alındıkları anlaşılmaktadır.

Brest-Litovsk'da bulunan Sadrazam Talat Paşa tarafından 19 Kanun-i Evvel 1918 /19 Aralık 1918 tarihinde Enver Paşa'ya bir suretinin ulaştığı raporda Rusya'nın Doğu Anadolu'daki amacına yer verilmiştir. Lenin ve arkadaşları tarafından Pravada gazetesinde yayınlanan bir metne

[33] B.O.A., DH. EUM. 2.Şb, 8/36.
[34] B.O.A., HR.SYS., 2397/5.
[35]Türközü, a.g.e., s.65.
[36] M. Fahrettin Kırzıoğlu, *Kars İli ve Çevresinde Ermeni Mezalimi (1918-1920), Kök* Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Serisi:13, Ankara 1999, s.36.
[37] B.O.A., DH.İ.UM., 20/12.

göre; Ermenistan da, Ermenilere serbestlik kazandırmaları için Rusların bölgeden çekilerek yerlerine Ermeni milis kuvvetleri getirilmesi ve demokrasi dairesinde bir Ermeni meclis tarafından hükümetin kurulacağı yazılmıştır. Rusya Ermenileri silahlandırdıktan sonra bölgeye hâkim olunacak ve çoğunluğu Müslüman olan bu bölgelerde katliamların ve zulümlerin sona erdirileceğine dair sorumluluğu üzerine alarak ve amaçlarının Rusya'ya bağlı olmayan bir memleketin ahalisini silahlandırarak bağımsızlığını kazandırmak olduğunu ifade etmiştir. Buna Türkiye cevaben, Rus devrimini ileri sürülerek Rus delegelerinin belirttiği amaçlara asla razı gelinmeyeceğini, belirtmiştir[38]. Türk Ermeni sınırlarını belirlemek için Amerika başkanı Wilson hakem tayin edilerek ona göre; Trabzon'un batısından Erzincan'ı da içine alarak, Van'ın batısı ve Hakkâri hattına uzanan iç bükey alanı olduğu gibi Ermenilere veriyordu[39]. Yani açıkça anlaşılıyor ki, Doğu Anadolu'da, bir Ermeni Devleti kurma gayesi güdülmüştür. Türkiye her cephede olduğu gibi Doğu Anadolu'da ki mücadelesinde de bu amaçların sadece hayalden ibaret olduğunu kanıtlamıştır.

Erzincan valiliğinden 14 Haziran 1919 tarihinde Dâhiliye Nezaretinin Emniyet Genel Müdürlüğüne gönderilen telgraf namede; 12 Haziran 1919'da İki İngiliz Subayı ve yanlarında bulunan 4 askerin otomobille Kars, Erzurum oradan 'da Tercan ve Erzincan'a doğru yol aldıkları Erzincan jandarma bölük komutanlığına bildirilmiştir. Yüzbaşı rütbesindeki subaylardan Karl, konuşmasında Erzincan'da asayişin ne durumda olduğunu, Erzincan'da Ermeniler tarafından Müslüman ahaliye zulüm, katliam ve işkence yapılıp yapılmadığını ve meydana gelen tahribatın kimler tarafından yapıldığını sormuştur. Bu soruya cevaben Erzincan valisi, Erzincan'da asayişin sağlandığını, Ruslar ve Ermeniler tarafından Müslüman halka insanlık dışı muameleler yapıldığını kasaba ve köylerde pek çok insanın öldürüldüğüne dair gerekli olan açıklamayı yapmıştır. Subaylara refakat ettiği zaman zarfında Erzincan çarşısını, Müslüman ve Ermeni mahallelerini, hastane ve yetimhaneyi gezdiklerini, bölgede bulunan caminin minaresine çıkarak Erzincan'ın fotoğrafını çektiklerini aktarmıştır. Subayların beraberinde gelen iki çavuş ve dört askerin ise sadece Rum mahallesine girerek Erzincan'da Gorgo'nun evini ziyaret ederek, orada bir müddet kalmışlardır. Heyet, birkaç gün kalacaklarını söylemiş olmalarına rağmen planlanan tarihten önce ansızın fikirlerini değiştirerek ve Erzurum dairesinden gönderilen emre göre bir an önce Erzurum'a doğru hareket etmeleri yazılmış bundan dolayı da sabah erken vakitlerde Erzurum'a doğru hareket etmişlerdir[40]. Bu heyet Erzincan'da güvenliğin ne derecede sağlandığını, meydana gelen tahribatın boyutunu ve kimler tarafından yapıldığına dair bir araştırma yaptıklarını, ayrıca bölgede gayrimüslim ahali de ziyaret edilerek ne durumda oldukları hakkında bir araştırma yaptıkları anlaşılmaktadır.

Ermenilerin Erzincan'da yaptıkları katliamlara Batılı devlet raporlarında da yer verilmiştir. Sir Mark Sykes, İngiltere'ye 12 Mart 1918 tarihinde, gönderdiği *"Müslümanlara Yönelik Ermeni Mezalimi"* başlıklı raporda özetle; Ermenilerin Erzincan'da yaptıklarına dair Türk kuvvetlerinin, Ermeni cephesine ilerlemekte olduğunu, Ermeniler ise Rus birliklerinden kalan mühimmatla tam teçhizatlı bir şekilde, Erzincan'daki Müslüman halka karşı mezalim geçekleştirmek için gayrinizami savaş grupları oluşturduklarını belirtmektedir. Bu rapor Türkiye'nin Şubat 1918'de açıkladığı Ermenilerin yaptıkları katliamları doğrulamaktadır[41]. Ermenilerin Erzincan ve çevresinde yaptığı katliamlara dair İsveç basınında da yer verilmiştir. "Stockholmes, Dagbladet" ve "Aftanbeladet" adlı gazetelerde *"Ermenilerin Yakıp Yıkmaları ve Ermeni Birliklerinin Yaptığı Katliamlar"* başlıklarıyla söz edilmiştir[42].

---

[38] B.O.A, HR.SYS., 2295/3.

[39]Hikmet Öksüz-İsmail Köse, *ABD Yüksek Komiseri Amiral Bristol'un Rapor ve Savaş Günlüklerinde Ermeni Meselesi 1919-1927*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2015, s.115.

[40] B.O.A., DH.EUM.AYŞ, 15/53.

[41]Dilara Uslu, "Ermeni Meselesine Batıdan Bakmak: Birinci Dünya Savaşı'nın Son Yılında TheTımes Gazetesi'nde Ermeni Meselesi", *Tarih Okulu Dergisi,* Yıl: VI., S.15, Eylül 2013, s.298.

[42]Haz. Politika Dergisi Araştırma Servisi, *Osmanlı Devletinde Azınlıklar ve Arşivlerle Ermeni Meselesi,* Politika Haber Dergisi (Ekidir), s.54.

Ermenilerin yaptıkları faaliyetlere Avusturya diplomasisi de sessiz kalamayarak; *"Erzincan şehri ve güneydoğusunda Ermeni birliklerinin teşekkül ettiği, bunların silâh bakımından Ruslar tarafından desteklendiği ve bölgede Müslümanların katliama uğradıkları"* bilgileri yer almıştır[43].

2 Nisan 1918 tarihli rapor Ermenilerin soykırımları yeniden gözler önüne serilmiştir. Raporun dikkat çeken yanı, müttefikimiz olan Almanlar da dâhil olmak üzere Müslüman halka yapılanları göz ardı etmiştir. Rus işgalinden sonra Erzincan'a gelen yabancı muhabirlerin bilgilerine göre "*Erzincan'da İki aydan beri elan*(hala) *Müslüman cenazelerinin defni ile uğraşılıyor şimdiye kadar kuyulardan çıkarılanların ve ya hendek kenarlarında katledilenlerin sayısı altı yüz altı kişidir bunlar Rusların Erzincan'ı işgal etmeleri üzerine Anadolu'ya çekilemeyen fukara ahalidir. Birçoklarının elleri telefon telleri ile bağlanarak katledilmiştir. Kuyudan çıkarılanlar kâmilen çürümüştür, bazılarının göğüslerinde süngü yaraları boğazlarında tel yerleri görünüyor…*[44]*",* muhabirlerin kaydettikleri katliam delilleridir.

Alman Dışişleri Bakanlığı Arşivi'nde "190" dosya ve "Türkiye 41" ülke numarasıyla kayıtlı belgenin, yer numarası "R 22346"dır. "*Türkiye Genel Politika*" konu başlıklı belge, Kasım 1917-Mart 1918 tarihleri arasındaki Ermeni soykırımının inkâr edilemez tanığıdır. Busche isimli Alman diplomat, Sivas'taki Alman Konsolosluğu'ndan gelen bilgiler doğrultusunda bir rapor hazırlamıştır. Raporda şu ifadelere yer verilmiştir: *"Ermeni çeteler Esindscian'da (Erzincan) çok büyük boyutta tahribat yaptılar. Tam anlamıyla köylerde yaşayan halkın kökünü kazıdılar"*[45]. Şeklinde ifadelere yer verilmiştir.

Ermenilerin Erzincan'da yaptığı tüm bu vahşetin bilançosu, yapılan son araştırmalarda Erzurum Atatürk Üniversitesi Türk- Ermeni İlişkileri Araştırma Merkezi Müdürü Prof. Dr. Erol Kürkçüoğlu, Harpten (1915-1919 yılları arası) önce 6000 hanede 22000 nüfusun olduğu tespitinden yola çıkarak Ermenilerin Erzincan'da 13 bin Müslüman-Türk ahaliyi son derece zalimce katlettiğini belirtmiştir. Kürkçüoğlu Doğu Anadolu bölgesinde ise Ermeni çeteleri tarafından yaklaşık 520 bin Müslüman-Türk'e ait 185 toplu mezar ve bu katliamlarla ilgili Osmanlı, Başbakanlık ve Askeri Tarih Arşivlerinde binlerce belgenin olduğunu ifade etmektedir[46]. Yine, En iyimser tahminlere göre I. Dünya harbi sırasında çeşitli sebeplerle ölen Ermenilerin sayısı 200.000 civarındadır ancak savaş sırasında Osmanlı Devleti açlık, hastalık ve savaşta şehit edilenler ve Ermeniler tarafından katledilenler (Doğu Anadolu Bölgesinde Ermeniler tarafından katledilenlerin sayısı 600.000 yaklaşmaktadır) olmak üzere 2 milyona yakın kayıp verildiği anlaşılmaktadır[47].

Sonuç

Temelleri 1877-1878 Osmanlı-Rus harbi sonrası atılan Türk-Ermeni sorunu, yapılan antlaşmalarla günümüzde Ermeni meselesi olarak teşekkül etmiş, halen Türkiye ve Ermenistan arasında uzun süredir devam etmekte olan bir sorundur.

Ermenilerin 1890 yılında ilk isyanlarını Doğu Anadolu'nun Erzurum vilayetinde çıkarmışlardır. Bundan sonra bir dizi isyan Osmanlı Devleti'nin farklı vilayetlerinde devam etmiş özellikle I. Dünya savaşı yıllarındaki silahlı hareketlerinden dolayı tehcire tabi tutulmuşlardır. Ermeniler, tehcire tabi tutulsa da bakiyeleri ve Rus saflarında yer alan Ermeniler, Doğu vilayetlerinde eylemlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Ermenilerin yaptıkları katliamlarda Erzurum, Van, Bitlis, Muş, Trabzon vb. şehirlerin ismi zikredilmiş olsa da Erzincan'da ki Ermeni faaliyetleri üzerinde yeterli derecede araştırma yapılmamıştır.

---

[43]Ulvi Ufuk Tosun, "Erzincan ve Erzurum'da Ermeni Vahşeti (1918)", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Erzurum 2015, s.4.

[44] Cemal Avcı, "Türk Ermeni İlişkileri 1905-1923", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi,* S.16, Kış 2008, s.69.

[45]İsmet Binark, *Ermenilerin Türklere Yaptıkları Mezalim ve Soykırımın Arşiv Belgeleri,* TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu- Yayın No: 123, Ankara 2007, s.41.

[46]Erol Kürkçüoğlu, Belgeler Işığında Ermeni Meselesi, [http://www.atauni.edu.tr/belgeler-isiginda-ermeni-meselesi], Erişim Tarihi: 25.05.2016.

[47] M. Hanefi Bostan, "Birinci Dünya Savaşı Sırasında Ermeni İskân Meselesi ve Bazı Gerçekler", *Ermeni Meselesi Üzerine Araştırmalar,* (Yay. Haz: Erhan Afyoncu), Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s.200.

Ermeniler Erzincan'da hem cihan harbi sırasında hem de Rusların Erzincan mütarekesi ile birlikte Doğu vilayetlerinden tedricen tahliye olurken bu yerler Ermeniler tarafından doldurulmuştur. Bundan sonra da Ermenilerin Erzincan'daki faaliyetlerinde yeni bir dönem başlamıştır. Ruslardan kalan mühimmat ve cephane ile Ermeni komiteciler donanarak, kiliseleri cephanelik olarak kullanmış ve Erzincan'ın neredeyse bütün köylerinde Müslüman ahaliye mezalim, işkenceler yaparak katletmişlerdir. Özellikle 1918 yılının Ocak-Şubat aylarında Erzincan köylerinin birçoğu tahrip edilmiş bu tahribat ve katliamlar raporlara, belgelere, tanıkların ifadelerine, Rus subaylarının hatıratlarına, yabancı basın organlarına yansımıştır. Hatta konuyla alakalı Osmanlı Arşivi'ndeki 1919 tarihli bir belgede İngiliz bir araştırma heyeti, Erzincan valisi nezaretinde bölgedeki tahribatın boyutunu fotoğraflar çekerek belgelemişlerdir.

I. Dünya Savaşı sırasında genel olarak bir takım rakamlar verilmişse de, yerel olarak Erzincan'da Ermeniler tarafından ne kadar Müslüman-Türk'ün katledildiğine dair tanıkların ifadeleri ve Prof. Dr. Erol Kürkçüoğlu'nun 13 bin rakamı haricinde ciddi bir istatiki veriye ulaşılmaya çalışılmışsa da başarılı olunamamıştır. Günümüzde hala sıcaklığını koruyan meseleye Erzincan üzerinde yapılan araştırmalarda önemli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça

1.Arşiv Belgeleri

B.O.A., DH. EUM.AYŞ., 15/53.

B.O.A., DH. EUM. 2.Şb, 8/36.

B.O.A., DH. İ.UM., 20/12.

B.O.A., HR. SYS., 2295/3.

B.O.A., HR. SYS., 2397/5.

2. Araştırma Eserler

ALTINAY, Ahmet Refik, *İki Komite İki Kıtal Kafkas Yollarında,* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2010.

ANADOL, Cemal, *Tarih Boyunca Türk-Ermeni Meselesi Ermeni Dosyası,* Bilge Karınca, İstanbul 2007.

ARMAOĞLU, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1984.

AVCI, Cemal, " Türk Ermeni İlişkileri 1905-1923", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi,* S.16, Kış 2008, ss.65-76.

BİNARK, İsmet, *Ermenilerin Türklere Yaptıkları Mezalim ve Soykırımın Arşiv Belgeleri,* TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu- Yayın No: 123, Ankara 2007.

BOSTAN, M. Hanefi, "Birinci Dünya Savaşı Sırasında Ermeni İskan Meselesi ve Bazı Gerçekler", *Ermeni Meselesi Üzerine Araştırmalar*, (Yay. Haz: Erhan Afyoncu), Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss.187-206.

ÇAKMAK, Fevzi, *Büyük Harp'te Şark Cephesi Harekâtı Şark Vilayetlerimizde, Kafkasya'da, İran'da*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010.

DİLAN, Hasan, *Fransız Diplomatik Belgelerinde Ermeni Olayları 1914-1918*, TTK Yayınevi, Ankara 2005.

ERAT, Muhammet, "Kazım Karabekir ve Ermeni Meselesi", *Ermeni Araştırmaları 2. Türkiye Kongresi Bildirileri,* II, ASAM Ermeni Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2007, ss.701-718.

KANAR, Mehmet, *Ermeni Komitelerinin Emelleri ve İhtilal Hareketleri Meşrutiyetten Önce ve Sonra,* DER Yayınları, İstanbul 2001.

KARABEKİR, Kazım, *Soykırım Yalanı Ermeni Mezalimi,*(Haz. Ömer Hakan Özalp), Emre Yayınları, İstanbul 2005.

KILIÇ, Selami, "Tarihi Gerçekler ve Doğu Anadolu'daki Ermeni Mezalimine Dair Bazı Bilgeler", *Türkiyat Enstitüsü Araştırması Dergisi,* S.6, Erzurum 1996, ss.145-159.

KIRZIOĞLU, M. Fahrettin, *Kars İli ve Çevresinde Ermeni Mezalimi (1918-1920), Kök* Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Serisi:13, Ankara 1999.

KONUKÇU, Enver, *Büyük Güçler ve Ermeni Kıskacındaki Erzincan'ın Albayrağımıza Kavuşması, Erzincan İli* Kültür ve Eğitim Derneği-Erzincanlılar Kültür ve Sağlık Vakfı Yayınları I, Ankara 2001.

KURAT, Akdes Nimet, *Türkiye ve Rusya XVIII. Yüzyıl Sonunda Kurtuluş Savaşına Kadar Türk Rus İlişkileri* (1798-1919), Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları: 180, Ankara 1970.

ÖKE, Mim Kemal, *Yüzyılın Kan Davası Ermeni Sorunu 1914-1923*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul 2001.

ÖKSÜZ, Hikmet,- İsmail Köse, *ABD Yüksek Komiseri Amiral Bristol'un Rapor ve Savaş Günlüklerinde Ermeni Meselesi 1919-1927,* Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2015.

ÖZÇELİK, İsmail, *Ermeni İddiaları ve Gerçekler,* Çetin Veb-Ofset A.Ş., Ankara 2007.

SARAY, Mehmet, *Ermenistan ve Türk-Ermeni İlişkileri,* Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara 2005.

SELVİ, Haluk, *Birinci Dünya Savaşından Lozan'a Ermeni Sorunu,* Sakarya Üniversitesi Yayın No:48, Sakarya 2004.

SERÇELİK, Seyit, *Rus ve Ermeni Kaynakları Işığında Ermeni Sorununun Ortaya Çıkış Süreci 1678-1914*, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No: 131, Ankara 2009.

SONYEL, Salahi, *Osmanlı Ermenileri Büyük Güçler Diplomasinin Kurbanları,* Remzi Kitabevi, İstanbul 2009.

TAŞ, N. Fahri, *Erzincan Mütarekesi ve Brest-Litovksy*, Türkiye Cumhuriyeti Erzincan İli Merkez İlçe Köyler Birliği Yayın No:2, Ankara 1995.

T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *Osmanlı Belgelerinde Ermeni-Rus İlişkileri (1907-1921),* III, Ankara 2006.

T.C. Genel Kurmay Başkanlığı, *Arşiv Belgeleriyle Ermeni Faaliyetleri 1914-1918*, II, Genelkurmay ATASE ve Genel Kurmay Denetleme Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.

TOKSOY, Nurcan "1914-1918 Yıllarında Erzincan'da Ermeni Faaliyetleri", *Dünden Bugüne Türk Ermeni İlişkileri,* (Edt. İdris Bal- Mustafa Çufalı), Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003, ss. 327-356.

TOSUN, Ulvi Ufuk, "Erzincan ve Erzurum'da Ermeni Vahşeti (1918)", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Erzurum 2015, ss.1-20.

TÜRKÖZÜ, Halil Kemal, *Osmanlı ve Sovyet Belgeleriyle Ermeni Mezalimi,* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1982.

URAL, Selçuk, "Brest-Litovsk Antlaşması'ndan Mondros Mütarekesi'ne Şark Vilayetleri'nde Mülki ve İdari Sorunlar", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi,* Yıl 6, S. 11, Bahar 2010, ss.45-63.

USLU, Dilara, "Ermeni Meselesine Batıdan Bakmak: Birinci Dünya Savaşı'nın Son Yılında TheTımes Gazetesi'nde Ermeni Meselesi", *Tarih Okulu Dergisi,* Yıl: VI., S.15, Eylül 2013, ss. 285-309.

YAVUZ, Nurcan, "Doğu Anadolu'daki Ermeni Mezaliminin Brest-Litovsk Barış Görüşmelerinde Protestosu", *Atatürk Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* IV, S.15, Ankara 1995, ss. 381-406.

YAVUZ, Nurcan, "Erzincan Mütarekesi'nin Türk Tarihinde Yeri ve Önemi", *Atatürk Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi,* ss. 207-232.

YEL, Sema, "Mondros Mütarekesi ve Evliye-i Selasenin Tahliye Edilmesi" *TurkishStudies*, III, S.4, Yaz 2008, ss. 922-948.

Haz. Politika Dergisi Araştırma Servisi, *Osmanlı Devletinde Azınlıklar ve Arşivlerle Ermeni Meselesi,* Politika Haber Dergisi (Ekidir),…

3. İnternet Kaynakları

KÜRKÇÜOĞLU, Erol, Belgeler Işığında Ermeni Meselesi, [http://www.atauni.edu.tr/belgeler-isiginda-ermeni-meselesi], Erişim Tarihi: 25.05.2016.

SELVİ, Haluk, Birinci Dünya Savaşı Sırasında Doğu Anadolu'da Ermeni Politikaları, [http://www.2023.gen.tr/Arsiv/nisan05/4.htm], Erişim Tarihi: 26.05.2016.

CHP PARTİ MÜFETTİŞLİĞİ RAPORLARI IŞIĞINDA ERZİNCAN (1940-1941)

THE REPUBLICAN PEOPLE'S PARTY INSPECTORSHIP: ERZINCAN PROVINCE (1940-1941)

Pelin HELVACI*
İsmail KANDİL**

Özet:

Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), Parti Müfettişliği parti üst yönetiminin teşkilat üzerinde denetim sağlamak ve partinin merkeziyetçi yapısını güçlendirmek amacıyla 1923 yılında oluşturmuş olduğu bir kurumdur. Parti Müfettişliği, 1931 yılında kaldırılmış, 1935 yılında yeniden kurulmuştur. Müfettişlik, yerel parti teşkilatlarının yanında görev alanında bulunan Halkevlerini ve Halkodalarını denetlemekle vilayetin siyasi, ekonomik, sosyal yapısı hakkında bilgi vermekle yükümlüdür.

CHP talimatnamesi gereğince Parti Müfettişleri hazırladıkları raporları bir yıl içerisinde CHP Genel Sekreterliğine sunmak zorundaydılar. 1 Eylül 1940 tarihinde yapılan bir değişiklikle Parti Müfettiş sayısı yirmi beşe çıkarılmıştır. Makalenin konusu olan 1940-1941 döneminde Erzincan'a Parti Müfettişi olarak Balıkesir milletvekili Muzaffer Akpınar görevlendirilmiş, raporlarını adı geçen dönem içerisinde Parti üst kurullarına sunmuştur.

Bu makalede merkeze uzak bir şehir olan Erzincan'ın ihtiyaçları, CHP teşkilatının sorunları ve iktidarın Erzincan'a bakışı Başbakanlık Cumhuriyet Arşivleri CHP parti teftiş raporları, CHP parti talimatnamesi ve ikinci el kaynaklar ışığında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler:

Cumhuriyet Halk Partisi, Erzincan, Parti Müfettişliği, Muzaffer Akpınar.

Abstract:

The Republican People's Party Inspectorship has been established by the party elite in 1923 in order to control regional and provincial party organizations and to enable centralization within the party. Although the establishment has been closed down in 1931, it has been reopened in 1935 with the same aims, yet expanding its scope of control and examination. This time, the inspectorships were to examine not only the provincial party organizations, but the political, economic and cultural aspects of the province as well as "the People's Houses" and the relations of the local party elite with "the masses."

The inspectors were supposed to report the facts and the questionnaire twice a year to the Secretariat General of the RPP. In 1940, there were twenty five party inspectorships in the entire country, where the inspectors were the members of the parliament (MP) whom were assigned by the Party Secretariat. In 1940-1941, Balıkesir MP Muzaffer Akpınar was assigned as the inspector to Erzincan region, where he accomplished his mission and documented the required information twice a year to the Party Secretariat.

In this article, a distanced province of Erzincan, will be examined in the inspector reports of 1940-1941. This eastern province's status, the relations among the local party elite, the People's Houses and the provincial party organization will be shed light upon with reference to the primary sources provided from the RPP Inspector Reports in the Prime Ministerial Archives in addition to the secondary sources.

Key words:

Erzincan, Party Inspectorship, the Republican People's Party Erzincan Province, Muzaffer Akpınar.

CHP Parti Müfettişliğinin Tarihsel Gelişimi

Parti Müfettişliği teşkilatı, 1923 Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) nizamnamesi uyarınca parti örgütü üzerinde denetim sağlamak amacıyla oluşturulmuştur. Buna göre: *"Mu'temed vilayetler bir daire-i teftişiye olmak üzere memleket teftiş mıntıkalarına taksim olunacak ve her mıntıkada bir müfettiş bulundurulacaktır. Mıntıka müfettişi o mıntıkadaki mu'temedler ile fırka teşkilatına*

* Okutman, İstanbul Teknik Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE, helvacip@itu.edu.tr.
** Okutman, İstanbul Teknik Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE, kandili@itu.edu.tr.

merbut heyetleri teftiş ve murakabe eder"[1] şeklinde parti müfettişleri için bir görev düzenlemesi yapılmıştır (*Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi*, 1923, s. 13-14). Partinin yetişmiş kadrosunun bulunmadığı, okuma yazma oranının düşük olduğu yerlerde bir yandan mutemet ve diğer yandan parti müfettişi ile partinin çalışmalarının düzene sokulması ve teşkilatının örgütlenmesi hedeflenmiştir (Erdoğan, 2000, s. 27; ayrıca bkz. Alparslan & Aydın, 2015, s. 365). 1925 yılında CHP ülkeyi 14 bölgeye ayırarak her bir bölgenin başına bir müfettiş atayarak merkeze bağlı bir kontrol mekanizması oluşturmuştur (Uyar, 2012, s. 77). 1927'ye gelindiğinde parti müfettişliğinin yetkileri daha da genişletilmiştir.

1927 yılındaki CHP tüzüğünde yapılan düzenleme ile birlikte müfettişlerin parti umumi idare heyeti tarafından seçilip parti divanınca tayin olunacağı ifade edilmiştir (madde 38). Müfettişler, görev alanları dâhilinde bulunan yerlerde parti muamelatının ve işlerinin düzenlenmesinden sorumlu tutulurken görev alanı dahilinde partinin en yüksek temsilcisi olarak sayılmışlardır (madde 39). Parti müfettişlikleri ayrıca görev almış oldukları yerlerdeki siyasi, idari, toplumsal, iktisadi, kültürel ve bunun gibi bütün kurumların müdürlüklerine girecek kişilerin adaylıklarını onaylamakla da yükümlüdür (madde 40) ve müfettişler, vilayet ve kaza kongreleri tarafından yapılan seçimleri gerekirse feshedilmek üzere ve yeniden seçim yapılması için CHP Umumi İdare Heyeti'ne sunabilirler (madde 41). CHP Genel Sekreterliği tarafından atanan parti müfettişleri, en azından senede bir kez parti merkezinde toplanmakla yükümlüdürler (madde 42). Müfettişler tarafından yapılan tebligat bütün teşkilat tarafından uygulanacaktır (madde 43) (*Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi*, 1927, s. 11-12; Tunçay, 2005, s. 402).[2] Buna göre parti müfettişleri; genel merkez ile parti teşkilatı arasındaki bağlantıyı sağlayan, merkezin kararlarını denetleyen parti organıdır. İl yönetimleri müfettişlerin talimatı doğrultusunda örgütü yönetmektedir (Erdoğan, 2000, s. 26). Ayrıca parti müfettişleri il ve ilçelerdeki sorunlarla birlikte halkın ve parti teşkilatının isteklerini, teşkilatları, halkevleri ve halkodalarının çalışmalarını da rapor halinde merkeze göndermektedir. Bu bakımdan parti müfettişleri bulundukları bölgelerde parti teşkilatının en yüksek temsilcisi olarak nitelendirilebilir (Koçak, 2007, s. 677). Parti Müfettişleri bağlı bulunmuş oldukları seçim bölgesinin dışından seçilmekteydi. Buradaki amaç, müfettişin seçim bölgesinde bir sorun olup olmadığını belirtmek, varsa bunu anlatmak istememesinin önüne geçmektir. Parti müfettişinin yazmış olduğu raporların yanında mebus raporlarının da olması (yani seçim bölgesi olan yerleri denetleyen mebusların yazmış olduğu raporlar) merkezin bu iki raporu karşılıklı kontrole tabii tutma isteğinden kaynaklanması olarak yorumlanabilir. Mebuslar kendi seçim daireleri hakkındaki raporları seçim bölgelerine olan bağlılıkları sebebiyle taraflı yazabilirlerdi (Metinsoy, 2006, s. 107).

1931 yılında parti müfettişlikleri kaldırılmış, parti teşkilatının teftiş ve kontrolünün CHP Umumi İdare Heyeti ile partinin mebus veya mensupları tarafından yapılabileceği belirtilmiş, teftiş görevleri ve zamanlarının, gereğine göre parti Genel Sekreterliği tarafından yapılacağı dile getirilmiştir[3] (*C.H.F. Nizamnamesi ve Programı*, 1931, s. 10). Parti Müfettişliği kaldırıldıktan sonra parti örgütlerinin nasıl teftiş edeceği ve teftişte nelere dikkat edileceği ise, CHP'nin 1931 yılında yayınlamış olduğu Teftiş Nizamnamesinde açıklanmıştır (Uyar, 2012, s. 231). 1935 yılında yayınlanan CHP nizamnamesinin 49. Maddesinde ise "…parti örgütü ve halkevlerinin de-

[1] **Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi,** Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki Halk Fırkası azaları tarafından bi'l-müzakere 9 Eylül 1339 tarihinde kabul olunmuştur.

[2] **Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi,** 15 Teşrin-i Evvel 1927'de inikad eden Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresinde 22 Teşrin-i Evvel 1927 tarihli içtimaında bi'l-müzakere kabul olunmuştur.

[3] **C.H.F. Nizamnamesi ve Programı**, Fırkanın 10 Mayıs 1931'de toplanan Üçüncü Büyük Kongresi tarafından kabul edilmiştir.

netlenmesi görevi Genel Yönetim Kurulu üyeleriyle parti milletvekili ve mensuplarına devredilebilir" denilmiştir (*C.H.P Tüzüğü*, 1935, s. 13).[4] 1931'de kaldırılan parti müfettişliği 1939 yılında CHP tüzüğünde yapılan değişlikle yeniden kurulmuştur (Erdoğan, 2000, s. 39; Turan, 1999, s. 33).

1939 yılında CHP'nin 5. Büyük Kurultayı'nda kabul edilen parti nizamnamesinin parti müfettişliğini düzenleyen 58. maddesinde bu durum açık bir şekilde ifade edilmiştir. Bu maddede: *"Parti Müfettişlerinin vazife ve salahiyetleri Umumi İdare Heyeti tarafından tanzim ve Genel Başkanlık Divanınca tasdik edilen bir talimatname ile tayin edilir"* denilmiştir[5] (*C.H.P Nizamnamesi*, 1939, s. 15). Buna göre, parti müfettişlerinin görevleri ve bu görevleri nasıl icra edecekleri ayrı bir talimatname ile düzenlenme gereği duyulmuştur. Ayrıca söz konusu tüzüğün 55. maddesinde ile parti teşkilatı ve halkevlerinin teftiş görevini Umumi İdare Heyeti üyeleriyle parti milletvekili ve mensuplarının da yapabileceği belirtilmiştir (*C.H.P Nizamnamesi*, 1939, s. 14).

CHP'nin 1939 tarihli nizamnamesinde zikredilen 58. maddesinde belirttiği ve nizamnameden ayrı oluşturulan *Teftiş Talimatnamesi*'nde: Parti'nin *"...memleketin umumi hayatında takip ettiği yüksek maksat ve gayelerin tahakkukunu temin; parti ve Halkevleri faaliyetlerini tezyit etmek emeliyle bilumum parti teşkilat ve tesisatının merkezin sıkı bir kontrolü altında bulunması ve devamlı rehberliği ile çalıştırılması…"* amacıyla daimi surette parti müfettişliği teşkilatının oluşturulduğu dile getirilmiştir (Koçak, 1992, s. 476). Görüldüğü üzere Parti, tüm teşkilatı üzerinde tam bir denetim sağlamak istemektedir ve parti müfettişleri de bu denetimin sağlayıcısı olacaklardır. Teftiş Talimatnamesi'ne göre; vilayetler, gerekliliği ve genişliklerine göre 1-3 arası teftiş bölgelerine ayrılacak ve bu bölgelere bir müfettiş atanacaktı. Müfettişler, kendi bölgelerindeki parti teşkilatlarını kazalara kadar yılda iki kez teftiş ederken mümkün olduğu kadar çok nahiye ve köyleri de teftiş edeceklerdi. Talimatname gereğince müfettişler, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yaz tatili müddeti dışında kalan senenin diğer zamanlarında en az altı ay kendi teftiş bölgesinde zaman geçirmeliydiler ve partiyi ilgilendiren bütün seçim ve kongrelerin devamı sürecince de bölgelerinden ayrılamazlardı. Yine teftişini yapmış oldukları bölgelerin raporlarını CHP Genel Sekreterliğine göndermekle yükümlüydüler (Koçak, 1992, s. 476-477).

Parti müfettişleri yalnızca teşkilatı denetlemekle sorumlu değillerdir. Aynı zamanda; kendilerine bağlı olan bölgelerdeki kongre ve idare heyetlerine başkanlık etmek, teftişleri sırasında teşkilat ve kurumları ilgilendiren yolsuzluklarla karşılaşırlarsa bununla ilgili yapılacak işlemler için Parti Genel Sekreterlikten talimat istemek, halkın ve teşkilatın dilek ve şikâyetlerini Genel Sekreterliğe bildirmek, merkez teşkilat ve taşra teşkilatı arasındaki uyumu sağlamak ve sorunları gidermeye çalışmakla yükümlüdürler (Koçak, 1992, s. 477). Teftiş Talimatnamesi'nin dikkati çeken bir diğer yanı ise Umumi Teftiş başlığı altında tutmuş olduğu esaslardır. Burada parti üst yönetimi sorduğu sorularla parti müfettişinden neleri istediğini ve nelere dikkat etmesi gerektiğini anlatmaktadır. Örneğin; parti programının ve prensiplerinin halka doğru anlatılıp anlatılmadığı, parti idare heyetlerinin nizamnamede belirtilen esaslara tam olarak riayet edip etmediği, partiye karşı halkın bağlılıklarını artıracak çalışmalar yapılıp yapılmadığı, Halkevleri ve Halkodalarının faaliyetlerinin halkın sosyal ve kültürel gelişiminde etkili olup olmadığı soruluyordu. Ayrıca müfettişlerin görev alanları içerisinde gizli veya açık halde bulunan; sınıf mücadelesini uyandırmayı amaçlayan, uluslararası fikirleri koruma ve yayma düşüncesini savunan, partiye karşı olumsuz fikir ve duygular taşıyan kişi ve çevrelerin saptanması istenmiştir (Koçak, 1992, s. 477-478; ayrıca bkz. Kopar, 2011, s. 1039). Bunun dışında Teftiş talimatnamesi, içerisinde barındırdığı muvakkat madde ile CHP örgütünün bulunmadığı yerlerdeki teftişlerin de Genel Sekreterliğin gönderdiği müfettişler vasıtasıyla yapılacağını dile getirmiştir (Koçak, 1992, s. 479).

---

[4] **C.H.P. Tüzüğü**, Partinin 9-16 Mayıs 1935 tarihlerinde toplanan Dördüncü Büyük Kurultayı tarafından onaylanmıştır.
[5] **C.H.P. Nizamnamesi**, Partinin Beşinci Büyük Kurultayında 1 Haziran 1939 tarihindeki toplantısında kabul edilmiştir.

Parti müfettişliği iç denetlemelerin dışında yerel örgüt ve kuruluşlarla da ilgileneceklerdi. Bu işlem için ilk aşamada 20 parti müfettişi atanmıştır (Turan, 1999, s. 33). Bu sayı 1 Eylül 1940 tarihinden itibaren bölge adları, iller ve müfettişler değiştirilerek 25'e yükseltilmiştir[6] (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi [BCA], 1940: 5.23.1; ayrıca bkz. Koçak, 1992, s. 469; Ek-1).

Parti müfettişleri yapmış oldukları denetimlerde edinmiş oldukları bilgileri ve gözlemlerini teftiş raporlarına yansıtmışlar ve adı geçen raporları 1931 yılında alınan kararla kurulan Umumi İdare Heyeti'ne bağlı 4 grup ve 13 büro ile Parti Genel Sekreterliğine sunmuşlardır. Bürolar, görevlerine göre şu şekilde ayrılmışlardır: (A GRUBU) 1. Büro: Teşkilat, İntihablar, Fırka Kongreleri, 2. Büro: Alelumum dilekler ve müracaatlar, 3. Büro: CHP'den başka cemiyet ve fırkaların vazifelerini tetkik ve takip, 4. Büro: Fırka teşkilatının teftişi, (B GRUBU) 5.Büro: Milli kültür, ilmi hareketler ve bu mevzuda neşriyat, 6. Büro: Spor ve gençlik, 7. Büro: Halk dershaneleri, okuma-yazma, halk hatipleri, 8. Büro: Matbuat, Fırka neşriyatı, fırka programının teşrihi, propaganda, (C GRUBU) 9. Büro: İş, işçiler, esnaf teşkilatları ve serbest meslekler, 10. Büro: İktisadi vaziyetin tetkik ve mütalaası, (D GRUBU), 11. Büro: İçtimai Muavenet Teşkilatı, 12. Büro: Fırka faaliyetlerinin hukuk esaslarıyla telifi, 13. Büro: Merkez ve taşrada bütçe, aidat, teberruat, varidat ve hesap işlerinin usulünde tanzim ve takibi, Fırka emlak ve eşyasının muamele ve kayıtlarının tanzim ve takibi (Tunçay, 2005, s. 328-329).

CHP üst yönetiminin parti müfettişliklerine hazırlattığı bu raporlarda ağırlıklı olarak parti teşkilatı hakkında bilgiler verse de teftiş edilen bölgedeki halkın sosyal, kültürel, iktisadi durumları hakkında da aydınlatıcı bilgiler yer almakta, alınan bilgileri de kategorize edilerek ayrı ayrı yukarıda bahsedilen bürolar vasıtasıyla denetlemektedir. Böylece her bir alan ve konu için uzmanlık alanı belirlenmektedir. Büroların kurulması CHP'nin tam anlamıyla etki alanını arttırmak, bu bağlamda toplumsal ve siyasal hayatı yönetmek, yönlendirmek ve denetlemek istediğini gösterir (Öz, 1992, s. 117). Parti müfettişliği raporlarıyla birlikte CHP, partinin işleyişine dair bilgiler edinirken toplumsal yaşam, ekonomik ve kültürel konular, toplumun dilek ve şikâyetleri, devlet politikaları karşısında halkın tavrı gibi bilgilere de erişmektedir (Metinsoy, 2006, s. 104). Çalışmanın ana noktasını oluşturan 1940-1941 arasında Erzincan Parti Müfettişliği raporlarını hazırlayan isim olarak Balıkesir Milletvekili Muzaffer Akpınar görülmektedir.[7]

Parti Müfettişlik Raporlarında Erzincan

Erzincan idari taksimat içerisinde Erzurum Vilayetine bağlı olarak zaman içerinde kaza, sancak, mutasarrıflık olarak yer almıştır. Bu dönemlerde Merkez kaza, Kemah, Pülümür, Ilıç, Eğin ve Refahiye kazalarından oluşan bir il haline gelmiştir (Gül, 2015, s. 59). Erzincan, 1924 yılında Erzurum'dan ayrı bir vilayet statüsü kazanmıştır.

CHP tarafından bölgedeki sorunları, parti vilayet ve kaza örgütleri ile vilayetin sosyal, kültürel, idari ve ekonomik yapısı hakkında doğrudan bilgi alabilmek amacıyla Erzincan'a Parti Müfettişi sıfatıyla Muzaffer Akpınar görevlendirilmiştir. Muzaffer Akpınar hazırladığı raporları parti müfettişliği talimatnamesi uyarınca parti genel sekreterliğine sunmuştur.

CHP Genel Sekreterliği, 23 Mart 1940 tarihli talimatnamesinde Bölge Müfettişlerine gönderdiği yazıda 3. madde uyarınca: *" Bölgesindeki parti teşkilatını kazalara kadar senede iki kere*

[6] Ayrıntılı liste için bkz. Koçak, 1992, s. 471.

[7] Hüseyin Muzaffer Akpınar, 1891 Rodos doğumludur. İstanbul Eczacı Mektebi mezunu olan Akpınar, Antakya ve Şam Bulaşıcı Hastalıklar Teşkilatı Gezici Sağlık Memurluğu, Nablus Cerrahi Hastanesi Eczacılığı gibi görevlerde bulunmuştur. Milli Mücadele yıllarında Kuva-yı Milliye Teşkilatı üyesi olan Muzaffer Akpınar, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Edremit Şubesi kurucusu olup aynı zamanda Türk Ocağı Şubesi ve İdman Yurdu kuruculuğu ve başkanlığı yapmıştır. Parlamenter Hayata IV. Dönem Balıkesir Milletvekilliği ile başlayan Akpınar, 07.03.1955 tarihinde vefat etmiştir. *TBMM Albümü (1920-2010)* Cilt 1. (2010). Ankara: TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları, 191.
Ayrıca bkz.: www.tbmm.gov.tr/TBMM_Album/Cilt1/index.html, Erişim Tarihi: 11.07.2016.

*teftişten geçireceği… Bölgeleri dâhilindeki vilayetleri mevsime, yolların haline ve nakil vasıtalarının vaziyetine göre, sıraya koyarak hangi vilayetleri hangi aylarda teftiş edeceğini planlayıp Genel Sekreterliğe bildireceği…"*ni parti müfettişlerinden talep etmiştir[8] (BCA, 1940: 5.22.10). Buna göre, Genel Sekreterlik bir program dâhilinde müfettişlerin hareket etmelerini istemiştir. Aynı talimatnamenin 3. maddesi uyarınca senede en az iki defa görevli bulundukları bölgeyi kazalarına kadar incelemeleri ve bu raporları merkeze göndermeleri gerektiği bildirilmiştir. Benzer bir istek 8 Haziran 1940 tarihli bir yazıda da ifade edilmiştir[9] (BCA, 1940: 5.22.19). İki ayrı rapor yazılması istemindeki amaç da şu şekilde dile getirilmiştir:

"Her Müfettiş, bölgesindeki her vilayeti birkaç ay fasıla ile senede iki defa devir ve teftiş edebilsin; bu iki devri teftiş arasında geçen müddet zarfında, her vilayetteki parti ve halkevi mensubu arkadaşlarımızla fasılalı ve devamlı temaslar yaparak onlardaki çalışma farklarını daha iyi sezebilmek imkânını bulsun ve bu suretle bölgesindeki parti ve halkevi faaliyetlerinin daha randımanlı bir hız almasını temin etmiş olsun" (BCA, 1940: 5.22.10).

Görüldüğü üzere, parti müfettişlerinin hazırladığı ve Genel Sekreterliğe senede iki defa sunduğu raporlarda sadece bilgi verme amacı güdülmemiş, aynı zamanda teşkilatın altı aylık süredeki hareketliliği ve bir önceki rapordaki eksikliğin giderilip giderilmediği de dinamik bir kontrol mekanizmasından geçirilmek istenmiştir.

Erzincan vilayeti müfettişliği ile görevlendirilen Muzaffer Akpınar gitmiş olduğu yerlerdeki sorunları, teşkilatın eksikliklerini raporunda ayrıntılarıyla anlatmıştır. 22 Eylül 1940 tarihinden Temmuz 1941 sonuna kadar 224 gün bölgede teftiş yapan Akpınar, bazı kazaları üç defa dolaştığını belirtmiş, iki seneden beri çalıştığını ve bunun karşılığını gördüğünü ifade etmiştir. Akpınar, Gümüşhane vilayetinde 25, Erzincan vilayetinde 27 nahiye dolaştığının altını çizmiş, nahiyeleri denetlerken yanına, gittiği yerlerin kaymakam ve kaza parti reisini de aldığını belirtmiştir. Ayrıca bölgesinin kış bölgesi olduğunun da altını çizerek, seyahat imkân ve vasıtalarının az gelişmişliğinin daha sık dolaşmasına engel olduğunu da sözlerine eklemiştir.

Muzaffer Akpınar'ın yazmış olduğu 29.07.1940 tarih ve 148 sayılı ikinci teftiş raporuna verilen Umumi Mütaala raporu, Akpınar'ın halka bakışı ve yerel parti teşkilatlarının eksikliklerini göstermesi bakımından önemlidir. Raporda, halkın devlet büyüklerine karşı saygılı olduğu, rejime bağlı oldukları, münis ve temiz karakterli oldukları dile getirilmiştir. Ardından yapılması gerekenler parti faaliyetlerinin hukuki işlerinden sorumlu olan 12. Büroya şu şekilde yazılmıştır:

"*Parti ve Halkevlerinin arzu edildiği şekle sokulması ve eldeki nizamnameye göre yetiştirilmesi için her şeyden evvel birer binaya sahip olmaları ve para bulmaları lazımdır. Teşkilatın oturacak yeri yoktur. Formaliteye uysun diye şişirme bir bütçe yapıyorlar ama elde para yoktur. Birçok kazalarda çok perişan ve düşkün vaziyetteyiz. Nereye gitsem parasızlıktan bahsediyorlar. Oturdukları dükkan kirasını, hademe aylığını hatta kırtasiyesini tedarikten acizdirler. Aidat toplanamıyor. Birçok yerlerde belediyeler kendilerini geçindirmekten aciz..."*(BCA, 1940: 1576-418-2, s. 28)

Muzaffer Akpınar, teftiş bölgesini gezerken karşılaştığı ilginç anektıtlardan bahseder. Örneğin; Genel Sekreterlikten gönderilen "Aziz milli Şefimizin ufak kıt'adaki fotoğraflarını çerçevelettirilerek, camlattırarak…" götürdüğünü, bunları parti odalarına törenle astığını ve bu vesile ile de halkla uzun konuşmalar yaptığını raporunda anlatmıştır (BCA, 1941: 646-145-1, s. 72). Bunları yapmaktaki amacının halkta görülen yakınlık ve bağlılığın arzu edilen gayeye ulaşma ümidini

[8] CHP Genel Sekreteri Erzurum Mebusu A. Fikri Tuzer tarafından 4. Büro vasıtasıyla Parti Müfettişlerine gönderilen 23 Mart 1940 tarihli yazı.

[9] CHP Genel Sekreteri Erzurum Mebusu A. Fikri Tuzer tarafından 4. Büro vasıtasıyla Parti Müfettişlerine gönderilen 8 Haziran 1940 tarihli yazı. Parti teşkilatının teftişinden sorumlu olan 4. Büro tarafından Parti Müfettişlerine gönderilen yazıda, Parti Teftiş Talimatnamesinin 4. Maddesi uyarınca TBMM'nin yaz tatili hariç olmak üzere bölgede en az altı ay boyunca bulunmaları ve teftiş planlarına göre teftişlerini yapmalarını istenmiştir.

arttırdığını dile getirmiştir. Teftiş sırasında "saf ve temiz" köylülerle yaptığı "acı" konuşmalardan bahseden Muzaffer Akpınar, karşılaştığı bir konuşmayı şu şekilde nakleder:

"Zavallı halk temiz ve titiz ruhuyla göreneksizliği yüzünden hükümeti ve partisi hakkında henüz bir kanaat sahibi değildi… Tercan Kazasının Vican Nahiyesinde Milli Şef'in fotoğrafını ta'lik ederken halktan birine 'Bu kimin fotoğrafıdır?' dedim. Yusuf Güzel ismini taşıyan bu köylü vatandaş 'Padişahımızın' dedi… Acıdım… İçim sızladı… Orada iki saatten fazla konuştum, bu defa onun içi sızladı ve ağladı 'beni affet, bize bunu kimse öğretmedi' dedi…" (BCA, 1941: 646-145-1, s. 72-73).

Muzaffer Akpınar'ın karşılaştığı bu durum, partinin değerlerinin merkezde olduğu ölçüde kuvvetli olmadığını, parti teşkilatının bölgede yeteri kadar etkili olamadığını göstermektedir. Bu olay CHP'nin Halkevlerine neden bu kadar önem verdiğini açıklamaktadır. Gezi sırasında karşılan bir diğer olay da, Kemah'ın Kamerik Nahiyesinde geçmiştir. Milli Şef'in fotoğrafını parti odasına astıktan sonra "büyüklerimizi sevmek ve hürmet etmek namus ve milli borcumuzdur" diyerek fotoğrafın tozlanmaması gerektiğini söyleyen Akpınar'a bir köylü "Biz onun üzerine bir bez örteriz, görmek istediğimiz zaman açarız" demiştir. Bu durumu Muzaffer Akpınar şu şekilde yorumlar: *"…İşte zavallı köylü büyüklerini görünmez telakki ettiği için üzerini ubudiyyet ve iltifat zannediyor… Burada da iki saate yakın bir görüşme yaparak köylüyü tenvir ve tatmin ettim"* (BCA, 1941: 646-145-1, s. 73).

Muzaffer Akpınar'ın raporlarında halk ve parti teşkilatı arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde anlattığı görülmektedir. Erzincan vilayeti ile Tercan, Kemah, Ilıç, Kemaliye ve Refahiye kazalarında yerel yöneticilerin kendi aralarındaki ilişkilerine ve onların parti ve halkla olan ilişkilerine de değinen Akpınar, Erzincan Vilayet parti idare heyetinin halk üzerinde sevgi ve sempatilerinin olduğunu dile getirirken parti nüfuzunu istismar edenin olmadığını belirtmiştir. Öte yandan idare heyeti üyeleri arasında bağlılık olmadığını ve "mahalli hükümet amir ve memurlarıyla" iş ve fikir birliğinin olmadığını söyleyen Akpınar, parti yönetimi ve vali hakkında "başta vali olduğu halde partiye kıymet vermemekte, bir taraftan halkçı görünüp, fırsat buldukça halkı ezmektedir" demektedir (BCA, 1941: 646-145-1, s. 77).

Muzaffer Akpınar, bunların dışında kazalardaki yerel idare ve parti yöneticileri hakkında bilgiler vermektedir. Tercan ve Kemah kazalarında parti idare heyeti üyeleriyle halk arasında iyi ilişkilerin olduğuna değinen Akpınar, Ilıç, Kemaliye ve Refahiye kazalarında ise müşahade ettiği aksaklıkları açık bir şekilde anlatmıştır. Raporunda, 49 hanelik yeni kaza olan Ilıç'ta, memur ve partililer arasında dedikodu olduğunu, muhitin biraz "müfsit" olduğunu belirten Akpınar, parti nüfuzunu istismar eden partili olmadığını belirtirken, 162. Maddeye aykırı olan Rıfat Şehsuvaroğlu'nun belediye reisliği ve meclisi umumi azalığını tercih ederek parti idare heyetinden istifa ettiğini yazmaktadır. Bununla da yetinmeyerek belediye meclisi üyeliği veya meclis-i umumi üyeliğinden birini seçmesi gerektiği açıkça ifade edilmiştir. (BCA, 1941: 646-145-1, s. 79 ve s. 65) Akpınar, burada parti idare heyeti azaları arasında itimat ve bağlılık duygusu olmadığını, birbirlerini sevmediklerini ve birbirlerinin aleyhlerinde olduklarını belirtir, mahalli hükümet amir ve memurlar ile teşkilat arasında ahenk olmadığını yazar (BCA, 1941: 646-145-1, s. 79).

Kemaliye'de ise, Halkevi Reisi Tahsin Kotar'ın "fevkalade geçimsiz, ruhen düşkün ve idare heyeti arasındaki ahenk ve anlaşmayı daima bozan, karıştırıcı bir zat" olduğunu belirten Akpınar, Kemaliye parti binası hakkında "yerli yersiz şikâyetlerle büyük dedikodulara mevzu açtığını" söyler. Kotar'ın kazayı terk etmesiyle idare heyetinde tekrar ahenk olacağını, mahalli hükümet amiriyle partililerin iş ve fikir beraberliğinin "zahiri" olduğunu belirten Akpınar, Mustafa Oğuz adındaki kaymakamı "ukala, hoppa ve bütün teşekküllere karşı münekkit bir genç" olarak niteler (BCA, 1941: 646-145-1, s. 80). Kemaliye halkının "oldukça kültürlü, haluk ve temiz adamlar" olduğunu ve halkın çalışkan ve mücadeleci olduklarının da altını çizer (BCA, 1941: 646-145-1, s. 80).

Diğer kazalardan farklı olarak Refahiye kazasının idare heyetinden bolca şikâyet eden Akpınar, parti idare heyeti üyelerine halkın sevgi ve sempatisinin olmadığını belirtirken, özellikle parti reisi Esat Işık'ın suiistimallerinden bahseder. Akpınar'a göre Işık, "çok kara ruhlu, sevimsiz ve antipatiktir. Kazada müstebit ruhla yetişmiş, görgüsüz zengin bir ailedendir." Parti idare heyetinin "kendisi gibi yobazlardan" oluştuğunu ve Akpınar'ın bunları bir önceki yıldaki kongrede değiştirdiği belirtilen rapora göre, mahalli hükümetle parti reisi iyi geçinememektedir. Bunun en büyük müsebbibi de "hükümet amirlerine hürmet etmesini bilmeyen, nobran ve saygısız Esat Işık"tır demektedir. (BCA, 1941: 646-145-1, s. 78).

Bütün bunlarla birlikte Muzaffer Akpınar, CHP Genel Sekreterliği II. Büroya gönderdiği yazıda ise yerel idare amirleriyle jandarma komutanlarının karşı karşıya olduklarını dile getirerek bölgedeki durumu şu şekilde anlatır:

"Jandarma şahlanmıştır. İdare amirlerini dinlemez, hükümet otoritesi kırıktır. Jandarma elinden halkın ızdırabı çoktur… Erzincan vilayet ve belediye umuru iş bilmez idare adamları elinde oyuncak olmuştur. Her şey usulsüz kanunsuz, indi ve hodbindir. Memleket imar edilecek diye birçok paralar israf edilmektedir… Paralar hesapsız savruluyor. Belediye hırsızlarla dolu. Şikayet edilince himaye edilmektedirler. Ne şube müdürleri, ne memurlar ne halk ve ne iş sahiplerinden tek kişi vilayetten ve belediyeden memnun ve hoşnut değildir…" (BCA, 1941: 646-145-1, s. 82). Akpınar, halkı ne kadar samimi ve içten bulursa bulsun mahalli idarecilerin işlerini layıkıyla yapmadıklarını, yöneticilerin usulsüz davrandıklarını açık bir şekilde yazmış, bu rapor vasıtasıyla CHP Genel Sekreterliği ve konuyla ilgili büroları bilgilendirmiştir.

Muzaffer Akpınar, CHP dışındaki cemiyetleri ve fırkaları takip ettiği ve incelediği raporunun[10] devamında, Erzincan vilayet ve kazalarında "gizli ve aşikar, sınıfçı, zümreci ve mıntıkacı menfi ruh ve maksatta fikir sahiplerinin" olup olmadığını sorgular. Buna göre Erzincan Vilayeti ile Refahiye, Ilıç ve Kemaliye kazalarında rejime karşı menfi fikir ve duygu taşıyan olmadığını belirtmiştir. Ancak Tercan kazasının "bazı nahiyelerinin ve birçok köylerinin" Kürt olduğunu, Dersim harekâtı sırasında isyana katılanların bölgede mevcut olup etkisiz hale getirildiğini, buna rağmen bölgeyi kontrol altında tutmanın yerinde olacağını anlatmıştır (BCA, 1941: 646-145-1, s. 83-84). Kemah kazası için de benzer bir yorumda bulunan Akpınar, Kürt köyleri ve nahiyelerinin iç yüzlerini bilmenin mümkün olmadığını dile getirirken, Dersim ve Tunceli Kanunu uygulayan 4. Umumi Müfettişliğinin etkisi altında olduklarını ve bu nedenle de samimiyetlerine güvenilemeyeceğinin altını çizer (BCA, 1941: 646-145-1, s. 84).

Akpınar, sunduğu raporlarda halkevleri ve halkodaları hakkında da ayrıntılı bilgi vermiştir.[11] CHP'nin temel prensipleri doğrultusunda 1932 yılında kurulmaya başlanan Halkevleri, "parti üyesi olup olmadıklarına bakmaksızın" bütün yurttaşların yeni kurulan rejimin hedefleri doğrultusunda eğitilmesini hedeflemiş, bunu CHP Halkevleri Öğreneği (CHP-HÖ) (1932), Halkevleri İdare ve Teşkilat Talimatnamesi (CHP-HİTT) (1940) ve CHP Halkevleri Çalışma Talimatnamesi (CHP-ÇTT) (1940) ile düzenlemiştir (Şimşek, 2002, s. 72). CHP Halkevleri Öğreneği'ne göre, Halkevlerinin kendilerinin ve faaliyet kollarının yönetim kurullarına atanacak veya seçilecek kişilerde Parti üyesi olma şartı aranmaktaydı. Halkevi başkanı, ilgili idari bölgenin Parti teşkilatı yönetim kurulu tarafından atanırken, o halkevine bağlı faaliyet kollarının yönetim kurulu üyeleri

[10] 31 Temmuz 1941 III. Büroya sunmuş olduğu rapor.

[11] 31 Temmuz 1941 tarihli V. Büroya sunmuş olduğu rapor. Müfettişlerin Genel Sekreterliğe sunduğu raporlardan ayrı olarak halkevleri de faaliyetlerini rapor halinde yerel parti örgütüne ve CHP Genel Sekreterliğine bildirmektedir. Bu amaçla 1940 yılından itibaren halkevlerine Genel Sekreterlik tarafından ayrıntılı ve standart rapor formları dağıtılmıştır. Formlarda, "ortak kurallar ve konular, şubelerin faaliyetleri, şubeler arasındaki işbirliği ve koordinasyon, başka kurumların çalışma tarzları, halkevi ve şube yönetim kurullarının toplantıları, denetimler ve bir sonraki yılın programı" hakkında sorular yer almaktadır. Üç kopya halinde hazırlanan raporlardan biri doğrudan Genel Sekreterliğe, biri yerel Parti teşkilatına gönderilmekte, diğeri de halkevinde kalmaktadır. (*CHP-Halkevleri ve Odaları*, 1932-40, 21-22'den Şimşek, s. 89).

ise yine Parti üyeleri arasından iki yılda bir ilgili faaliyet kollarına kayıtlı üyeler tarafından seçilirlerdi (CHP-HÖ, Md. 1'den Şimşek, 2002, s. 72-73). 1931 yılındaki CHP Tüzüğüne göre, Halkevlerinin açılması, işletilmesi ve denetlenmesi il, ilçe ve kazalardaki Parti teşkilatlarının yönetim kurullarının yetki ve sorumluluğundayken, partideki merkezileşme eğilimleri doğrultusunda bu görev, 1935 yılındaki Parti tüzüğünde CHP Genel Yönetim Kurulu'na bırakılmıştır (Şimşek, 2002, s. 73). Buna rağmen, Halkevinin bağlı bulunduğu yerel Parti teşkilatı ile CHP Genel Sekreterliğine karşı sorumlu olan halkevlerinin başkanlarına ve bütçelerine ilgili yerel parti teşkilatlarının yönetim kurulları karar vermektedir (CHP-HÖ, Md. 1 ve CHP-HİTT, Md. 1'den Şimşek, 2002, s. 73).

1932 yılında Ankara, Afyon, Samsun, Eskişehir, Diyarbakır, İzmir, Konya, Denizli, Van, Aydın, Çanakkale, Bursa, İstanbul ve Adana olmak üzere 14 şehirde kurulan halkevlerine her yıl yenileri eklenmiş, kapatıldıkları yıl olan 1950'ye kadar halkevlerinin sayısı 478 olmuştur[12] (Çeçen, 1990, s. 117 ve Yeşilkaya, 1999, s. 80). 1930ların ortasında kurulduğu düşünülen Erzincan Halkevi de, Çeçen'in belirttiği üzere, 1938 yılında "başarılı çalışmalar yapan şubeler" arasında yer almıştır (Çeçen, 1990, s. 167).[13] 1950'ye kadar sayıları 4'e çıkan Erzincan Vilayetindeki halkevlerinin yanında vilayete bağlı kaza ve köylerde 53 de halkodası bulunmaktadır (CHP XVI. Yıldönümünde Halkevleri ve Halkodaları, 1948'den Şimşek, 2002, s. 250).

Müfettişlik raporlarında teftiş edilen Erzincan vilayeti ve kazalarda halkevleri ve halkodaları olup olmadığı, parti idare heyeti ve hükümet amir ve memurlarının halkevleriyle ilişkileri, halkevinin konumu, mülkü, geliri ve hesapları ile halkevi idarecilerinin "işlerinin ehli olup olmadığı" ve halkevinin muhit üzerindeki etkisi ayrıntılı olarak yer almaktadır. Buna göre, Muzaffer Akpınar, Erzincan Vilayeti'nde halkevi ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmede; "parti idare heyeti halkeviyle meşgul olmasına rağmen hükümet amir ve memurlarının alakaları zayıftır" demiş ve Halkevi için gelir sağlanmaya çalışıldığı, halkevi üyelerinin işlerinin ehli kimseler olduğunu ve halkevi şubelerinin ihtiyaca uygun olduğunu belirtmiştir (BCA, 1941: 646-145-1, s. 86). Halkevinin halk üzerinde etkisinin olduğunu vurgulayan Akpınar, Halkevi binasının maliyeye ait kiralık bir baraka olduğunu ve ihtiyaca yetmediğinin de altını çizer. Bununla birlikte yeni yapılan şehir planında halkevi binasının inşasına izin verilmesini ümit ettiğini de dile getirir (BCA, 1941: 646-145-1, s. 87). Refahiye'de ise halkevi ve halkodası olmayıp "yaşatmaya kudret ve kabiliyetleri de olmadığını" belirten Akpınar, parti reisi Esat Işık'ın fikir teatisi karşısında "en büyük muarız" olduğunu yazar (BCA, 1941: 646-145-1, s. 87). Halkodası olan Tercan'da da parti idare heyeti ve hükümet amir ve memurlarının alakalarının iyi olduğundan bahsederek, Halkodasına vilayet idare heyetince 100 Lira yardım yapılacağını anlatır. Tercan Kazasında halkevinin yeterli olduğundan ve halkevi idare heyetinin halkın sevgisini kazanmış kimselerden oluştuğundan bahseder. Halkodası binasının çarşıda belediyeye ait iki dükkânın birleşmesiyle oluşturulmuş kiralık bir salondan meydana geldiğini raporunda ifade eder. Kemah'ta da halkevi şubelerinin yeterli olmakla birlikte, halka toplantı yeri olması dışında bir faydası olmadığını belirten Akpınar, halkevinin yaşatılamadığını ve binanın belediyeye ait olduğunu söyler. Ilıç'ta ise bir önceki yıl halkodası açmak için teşvik etmesine rağmen halkevi ve halkodasının bulunmadığını, talimatname gereği halkevi için gerekli olan "senede 200 lira ve oturacak bir dükkân bile temin edemediklerini" yazar. Kemaliye'de de halkevinin bölge halkının ihtiyacına uygun olduğunu belirten Akpınar, halkevinin çevredeki tesirinin iyi olduğunu belirtir (BCA, 1941: 646-145-1, s. 87).

[12] Halkevleri sayıları kaynaktan kaynağa değişiklik göstermektedir. Örneğin Tarık Zafer Tunaya'nın *Türkiye'de Siyasi Partiler* (1952) kitabından aktaran Arıkan da bu sayıyı 478 verirken, 1945 yılında yayınlanan *Halkevleri ve Halkodalarının Yurd İçinde Dağılışları* kitabından aktaran Yeşilkaya, bu sayıyı 437 vermektedir. *CHP XVI. Yıldönümünde Halkevleri ve Halkodaları* (1948) kitabından aktaran Şimşek ise 1948'e kadar toplam sayının 469 olduğunu belirtmektedir. Bkz. Arıkan, 1999, s. 281; Yeşilkaya, 1999, s. 80 ve Şimşek, 2002, s. 250.

[13] Erzincan'ın idari ve siyasi hayatı içinde önemli yeri olan Halkevi ve Halkodaları için bkz. Yavuz, 2012.

Görüldüğü üzere halkevleri ve halkodaları rejimin ideolojisini vermek bakımından merkezden uzak kaza ve köylerde en önemli aygıt olarak algılanmıştır. Erzincan merkezinde kuvvetli olan halkevi, kazalarda aynı nispette kuvvetli değildir ve kaza idare heyetleri halkodalarıyla ilgilenmemektedir. Muzaffer Akpınar'ın raporlarında halkevlerinin ve halkodalarının maddi sıkıntılar yaşadığı ve fiziki şartlarının yetersizliğinden yakınıldığı görülmektedir.

Halkevinin yanı sıra parti teşkilatı da parti prensiplerini yaymak noktasında önemli bir görev yüklendiği ama bu görevi yerine getiremediği görülmektedir. Parti prensipleri ve matbuat konulu raporda Erzincan vilayeti ile Refahiye, Tercan, Kemah, Ilıç ve Kemaliye kazalarında parti prensiplerinin halka yayılması çalışmalarının zayıf olduğu ve matbuatın olmadığı belirtilmektedir. Refahiye Kazasındaki parti teşkilatını eleştiren Muzaffer Akpınar, kaza teşkilatı için: "Parti prensiplerini kendisi bile kavramış değildir ki halka yaymak yolunda çalışma usullerini bilsin" diyerek kazada hali hazırda bulunan parti teşkilatının zayıflığını vurgulamıştır (BCA, 1941: 646-145-1, s. 89-90).

CHP Genel Sekreterliği, Parti müfettişlerinin yanı sıra Vilayet İdare Heyetlerinden de ayrı bir çalışma raporu istemektedir (BCA, 1940: 646-145-1, s. 127). Yazılacak olan raporlarda sorulan sorulara ayrıntılı cevaplar verilmesi istenmiştir. 21 Şubat 1942'de Vilayet İdare Heyeti Reisi Fevzi Ulusoy tarafından hazırlanan ve 24 Şubat'ta Genel Sekreterliğe sunulan çalışma raporu; partiye kayıtlı üye sayısı, yardım parası, nizamnameye uygunluk gibi konularda vilayet ve kazalar hakkında sayısal veriler içermektedir. Ayrıca parti teşkilatı ve faaliyetleri ile ilgili sorular sorularak yerel teşkilat denetlenmektedir. Bu verilere bakıldığında Erzincan Vilayetine yönelik olarak partiye kayıtlı üye sayısı şu şekilde yer almaktadır: Erzincan Merkez Kazasında 2725 üye, Kemah Kazasında 1325 üye, Kemaliye Kazasında 629 üye, Tercan Kazasında 750 üye, Ilıç 700 üye ve Refahiye 1072 üye olmak üzere toplam 7201 üye (s. 128). Bu sayının Erzincan Vilayeti nüfusuna oranı ise % 4,5'tur.[14] Yine parti azalarının eğitim durumları da çalışma raporunda bir çizelge halinde verilmiştir. Buna göre; yüksekokul mezunu 72, lise mezunu 343, ortaokul 955, ilkokul mezunu veya okur-yazar 1835, okuma-yazma bilmeyenler ise 3996 olarak verilmiştir (BCA, 1941: 646-145-1, s. 124).

Parti merkezinin önem verdiği üyelikle ilişkili bir diğer konu da parti üyelerinden temin edilen yardım paralarıdır. CHP 1931 nizamnamesinin 10. maddesine göre üyelerin ekonomik güçleri ölçüsünde partiye yardım parası ödemeye zorunludurlar (*C.H.F. Nizamnamesi ve Programı*, 1931, s. 4; ayrıca bkz. Uyar, 2012, s. 217; Alparslan ve Aydın, 2015, s. 376-377). Buna göre Erzincan Vilayeti için parti mensuplarından şu oranlarda para alındığı rapora yansımıştır: Erzincan %40 nisbetinde, Kemah %80 nisbetinde, Kemaliye %40 nisbetinde, Tercan %40 nisbetinde, Ilıç %60 nisbetinde, ve Refahiye onda bir nisbetindedir. (s. 132)

Vilayet İdare Heyeti Reisi Fevzi Ulusoy tarafından CHP Genel Sekreterliğine sunulan çalışma raporu, Erzincan Parti Müfettişi Muzaffer Akpınar'ın raporundan farklılık arz etmektedir. Rapora göre partiyle halkın, halkevlerinin ve diğer sosyal kurumların ilişkileri gayet iyi olmakla birlikte çoğu parti teşkilatında işbölümünün olduğunun altı çizilmektedir. Ayrıca teftişlerin uygun bir şekilde gerçekleşmiş olduğu, parti idare heyetlerinin düzenli olarak toplandığı ifade edilmiştir. Halbuki Akpınar'ın raporu, teşkilat içinde çeşitli sıkıntıların olduğunu, halkevleri ve halkodalarının işlevsiz olduğunu ve partiyle halkın ilişkilerinin istenilen düzeyde olmadığını, yani bunun tam aksini belirtmektedir.

Sonuç

Parti Müfettişliği parti üst yönetiminin yerel parti teşkilatları üzerinde denetim sağlamak ve partinin merkeziyetçi yapısını güçlendirmek amacıyla 1923 yılında oluşturulmuştur. 1931 yılında

[14] Nüfus oranları için bkz. Uyar, 2012, s. 219.

kaldırılan Parti Müfettişliği, 1935 yılında yeniden kurulmuştur. Parti Müfettişliği, teftiş edilen bölgedeki parti teşkilatının yanı sıra, görev alanında bulunan vilayetin siyasi, ekonomik ve sosyal yapısı ile vilayet ve kazalardaki halkevleri ve halkodaları hakkında Parti Genel Sekreterliği'ne ayrıntılı raporlar sunmuştur.

1940-1941 döneminde Erzincan Parti Müfettişi olarak görevlendirilen Balıkesir Milletvekili Muzaffer Akpınar, hazırladığı raporları Parti Müfettişliği Talimatnamesi uyarınca Parti Genel Sekreterliği'ne sunmuştur. 22 Eylül 1940 tarihinden Temmuz 1941 sonuna kadar 224 gün bölgede teftiş yapan Akpınar, Erzincan vilayetinin yanı sıra, vilayete bağlı Kemah, Pülümür, Ilıç, Eğin ve Refahiye kazaları hakkında da bilgi vermiştir. Raporlarında parti teşkilatının halk ve mahalli hükümet amir ve memurlarıyla olan ilişkilerine değinen Akpınar, gözlemlerini açık bir dille anlatmış, yerel parti teşkilatının çalışmalarını eksik bulduğunu ve yerel bürokratların halka zaman zaman baskı uyguladığını dile getirmiştir. Bunun yanında vilayet ve kazalarda CHP dışındaki cemiyet ve fırkalar ile "gizli ve aşikâr, sınıfçı, zümreci ve mıntıkacı menfi ruh ve maksatta fikir sahiplerinin" olmadığını belirten Akpınar, özellikle "ideolojik aygıt" olan halkevleri ve halkodaları ve yerel parti teşkilatı hakkında somut bilgiler vermiş, merkezin halkevi ve halkodalarına daha fazla önem vermesi gerektiğini belirtmiştir.

1940-41 arasındaki dönemdeki Erzincan'ın idari, siyasi ve sosyal bir kesitini gördüğümüz müfettişlik raporlarında merkezin savunduğu değerlerin gerek yerel parti teşkilatı, gerek yerel bürokrasi tarafından merkezin istediği ölçüde savunulmadığı görülmekte, bu yönde çalışmaların yoğunluk kazanmasının beklendiği ifade edilmektedir. Diğer yandan Parti Müfettişlikleri aracılığıyla merkezin taşrayı nasıl kontrol etmeye çalıştığı ve Parti yönetiminin yerel yöneticilere olan güvensizlikleri raporlarda görülmekte, bölge dışından milletvekillerinin parti müfettişi olarak görevlendirilmesiyle merkezin çevreyi objektif bir şekilde denetlemek istediği gözlemlenmektedir. Merkez, Erzincan başta olmak üzere bölgenin sorunlarından haberdar olmasına rağmen, bürokratik engeller, kurumlar arası işbirliği eksikliği ve mali kaynaksızlık sebebiyle hızlı ve kalıcı çözüm üretilememekte, çözümler kişiye ve yerel yöneticiye bağlı olmakta, bu da halkla parti arasındaki mesafeyi açmaktadır.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

490-1-0-0_5-23-1

490-1-0-0_5-22-10

490-1-0-0_5-22-19

490-1-0-0_1576-418-2

490-1-0-0_646-145-1

Kitap ve Makaleler

Alparslan, E., ve Aydın, T. (2015). CHP Parti Müfettişi Mitat Aydın'ın Teftiş Raporlarına Göre Maraş (1940-1942). *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (22), 363-391.

Arıkan, Z. (1999). Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi. *Ankara Üniversitesi Türk İnkilap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 261-281. doi:10.1501/tite_0000000129.

C.H.F. Nizamnamesi ve Programı. (1931). Ankara: T.B.M.M. Matbaası.

C.H.P Nizamnamesi. (1939). Ankara: Ulus Basımevi.

C.H.P Tüzüğü. (1935). Ankara: Ulus Basımevi.

Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi. (1923). Ankara.

Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi. (1927). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası.

Çeçen, A. (1990). *Halkevleri*. Ankara: Gündoğan Yayınları.

Erdoğan, A. (2000). *Cumhuriyet Halk Partisi Tüzükleri Dünü-Bugünü 1923-2000*. Ankara: V Kitap.

Gül, A. (2015). Erzincan Kazasının Yerleşme Özellikleri (XVI-XX Yüzyıllar Arası). *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *6*, 57-94.

Kopar, M. (2011). CHP Teftiş Raporlarına Göre II. Dünya Savaşı Yıllarında Gaziantep. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *10*(3), 1037-1055.

Koçak, C. (1992). "Tek-Parti Döneminde Cumhuriyet Halk Partisi'nde Parti Müfettişliği." *Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan*. İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları.

Koçak, C. (2007). "Tek-Parti Döneminde CHP Parti Müfettişliğine İlişkin Ek Bilgi(ler)." M. Ö. Alkan, T. Bora ve M. Koraltürk (Der.). *Mete Tunçay'a Armağan*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Metinsoy, M. (2006). Erken Cumhuriyet Dönemi'nde 'Mebusların' 'İntihap Dairesi' ve 'Teftiş Bölgesi' Raporları. *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, (3), 103-169.

Öz, E. (1992). *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım (1923-1945)*. Ankara: Gündoğan.

Şimşek, S. (2002). *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri, 1932-1951*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

TBMM Albümü (1920-2010) Cilt 1 (2010). Ankara: TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları. [Çevrimiçi: www.tbmm.gov.tr/TBMM_Album/Cilt1/index.html, Erişim Tarihi: 10.07.2016.

Tunçay, M. (2005). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması, 1923-1931*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Turan, S. (1999). *Türk Devrim Tarihi* (Cilt 4/1). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Uyar, H. (2012). *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*. İstanbul: Boyut Yayıncılık.

Yavuz, E. (2012). *Erzincan'da İdari ve Siyasi Hayat (1923-1960)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Erzurum.

Yeşilkaya, N. G. (1999). *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

EK-1

CÜMHURİYET HALK PARTİSİ
GENEL SEKRETERLİĞİ

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

C.H.P.Teftiş Bölgeleri
ve
Müfettişleri
1 9 4 0

Sıra No.	Bölge Merkezi	Bölgeye dahil olan Vilâyetler	Bölge Müfettişinin Adı	
1	Kırklareli	Edirne,Kırklareli,Tekirdağ	Ragıp Akça	Kocaeli
2	Kocaeli	Kocaeli , Bolu	Rahmi Apak	Tekirdağ
3	Bilecik	Bursa , Bilecik	Zühtü Durukan	Samsun
4	Balıkesir	Çanakkale , Balıkesir	Dr.M.Dengisu	İzmir
5	İzmir	İzmir	Galip D.Göker	İstanbul
6	Kütahya	Kütahya , Manisa	Dr.H.V.Somyürek	Giresun
7	Afyon	Eskişehir , Afyon	Sadettin Uraz	İstanbul
8	Aydın	Muğla , Aydın	Dr.Rıza Levent	Mardin
9	Denizli	Burdur , Denizli	Ziya Arkant	Yozgat
10	Isparta	Antalya , Isparta	Osman Şahinbaş	Edirne
11	Konya	Konya	Şevket Ödül	Kırklareli
12	Kastamonu	Zonguldak , Kastamonu	Şerefettin Karacan	Kars
13	Niğde	Kayseri , Niğde	Ağâh Sırrı Levent	Aydın
14	Kırşehir	Yozgat , Kırşehir	Hilmi Çoruk	Kastamonu
15	Ankara	Ankara , Çankırı	Nuat Uraz	Amasya
16	Sinop	Samsun , Sinop	Hikmet Işık	Sivas
17	İçel	Seyhan , İçel	M.Reşit Tankut	Maraş
18	Amasya	Amasya , Çorum	Salih Altuğ	Erzurum
19	Sivas	Sivas , Tokat	Zihni Orhon	Kars
20	G.Antep	Gaziantep , Hatay	F.Tiritoğlu	Balıkesir
21	Maraş	Malatya , Maraş	Nihat Aydın	Trabzon
22	Giresun	Trabzon , Giresun , Ordu	A.Hilmi Kalaç	Kayseri
23	Çoruh	Çoruh , Rize	Cenal Karamuğla	Muğla
24	Erzurum	Erzurum , Kars	Dr.Vehbi Denir	Ordu
25	Erzincan	Erzincan , Gümüşane	Muzaffer Akpınar	Balıkesir

490 [illegible] 5 23 1

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ERZİNCAN ASKERİ RÜŞDİYESİ

ERZINCAN IMPERIAL MILITARY MIDDLE SCHOOL IN ABDULHAMID II PERIOD

Esma İGÜS*

Özet

Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nda II. Abdülhamid Döneminde, 1883 yılında açılan Erzincan Askeri Rüşdiyesi'ne ilişkindir.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi, eğitim serüveninde birbirinden bağımsız iki ayrı binada eğitim vermiştir. Birincisi Erzincan'ın merkezinde askeri rüşdiye olarak yapılan binadır. İkincisi ise 1905 yılından sonra okulun yerleştiği ve şehrin kuzeyinde bulunan Süvari Karakolu'dur. 1915 yılında askeri rüşdiyelerin faaliyetleri sonlandırılana kadar askeri rüşdiye, Süvari Karakolu'nda Erzincan eğitim dünyasında varlığını sürdürmüştür.

Metnin başat derdi, Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin tarihsel geçmişi ve Türk eğitim tarihi içindeki yeridir. Ayrıca yapıya ait eski fotoğraflar ve planlar üzerinden, mimarlık ve sanat tarihi disiplinleri ekseninde yapılacak okumayla, yapının plan analizi ve cephe çözümlemesi yapılacaktır.

Metinin oluşumunda literatür taramasının yanı sıra, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki konuya ilişkin belgeler, Washington Kongre Kütüphanesi II. Abdülhamid Fotoğraf Albümü, Maarif Salnameleri'den yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme**,** II. Abdülhamid Dönemi,, Türk Eğitim Tarihi, Askeri Rüşdiye.

Abstract

This study is related with Erzincan Imperial Military Middle School which was opened in 1883 during the period of Abdulhamit II of the Ottoman Empire.

Education was provided in two different buildings in the education adventure of Erzincan Imperial Military Middle School. The first is the initial building constructed at the center of Erzincan and in the form of military middle school. The second is the Cavalry Patrol located on the north of the city and settled after 1905. The Imperial military middle school continued its existence in Erzincan education life at the Cavalry Patrol until the military middle schools were ceased to operate in 1915.

The main objective of the text is the historical background of Erzincan Imperial Military Middle School and its position in the Turkish education history. Moreover, the plan analysis and facade assay of the construction will be performed by means of readings to be carried out based on architecture and history of art disciplines on the old photos and plans of the construction.

In addition of the literature review, the documents related with the subject existing in the Prime Ministry Ottoman Archive, Abdulhamit II Photo Album in Washington Congress Library and Maarif (System of Education) Yearbooks shall be utilized in the formation of the text.

Key Words: Modernization, Abdul Hamid II Period, Turkish Education History, Ottoman Millitary Middle School

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. yüzyılda eğitimde başlayan modernleşme girişim ve çabaları, XIX. yüzyıl boyunca da sürmüştür. Tanzimat Fermanı ile merkezileşme sürecine giren devlet, kamusal hizmetlerin İmparatorluğun en ücra köşelerine kadar ulaştırılması konusu üzerinde hassasiyetle durmuştur. Bu noktada, devletin üstlendiği kamusal hizmetlerin başında eğitim gelmektedir. 1 Eylül 1869 yılında yayınlanan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi[1], eğitimin kamusal hizmet haline dönüşmesinde milattır. Nizamname ile ülke çapındaki okullar tanımlanmış, sınıflandırılmış, ilköğretim ve liseler için devletin okul binaları yapması veya bu kurumlar için bina tahsisinde bulunması zorunluluğu getirilmiştir. Ancak ilk ve lise eğitimini için gereken binaların

* Yrd. Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Meslek Yüksekokulu Mimari Restorasyon Programı, İstanbul Türkiye, e- posta: esmaigus@yahoo.com

[1] Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, Maarif Nazırı Safvet Paşa döneminde Kemal Paşa'nın başkanlığında Şura-i Devlet Maarif Dairesi'nce hazırlanmıştır. Nizamnamenin hazırlanışında Fransız eğitim sisteminden etkilenilmiştir. İlhan Tekeli (1985), Tanzimat'tan Cumhuriyete eğitim sistemindeki değişmeler, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, s. 470, İletişim Yayınları: İstanbul.

yapım masrafını devlet üstlenirken, orta öğretimin uygulayıcısı olan rüşdiye mekteplerinin binalarının finansının halk tarafından karşılanması nizamnamede belirtilmiştir.

Eğitim sorunsalı üzerinde, selefleri gibi Sultan II. Abdülhamid de hassasiyetle durmuş, iktidarı süresince eğitimin yaygınlaştırılması ve çağdaşlaştırılması adına, mali sıkıntılara rağmen birçok uygulamayı hayata geçirmiştir. Eğitimin işlevsel bir araç olduğunu anlayan II. Abdülhamid, eğitim kavramını iktidarını tekrar üretecek ve sağlam bir zemine oturtacak bir kurum olarak görmüştür. Bu nedenle de eğitim, resmi ideolojinin aktarımında sıklıkla başvurulan araçlardan biri haline getirilmiştir.[2]

II. Abdülhamid Dönemi'nde, Osmanlı eğitim sisteminin sağlam bir zemine oturtulması için atılan en önemli adım, Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nin tüm maddelerinin uygulamaya konması olmuştur. Böylece hukuki açıdan kurulan alt yapı ile, devletin eğitim sistemi üzerindeki denetimi sağlanmıştır.

II. Abdülhamid Dönemi eğitim sisteminde genel anlamda amaçlanan, eğitimin siyasi endoktrinasyon sürecine tabii tutulması ile padişaha karşı sonsuz bir itaat içinde, dinine bağlı ve resmi ideoloji ile barışık olan eğitimli bir sınıf yaratmaktır.

Türk Eğitim Tarihinde Askeri Rüşdiyeler

1864 yılında açılan Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye, Türk eğitim tarihinde orta eğitim düzeyinde eğitim veren ilk askeri eğitim kurumudur. Bu okul Mühendishâne-i Bahrî ve Mühendishâne-i Berrî ile Mekteb-i Harbiyye'nin nitelikli öğrenci ihtiyacını karşılamak amacıyla açılmıştır.[3] Müfredatında Osmanlı Türkçesi, Arapça ve Fransızca grameri, mantık, hesap, hendese, coğrafya ve tabiat bilgisi dersleri yer almaktaydı. (İpşirli, 2003, 388)

Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye dokuz yıl boyunca eğitim vermiş, ancak yetersiz bulunduğundan dolayı, 9 Ocak 1875'de lavğ edilmiştir. Yerine askeri idadilere öğrenci temin edecek askeri rüşdiyeler, eğitim sistemine dâhil edilmiştir. 1875 tarihli Sadaret Tezkiresi'nde, öncelikle üç askeri rüşdiyenin açılması ve bu okulların ihtiyacı olan binaların yapılabilmesi için gerekli olan ödeneğin, gider düzeyi çok yüksek olan Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye'nin kapatılması ile sağlanacağı ifade edilmekteydi. (İgüs, 2008, 113) 1875 yılı itibarı ile İstanbul'da 9 askeri rüşdiye; Gülhane, Soğukçeşme, Fatih, Kocamustafapaşa, Beşiktaş, Toptaşı, Paşakapısı, Hasköy ve Kasımpaşa- Bahriye Askeri Rüşdiyesi açılmış ve bu okullarda tarihsel süreçte 40000'e yakın öğrenci eğitim fırsatını yakalayabilmiştir. (Ergin, 1977, 422) Sultan Abdülaziz döneminde İstanbul'da açılan askeri rüşdiyeleri, Sultan II. Abdülhamid periferiye taşımıştır. Balkanlardan Arap yarımadasına kadar uzanan bir coğrafyada, askeri rüşdiyeler için yeni binalar inşa ettirmiş ve bu dönemde ülkedeki askeri rüşdiyelerin sayısı 28'e ulaşmıştır. II. Abdülhamid döneminde, İstanbul Soğukçeşme, Beşiktaş, Fatih, Kocamustafapaşa ve Toptaşı Askeri Rüşdiyeleri kuruldukları gündeki işlevleriyle bırakılmıştır. Kasımpaşa Askeri Rüşdiyesi Bahriyeye devredilmiş, Gülhane Askeri Rüşdiyesi Gülhane Tatbikat Mektebi ve Serriyat Hastanesine, Hasköy Askeri Rüşdiyesi Topçu Mektebine, Paşakapısı Askeri Rüşdiyesi Üsküdar İdadisine çevrilmiştir. (İgüs, 2008, 119) Eyüp'te Baytar ve Eczacı Askeri Rüşdiyesi ile Eyüp Askeri Rüşdiyesi 'de eğitime başlamıştır.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin Eğitim Tarihçesi

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin açılış tarihi için çeşitli kaynaklarda, farklı tarihleri tespit etmek mümkündür. Askeri tarih yazarı Erzincanlı İsmail Hakkı Akansel'in kaleme aldığı ''Eski Erzincan'da Tarihi Kışla ve Askeri Yapılar'' adlı kitapta ve Milli Savunma Bakanlığı tarafından

[2] II. Abdülhamid Döneminde siyasi erk tarafından ideolojinin aktarımında iletişim ve ulaşım kullanılan diğer parametrelerdendir. Bu parametlerin siyasallaştırılması için detaylı bir araştırma için Bkz. Mehmet Ö. Alkan (1996), Ölçülebilir veriler ışığında Tanzimat sonrası Osmanlı modernleşmesi, (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).

[3] Ferit Devellioğlu, Mahrec-i Mekâtib-i Askeriyye'nin askeri idadilere öğrenci hazırlayan rüşdiye mektebi olduğunu ifade etmektedir. Ferit Devellioğlu (1995), Osmanlıca – Türkçe ansiklopedik lügat, s. 569, Ankara: Aydın Kitapevi.

hazırlanan ‘’Osmanlı Dönemi’nde Askeri Okullarda Eğitim’’, isimli eserde, okulun açılış tarihi 1892 olarak geçmektedir. (Akansel,1999, s.70; Komisyon 2000, s.23) Hasan Ali Yücel ise okulun açılış tarihi için 1882 yılını vermektedir. (Yücel, 1938, s.585) Erzincan Askeri Rüşdiyesi’nin açılış tarihine ışık tutacak bir belge, Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde mevcuttur.[4] 6 Kasım 1883 tarihli olan belgede, okulun inşaatının tamamlandığı ve resmi açılışının yapılacağı belirtilmektedir. Belgeden hareketle, okulun açılışının 1883 yılının son iki ayında veya 1884 yılının ilk aylarında yapıldığı tespitini yapmak mümkündür.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi bina açısından iki ayrı dönem yaşamıştır. Birinci dönem, 1883-1905 arasındaki dönemi kapsar. İlk bina, II. Abdülhamid Döneminde şehrin merkezinde askeri rüşdiye binası olarak yapılan okul binasıdır. Erzincan Askeri Rüşdiyesi ilk binasında eğitim faaliyetine 1905 yılına kadar devam etmiş olmalıdır. Askeri rüşdiyeden boşalan bina, mülki (sivil) rüşdiyeye tesis edilmiştir. [5]



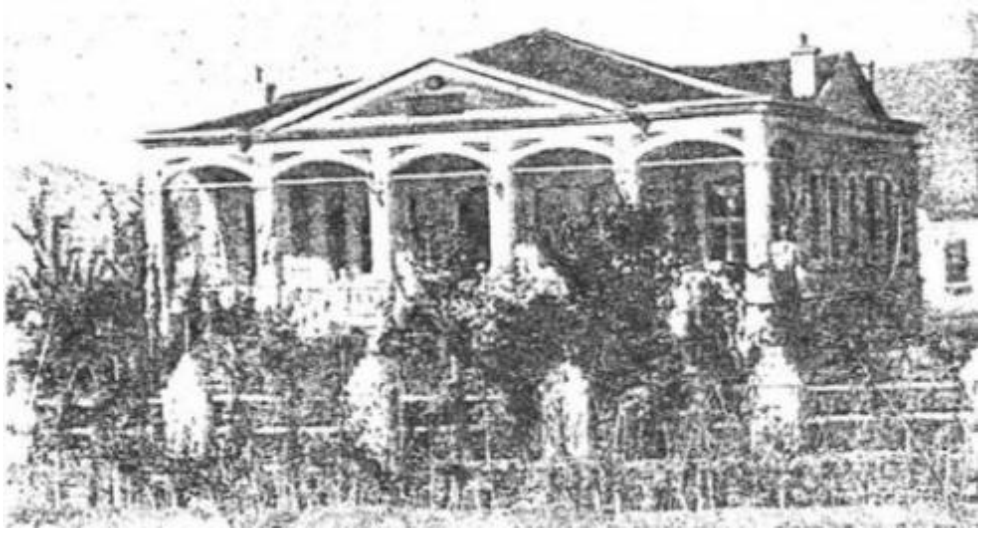
Fotoğraf 1: Erzincan Askeri Rüşdiyesi (Akansel 1999, s. 70)

1905 yılından sonra Erzincan Askeri Rüşdiyesi, şehrin kuzeyinde bulunan gene bir askeri yapı olan 1894 tarihinde inşa edilen Süvari Karakolu'na ve okulun bina açısından ikinci dönemi başlamıştır. On yıla yakın varlığını Süvari Karakolu'nda sürdüren Erzincan Askeri Rüşdiyesi, 1915 yılında askeri rüşdiyelerin kapanması ile eğitim misyonu tamamlanmıştır. (Akansel, 1999, s.94; Sakaoğlu, 1994, s.353)

Erzincan Askeri Rüşdiyesi’ne ikinci binasına ev sahipliği yapan Süvari Karakolu, 1915-1917 yılları arasında Rus istilasında kalmıştır. 1917- 1923 tarihleri arasında Numune Mektebi, 1923’de birkaç ay süre ile Erzincan İdadisi 1923- 1924’de İkinci Lise, 1924’den sonra ise Erzincan Askeri Ortaokulu ve Erzincan Askeri Lisesi olarak eğitim misyonunu sürdürmüş, ancak lise kısmı 1927 yılında kapatılmıştır. (Yücel 1938, s.585) XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ortalarına kadar Erzincan eğitim tarihinde önemli bir rol üstlenen askeri rüşdiyenin ikinci binası günümüze ulaşmamış, 1939 yılı depreminde Erzincan’daki diğer Osmanlı askeri yapıları gibi ortadan kalkmıştır. (Akansel 1999, s.16)

[4] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (B.O.A)., 901/71630, İ..DH, Tarih: 06 /M/1301 (Hicri).

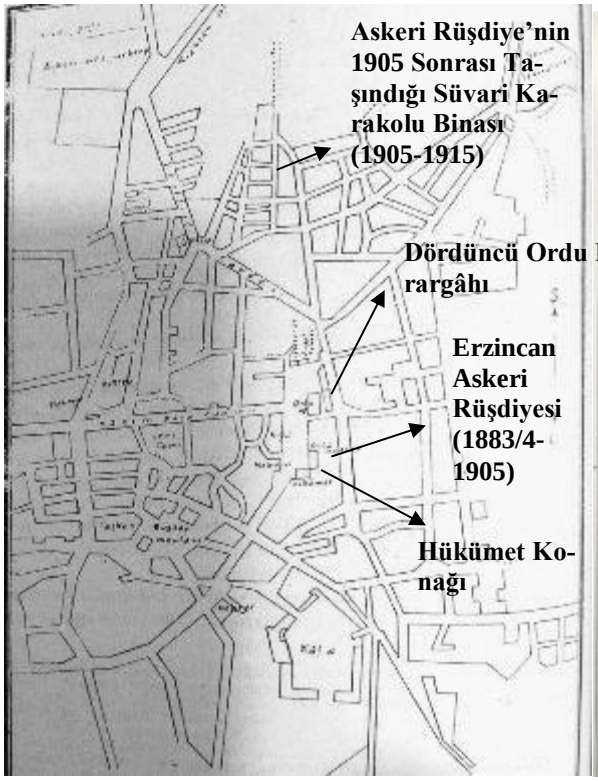
[5] İsmail Hakkı Akansel, Süvari Karakolu'nda 1904 yılına kadar Erzincan Sanayii Mektebi'nin eğitim verdiğini ifade etmektedir. İsmail Hakkı Akansel (1999), Eski Erzincan’da tarihi kışla ve askeri yapılar, s. 94, Erzincan: Ermat Ofset.

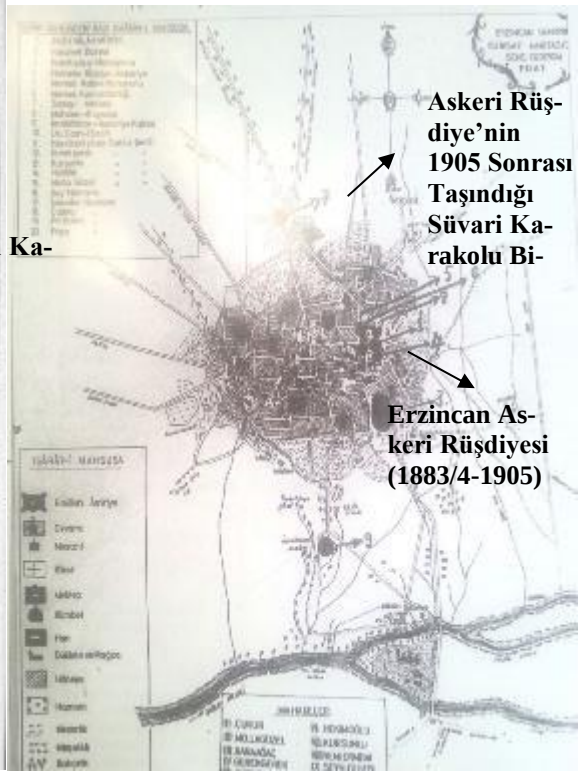


Fotoğraf 2: Erzincan Süvari Karakolu Binası'nın 1905'ten Önceki Görünümü (Akansel 1999, s.95)

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin Şehir İçindeki Mekânsal Konumu

1883 yılında açılışı yapılan Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin ilk binası, Dördüncü Ordu Karargâhı Binası ile Hükümet Konağının arasında yer alan arsaya kâgir olarak inşa edilmişti. (İgüs, 2008, s.171) Tanzimat süreci ile merkezileşen Osmanlı İmparatorluğu, periferide modern şehircilik ilkelerine göre tekrardan kurguladığı şehirlerde, resmi binaları birbirleri ile yakın noktalarda tesis etmiştir. Bu noktadan hareketle, Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin ilk binasının şehrin diğer askeri ve resmi binaları ile yakın bir noktada konumlandırılması anlamlı olduğu kadar ikinci binası olan Süvari Karakolu'nun şehrin kuzeyinde adeta çıkışı sayılabilecek bir noktada, Sivas Trabzon yolu üzerinde konumlandırılması dönemin şehircilik ilkeleri ile uyuşmamaktadır. Okulun şehrin dışında bulunması da pek alışkın olunmayan bir uygulamadır.





Kroki 1 (Aksüt, 1932, s. 260) **Kroki 2** (Akansel, 1999, s. 21)

Erzincan Askeri Rüşdiyesi Planı

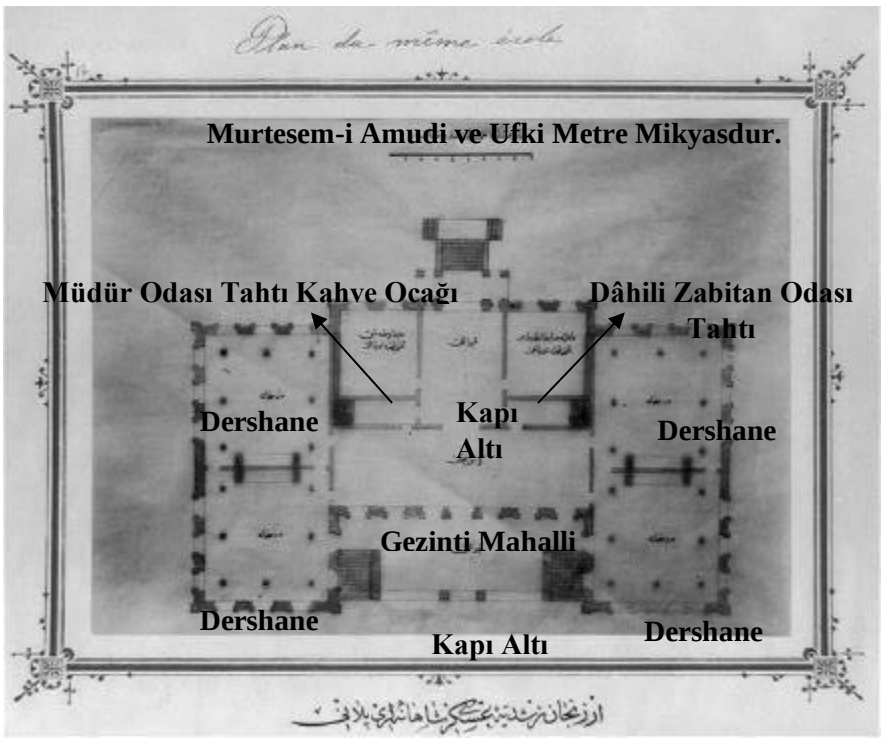
Bu çalışmada, Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin ilk binası plan ve cephe biçimlenişi incelenmiştir. Okulun 1905 'ten sonra faaliyet gösterdiği ikinci yapı olan Süvari Karakolu, mimari çözümlemeye tabii tutulmamıştır. Bu yaklaşımımızın temel nedeni, ilk yapının baştan okul binası olarak inşa edilmiş olması ve okulun eğitim faaliyetini sürdüğü ikinci yapının özgün halinde bir okul binası olarak tasarlanmamış olmasıdır. Metnin ortaya koymak istediği, bu çalışma vesilesiyle II. Abdülhamid Döneminde modernleşmeye tabii tutulan eğitim sisteminin, çağdaş ilkelere göre tasarlanmış okul binalarını mimarlık ve sanat tarihi disiplini içerisinde ele almaktır.

1883 yılında açılan Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin ilk binası tek katlı, dikdörtgen kütleli ve simetrik planlı bir yapıdır. Yaklaşık olarak 607 metrekarelik bir alanı kaplamaktadır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Ezincan Askeri Rüşdiyesi ile ilgili bulunan 1883 tarihli belgede[6] yapının yapım aşaması serüvenini takip etmek mümkündür. Belgeye göre, Erzincan Askeri Rüşdiyesi kâgir ve çok sağlam olarak inşa edilmiştir. Yapının inşa aşamasında Rum milletinden olan Kalfa Praşko'nun inşa masrafları için inşaata üç bin guruş bağışladığı, inşaatta bizzat çalışan Kalfa Praşko'nun, tecrübeleri sayesinde okulun gayet muntazam ve sağlam olarak yapıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca, belgenin sonunda Praşko'nun üstün hizmetlerinden dolayı, Praşko'ya Beşinci Rütbeden Mecidi Nişanı verileceği yazmaktadır.

Okulun plan düzenine dönecek olursak, yapının simetrik plan düzeni, doğu batı ekseninde uzanan gezinti mahalli, gezinti mahalline açılan dört adet dershane ile gezinti mahallinin uzun aksını dik kesen ve giriş aksında bulunan koridora açılan dikdörtgen biçimli iki adet idari birimden oluşmaktadır. Özgün çizimde dershane mekânları, ortadan iki eşit parçaya bölümlenerek dört adet dershane haline getirilmiş ve boyuna dikdörtgen alanlar olarak, yapının sağ ve sol kanatlarına yerleştirilmiştir. Dershanelerin büyüklükleri birbirleri ile aynı olup, her dershane yaklaşık olarak 81 metrekarelik alanı kaplamaktadır. Ana giriş kapısının sağ tarafı, müdür odası (altı kahve odası?) solu ise dâhiliye zabitan odası olarak tanımlanmıştır.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nde, dershane ve idari birimlerin dışında başka hizmet birimleri bulunmamaktadır. (Fotoğraf 3)



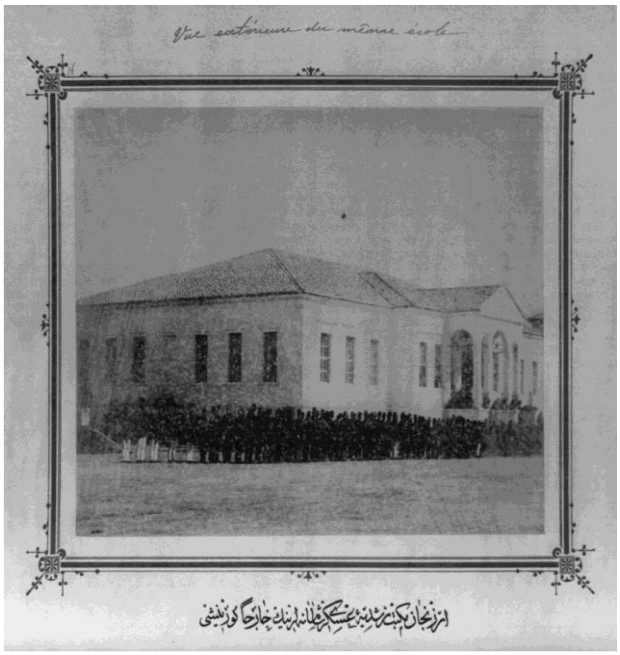
Fotoğraf 3: Erzincan Askeri Rüşdiyesi Planı[7]

[6] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (B.O.A)., 901/71630, İ..DH, Tarih: 06 /M/1301 (Hicri).

[7] Library of Congress, II. Abdülhamid Fotoğraf Koleksiyonu, LOT 9527, no. 28.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi Cephe Biçimlenişi

Erzincan Askeri Rüşdiyesi tek katlı, kırma çatılı ve rasyonel formlu bir yapıdır.Yapının cephe üslubu neoklasiktir. Yunan mimarisini andıran ana giriş, XIX. yüzyıl Osmanlı mimarisine özgü kırma çatı ve düz kemerli pencere sistemleri, yapıdaki neoklasik üslubu aktaran, mimariye yardımcı elemanlardır. Okulun girişi, dışarı taşırılmış üçgen alınlıklı arkatlı bir giriş şeklinde düzenlenmiş ve zeminden yedi basamakla yükseltilmiştir. Ayrıca giriş kısmının sağında ve solunda bahçeye inen, üç basamaklı birbirinden bağımsız iki merdiven bulunmaktadır.



Fotoğraf 4: Erzincan Askeri Rüşdiyesi[8]

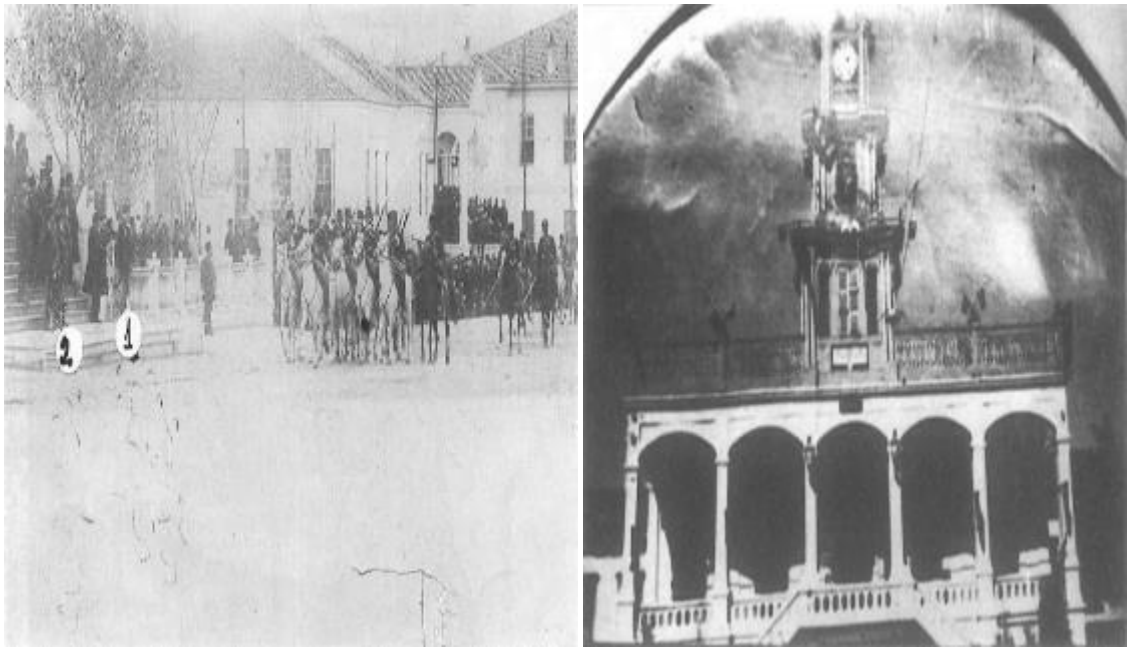


Fotoğraf 5: Erzincan Askeri Rüşdiyesi (Akansel, 1999, s. 71)

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin cephesine hâkim olan monotonluk, giriş bölümünün genel kütleden dışarı taşırılması ile giderilmeye çalışılmıştır. Yapının girişindeki ve girişe göre sağ tarafta bulunan pencereler, düz kemerli olarak tasarlanmıştır. Yapıdaki pencere açıklıkları düzeni; giriş ve arka cephede idari birimlerin bulunduğu birimlerde, eşit aralıklı olarak açılmış üç adet pencere, dershane mekânlarının bulunduğu sağ ve sol kanatlarda üç pencere, iki pencere genişliğinde sağır bir bölüm ve tekrar üç pencere tekrarlanması şeklinde düzenlenmiştir.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin Saat Kulesi Var mıydı?

[8]Library of Congress, II. Abdülhamid Fotoğraf Koleksiyonu, LOT 9527, no. 29.



Fotoğraf 6 ve 7 (Akansel 1999, s. 40, 98)

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'ne ilişkin bazı fotoğraflarda, okulun saat kulesi olduğu görülmektedir. Okulun ilk binası olan ve görseli, fotoğraf 6 'da verilen binanın saat kulesi yoktur. ancak 1905'ten sonra taşınılan Süvari Karakolu'na askeri rüşdiye taşındıktan sonra tespit edemediğimiz bir tarihte üç katlı muhtemelen ahşap malzemeli bir saat kulesi eklenmiştir.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi Öğrenci Üniformaları



Fotoğraf 8: Erzincan Askeri Rüşdiyesi Öğrencileri[9]

Askeri rüşdiye öğrencileri, eğitimleri süresince, imparatorluk dahilinde askeri elbiseye benzeyen üniforma giymişlerdir.

[9] Library of Congress, II. Abdülhamid Fotoğraf Koleksiyonu, LOT 9527, no. 30.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi öğrencileri, üniformalarında başlık olarak fes takmaktaydılar. Üst kıyafeti olarak giydikleri dik yakalı setre[10], koyu mavi[11] renginde tek önlü ve çift sıra düğmeliydi. Düğme sayısı karşılıklı olarak beş tanedir. Setrenin kenarları, biye ile belirgin hale getirilmiş, yakanın dışa bakan yüzeyinde ise, işleme bulunmaktadır. Setrenin boyu hemen hemen dizin bir karış yukarısındadır. Üniformanın omuzlarında apolet yoktur. Üniformanın kollarına, muhtemelen sırma ile kol alametleri işlenmiştir. Kolun bitim yerinden başlayan alamet, karşılıklı tek sıra halinde olan iki yatay çizgi ile ortada düğümlenerek yukarıya doğru palmet şekli ile son bulmaktadır. Kol alametlerinin işlevi, öğrencinin kaçıncı sınıfta olduğunu belirtmektir. Karşılıklı olan yatay çizgi, iki sıra halinde ise öğrenci ikinci sınıfa, üç sıra ise öğrenci üçüncü, dört sıra ise öğrenci dördüncü sınıfa devam etmektedir.

Öğrenciler setrenin altına setre ile aynı renkte, süslemesiz pantolon giymekteydiler.

Maarif Salnamelerinde Erzincan Askeri Rüşdiyesi

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin idareci ile öğretmenlerinin ismi, ders programı ve öğrenci mevcudu sadece H/1319, M/1901 tarihli Maarif Salnamesi'nde yer almıştır.[12] Salnameye göre, 1901 yılında Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin Müdürü Kolağası Said Efendi'dir. Said Efendi'nin yardımcıları Dâhiliye Mülazımı Mülazım-ı Evvel Vefik Efendi, Dâhiliye Mülazımı Mülazım-ı Sani Mehmed Şevki Efendi'dir. Okulun kadrosunda bir tane daha müdür yardımcısı kadrosu vardır, ancak 1901 itibarı ile bu kadro boştur.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin 1901 yılı ders programında; Fransızca, Coğrafya, Riyaziye, Resim, Arabî, Farisi, Kavaid ve İlmihal, İmla ve Hüsn-i Hatt bulunmaktadır. Ancak Fransızca, coğrafya ve imla dersleri için okula öğretmen atanmamış, bu derslerin kadroları boş olarak gösterilmiştir. Salnamede okulda görev yapan diğer derslerin öğretmenlerinin ünvan ve isimleri de verilmiştir. Buna göre; Riyaziye Muallimi Mülazım-ı Sani İsmail Hakkı Efendi, Resim Muallimi Mülazım-ı Sani Refik Efendi, Arabî Muallimleri Mustafa Efendi ve Hacı Ahmed Efendi, Farisi Muallimi Ahmed Efendi, Kavaid ve İlmihal Muallimi Hüseyin Avni Efendi, Hüsn-i Hatt Muallimi Ali Vasfi Efendi Dâhiliye Yüzbaşısı Rafet Efendi'dir.

1901 yılında Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nde, 219 öğrenci eğitim görmekteydi. (Maarif Salnamesi 1901, s. 339)

Sonuç

Erzincan Askeri Rüşdiyesi, periferide II. Abdülhamid Döneminde açılmış ilk askeri rüşdiyelerden biridir. Okul binası için şehirde mevcut olan kullanılmayan bir yapının okula tahsis edilmesi yoluna gidilmemiş, yeni bina yapılması tercih edilmiştir. Çağdaş eğitimin ihtiyaçlarına cevap verecek olarak düzenlenen okul binası sivil rüşdiye binasından sonra şehirde yapılan ikinci okul binasıdır. Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nin bugün Washington Kongre Kütüphanesi II. Abdülhamid Fotoğraf Albümü Koleksiyon'nunda bulunan planı, dönem okullarının iç mekan teşkilatlanmasını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

1915 yılında askeri rüşdiyelerin kapatılması üzerine Erzincan Askeri Rüşdiyesi'ninde eğitim faaliyeti sonlanmıştır.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi, XIX. yüzyılın son çeyreğinden XX. yüzyılın başına kadar bölge halkının erkek çocuklarının eğitim almasını sağlamış ve bu okuldan yetişen subaylar, orduya hizmet etmiştir. Türk askeri eğitim tarihinde uyguladığı eğitim sistemi ile özel bir yere sahip olan

---

[10] **Setre:** Avrupai kesimli, önü düğmeli bir tür ceket. Pınar Bolel Koç (1993), Osmanlı askeri kıyafetleri (16.- 20. Yüzyıllar), s.202, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).

[11] Setrenin rengi, Osmanlı Askeri Teşkilat ve Kıyafetleri 1876-1908 adlı yayından tespit edilmiştir.
Osmanlı Askeri Teşkilat ve Kıyafetleri 1876-1908, (1986), Levha X, Resim 62, Askeri Müze ve Kültür Sitesi Yayını: İstanbul.

[12] Maarif Salnameleri 1898- 1903 yılları arasında, her yıl için bir sayı olmak üzere toplam beş sayı olarak Maarif Nezaretinin Mektubi Kalemine bağlı olarak çalışan İstatistik Şubesi tarafından hazırlanmıştır. Benjamin C. Fortna (2005), Mekteb-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde İslam devlet ve eğitim, s. 160, İletişim Yayınları: İstanbul.

Erzincan Askeri Rüşdiyesi'nden yetişen önemli askerler arasında Ali Fuat Cebesoy, Ali Galip Pasiner ve Kazım Özalp başta gelmektedir.

Kaynaklar

A- Kitap ve Makaleler

Alkan, M. Ö. (1996). Ölçülebilir veriler ışığında Tanzimat sonrası Osmanlı modernleşmesi. (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).

Akansel, İ. H. (1999). Eski Erzincan'da tarihi kışla ve askeri yapılar. Erzincan: Ermat Ofset.

Akansel, İ. H. (1999). Kaybolan eski Erzincan'dan fotoğraflarla anılar. Erzincan: Erzincan Valilliği Yayını.

Devellioğlu, F. (1995). Osmanlıca – Türkçe ansiklopedik lügat, Ankara: Aydın Kitapevi.

Ergin, O. N. (1977). İstanbul mektepleri ve ilim terbiye ve san'at müesseseleri dolayısıyla Türkiye maarif tarihi. İstanbul: Eser Kültür Yayınları.

Benjamin C. Fortna (2005). Mekteb-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde İslam devlet ve eğitim. İletişim Yayınları: İstanbul.

İgüs, E. P. (2008). II. Abdülhamid dönemi (1876-1909) eğitim sistemi, eğitim yapıları ve askeri rüşdiyeler. (Basılmamış Doktora Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul).

İpşirli, M. (2003). Mahreç. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**.** C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayını.

Koç, B. P. (1993), Osmanlı askeri kıyafetleri (16.- 20. Yüzyıllar).
(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul).

Komisyon (2000). Osmanlı döneminde askeri okullarda eğitim. Ankara: Milli Savunma Bakanlığı.

Salname-i Nezareti Maarif-i Umumiyye Dördüncü Def'a Olarak Tertib Edilmiştir, 1319 Senei Hicriyyesine Mahsusdur. (Darülhilafetülaliye: Matbaa-i Amire, 1319).

Sakaoğlu, N. (2003). Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.

Tekeli, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyete eğitim sistemindeki değişmeler. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi. İletişim Yayınları: İstanbul.

Yücel, H. A. (1938). Türkiye'de orta öğretim. İstanbul: Devlet Basımevi. 1938.

B- Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (B.O.A). 901 /71630. İ..DH . Tarih: 06 /M/1301 (Hicri).

Library Of Congress. Lot 9527. No: 28.

Library Of Congress. Lot 9527. No: 29.

Library Of Congress. Lot 9527. No: 30.

ERZİNCAN/ALTINTEPE KALESİ'NİN ANADOLU ARKEOLOJİSİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

PLACE AND IMPORTANCE OF ERZİNCAN/ALTINTEPE CASTLE in ANATOLIAN ARCHAEOLOGY

Mehmet KARAOSMANOĞLU*

Özet

Erzincan Altıntepe Kalesi ilk kez 1959-1968 yılları arasında Prof. Dr. Tahsin Özgüç tarafından kazılmıştır. Bu kazılarda çıkarılan Urartu Dönemine ait mimari kalıntılar ve küçük eserler Anadolu arkeolojisine önemli katkılar sağlamış ve temsil ettiği kültürün tek örnekleri olarak değerlendirilmiştir. 2003 yılından itibaren Atatürk Üniversitesi ve Kültür ve Turizm Bakanlığı adına Prof. Dr. Mehmet Karaosmanoğlu başkanlığındaki bir ekip tarafından kazılar devam etmektedir. İlk Dönem kazılarının ardından korumasız kalan kaledeki tahribat ve ortaya çıkarılan bazı mimari yapıların tarihlendirmesindeki sorunlar bilim dünyasının dikkatini çekmiştir. Devam eden ikinci dönem kazı ve onarım çalışmalarıyla önemli sonuçlara ulaşılmıştır.

Altıntepe Kalesi içindeki bazı yapılar Urartu Kültürünün benzeri olmayan tek örnekleridir: Etrafı revaklarla çevrili Tapınak Kompleksi, Kanalizasyon sistemine bağlı alaturka taşlı tuvaleti, çağ taşlı banyosu, Apadanası, Mahzeni, yer altına taşlarla örülmüş mezarları, mezarların içindeki taş lahitler, mezarların kapı sistemleri, açık hava tapınağı ve havuz. Doğu Roma imparatorluğu döneminde de önemli bir merkez olan Altıntepe'nin doğu eteğine inşa edilmiş ve zemini mozaiklerle kaplı üç nefli kilisesi kısmen korunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Urartu Mimarisi, Kanalizasyon sistemi, Haldi Tapınağı, Mezarlar, Bizans Kilisesi

Abstract

Erzincan Altıntepe Castle has been excavated for the first time by Prof. Tahsin Özgüç between 1959 and 1968. Architectural findings belonging to the Urartian Period and small finding which were taken out during those excavations provided important contributions to the Anatolian archaeology and they were considered the unique samples of the culture they represented. The excavations of Second term has been continued by a team under the chairmanship of Prof. Dr. Mehmet Karaosmanoğlu on behalf Atatürk University and Culture and Tourism Ministry since 2003. Destructions and dating problems in the castle which is unprotected after the first excavations draws attention to scientific world. Ongoing excavations and restorations of the second term have provided significant results.

Some buildings in the Altıntepe Castle are unique which is not similar to Urartian Culture: Apadana, Temple complex, Sewage system, Alaturca type toilet, wash basin, vault, tombs, sarcophagi, open air sanctuary and pool. Also, Altıntepe is a very important settlement at the Eastern Roman Period. A churh with floor mosaics located in east slope of Altıntepe.

Key Words: Urartian Architecture, Sewage system, Haldi Temple, Tombs, Byzantine Church

Türkiye'nin doğusunda, yüksek dağlarla çevrili, verimli Erzincan ovasının kuzey doğu bölümünde yer alan volkan konilerinden, manzaralı konumuyla, en ilgi çekicisi Altıntepe'dir **(Çizim 1).** Kent merkezine 16 km uzaklıkta ve ova seviyesinden 60 m yükseklikteki bu doğal tepe ilk kez 1959-1968 yılları arasında merhum Sayın Prof.Dr. Tahsin Özgüç tarafından kazılmıştır. Bu kazılarda Urartu Dönemi'ne ait önemli mimari kalıntılar ve küçük eserler ortaya çıkarılmıştır. Kazılardan ele geçen malzeme yayınlanan birçok makalede ve iki cilt kitapta değerlendirilmiştir (Özgüç, 1966; Özgüç, 1969). Kalede Urartu Dönemi yapıları Anadolu arkeolojisine önemli katkılar sağlamış ve temsil ettiği kültürün tek örnekleri olarak değerlendirilmiştir. Yaklaşık 200 m. çapındaki tepenin üst kısmında; Doğu Roma Surları, Urartu Dönemi'ne ait iç ve dış surlar, iç kale kapısı, mabet-saray, apadana, iç surların hemen dışında depo binası ile tepenin güney yamacında açılan terasa yerleştirilen açık hava tapınağı ile yeraltına yapılan 3 taş örme oda mezar ortaya çıkarılmıştı. İlk kazılardan sonra korumasız kalan kale defineciler tarafından yağma edilmiştir. Kalede ikinci kez 2003 yılında Atatürk Üniversitesi adına başkanlığımda başlanan kazılar ve onarım çalışmaları devam etmektedir.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, mkaraos@atauni.edu.tr

Tunç Çağları ve Erken Demir Çağı

İlk dönem ve ikinci dönem kazılarında ortaya çıkarılan seramikler Altıntepe'deki ilk yerleşmenin Tunç Çağlarına ait olduğu bilinmektedir. İlk dönem kazılarıyla ilgili yayınlarda verilen bilgide oldukça kısıtlıdır (Özgüç, 1961: 267). İkinci dönem kazılarında Apadana içinde ve güneyinde açılan sondajlarda yangın tabakası içinde yapısı belli olmayan taşların arasında kazıma çizgili, parlak siyah perdahlı Karaz türü seramik parçaları bulunmuştur (Korucu, 2012: 86).

Urartu Dönemine ait açık hava tapınağının doğusunda yapılan kazılarda basit taşlarla örülmüş duvarlara sahip ve zemini sertleştirilmiş topraktan oluşan bir oda yer almaktadır. 4.50 x 4.50 m ölçülerinde, içinde kuzeybatı duvar boyunca uzanan bir seki, bir tekne ve batı duvar önünde bir ocak ile ocağın hemen güneyinde, yaklaşık daire biçimli, altına iki parça taş yerleştirilmiş, olasılıkla bir ahşap direği oturtmak için kullanılan yuvanın yer aldığı odayı işlik olarak nitelendirebiliriz. Apadananın güneyinde 2015 gerçekleştirilen kazılarda, apadananın yürüme zemininden -2.90 m seviyede, 1.20 x 1.00 m ölçülerinde, oval formlu, fırın olduğunu düşündüğümüz bir döşem açığa çıkarılmıştır. Benzeri fırınlara, Doğu Anadolu Bölgesi Orta Tunç Çağı buluntusu veren Norşun Tepe'nin (Hauptmann 1971: s.73, Lev. 49. 3-4) yanı sıra Batı Anadolu Bölgesi'nde Seyitömer Höyük'te (Bilgen-Bilgen 2015: s. 82, Fig. 85) rastlamaktayız. Açık hava tapınağının doğusunda açığa çıkarılan mimari özelliklere çok benzeyen bu oda ve içindeki döşemler, Tunç Çağı yapılaşmasının bu alanda da varlığına işaret etmektedir. Söz konusu bu mekân içinden ele geçen seramikler de apadananın güneyindeki alanda olduğu gibi parlak siyah açkılı ve bazıları kazıma bezemelidir. Ocak içinden alınan yanmış ahşap örneğinin Radyo-Karbon analizleri sonucunda bu alan da MÖ 2. bin yılın ilk çeyreğine tarihlendirilmiştir.

Diğer yandan erken demir çağa ait toplanan seramikler elle veya çarkta yapılmıştır (Korucu, 2012: 86 vd.). Dönem özelliği olarak kahverengi ve gri renk çoğunlukta olmak üzere siyah ve kırmızı da kullanılmıştır. Tek renkliliğin hâkim olduğu seramiklerin bazılarında pişirilmeden dolayı dış ve iç yüzde renk ve ton farklılıkları da görülür. Yiv, çentik, kazıma çizgi ve baskı nokta bezeme kullanılmıştır.

Gerçekleştirilen kazılarda her iki dönemin mimarisi konusunda bugüne dek bir veriye rastlanmaması, Urartu Dönemi'nde tepenin güneyden kuzeye doğru tesviyesi sırasında alttaki tabakaların tahrip edilmesinden kaynaklanmış olmalıdır.

Urartu Dönemi yapıları

Tepenin en yoğun iskanı Urartu Krallığı dönemine rastlar. Urartu coğrafyasının bilinen en kuzeybatısında yer alan Altıntepe Kalesi bu dönemde bölgenin yönetim merkezi olarak çift surla çevrilmiştir. Tepede yapılaşmanın başlaması için önce güneyden kuzeye doğru tesviye edilerek yapılar için oluşturulan alanlar planlanmış, ardından yeraltına tepenin batısına ve doğusuna yönlendirilmiş kanalizasyon döşenmiş ve üstüne de yapılar inşa edilmiştir. Altıntepe'deki Urartu dönemi yapıları, T. Özgüç'ün de belirttiği gibi, ilk kat MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısına ikinci katta MÖ 7. yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilir (Özgüç, 1966: 12).

Tapınak kompleksi

Kalenin önemli kalıntılarından Tapınak, Urartu mimarisinin en iyi korunmuş ve özenli yapılarındandır. 27.20 x 30 m ölçülerinde dikdörtgen, etrafı revaklarla çevrili, bir avlunun içinde yer alan yapı kare planlıdır **(Resim 1)**. 4 köşede, temel taşının üstüne açılan 1 cm derinliğinde ve 8.5 cm çapındaki oyuklara, tunçtan 8 cm çapında, 0.8 cm kalınlığında birer disk yerleştirilmiştir (Karaosmanoğlu, 2010: 211). Bu disklerin ölçüm noktaları olarak dört köşeye yerleştirildiklerini ve temel atma törenleri sırasında üzerine sunu yapılarak kutsandığını düşünüyoruz. Çekirdek tapınağın dıştan ölçüleri 13.80 x 13.80 m kare planlıdır. Köşeleri, 50 cm derinliğindeki, çıkıntılı tapınağın kalın duvarlarının kaliteli işçilikli üçtaş sırasından sonrası kerpiçle yükseltilmişti. Kule tipli yapının yüksekliği, bir kenarıyla aynı, yaklaşık 14 m olmalıdır **(Çizim 2).** Tapınak girişi güney doğu duvarının tam ortasına açılmıştır. Avludan cellaya çıkılan ikili basamağın her iki yanına mızrak dikmek için taş kaideler yerleştirilmiştir. Üç tarafı çerçeveli girişteki derin eşik taşının arkasında tek kanatlı bir kapıyla girilen cella /tanrı evi 5.20 x 5.20 m kare planlıdır (Karaosmanoğlu, 2010: 212). Zemin sıkıştırılmış toprak olan Cellanın arka duvarı önünde bir podyum vardır

(Özgüç, 1966: 4). Tapınağın içinde tek sıra taş örgünün üstündeki sıvalı kerpiç duvarlar renkli resimlerle bezeliydi (Özgüç, 1966: 33).

Avluyu içerden çeviren, özenle işlenmiş 20 taş kaide üstüne basan 4.5 m uzunluğundaki ahşap direkler, revakların üst örtüsünü taşıyordu. Geniş tutulan ön avludaki sütun kaidelerinin kaba kısımları zemin altına gömülürken, doğu, kuzey ve batıdaki sütun kaidelerinin kaba kısımları zemin üzerinde bırakılmış ve revakların iç kısmına taş döşenerek tepenin güneyden kuzeye eğiminden oluşan düzensizlik giderilmiştir. Buradaki sütun kaidelerinin kaba kısımlarını gizlemek için ön yüzlerine düzgün taş dizilmiş olmalıydı. Cephe hariç, yaklaşık 2 m kalınlığındaki avlu duvarlarının temeli taş, üstü kerpiçtir. Avlu girişinin bulunduğu güney duvarı, T3 nolu odanın güney duvarıyla birlikte, 0.45 m çıkıntı yapan, 5 adet rizalitle desteklenmiş ve kompleksin cephesi oluşturulmuştur. Avlunun batı revakından bir kapıyla girişin sağlandığı ortada büyük, sağ ve sol tarafta daha küçük boyutlu T1, T2, T3 nolu odalar tapınak işlevleri için kullanılmaktaydı. Bu odaların duvarları da renkli duvar resimleriyle süslenmişti (Özgüç, 1966: 33). Urartu döneminde yaşanan büyük depremde tapınak kompleksi zarar görmüş, Avlunun güney ve doğu revakları yıkılmıştır. Bu nedenle kalede yapılan tadilatta genişletilen apadananın kuzey duvarı, yıkılan tapınak avlusunun güney duvarının bir kısmı üstüne, yeni yapılan depo binası da tapınak avlusunun doğu duvarı üstüne oturtulmuştur.

Yamuk planlı avlu ve saray

Tapınak kompleksine ait odaların batısında yamuk planlı bir avlu ile 3 oda daha yer alır. Yamuk planlı avluya tapınak kompleksinin önünden geçilmekteydi. Burada "taş kurnalı" ve "çağ taşlı" banyo odası ile alaturka taşlı bir tuvalet bulunuyordu (Karaosmanoğlu-Yılmaz, 2012: 357) **(Resim 2).** S1, S2, S3, S4, S5, S6 nolu odalar tapınakla birlikte yapılmışlar ve yöneticinin ikamet ettiği odalardır. S3 nolu odanın doğu duvarı apadana bitişiğindeki mutfağa kadar uzatılarak giriş çıkış için bir kapı açılmıştır. Böylece saray, tapınak kompleksinden soyutlanmıştır. Kapı önüne sağdaki ve soldaki odalara gidiş için zemine tek sıra sal taşı döşenmiştir. S1 nolu odanın arka duvarında açılan niş içine bir lavabo/pisuar yerleştirilmiştir.

Bölgede yaşanan büyük depremde kale gerçekleşen büyük yıkımın ardından ilk dönem apadanasının batı ve kuzey kesimini çeviren odalar işlevini kaybettiği için bu bölümleri de içine alan "genişletilmiş apadana" yapılmıştır. Bu nedenle S6 nolu oda iptal edilmiş, ikamet odalarından S3 nolu odanın güneyine S7 ve S8 nolu odalar eklenmiştir. Tapınak kompleksinin güney cephesindeki batıdan ikinci rizalitiyle, yeni yapılan genişletilmiş apadana arasına bir duvar örülmüştür. Yamuk planlı avluya geçiş tapınak kompleksinin batısındaki ortadaki odanın batı duvarından açılan bir kapıyla sağlanmıştır.

Havuz

S2 ve S3 nolu odaların batısı ile iç sur duvarı arasında yer almaktadır. 13.50 x 5.50 m boyutlarındaki havuzun, ortaya doğru eğimli zeminin altı 70 cm kalınlığında kille doldurulmuş, üstüne ve eğimli kenar duvarlarına, suyun sızmaması için, killi toprak ile tuz karışımından oluşturulan çamur içerisine yumruk büyüklüğündeki renkli çakıl taşları mozaik gibi döşenmiştir (Karasmanoğlu, 2011: 368; Karaosmanoğlu, 2012: 122 vd.) **(Resim 3)**.

Mahzen ve geç Urartu Dönemi depo binası

Tapınak kompleksinin doğu avlu duvarı dışındaki alana, yeraltına kesme taşlarla bir mahzen yapılmıştır (Karaosmanoğlu, Korucu,Yılmaz, 2012: 304). Bazı duvarlarında özenle işlenmiş dört sıra taşın korunduğu 9 x 13 m ölçülerinde ve 2.5 m derinliğindeki yapının zemini de kesme taş döşelidir **(Resim 4)**. Herhangi bir buluntunun ele geçmemesi nedeniyle işlevini bilemediğimiz mahzen, kalenin sur duvarlarının ve birçok yapının tamamen yerle bir olduğu büyük depremden sonra işlevini kaybetmiştir. Bu yıkımın ardından kalenin sur duvarları gelişi güzel kırılmış devasa taşlarla yeniden yapılırken, mahzenin içi killi toprakla doldurulduktan sonra bu alan omuzlarına dek gömülü pitosların sıralandığı dikdörtgen planlı dıştan 27 x 16.50 m ölçülerinde büyük bir depo binasına dönüştürülmüştür. Yükseklikleri 2 m'ye yaklaşan Pitoslar; kırmızı, perdahlı, kalın cidarlı, kalın dışa dönük ağız kenarlı, uzunca boyunlu, yumurta gövdeli, düz diplidirler. Pitos

gövdeleri üzerinde sıkça karşılaştığımız ve gövdeyi kuşak şeklinde saran plastik bantların genişlikleri gövdede bulundukları yere göre değişebilmektedir.

Bazı pitosların üstünde kazıma çizgilerle hiyeroglifler ve kabartma hilal bezekler işlenmiştir. Urartu dönemi Kalesinin istilası sırasında çıkan büyük bir yangın sonucu pitosların iç çeperlerinde kalın yanık katmanı oluşmuştur.

Kanalizasyon sistemi

Kalenin kurulmadan önce planlandığını yapıların altına yerleştirilen batıya ve doğuya yönlendirilmiş kanalizasyon sisteminden anlıyoruz. Tapınağın güney köşesine 1 m mesafeden başlayan yağmur sularını ve libasyon sunularını dışarı atan, kanalizasyon sistemi batıdaki odaların altından geçerek iç sur dışına ulaşmaktadır (Karaosmanoğlu-Yılmaz, 2012: 354). Kuzeydeki S1 nolu odanın arka duvarının temel taşları üzerine ve kerpiç duvara açılan bir niş içine yerleştirilen yalak biçimli lavabo/pisuar uzun çörteniyle duvar dışında yer altına yerleştirilen kanalete ulaşmaktadır. Yamuk planlı avluda zemin altında güneye doğru devam eden kanalet başlangıçta uzun andezit blokların "u" biçiminde oyulmasıyla oluşturulurken (Özgüç, 1966: 9, fig:13 a,b;), devamında taş örgü olarak sürdürülmüştür (Karaosmanoğlu, Korucu, Yılmaz, 2009: 121). S2 nolu odanın doğu duvarı dış kenarında yer alan ve tarihte ilk örnek olarak bildiğimiz "alaturka taşlı" tuvaletin akıntısını da alarak tapınaktan gelen kanala bağlanır **(Resim 5)**. Bu alanda kanalın üstüne yerleştirilen ve üzerinde banyo yapılan, benzerleri Erzincan'da hala kullanılan bir "çağ taşı" ortaya çıkarılmıştır. S2 nolu odanın ve bitişiğindeki zemini çakıl taşı döşeli havuzun altından geçerek sur dışına çıkan bu kanala, ilk dönem apadanasının kuzeyindeki mutfaktan gelerek S4, 5 nolu odaların kuzey dış duvarı dibinden giderek batı girişinin bitişiğinde sonlanmaktadır. Bir kanalda iç kalenin girişinin önündeki iç avlunun ortasından başlamakta ve kapının altından geçerek doğuya doğru yönlendirilmiştir.

İlk apadana/Kabul salonu

Tapınak kompleksinin girişinin yaklaşık 6 m güneyine, anakayanın düzleştirilmesiyle oluşturulan ve çevresinden 2 m yükseklikteki alana Urartu dönemindeki ilk apadana yapılmıştır. 15 x 37 m boyutlarındaki yapının çatısını, içten kaliteli işlenmiş altı sütun kaidesine basan 2 x 3 sıralı 6 ahşap direk taşımaktaydı (Karaosmanoğlu-Korucu, 2012: 133). Duvarların alt sırası kaliteli işlenmiş taşlardan örülmüş, üstü ise kerpiçle yükseltilmiştir. Her iki evre yapısında giriş aynı yerden, doğu köşedeki kapıyla, sağlanıyordu. Apadana zemini çevresinden 2 m yüksekte olduğu için kapı eşiği önüne konulan ahşap bir merdiven yerleştirilmiştir.

Yapının kuzey duvarına bitişik, 2 m düşük seviyede dikdörtgen planlı bir oda ile içinde iki tandır, bir ocak, 4 pitos'un ve batı tarafında sertleştirilmiş kil zemine gömülü ve yayık asmak amacıyla kullanılan 15 cm çapında iki ahşap direğin bulunduğu, mutfak yer almaktadır **(Çizim 3)**[1]. Mutfağın güney batı köşesindeki çağ gideri zemin altına taşlardan örülerek yapılan kanalizasyon sisteminin bir kolunu oluşturmaktadır. Mutfağın güneyine, 0.65 m kotta eğimli bir yolla çıkılan zemine yerleştirilmiş bir sütun kaidesi bulunan büyük bir oda ile güney bitişiğine içinde pitosların sıralandığı ve çatısını iki sütunun taşıdığı bir depo binası eklenmiştir. Buradaki pitoslar ilk dönem depo binasındakilerle birebir benzerdirler. Bölgede yaşanan büyük depremde Apadana çevresiyle birlikte yıkılmış, mutfakta da büyük bir yangın çıkmıştır.

Genişletilmiş apadana

İlk apadana ile kuzey ve güney batı bitişiğindeki yapılar büyük depremden zarar görmüştür. Bu yıkımda tapınağın güney ve doğu revaklarının ve avlu duvarlarının da yıkıldığı izlenmektedir. Bu yıkımın ardından aceleyle kalede yeniden tadilata gidilmiştir. İlk Apadananın yerine, 6 m kuzey ve 6 m güneybatıya doğru genişletilerek kısmen tapınak avlu duvarı üstüne oturan, Anadolu'daki Urartu döneminin en büyük Apadanası yapılmıştır. "Genişletilmiş Apadana" adını verdiğimiz yapı çevresindeki yapılardan 2 m'lik kısmen doğal bir yükselti üzerine oturan zeminin

[1] Benzer bir uygulama Kuşaklı/Sarissa'da görülmektedir. Buradaki iki direk arasında yayık tipi kapların asılı olduğu düşünülmektedir (Powroznik 2010, 182, Abb.119).

genişletilen yönlerine 2 m'lik bir dolgu yapılmıştır (Karaosmanoğlu-Korucu, 2012: 134). T. Özgüç'ün kazılarında ortaya çıkarılan 44 x 25.30 m dikdörtgen planlı yapının çatısını içindeki 110-120 cm çapındaki, 3 x 6 sıralı, 18 taş kaideye basan direkler taşımaktaydı **(Çizim 4)**. Yapının duvarları temelde dört sıra taş üstüne kerpiçle yükseltilmiştir. Genişletilmiş Apadanaya giriş, ilk kapı geçidinin daraltılmasıyla, yine aynı yerden, doğu köşeden sağlanmıştır. Kapı önüne yine ahşap bir merdiven yerleştirilmiştir ve buraya İç Kale Kapısı önündeki iç avludan geçişi sağlayan iki oda eklenmiştir. Bu kapı odalarının ve Apadananın içini secco tekniğinde yapılmış renkli resimler süslüyordu (Nunn, 2012). Bu yapının güney duvarı bitişiğine, düşük seviyede, çatısı iki ahşap direk tarafından taşınan yamuk planlı bir mutfak yerleştirilmiştir. Genişletilmiş Apadanada bir yangınla son bulmuştur.

K 1 ve K 2 yapıları

Tapınak kompleksinin kuzeyine düşük kotta iç sur duvarına bitişik K 1 ve K 2 yapıları yerleştirilmiştir. K 1 yapısının çatısını zeminindeki tek sıra 6 kaide üstüne basan ahşap direkler taşıyordu. İçinde herhangi bir buluntu ele geçmeyen yapının işlevini bilmiyoruz. K 2 yapısında sıkıştırılmış zeminde farklı yerlerde ortaya çıkarılan 5 adet tandırdan dolayı "tandır odası" olarak isimlendirilmiştir.

Depo binası

Kuzey İç sur duvarlarının dışında yer alan iki odalı depo binası ilk dönem kazılarında ortaya çıkarılmıştır (Özgüç, 1969: 34 vd.). Kuzeydeki oda 15.80 x 10 m ebatlarındadır. İçinde çatıyı taşıyan ağaç direklerin bastığı dört kaide, Urartu dönemi ilk evresine ait kaliteli taş işçiliğine sahiptir. Taş temel üstüne basan sıvalı duvarlar kerpiçtendir. Odada 6 x 10 sıralı 60 erzak küpü omuzlarına kadar gömülüdür. Ağız kenarları kalın ve dışa dönüktür. Silindir boyunlu, yumurta gövdeli, düz dipli pitosların omuzlarında ve gövde ortalarında kalın kabartma destek kuşakları vardır. Küplerin hepsi kırmızı, astarlı, kalın cidarlı ve perdahlıdır. Bazı pitosların üstünde kazıma ile hiyeroglifler çizilmiştir. Küplerin bazılarının üstünde de kabartma hilal motifi yer almaktadır.

Geç Urartu ve orta çağ surlarının altında kaldığından ölçüleri belirlenemeyen ikinci odada ancak 11 adet pitos açığa çıkarılmıştır.

Açık hava tapınağı

Tepenin güney yamacındaki mezarlık terasında 1 nolu mezarın doğusunda yer alan yapı 7.75 m genişliğinde ve 11.70 m uzunluğunda alçak bir duvarla çevrilmiştir (Özgüç, 1969: 28 vd.). Kutsal alanda, dört kaide üstüne dikilmiş, tepeleri kavisli, 2.30 m yüksekliğinde 0.50 m eninde yekpare taştan, kaliteli işçilikli dört stel bulunmaktadır. Bunların ön kısmında üstüne hayat ağacı yerleştirilen ve libasyon yapılan 0.50 m çapında yuvarlak bir sunak yer almaktaydı. Yanındaki mezarlardan dolayı ölü kültüyle ilgili olmalıdır (Çevik, 1999: 346). Urartu kültüründe tam teşekküllü ele geçen tek örnek olması nedeniyle önemli bir yapıdır.

Mezarlar

Altıntepe Kalesi'nin, Urartu Dönemi'ndeki yöneticileri, tepenin güney yamacına açılan terasta yeraltına düzgün işlenen taşlarla örülmüş mezar odalarına gömülmüşlerdir. Toplam üç mezarın ikisi kaçak kazılarda, üçüncüsü Özgüç'ün bilimsel kazılarında ortaya çıkarılmıştır (Özgüç, 1969: 10 vd.). Bu mezarlar, planları, taş işçilikleri ve mezar armağanlarıyla Urartu kültüründe ölü gömme adetlerini yansıtan en güzel örneklerdir. Altın düğmeli elbiseler giydirilmiş cesetler mezarlardaki, taş lahitlere ya da ahşap sandukalara yatırılmışlardır **(Resim 6).** Diğer Urartu yerleşmelerinde bu taş lahitlerin bir benzeri bugüne dek ele geçmemiştir. Mezar armağanı olarak tunç kazanlar, altın bir kâse, gümüş ve tunçtan mobilya aksamları, fildişi figürinler, at koşum takımları, tunç kaplar ele geçmiştir. Bu eserler bugün Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde sergilenmektedir.

Sur duvarları ve kapılar

Doğu batı ticaret yolu üstünde, Erzincan Ovası'nın kuzeydoğu bölümündeki bir tepe üzerine kurulan Altıntepe Kalesi savunması zor olduğundan dolayı etrafı çift surla çevrilmiştir (Özgüç,

1969: 3). İç sur tepenin düzleştirilmiş üst kesimindeki yapıları çevirmektedir. Surların Doğu kesimine tek geçişli bir kapı açılmıştır. Kapı ön avlusu yandaki kule çıkıntılarının uzantısıyla derindir.

Havuzun güney bitişiğine, iç kaleyi çeviren surun batı kesimine basamaklarla geçilen bir kapı geçidi açılmıştır. Oldukça kaliteli işlenmiş taşlarla yapılmış kapı kalenin ve havuzun su ihtiyacı karşılamak amacıyla açılmıştır. Su, tepenin batısından geçen ovadaki fay hattının yakınlarından çıkan kaynaklardan taşıma sistemiyle sağlanıyordu. İki bastion tarafından korunan kapı geçidi 2 m genişliğindedir **(Resim 7).**

Kilise

Tepenin doğu yamacındaki doğal bir teras üzerine inşa edilen Kilise 2003 yılında başlanan, ikinci dönem kazılarında ortaya çıkarılmıştır. Doğu-batı doğrultusunda uzanan dikdörtgen planlı ve iç ölçüleri 19.60 x 11. 30 m olan yapıyı 1 m kalınlığındaki duvarlar çevirir. 2 x 3 sütunlu bazilikal planlı yapının doğu duvarının iç kısmına yerleştirilen apsis platformu ile her iki yanında küçük hücreler /pastoforyon yer alır. Yapının tabanını kaplayan geometrik, bitkisel ve değişik hayvan figürlerinin işlendiği renkli mozaik döşeme bölgede benzersizdir **(Resim 8-9)**. Duvarlarında azizlerin resmedildiği renkli taş ve altınsuyuna batırılmış camlardan oluşturulan mozaiklerden korunan tek parça bugün Erzincan Müzesi'ndedir. Kilisenin yıkılmasından sonra burası mezarlık olarak kullanılmıştır.

Sonuç olarak Altıntepe Tunç Çağlarından itibaren sürekli iskân edilen bölgedeki en erken yerleşmelerden biridir. Kaledeki en görkemli yapılar Urartu Krallığı dönemine aittir. Çift surla çevrilen kaledeki birçok yapı Urartu kültürünün benzeri olmayan tek örnekleridir. Bunlar, etrafı revaklarla çevrili Tapınak kompleksi, Kanalizasyon sistemine bağlı alaturka taşlı tarihteki bilinen en erken tuvalet, çağ taşlı banyosu, Anadolu'nun Urartu dönemindeki en büyük apadanası, havuzu, mahzeni ve Yer altına kaliteli taşlarla örülmüş üç oda mezarı içindeki taş lahitler kapı sistemleri ile bilimsel kazılarla ortaya çıkarılan açık hava tapınağıdır. Doğu Roma İmparatorluğu döneminde de önemli bir merkez olan Altıntepe'deki kilisenin mozaikleri de bölgede tek örnektir.

Kaynakça

Bilgen, A.N.- Bilgen, Z. (2015) "Orta Tunç Çağı Yerleşimi (IV. Tabaka)" *Seyitömer Höyük I*, 61-118.

Çevik, N. (1999). "Hayat Ağacının Urartu Kült Törenlerindeki Yeri ve Kullanım Biçimi" Anadolu Araştırmaları XV, 335-367

Hauptmann, H. (1971) "Norşun Tepe Kazısı 1969", Keban Projesi 1969 Çalışmaları, Ankara, 71-90.

Karaosmanoğlu, M. (2008). "Altıntepe Kalesi İkinci Dönem Kazıları" (Ed. B. Can-M. Işıklı) Doğudan Yükselen Işık Arkeoloji Yazıları, Atatürk Üniversitesi 50. Kuruluş Yıldönümü Armağanı, 69-83.

Karaosmanoğlu, M. (2010). "Yeni Bulgular Işığında Altıntepe Urartu Tapınağı" XV. Türk Tarih Kongresi, 1.Cilt, 209-220

Karaosmanoğlu, M. (2011) "Erzincan Altıntepe Kalesi-Erzincan Altıntepe Fortress" (Haz. /Ed. Kemalettin Köroğlu-Erkan Konyar) Urartu, Doğu'da Değişim-Transformation in the East, 366-373

Karaosmanoğlu, M. (2012). "Erzincan-Altıntepe Urartu Kalesinden Günümüze Yansımalar", Aktüel Arkeoloji Dergisi, Kasım-Aralık 2012, Sayı:30, 122-125

Karaosmanoğlu-Korucu (2012). "The Apadana of Altıntepe in The Light of The Second season Excavations" (Ed. A. Çilingiroğlu and A. Sagona) Anatolian Iron Ages 7, The Proceeding of the Seventh Anatolian Iron Ages Colloquium Held at Edirne, 19-24 Nisan 2010, Ancient Near Eastern Studies 39, 131-148

Karaosmanoğlu, M.-Yılmaz, M.Ali (2012). Altıntepe Urartu Kalesi Kanalizasyon Sistemi" (Ed. B. Söğüt) Stratonikeia'dan Lagina'ya From Stratonikeia to Lagina Ahmet Adil Tırpan Armağanı /Festschrift in Honour of Ahmet Adil Tırpan, 353-366

Karaosmanoğlu, M.-Korucu, H.-Yılmaz, M.Ali (2009). "Altıntepe Urartu Kalesi 2007 Yılı Kazı ve Onarım Çalışmaları" 30. Kazı Sonuçları Toplantısı, 1. Cilt, 119-138

Karaosmanoğlu, M.-Korucu, H.-Yılmaz, M.Ali (2012). "Altıntepe Urartu Kalesi 2010 Yılı Kazı ve Onarım Çalışmaları" 33. Kazı Sonuçları Toplantısı, 3. Cilt, 303-318

Nunn, A. (2012). "Wandmalerei in Urartu" (Ed. S.Kroll, C.Gruber, U.Hellwag, M. Roaf & P.Zimansky)Biainili-Urartu, The Proceedings of the Symposium held in Munich 12-14 October 2007, , 321-337

Özgüç, T. (1966). Altıntepe. Mimarlık Anıtları ve Duvar Resimleri/Architectural Monuments and Wall Painting, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Özgüç, T. (1969). Altıntepe II. Mezarlar, Depo Binası ve Fildişi Eserler/Tombs, Storehouse and Ivories, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Özgüç, T. (1961). "Altıntepe Kazıları" Belleten XXV, Sayı: 97-100, 253-267

Powroznik, K. Josef (2010). Die Eisenzeit in Kuşaklı, Kuşaklı-Sarissa Band 5. Rahden, Westf: VML Verlag Marie Leidorf.

ANTİKÇAĞ'DA ERZİNCAN VE ÇEVRESİNDEKİ TAPINIMLAR-KÜLTLER

WORSHIPPING AND CULTS IN ERZİNCAN AND ITS VICINITY IN ANCIENT AGE

Salih KAYMAKÇI[*]

Özet

Antikçağ toplumlarının doğanın olağanüstülüğü karşısında kendini çaresiz hissetmesi ve sığınabileceği bir güç arayışı içine girmesi ile Tanrı kültleri ortaya çıkmıştır. Kültler, bir toplumun değerlerini, hayata bakış açısını, günlük yaşantısını, içinde barındırdığı farklı dinamikleri, ekonomik ve politik koşulları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Erzincan ve yakın çevresinde antik dönemlerde varlığını sürdüren kültlerin incelenmesi, sözü edilen dönemin toplumsal yaşayışı ve yapısının daha iyi anlaşılmasında bize yol gösterecektir.

Erzincan ve çevresi Paganizmin yaşandığı dönemde önemli kült merkezleri ile biliniyordu. Fakat Hristiyanlığın kabulü ile bölge halklarının kült (pagan) inancından Hristiyanlığa geçişi hiçte kolay olmamıştır. Bu çalışmada Antikçağ yazarlarından elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda Erzincan ve çevresindeki inanç ve tapınımlara ait kültlerin bölgedeki etkisi ile Makedon, Pers ve Romalılar'a ait kült inançlarının bölge kült inancındaki devamlılığı değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Akilisene, Erzincan, İnanç ve Tapınım, Kültler.

Abstract

God Cults appeared as a result of ancient age society's feeling themselves helpless and their search for a place to shelter. The cults give important information about a society's point of view to life, dynamics in daily life, economy and political conditions. Examining the cults in Erzincan and its vicinity will help us understand the social life and structure of the related period.

Erzincan and its vicinity are known with important cult centers in paganism period. However, with the acceptance of Christianity it is not easy for the locals to pass from cults (paganism) to Christianity. This study deals with the Cults in Erzincan and its vicinity in the light of information obtained from ancient age writers and Macedonian Persian and Roman cults as an continuous part of the cults in this area.

Key Words: Akilisene, Erzincan, Faith and Worshipping, Cults.

Giriş

Kültler, bir toplumun değerlerini, hayata bakış açısını, günlük yaşantısını, ekonomik ve politik koşulları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Antik dönemlerde Erzincan ve yakın çevresinde varlığını sürdüren kültlerin incelenmesi, sözü edilen dönemin toplumsal yaşayışı ve yapısının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Antikçağ toplumlarının doğanın olağanüstülüğü karşısında kendini çaresiz hissetmesi ve sığınabileceği bir güç arayışı içine girmesi ile Tanrı kültleri ortaya çıkmıştır. Farklı coğrafyalarda benzer inanç sistemi ile ortaya çıkan kültler insanoğlunun ortak duygu ve düşüncesi içinde ele alınmalıdır. Kültler farklı coğrafyalarda oluşturulmuş olsa dahi sadece bölgesel farklılıklar göstermektedir. Antik dönemlere bakıldığında, farklı coğrafyalara sahip kültürlerin tümünde doğanın güçlerini, insanoğlunun günlük yaşantısını, sosyal-kültürel ve siyasal ilişkilerini düzenleyen benzer unsurları görmek mümkündür.

Erzincan ve çevresi Paganizmin yaşandığı dönemde önemli kült merkezleri ile biliniyordu. Fakat Hristiyanlığın kabulü ile bölge halklarının kült (pagan) inancından Hristiyanlığa geçişinin kolay olmadığını görmekteyiz.

Önce Makedonialılar, sonra da Romalılar, Armenia'yı kontrol altında tuttukları dönemde, kendi panteonlarının tanrılarını Erzincan ve çevresine taşımışlar ve bunlar da yerli tanrılarla birlikte tapınım görmüşlerdir.

Buna göre:

Anahita/Anahit - Artemis

Nana/Nane - Athena

[*] Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İlkçağ Tarihi Anabilim Dalı, skaymakci@erzincan.edu.tr, Erzincan/TÜRKİYE,

Mihr/Mithra -Hephaistos

Ahura Mazda/Aramazt - Zeus ile benzerlik göstermektedir.[1]

1. Anahita/Anahit (Artemis)

İranlılar'ın eski ve güçlü Tanrısı Anahita akarsuların büyük tanrıçasıdır. Diğer bazı ulusların, sularla benzer şekilde ilişkili olan tanrıçaları, ya Anahita ile izah edilmişlerdir ya da Anahita ile bu tanrıçalar arasında bir benzerlik ve devamlılık kurulmuştur.[2]

Erzincan kent merkezi ya da yakın çevresinde olduğu düşünülen ve Anahit kültüne ait önemli bir tapınak ile ona bağlı yaşam birimleri olması gereken Akilisene'nin doğru bir şekilde konumlandırılması önem arz etmektedir.[3]

Erzincan/Erez yakınlarında olduğu bilinen, ancak kesin yeri günümüze kadar saptanamayan Akilisene'de[4] tanrıça Anahit için tapınak inşa edilmiş ve bu tapınak [5] Strabon tarafından Armenia bölgesindeki Anahit tapınakları içerisinde en önemlisi ve en ünlüsü olarak belirtilmiştir.[6] Pers tanrıçası Anahita'nın bu tapınak içinde bir altın heykelinin olduğu ve Akilisene'nin (Anahita) "altın ana" (Vosegemayr) olarak anılmasının buraya gelen hacıların ve buranın zenginlikleri ile açıklanabilirdi.[7]

"Altın Ana" olarak bilinen altından yapılmış tanrıça heykeli ile ünlü olan Akilisene'nin gerçekte bir Kappadokia devleti olan Kataonia'dan M.Ö. 2. Yüzyılda Artaksias hanedanı zamanında koparılmış bir şehir olduğu bilinmektedir.[8] Anahit tapınımının gerçekleştirildiği Erzincan ve yakın çevresinin Anahityan Bölgesi olarak ün yapmış olması[9], tanrıçanın yörede ne denli yüksek bir saygı gördüğüne de işaret etmektedir. Buna ilave olarak, Pliny[10] Anahit Tapınağı'nın çok geniş mülklere sahip olduğunu belirterek Anaetica olarak isimlendirmiştir.[11] Ayrıca Anahita'nın Erzincan'da bulunmuş som altından yapılmış olan bir heykeli, Parthiya seferine çıkmış olan Romalı askerlerce çalınarak götürüldüğü bilinmektedir.[12]

Akilisene'de, aralarında, evlenmeden önce kutsal prostitüsyon uygulayan en tanınmış ve ünlü ailelerin kızları da bulunan her iki cinsiyetten kutsal kölelerin olduğu, muhtemelen Semitik dini uygulamalardan alınan bir öğe, yenilenmiş bir Anahita tapınağı bulunmaktaydı. Tapınak Erez olarak adlandırılan bir yerde bulunmaktaydı.[13] Armenia bölgesinin özel koruyucusu olan Anahit'in yortusu büyük şölenlerle ve bolluk içinde kutlanırdı.[14] Tanrıça Anahit'le ilgili olarak Strabon, Akilisene'de, kendi yaşadığı dönemde var olan gelenekleri, daha önce de Lydia'da var olmuş geleneklerle karşılaştırırken, şu sözlere yer vermektedir.

"(*Anaitis'e) erkek ve dişi köleler adarlar ve bu, kendi içinde tuhaf bir şey değildir; ancak, en yüksek soylular bile kendi kızlarını, onlar henüz bakire iken takdis ederler ve onlar arasında evlendirilmeden önce uzunca bir süre metres olarak yaşamak kuraldır. Ama hiç kimse bu zümreden bir kadınla birlikte kalmanın uygun olmayacağını düşünmez*"[15]

---

[1] Grousset 2005: 116.
[2] Texier 2002: 162-163.
[3] Dönmez 2016: 114.
[4] Dönmez 2016: 114.
[5] Texier 2002: 161; Tanrıça Anahita'nın dinini tutmuş olan Pont ve Kapadokya krallarının dini merkezleri, Küçük Asya'da henüz bir tek Yunanlının görülmediği bir zamanda bile vardı. Bu şehirlerin, Asurlular zamanında adları bilinmemektedir.
[6] Strabon; Geographika, XI, XII, 3
[7] Özdemir 2005: 88.
[8] Strabon: Geographika, XI, XIV, 3
[9] Seyfeli 2009: 7; Seyfeli 2011: 161. Bkz. Dönmez 2016.
[10] Pliny: Nat. Hist. V, 34, 83
[11] Dönmez 2016: 114-115.
[12] Pliny: Nat. Hist. V, 33, 82-83. ; M.Ö 36 yılında Marc Antony'nin askerlerinin biri tarafından alıp götürülen som altın bir kült heykeli; Ayrıca Bkz. Ricl 2002: 202.
[13] Strabon; Geographika, XI XIV. 16, p. 532; Ricl 2002: 202.
[14] Grousset 2005: 128-129.
[15] Özdemir 2005: 89.

Urartu Krallığı'nın kuzeybatıdaki son yerleşmesi olan Altıntepe'nin konumu, standart planlı tapınağı, apadanası, açık hava kutsal alanı ve taştan inşa edilmiş yer altı oda mezarlarının varlığı ile çok önemli bir merkezdir. Ş. Dönmez, Apadanın anlamsız bir şekilde tapınağın ana avlu girişini kapatmış olması ve doğu temenos duvarının köşesini tahrip ederek inşa edilmiş olmasını, Altıntepe'nin Akhaimenid kültürü çerçevesinde de çok yönlü değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Altıntepe'de yapılan araştırmalar Urartu tapınağı ile ona mimari bir uyum içermeden inşa edilmiş olan apadananın arasındaki ilişkiye ve tarihleme sorunlarına tam olarak açıklık getirememiştir. Tapınaktan (M.Ö.8. yüzyıl sonları) daha geç bir döneme ait olduğu konusunda fikir birliği bulunan apadananın M.Ö. 6. Yüzyılda Medler ve Akhaimenidler'in (M.Ö. 546) Anadolu'yu işgalinden önce inşa edildiğini göstermektedir.[16]

Anadolu bütünündeki pek çok pagan tapınağının Erken Hristıyanlık Dönemi'nde kiliseye dönüştürülmüş olduğu düşünüldüğünde[17] Altıntepe[18] kilise alanındaki olası bir Anahit Tapınağı'nın da bir dönüşüme uğramış olabileceği düşüncesine sahip olan Dönmez'e[19] göre bu konu ciddi bir biçimde düşünülmeli, yakın gelecekteki arkeolojik araştırmalar bu konuya yönelik olarak geliştirilmelidir.[20]

Altıntepe Kilisesi ile ilgili Ş. Dönmez zeminindeki nitelikli mozaikler, söz konusu tapınağın köy ölçekli basit bir yerleşmeye değil, zengin ve güçlü Hristiyan bir topluluğa ait olduğunu belirtmektedir. Bütün bunlara ek olarak, yerleşmenin modern ismi Altıntepe ile Anahit Tapınağı'na ciddi bir atıf yapmaktadır. Akilisene Anahit Tapınağı, tanınırlığı bünyesinde barındırdığı "Altın Ana" ya altından yapılmış yani ünlü Anahit heykeline borçluydu. Bu bağlamda tarihsel süreç içinde yerleşmelerin, dinsel merkezlerin, tapınakların karakteristik özelliklerini günümüze isimler yoluyla taşıdığı düşünüldüğünde, Altıntepe-Altın Ana bağlantısı bu yerleşmenin Akilisene ile eşitlenmesi temelindeki hipotezi güçlendiren bir bulgudur.[21]

M.S 3.- 4. yüzyılda, Anahita'nın sunağına hediye olarak çiçek çelenkleri ve dalları yerleştirilmiş ve soylu bir bayan ve insanlarına mutluluk ile hayat veren bir hanım, bilginin annesi, tüm insan ırkları için hayırsever bir kadın ve büyük ve kudretli Aramazd'ın kızı olarak tapınma görmüştür.[22]

2. Mithra/Mihr (Hephaistos)

Mithra, Hint ve İran inançlarında güneş ışığıyla ilişkilendirilmiş, doğruluğun koruyucusu, yeryüzündeki ve ölüm sonrasındaki savaşların efendisi olarak kabul edilmiş bir tanrıdır.[23]

Antik dönemde güneş ışığıyla ilişkilendirilmiş olan Mithra Roma'ya kadar geniş bir alana yayılmıştır. Bu kült gittiği her yerde yerel inançlarla etkileşime geçmiştir.[24] Mezopotamya, Mısır, Anadolu, Yunanistan ve İtalya gibi Mithra kültünün ulaştığı coğrafyalarda isimleri farklı olmakla beraber güneşle ilişkilendirilen tanrıların olması Mithra kültünün buralara uyumunu kolaylaştırmıştır.[25] Mezopotamya ve Anadolu inançlarıyla etkileşime giren Mithra kültü, Helenistik dönemde yeni etkileşimlerle beraber senkretik bir dine dönüşmüştür. Roma İmparatorluğuna kadar yayılmış ve Roma'da Mithras'ın Sırları adını almış ve sonraları tüm imparatorlukta en etkili din haline gelmiştir.[26]

---

[16] Dönmez 2016: 114-115.
[17] Dönmez 2016: 121.
[18] Özgüç 1969; Karaosmanoğlu 2009.
[19] Dönmez 2016: 126.
[20] Erzincan/Erez'deki tapınak da Anahit için merkezi konumdadır. Bu bölge Anahityan bölgesi diye ünlenmiştir. Bu dönemde tapınaklar su kenarında ve yüksek yerlere yapılmışlardır. Bkz. Seyfeli 2011: 161.
[21] Dönmez 2016: 126.
[22] Ricl 2002: 202-203; Seyfeli 2011: 145.
[23] Dürüşken 2000: 61.
[24] Eliade 2015:395.
[25] Kızıl 2013: 134.
[26] Eliade 2012: 366-367.

Armenia bölgesinde tahta geçen Tridates III tebaasının Hristiyanlığa geçişini kolaylaştırmak için Akilisene'deki (Erzincan) Pers tanrıçası olan Anahita'nın (Anahit) altın putunu yıktırmış ve yine Erzincan'ın Tercan ilçesinde önemli bir dini merkez olan Hint ve Persler'de Mithras olarak bilinen Mihr Tanrısına ait tapınağının (Pekeriç) topraklarını Hristiyan kilisesine bağışlamıştı. Ayrıca Mihr tapınağına ait kült merkezinin hazineleri de Hristiyan yoksul halka dağıtmıştı.

Hint ve Perslerde Mithra olan dostluk tanrısı ve sonradan ışık tanrısı, Armenia'da Mihr adı ile tapınım görmüştür. Bu tanrı da Pekeriç'deki tapınağında tapınım görmüştür.[27]

Tanrı Mihr'ın merkezi Erzincan/ Tercan-Pekeriç (Çadırkaya) çevresinde[28] Hristiyanlık öncesi halklar her yıl ilkbaharın başlangıcında, tanrı Mihr'in şerefine bayramlar düzenlemiştir. Bu bayramlarda yapılan şölenlerde umumi meydana odunlar yığılıp ateşlenmektedir. Özellikle yeni gelinlerle damatlar, el ele tutuşarak, yanan ateşin etrafında oynamaktadır. "Görünmeyen ateş" üzerine yemin yapılmaktadır.

Anadolu'da Kybele ve Attis mitosları ile etkileşime geçen Mithra, Helenistik dönemde Yunan kültürüyle de karşılaşmış ve Eleusis Mysteria'ları ile Stoacılık ve Pisagorculuk'tan etkilenmiştir.[29] Özellikle askerler arasında yaygın olmuş bu kült Hristiyanlığın Roma imparatorluğunda etkili olması üzerine zayıflamış ve tarihten silinmiştir.[30]

3. Nane/Nana (Athena)

Akilisene'de (Erzincan/Erez) savaşçıların ve bakirelerin koruyucusu tanrıça Nane de Til tapınağında tapınım görüyordu. Tanrıların babası olarak bilinen Aramazd'ın kızı olarak bilinen Nana, Pers kökenli olmayan ve İskit sikkelerinin üzerinde betimlenen Nanai ile aynı tanrıçaydı. Anahit, büyük ve asil Aramazd'ın evladı, tanrıça Nane ise Aramazd'ın kızı olarak bilinmektedir.[31] O çoğunlukla Mezopotamya tanrıları ile Sümer, Akkad ve Babil kültleri ile ilişkilendirilmiştir.

Tanrıça Nane'nin Erez/Erzincan'daki tapınağının lokalizasyonu ile ilgili Seyfeli Nane'nin tapınağı Erez'deki Fırat'ın kollarından Gayl nehrinin yukarısında dağın yamacında bulunan Anahit tapınağının karşısında olduğunu belirtmektedir. Seyfeli bu hipotezini de Aziz Grigor'un tapınakları yıkarken önce Erez Anahit tapınağını yıkmış ve nehirden karşıya geçerek Til kasabasındaki Nane tapınağını yıkmaya gitmiş olmasına bağlamaktadır.[32]

Tanrıça Nane'nin tapınağında Yunanistan'dan getirildiği söylenen heykeller olduğu ve bu heykeller arasında Nane ile ilişkilendirilen Athena'nın heykelin de varlığı bilinmektedir.[33] Bu heykeller önce Ani (Kemah) kalesine yerleştirilmiştir. H'orenatsi'ye göre Kral Tigran II Ardeşes'in ölümüyle birlikte ilk iş olarak tapınaklar inşa etmek istemiş ve bu tapınaklara Ani'de olan heykellerin yerleştirilmelerini istemiştir. Ancak Yunanistan'dan getirdiği kâhinler, heykellerin ülkenin farklı bölgelerine götürülmesini söyleyince bunun üzerine tanrılara ait heykeller farklı yerlere yerleştirilmiş ve Tigran, Athena heykelini Til'e yerleştirmiştir.[34]

4. Ahura Mazda/Aramazt (Zeus)

Tüm iyi şeylerin yaratıcısı Ahura Mazda, Eski Farsça'da Ahuramazda, Partça'da Aramazd, Pehlevice'de Ohrmazd/Hormizd olarakifade edilmiştir.[35] Pers geleneğine göre "Büyük Akıl Sahibi Rab" her şeyi bilen usta anlamına gelen Ahura Mazda'yı belirtmek için, Gathalar'da geçen

[27] Grousset 2005: 116.
[28] Küçük 1998: 272.
[29] Dürüşken 2000: 150.
[30] Cumont 1903: 25; Kızıl 2013: 125.
[31] Seyfeli 2011: 149.
[32] Seyfeli 2011: 168; Ayrıca Bkz. Agat'angeğos, Patmut'ivn Hayots, CIX/8-12
[33] Bu heykeller Ardeşes tarafından getirilmiştir.
[34] Seyfeli 2011: 168: Ayrıca Bkz. H'orenatsi, Hayots Patmut'ivn, II/14. H'orenatsi, Yunan tanrıçası Athena ile ilgili Julian'ın Ermeni Tiranına (kralına) mektubunda tehdit ifadeleri arasında gücünü tanrılardan aldığını belirtirken zaferi verenin tanrı Athena olduğunu söyler.
[35] Eliade 2015: 381.

iyi/kutsal ruh anlamına gelen Spenta Mainyu, ifadesi de kullanılmaktadır.[36]

Akhamenidler'in (Persler) (M.Ö. 550–330) ilk dönemlerine ait yazıtlarda sadece Ahura Mazda'ya "tanrıların en büyüğü" olarak yakarılmışken II. Artakserkes'in (M.Ö.405-359) yazıtlarından itibaren, Ahura Mazda'nın yanında Mithra ve tanrıça Anahita'ya imparatorluk sülalesini ve krallığı kutsamaları için yakarılmıştır.

Bu dönemdeki yazıtlarda Ahura Mazda'ya karşı duran bir güce hiç bir işaret, ima veya bir iz görülmemektedir. Gathalar sonrasında yazılmış, Avesta[37] metinlerinde geçtiği şekilde Ahura Mazda'ya karşı duran Ehrimen ve onun yaptıklarına dair herhangi bir kayıt, hem Gathalar'da hem de ilk dönem yazıtlarında bulunmamasına rağmen ileriki dönemlere ait Avesta metinlerine Ehrimen yanında Antik dönem Pers dünyasında tapınılmış olan tanrılar da eklenmiş, Ahura Mazda'nın dışında bunlar da takdis edilmiştir.[38]

Erzincan'ın Tercan ilçesine (Derxene) bağlı Pekeriç'te tapınım gören Aramazd; güçlü ve büyük olandı, toprağın bereketini paylaştıran ve bütün tanrıların babasıydı. Erzincan'da Mihr tapınağının yanı sıra onunla aynı öneme sahip ve Persler'in en büyük tanrısı olan Ahura Mazda bu topraklarda Aramazd adıyla tapınım görmekteydi. Aramazd ile ilgili tanrısal doğumlara ilişkin mitolojik bilgi bulunmamaktadır. Ancak verilerin işaretlerinden faydalanıldığında Aramazd'ın baba tanrı, göksel tanrı olduğu ve Zeus'un dönüşmüş hali olduğu anlaşılmaktadır.[39]

Sonuç

Antikçağ toplumlarının hemen hepsinde benzer inanç sistemi ile ortaya çıkan kültler insanoğlunun ortak duygu ve düşüncesini yansıtan bir aracı olmuşlardır. Tanrı Kültleri farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış ve benimsenmiş olsa dahi aralarında sadece bölgesel farklılıklar görülmektedir.

Armenia bölgesinde tahta geçen Tridates III tebaasının Hristiyanlığa geçişini kolaylaştırmak için Akilisene'deki (Erzincan) Pers tanrıçası olan Anahita'nın (Anahit) altın putunu yıktırmış ve günümüzde yeri tam olarak bilinmeyen ama Erez / Erzincan'ın kuzeybatısında olduğu düşünülen Til'deki Nane Tapınağı'nın hazinelerinin birleştirilerek topraklarıyla birlikte kiliseye vakfetmiştir.

Erzincan ve yakın çevresinde paganizmden Hristiyanlığa geçiş sürecinde Akilisene-Anahit, Til-Nane, Bagayaric (Pekeriç)-Mihr ve Ani-Kamakh (Kemah)-Aramazd tapınaklarının Aziz Grigor tarafından yıkılmış olması ile söz konusu tapınaklar, tapınım yerleri ve kutsal alanlar ile buralarda yer alan ateşgedelerin Hristiyan kiliseler tarafından devir alındığı anlaşılmaktadır.

Kaynakça

Cumont, F. (1903). The Mysteries of Mithra, London.

Dönmez, Ş. (2016). Anadolu ve Ermeniler, İstanbul.

Dürüşken, Ç. (2000). Antikçağ'da Yaşamın ve Ölümün Bilinmezine Yolculuk, Romanın Gizem Dinleri, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.

Eliade, M. (2012). Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 2, Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna, Çev. Ali Berktay, İstanbul.

Eliade, M. (2015). Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1, Taş Devrinden Eleusis Mysterialarına, Çev. Ali Berktay, İstanbul.

Grousset, R. (2005). Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi, Çev. Sosi Dolanoğlu, İstanbul.

H'orenatsi, M. (2003). Hayots Patmut'ivn', *Matenagirk Hayots, II. Hator, V. Dar*, Ant'ilias-Libanan: Kat'ogikosut'yun Hayots Metzi Tann Kilikioy.

[36] Mary Boyce, "Ahura Mazda", http://www.iranicaonline.org/articles/Ahuramazda, erişim: 10/07/2016; Kızıl 2015: 97-98.

[37] Eski İran dili (Pehlevice) ile yazılmış olan Zerdüştiliğin kutsal kitabıdır. Bu inancın kurucusu Zerdüşt, Gathalar denen dörtlükler yazmış ve bu dörtlükleri Avesta'da toplamıştı. Avesta; hikmet bilgi, esas metin, açıklayıcı bilgi anlamına gelmektedir.

[38] Moulton 1911: 137; Kızıl 2015: 92.

[39] Seyfeli 2011: 145.

H'orenatsi, M. (2003). Patmut'ivn Srbots Hr'ip'simyants, *Matenagirk' Hayots, II. Hator, V. Dar*, Ant'ilias-Libanan: Kat'ogikosut'yun Hayots Metzi Tann Kilikioy.

Karaosmanoğlu, M. (2009). "İkinci Dönem Kazıları Işığında Altıntepe Apadanası" A. Altan Çilingiroğlu'na Armağan. Yukarı Deniz Kıyısında Urartu Krallığı'na Adanmış Bir Hayat, s 353- 361, İstanbul.

Kızıl, H. (2013). Mitra'dan "Mithras'ın Sırları"na Mitraizm'in Kuruluş Serüveni, Ekev Akademi Dergisi, Sayı: 55, İstanbul.

Kızıl, H. (2015). Mecusi Dünya Görüşünde İnsanın Konumu, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 13, Diyarbakır.

Küçük, A. (1998). Gregoryen Hristiyanlığı Üzerine, Dinler Tarihi Araştırmaları I, Ankara.

Moulton, J. H. (1911). Early Religion of The Good Life Zoroastrianism, London.

Özdemir, Ö. (2005). İlkçağ Tarihinde Tercan ve Yakın Çevresi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Özgüç, T. (1969). Altıntepe II, Mezarlar, Depo Binası ve Fildişi Eserler / Tombs, Storehouse and Ivories, Ankara.

Plinius, (1947). Historia Naturalis, W. Heinemann, London.

Ricl, M. (2002). The Cult of the Iranian Goddes Anahita in Anatolia Before and After Alexander, s. 197-210, Belgrade.

Seyfeli, C. (2009). Erken Ermeni Kaynaklarına Göre Ermeni Paganizminde Tapınak ve Tapınım, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Cilt XI, Sayı: 2, Diyarbakır.

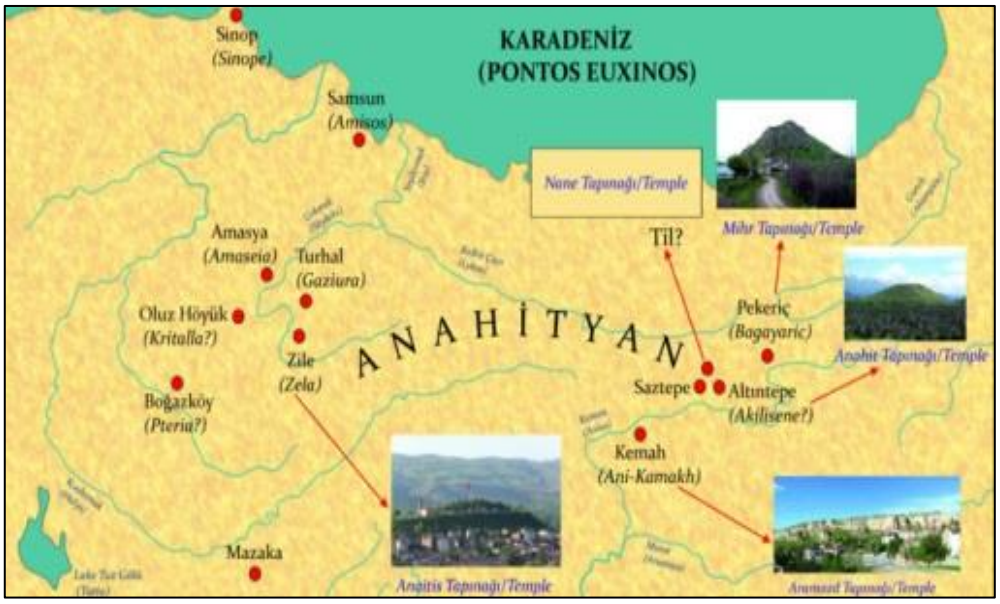
Seyfeli, C. (2011). Erken Ermeni Kaynaklarına Göre Hristiyanlık Öncesi Ermeni Tanrılar Panteonu, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 30, Samsun.

Strabon, (1993). Geographika, Antik Anadolu Coğrafyası, (Kitap XII, XIII, XIV) Çev. Adnan Pekman, İstanbul.

Texier, C. (2002). Küçük Asya, Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi, Çev. Ali Suat, Ankara.

Elektronik Kaynaklar

Boyce, M. (2016) "Ahura Mazda", http://www.iranicaonline.org/articles/Ahuramazda, erişim: 10/07/2016.

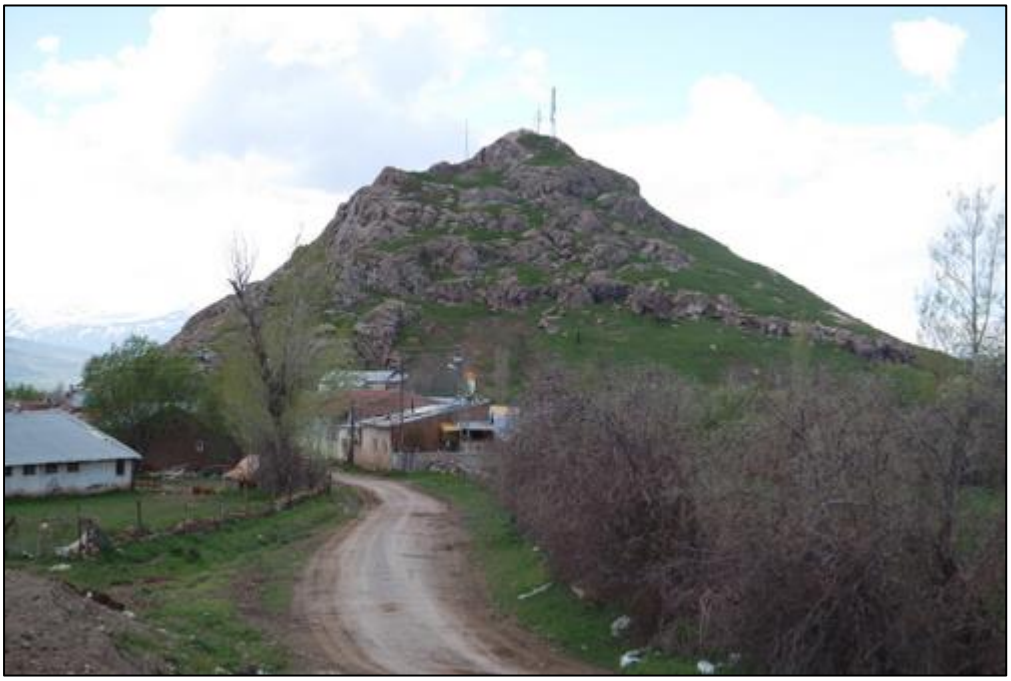


Harita 1: Erzincan



Harita 2: Kült Merkezleri. Dönmez 2016.

Resimler



Resim 1: Mihr Tapınağı'nın yer aldığı Tercan yakınlarındaki Pekeriç - Çadırkaya (Bagayariç)- Dönmez 2016.



Resim 2: Altıntepe. Büyük olasılıkla Strabon'un bahsettiği Akilisene. Burada "Altın Ana" heykelinin bulunduğu Anahit Tapınağı yer alıyordu.[40]

[40] Dönmez 2016.

ÜNLÜ TIP ÂLİMİ MUVAFFAKUD-DÎN ABDÜLLÂTİF EL-BAĞDÂDÎ'NİN ERZİNCAN'DAKİ ÇALIŞMALARI

THE STUDIES OF FAMOUS MEDICINE SCHOLAR MUVAFFAK ED-DÎN ABDÜLLÂTİF IN ERZINCAN

Çiğdem KIRANŞAN*

Özet

Yüksek dağ silsileleri vasıtasıyla soğuklardan korunmuş, mutedil bir iklime sahip verimli bir ovada yer alan Erzincan ve yöresi tarihi süreç içerisinde doğu-batı ve kuzey-güney istikametinde önemli bir kavşak noktasında bulunmaktadır. Nitekim Mengücek Oğullaları bölgeden hakimiyet tesis edecektir. Tebası ve askerlerine şefkatle muamele eden Mengücek Oğlu Fahr ed-dîn Behramşah, akıllı, ahlâklı, ilmî teşvik ile alimleri himaye eden, zengin-fakir, yerli-yabancı farkı gözetmeyen müstesna birisi idi. Altmış üç yıl süren uzun saltanat döneminde Erzincan ve çevresi huzur ve saadete kavuşmuştur. Behramşah'ın ölümünden sonra beyliğin başına oğlu II. Alaeddin Davud (1225-1228) geçmiştir. Babası gibi ilim ve imar işlerine düşkün olan bu Bey de edebiyat, felsefe, tıp riyâziye ve nücûm ile uğraşmış bizzat şiir de yazmıştır. Bunun sonucunda Erzincan'da ilmî faaliyetler artmış, önemli bilim adamları yetişmiştir.

Bu asırda Anadolu"ya İran ve Horasan"dan, Mısır ve Şam"dan çok sayıda önemli ilim adamı gelmiştir. Bunların en önemlilerinden biri Abdüllatif el-Bağdâdî (ö. 1231)"dir. Abdüllatîf 1210 yılı civarında Halep'ten Mengücek Oğulları"nın merkezi Erzincan"a gelmiş, bazı aralıklar dışında, Erzncan"ın Alâeddin Keykubad tarafından 1231 yılında alınmasına kadar Fahreddin Behramşah"ın oğlu Alâeddin Davudşah"ın hizmetnde çalışmış, ona çok sayıda eser ithaf etmiştir. Onun tarafından büyük itibar görmüştür. Alâeddin Davudşah kendisi de ilimle meşgul olur, Abdüllatîf"e çok saygı gösterirdi. Abdüllatif"in bu sırada yazdığı eserler arasında *el-Hikmet el-alâiyye, Bülğat el-hikme, Makale fî tedbîr el-harb, Makâle fî keyfiyyet istimal el-mantık* vardır. Bu eserlerin sonlarındaki notlarda Erzincan için *"Dar el- ilm Erzincan"* ifadesi-ni kullanır. Muvaffak Ed-Dîn Abdüllâtif' Anadolu"daki tasavvufî düşünceye katkısı önemlidir. Bu dönmede Erzincan önemli ilim merkezlerinden biri haline gelir. Bu bağlamda tebliğimizde ünlü tıp alimi Muvaffak ed-dîn Abdüllâtif'in Erzincan'daki çalışmaları, Erzincan bölgesinin önemli ilim kültür merkezlerinden biri olmasındaki katkısı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Muvaffak Ed-Dîn Abdüllâtif, Erzincan, Fahr ed-dîn Behramşah, Alâeddin Davudşah.

Abstract

Erzincan and its region protected from cold weather through High mountain silks being in a plain with a decent climate lies on an important junction point in the east-west and north-south directions in the historical process. As a matter of fact, the Mengüceks would set up dominance in the region. Son of Mengücek Fahred-dîn Behramşah, who acts his people and soldiers affectionately, is exceptional man that is smart, moral, patronizing scholars with scientific incentives and non-discriminatory for rich-poor and local-foreigner. Erzincan and its surroundings reached peace and prosperity during the long reign of 63 years. After the death of Behramshah, his son II. Alaeddin (1225-1228) took over his place. This Seignior, who is devoted to science and zoning as well as his father, has also dealth with literature, philosophy, medicine and nücûm and personally written poetry too. As a result, scientific activities in Erzincan have increased and important scientists have been grown.

In this century, many important scholars came to Anatolia from Iran and Horasan, from Egypt and from Damascus. One of the most important scholar is Abdüllatif el-Bağdâdî (ö. 1231). Abdüllatîf came to Erzincan, the hub of Mengüceks, from Alleppo in about 1210, out of some intervals, he served for Alâeddin Davudşah, son of Fahreddin Behramşah, until Erzincan was sieged by Alâeddin Keykubad in 1231, and he dedicated many works to him. He has received great reputation. Alâeddin Davudşah used to deal with science and respect Abdüllatîf greatly. *el-Hikmet el-alâiyye, Bülğat el-hikme, Makale fî tedbîr el-harb, Makâle fî keyfiyyet istimal el-mantık* are the Works that written by Abdüllatif During this time. He uses the phrase *"Dar el-ilm Erzincan" at the end of his Works that he wrote for Erzincan.* Contribution of Ed-DînAbdüllâtif to mystical thought in Anatolia is important. In this period, Erzincan becames one of the important centers of science.In this context, The works of famous medicine scholar Muvaffak ed-dînAbdüllâtif in Erzincan, his contribution to Erzincan's transformation into one of the important centers of knowledge and culture will be dealth with.

Key words: Muvaffak Ed-DînAbdüllâtif , Erzincan , Fahred-dînBehramşah,Alâeddin Davudşah.

Karasu havzasında mutedil bir iklim ile verimli bir ova üzerinde yer alan Erzincan tarihte doğu-batı ve kuzey-güney istikametinde uzanan yolların kavşak noktasında önemli bir merkez olarak gözükmektedir.[1] VII ve VIII. yüzyıllarda Hazar Türklerinin faaliyet alanı içerisinde yer alan bu Şehir ve yöresi 1071 Malazgirt Savaşı'nı müteakip Oğuz-Türkmen kitlelerinin gelip yerleştiği bir yer olmuştur.[2] Bunun sonucunda ortaya çıkan Mengücek oğulları yörede yaklaşık iki asrı aşkın bir süre hâkim olacaktır. Bu hanedanın en seçkin hükümdarı olup tebasına büyük bir muhabbet ve şefkatle muamele eden Fahr ed-Din Behramşah, aynı zamanda akıllı, ahlâklı, ilmî teşvik ile âlimleri himaye eden, zengin-fakir, yerli-yabancı farkı gözetmeyen müstesna bir kişilik idi. Öyle ki, kaynakların ittifakla belirttiğine göre altmış üç yıl süren uzun saltanatı döneminde Erzincan ve çevresi huzur ve sükûna kavuşmuş, insanlar esenlik içerisinde müreffeh bir hayat sürmüştür.[3] Nitekim O'nun döneminde Anadolu'nun değişik yöreleriyle birlikte İran ve Horasan'dan, Mısır ile Şam'dan çok sayıda ilim adamı Erzincan'a gelerek faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Bunlardan biri de çok yönlü bir İslam bilgini olan tabip-filozof Abdüllatif el-Bağdâdî'dir.[4] Faziletli ve birçok ilim dalında şöhrete erişmiş bir tabip, dilci, şair filozof ve din âlimi olan Bağdadi, Musullu seçkin, kültürlü bir ailenin çocuğu olarak[5] 1162-63 senesinde Bağdat'ta doğmuş,[6] 9 Kasım 1231 tarihinde yine bu şehirde vefat etmiştir.[7] Orta boylu, zarif, ince bir yapıya sahip olan Abdüllatif el-Bağdâdî'nin ifadesinin çok düzgün olmasına rağmen konuşmada sıkıntı çektiği söylenir.[8] Zarif ve nahif bir bünyeye sahip olması[9] hasebiyle daha çok "*ibn nokta*" ya da "*ibn Lebbâd*", bazı zamanlar da ailesine nispetle "*keçecizade*" lakabıyla anılmıştır.[10]

Abdüllatif el-Bağdâdî, Ebu Zur'a Tahir İbn Muhammed el-Kudsî, Ebu'l Kasım Yahya İbn Sabit, Ebu'l-Feth Muhammed İbn Abdulbâki, Ebu Ubeyde el-Kerhî, Eminü'd-Devle İbnü't-Tilmiz ve Kemâlüddin Abdurrahman el-Enbârî gibi hocalardan ciddi bir eğitim aldıktan sonra başta hadis ve fıkıh olmak üzere dil ve edebiyat alanlarında da icazet sahibi olmuştur.[11] Daha sonra bilgi ve görgüsünü arttırmak gayesiyle o devrin belli başlı ilim ve kültür merkezlerini dolaşan Abdüllatif el-Bağdâdî'nin gittiği her yerde ilmi sohbetlere katılıp münazaralarda bulunduğu bildirilir.[12] Mağrib'den Bağdat'a gelen İbn Tatli (İbn Nail ?) adlı bir bilginden akli ve felsefi ilimleri tahsil ettikten sonra bir süre İbn Sina, Behmenyar ve Gazali'nin de eserlerini okudu.[13] Nihayet

---

* Uzm., İnönü Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Tarih ABD, MALATYA/ÜRKİYE, cigdemkiransan@gmail.com

1 Salim Cöhce, "*Bin Yıllık Tapu Erzincan*", **Doç. Dr.Gülay Çağlar Armaganı,** Erzurum 2004 , s.33

2 Anadolu'nun bir Türk Yurdu haline gelmesi hususunda geniş bilgi için bkz., N. Bryennios. **Tarihin Özü; Anadolu ve Rumeli'de 1070-1079 Döneminin Tarihi,** (nşr., Bilge Umar), İstanbul 2008, s.49; Claude Chahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,** İstanbul 1979, s.79-98; C. Chahen, **Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi**, (nşr., Y. Yücel vd.) Ankara 1988; Mustafa Kafalı, **Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi**, Ankara 1998; M. A. Köymen, "*Anadolu'nun Fethi",* **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi (1961),** Ankara 1962, (Ayrı Basım)

3 Necdet Sakaoğlu, **Türk Anadolu'da Mengücekoğulları**, İstanbul 2005 , s.20vd.

4 Tam adı Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdüllatîf b. Yusuf b. Muhammed b. Ali b. Ebî Sa'd'dır. İbn Lebbâd (keçecizade) diye de bilinir. İbn Ebi Usaybia, **Uyûnu'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etıbbâ'**, Beyrut 1965,s.683; Safedî, tam adını "Ebu Muhammed en-Nahvî eş-Şafi'î et-Tabîb" Abdüllatif b. Yusuf b. Muhammed b. Ali el-Mevsılî el-Bağdâdî şeklinde vermiş, kısaca Ebu Muhammed İbn Ebi'l'İz en-Nahfî demiştir. Bkz., Safedî, **El-Vâfi bi'l-Vefeyât**, XIX, Beyrut 2000, s.73.

5 Babası Yusuf ile amcası Süleyman'ın dini ve akli ilimlerde tanınmış birer bilim adamı oldukları bilinmektedir. Babası ; Hadis, Mantık, Usul, Arapça ve Nahivde akli ilimlerde önde gelen biriydi; Amcası Süleyman ise, iyi bir Fıkıhçıydı. Geniş bilgi için bknz. İbn Ebi Usaybia, s. 683; Necati Avcı, "*Muvaffakuddin Abdüllatif Bağdadi'nin Dini İlimlerde Eğitim ve Öğretimi"*, **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992, s. 37

6 Bir rivayete göre Rebiulevvel ayında doğmuştur. Bkz., İbn Hallikan, **Vefeyâtü'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman**, Beyrut, sç102vd.

7 İbn Hallikan, **Vefeyâtü'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman**, Beyrut, s. 103; İbn Ebi Usaybia, s. 691

8 Bkz., Mahmut Kaya,"*Abdüllatif el-Bağdâdî "* **TDV İA**/ I, s. 254

9 İbn Ebi Usaybi'a, eserinin el-Bağdadi ile ilgili kısmında " Sam'da bulunduğu sırada –Sam'a son gelişimde- onu gördüm, şeyh kısa boylu, nahif bir bünyeye sahipti." demektedir. Bkz. İbn Ebi Usaybia, s. 683.

10 Mahmut Kaya,"*Abdüllatif el-Bağdâdî "* **TDV İA**/ I, s. 254

11 Bkz., Ahmet Ağırakça, **İslam Tıp Tarih (Başlangıçtan VII./XIII. Yüzyıla Kadar)**, İstanbul 2004,s. 246

12 İbn Ebi Useybia, s.690

13 İbn Ebi Usaybia, s. 686; Ahmet Hulûsi Köker, "*Abdüllatif el-Bağdâdî 'nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri (1162-1231)*", **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992, s. 2vd.

Bağdad'da Nizâmiye Medresesi müderrisliğine getirilerek devrin bu en büyük eğitim kurumunda edebiyat, felsefe ve kimya dersleri verdi. [14]

Bağdat'ta artık kendisinden faydalanabileceği bir kimsenin kalmadığına kanaat getiren Abdüllatif el-Bağdâdî 1189 yılında Musul'a geçti. Orada devrin ünlü âlimi Kemaleddin bin Yunus'la[15] tanışarak bu büyük âlimin ilminden faydalandı. Musul'da bulunduğu sırada İbn Muhacir Medresesi ile Dar'ül Hadiste müderrislik yapan Abdüllatif el-Bağdâdî, fırsat buldukça Sühreverdi'nin eserlerini[16] incelemiş ve onları sert bir dille eleştirmekten geri kalmamıştır.[17] Abdüllatif el-Bağdâdî, 1190 yılında Şam'a giderek Taceddin el-Kindi[18] ile münazaralarda bulundu ve bilgisiyle ilmi açıdan yetkinliğini kısa zamanda çevresine kabul ettirdi. Bir süre sonra Mısır'a gitti. Orada Ebü'I Kasım eş-Şarîî ve Yasin es-Simyai olmak üzere birçok düşünür ve ilim adamıyla tanışıp konuşmuş özellikle de devrin ünlü Yahudi filozofu İbn Meymun[19] ile yakından görüşmüştür.[20]

Abdüllatif el-Bağdâdî'nin risalelerini kendisinin yazdığı, hat sanatında da çok usta olduğu, okutacağı talebeleri ciddi bir imtihandan geçirerek seçtiği ve ilmi tartışmalara büyük önem verdiği hatta bazen, bizzat kendisinin bu neviden toplantılar düzenlediği bilinmektedir.[21] Seyahatleri sırasında Bilad'üs-Şam ve'l-Haleb ile Mısır'a ve hâkim olan Eyyübilerden[22] büyük iltifat gördü. Özellikle 1199'da gittiği Mısır'da Selahaddin (1169-1193) ve ahfadının iltifatlarına mazhar oldu.[23] 1201'de Kudüs'e dönüp oradan da Şam'a geçen Abdüllatif el-Bağdâdî,[24] 1206'da Kudüs'te Mescid-i Aksa'da,[25]1207'de de Şam'da, Aziziyye Medresesi'nde müderrislik yaptı. Şam'da daha çok tıp alanında dersler verdiği görülmektedir. Esasen O, tababet ile ilgili önemli eserlerini de burada kaleme almıştır.[26]

Abdüllatif el-Bağdâdî 1220 yılı civarında Halep'ten Mengücek Oğullarının merkezi Erzincan'a gelmiş ve buranın 1231 yılında Alâeddin Keykubad tarafından zapt edilmesine kadar geçen sürede Fahreddin Behramşah'ın oğlu Alâeddin Davudşah'ın (1225-1228) hizmetinde çalışmıştır. Bu arada ona çok sayıda eser ithaf eden bu büyük Âlim, daima itibar görecektir. Zira Babası gibi

---

[14] Bkz., Hüseyin Kayhan, "*Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar*", **History Studies III/1**, 2011, s.160

[15] Bkz., Ramazan Şeşen**,"** Kemâleddin İbn Yûnus", **TDV İA/XX**, s.453

[16]Sihâbeddin el-Suhraverdî çok genç denecek bir yaşta idam edilmesine rağmen İbn Sînâ derecesinde önemli bir felsefeci olup pek çok felsefî eserin de yazarıdır. İşrâkiyye (aydınlanma) felsefesinin kurucusu ve en büyük temsilcisidir. Bkz., İlhan Kutluer, "*Sühreverdî"*, **TDV İA/XXXVIII**, s.39

[17] İbn Ebi Usaybia, s. 686; Ahmet Hulûsi Köker, "*Abdüllatif el-Bağdâdî 'nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri (1162-1231)*", **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992, s. 2

[18] Tayyar Altıkulaç*," Ebü'l-Yümn El-Kindî*", **TDV İA /XX,** s. 352

[19] İslâmî literatürde adı genellikle Mûsâ b. Meymûn veya kısaca İbn Meymûn şeklinde anıldığı gibi Mısır'da kaldığı süre içinde Yahudi cemaatinin liderliğini yaptığından kendisine "Reîs" de denilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrıcı*," İbn Meymûn*", **TDV İA/XX**, s.196.

[20]Ahmet Ağırakça, s. 246

[21] Bkz., Hulusi Köker*,"* Abdüllatif el-Bağdâdî*'nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri (1162-1231)",* **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992, s.2

[22] Eyyubiler devri İslam tarihinde tıbbın, tıbbi kurumların ve tıp eğitiminin en çok revaç bulduğu devrelerin başında gelir. Nureddin Mahmud b.Zengi ile Sallahaddin el Eyyubi büyük askeri ve siyasi başarılarının yanında aynı zamanda ilme değer vermiş ve pek çok medrese ve hastane tesis etmişler ve bilhassa tıp ilmine, tıbbi kurumlara çok ehemmiyet vermişlerdir. Bkz. Ramazan Şeşen, "*Eyyubiler Devrinde Tıp Eğitimi*", **İslam Tetkikleri Dergisi IX,** İstanbul 1995, s. 237 vd.

[23] Ramazan Şeşen, **Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti**, İstanbul 1983, s.251; Uyun 'el Enba 'da Abdüllatif el-Bağdâdî'nin Sultan Selahaddin döneminde Dimaşk Camii'ne müderris tayin edildiği ve aylık gelirinin 100 dinar olduğu belirtilir. İbn Ebi Usaybia ,s.193;Abdullatif el bağdadi aynı zamanda eserlerinde Eyyubi dönemi askeri, sosyal ve siyasi yapısı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Ramazan Şeşen, **Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti**, İstanbul 1983, s.151 vd.

[24] 1199-1201 yıllarında da Mısır' da meydana gelen büyük kıtlığı, Mısır halkının yaşadığı maddi ve manevi perişanlığı görmüş, bu iktisadi ve sosyal krizi ünlü el-İfade va'l-itibâr adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Ramazan Şeşen, **Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti,**s.408

[25] Abdüllatif el-Bağdâdî, Ahbaru Misr el-Kabir, el-İfada va'l İ'tibar fi Ahbâr ı Mısr adlı çalışmalarını Kudüs'te tamamlamıştır. Bkz., Ramazan Şeşen, **Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti,**s.354

[26] Bkz., İbn Ebi Usaybia, s. 690.

ilim ve imar işlerine düşkün olan Davudşah da edebiyat, felsefe, tıp riyâziye ve nücûm ile uğraşmış bizzat şiir de yazmıştır.

Erzincan'da ilmî faaliyetlerin iyice arttığı ve önemli bilim adamlarının yetişmeye başladığı Alâeddin Davudşah döneminde Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin saygınlığı en üst düzeyde bulunuyordu. O sırada yazdığı *el-Hikmet el-Alâiyye,*[27] *Bülğat el-Hikme, Makale fî Tedbîr el-Harb, Makâle fî keyfiyyet istimal el-mantık* gibi eserleri de tam manasıyla birer şaheserdir.[28] *Kennaş Fi't Tıp,* çeşitli tıbbi konulara dair görüşlerini on iki bölümde toplamıştır. Konular spor, uyku, hazım sistemi, bulantı-kusma, vücut artıkları, baş ağrısı, ateş, boğaz ve solunum yolları ile ilişkilidir. Tıbbi görüş ve tedavi ile ilgili bilgileri günümüz tıbbı ile karşılaştırıldığında iddialı olmaktan uzak basit olmakla birlikte bazı yaklaşımları günümüzde de geçerlidir.[29] Keza Müellifin, beş duyuyu tıp açısından inceleyen iki makalesi *Makâletân fi'l-Havâs* ile şeker hastalığı hakkındaki eseri *Risâle fi'l-Maraz el-Müsemmâ ı Diyabitis* adıyla neşredilmiştir. Bu hastalığın karaciğere bağlı bir rahatsızlık olduğunu ilk olarak tespit eden Abdüllatif el-Bağdadi'dir.[30] Bu eserlerin son notlarında Erzincan için *"Darü'l-İlm ü Erzincan"* ifadesinin kullanılması dikkat çekici olup, aynı zamanda dönemin önemli bir gerçeğini de tespit etmiş olmalıdır.[31]

Turan Melik'in Divriği'de Darüşşifa'yı yaptırdığı[32] XIII. yüzyılın ilk yarısı Anadolu başta olmak üzere İslam ülkeleri açısından *"tababetin altın çağı"* denilebilecek bir dönemi ifade eder. Bu çağı ortaya çıkaran hekimler, özelikle pek çok ruh hekimi arasında aynı zamanda bir meşşai[33] olan Abdullatif el Bağdâdî'nin de yer alması önemlidir. Nitekim O, daha Fahreddin Behramşah'ın sarayında bulunduğu sırada Melike Turan Melek'in bir takım ruhi problemlerine çözüm getirmiş, sonra da O'nunla birlikte 1229'un ilk aylarında Divriği'ye intikal etmiştir. Esasen el-Bağdadî'nin "*birsâm, sersâm*" [34] vb. hastalıklarda çok iyi bir uzman olduğu bilinmektedir. Divriği'ye gidiş sebebini de burada aramak gerekir. Keza Darüşşifa'nın Taçkapısı'nın bu tür rahatsızlıkların tedavisiyle ilgili görünen tılsım ögeleri ve astrolojik simgelerle bezenmiş olması da bu bağlamda düşünülebilir.[35]

Türkiye Selçukluları Sultanı Alaaddin Keykubat (1219-1247), Erzincan'ı zapt edip Mengücekoğullarının hâkimiyetine son verince Abdullatif el Bağdâdî'yi beraberinde devrin önemli merkezlerinden biri olan Kayseri'ye getirmiş ve müderris olarak görevlendirmiştir.[36] Ancak Abdullatif el Bağdâdî, burada fazla kalmamış ve 1230'da hac vazifesini yerine getirmek üzere ayrıldıktan bir süre sonra Bağdat'ta vefat etmiş ve "*Verdiyye Mezarlığı*"na defnedilmiştir.[37]

---

[27] *B*u eseri Mengücek oğullarından Erzincan Emiri Alaüddin Davut b.Behram adına telif edip ona armağan ettiği için kitabın adını *El Hikmetü'ül-Alaiyye*" koymuştu. Bkz., Ali Rıza Karabulut," *Abdullatif Bağdadi'nin Eserleri*", **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992, s.79

[28] Abdüllatif el-Bağdâdî , Hüseyin Çelebi, nr. 823'te bulunan mecmuadaki 11 eserini de bu sırada yazmış olmalıdır.

[29] Cengiz Utaş-Faruk Balkar, "*Kennaş fi't Tıb",* **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992,s.27-30

[30] Şeker hastalığı konusunda her ne kadar Çinli hekim Li Hsüan VII. yüzyılda ilk araştırmayı yapmışsa da bu hastalığın karaciğere bağlı bir rahatsızlık olduğunu ilk olarak tespit eden Abdüllatif el-Bağdâdî'dir. Bkz., Mahmut Kaya "*Abdullatif eL-Bağdadî*", **TDV İA/I**, s.394

[31] Nitekim ünlü İslam alimlerinden Nureddin Ebû Yahyâ Zekeriyyâ b. Bilal b. Yusuf el-Merâğî meşhur Künnaş fi'l-tıb adlı eseri [Bu eserin bir nüshası için bkz., Manisa, nr. 1781/5, yap. 128b -158b](Recep 619'da) Erzincan'da Abdüllatif el-Bağdâdî'den tedris etmiştir. Sadece bu husus bile tek başına o dönemde Erzincan'ın önemli bir ilim merkezi haline geldiğini göstermeye yeterlidir. Geniş bilgi izin bkz., Ramazan Şeşen, "*Selçuklular Devrindeki İlme Genel Bir Bakış" **III. Uluslararasi Mevlâna Kongresi*** (5-6 Mayıs 2003 Konya), Konya 2004, s. 233- 234

[32] Geniş bilgi için bkz.,A. Süheyl Ünver, **Divriği Ulucami ve Şifahanesi**, Sivas 2004,s.12vd

[33] İslâm toplumunda Aristo sistemini temel alan felsefî hareketler için *meşşai tabirinin kullanıldığına dair bkz.,* Bkz. Mahmut Kaya, "*Meşşâiyye"* T**DV İA/XXIX**,s.394-95

[34] Halüsinasyon, hayaller görme ile sersemlik hali. Bkz.,

[35] Darüşşifa Taçkapısı'nın yeryüzünde bir benzeri görülmeyecek özgünlükteki tasarım ve dekorasyonudur. bir diğer olasılık Erzincan Mengücekleri'nin idaresinin sona erdiği melik kardeşlerin bölgeden uzaklaştığı günlerde yalnız kalan ve bunalıma giren Turan Melek'i şayet önceden aralarında teessüs etmiş bir bağ yoksa Divriği'ye getirerek Ahmed Şah'a ortak eden de belki de bu ruh hekimi olmuştu.[Bkz., Necdet Sakaoğlu, **Türk Anadolu'da Mengücekoğulları**, İstanbul 2005, s.344] Bu figür ve simgelerin izahı hakkında geniş bilgi için bkz., A. Süheyl Ünver,s.9 vd.

[36] Hulusi Köker, s.3

[37] Bkz.,İbn Ebi Useybia,s.691

Abdullatif el Bağdâdî'nin tıp, felsefe ve mantık başta olmak üzere daha başka pek çok alanda yüzaltmıştan fazla eseri vardır.[38] Bunlara dair klasik kaynaklarda tam bir liste verilmiş olup bu listeden günümüze kadar sadece elli üç tanesi ulaşabilmiştir.[39] O'nun kendi hayatı ve Mısırla ilgili olarak kaleme aldığı eserleri *hatırat* ve *seyahat* edebiyatının zengin örneklerindendir. Keza diğer bir takım eserleri de kültür ve sosyal tarih bakımından son derece değerli gözükmektedir. Bunların yanında anlaşılır ve tatlı bir üslupla kaleme aldığı bazı eserlerinin Arap dili ve edebiyatı alanında büyük bir önemi haiz bulunduğu bildirilmektedir.[40]

Sonuç olarak Abdüllatif el-Bağdâdî, çok geniş bir yelpazede ilmî çalışmalar yapmış bir İslâm âlimidir. [41] Bu dönemin âlimlerinde bulunması gereken temel nitelikleri fazlasıyla haiz bir şekilde yetişmiş, dolayısıyla İslâmî ilimlerle başlayıp, *"yabancı/akli ilimler"* le devam eden bir eğitim sistemi dâhilinde yetişerek Kur'an, hadis, fıkıh, fıkıh usulü ve belagat gibi ilimleri tahsil ettikten sonra tıp, kimya, matematik ve felsefe alanında da kendisini yetiştirmiştir. Onun haricinde dönemin âlimlerinin özelliklerine uygun olarak daha iyi yetişmek üzere devrin meşhur âlimlerinin bulunduğu yörelere seyahatler edip, onlarla ilmi münakaşalarda bulunmuştur. O yüzden Abdullatif el-Bağdâdî, hayatının kırk beş yıllık bir bölümünü çok geniş bir coğrafyada Bağdat'tan Kahire'ye, Şam'dan Erzincan'a uzanan bir alanda seyahatler yapıp ders alıp, ders vermekle geçirmiştir. Bu bağlamda Onun en belirgin özelliği olarak İbn Ebî Usaybia'nın da bilhassa vurguladığı üzere ilmi yetkinliğinin verdiği cesaret ve olgunlukla döneminin âlimleri ve onların çalışmalarını tenkit etmesidir.

Bibliyografya

AĞIRAKÇA, Ahmet., **İslam Tıp Tarih (Başlangıçtan VII./XIII. Yüzyıla Kadar)**, İstanbul 2004

ALTIKULAÇ,Tayyar., *" Ebü'l-Yümn El-Kindî*", **TDV İA /XX,** (s. 352-53)

---

[38] Bunların elli üçü tıp ve farmakoloji, dördü zooloji, dördü botanik, yirmisi mantık. on sekizi felsefe, on üçü nahiv, sekizi hadis, ikisi tefsir. ikisi fıkıh. ikisi kelam, onu metodoloji ve tarih, dördü de ahlak ve siyaset konularında kaleme alınmıştır. Geri kalanları ise dil, edebi tenkit. Matematik kitapları olup bir kısmı da , seyahat hatıralarından ibarettir. Mineraloji gibi çok değişik ve farklı konularda yazdığı birkaç eseri de bulunmaktadır. Bkz., Ahmet Ağırakça,s.247-50.

[39] Abdullatif el-Bağdadî pek çok esere sahip olmasına rağmen bu eserlerden günümüze intikal edenler az olmuştur. Bu eserlerin muhtemelen büyük bir kısmı Moğolların Bağdâd'ı istila ve yakmaları sırasında kaybolup gitmiş ve sadece isimleri kalmıştır. Ahmet Ağırakça,s.250

[40] Bkz.,İbn Ebi Useybia,s.692

[41] Müellifin eserlerinden bazıları; *El-Kitab el-celî fi el-hisab el-hindî* [Abdullatif el-Bağdadî'nin matematik sahasında kaleme aldığı adlı çalışma da hisap tarihi açısından dikkate değer bir eserdir. Tefsir, kelam, matematik,, Tarih, felsefe,tıp, anotomi, botanik ve ilaçlara dair pek çok çalışması mevcuttur.], *Ahbâru Mısır [*Mısır ve Mısır bölgesinin tarihi olan bu eser "Asâru Mısr" adıyla da bilinmektedir .], *El-İfâde ve'l-İ'tibar fi'l-Umûri'l-Müşâhedeti ve'l-Havâdisi'l-Muâyeneti bi Ardi Mısr [*Batı'da ve islam âleminde bilinen en meshur eseridir. Mısır'da bulunduğu sırada kaleme aldığı hacim bakımından küçük, fakat muhteva açısından çok zengin olan bu eser, o dönemdeki Mısır'ın coğrafi, topoğrafik, sosyal ve iktisadi durumu hakkında oldukça değerli bilgiler vermektedir. Eser, XVIII. yüzyıl baslarından itibaren Batı dünyasında da tanınmıs, Lâtince, Almanca ve Fransızcaya tercüme edilmiştir.*], Risale fi'l-Marazi'l-Müsemma Diyabitis , Acaibül ahbar, Kennaş Fi't Tıp, Kitâbü'n-Nasihateyn lil-Etıbbâ ve'l-Hukemâ,* [Tabiplere ve filozoflara öğüt ve nasihatle ilgili bir eserdir.],*Şerhu Takdimeti'l-ma'rife, Risaletün fî Mücadeleti'l Hakîmeyn el-Kimyâî ve'n-Nazarî***[**Kimyacı ve Teorik felsefeci (Nazarî) iki hakîmin tartışmasını içeren bu eser Bursa İnebey Elyazmaları Kütüphanesi Hüseyin Çelebi 823 numaradaki Bağdâdî mecmuasında mevcuttur.], *Makâletün fi'l-Mizâc[*Mizac ile ilgili bu eser Bursa İnebey Elyazmaları Kütüphanesi Hüseyin Çelebi 823 numaradaki Bağdâdî mecmuasında mevcuttur.], *Makâletün fi'l-Mekân, Makala fi'ş-şarap vel-kerm,İhtiisar, Kitabu'l-Bevl, Kitabu'n-Nuhbe, Muhtasar Kitabu'n-Nabz, Makalefi Kitab ala Ali İbn Rıdvan*[Ali İbn Rıdvân'ın görüşlerini reddettiği bir makaledir], *İhtisarKitabu'l-Cenin*[Anne karnındaki ceninler hakkında verdiği bir çalışmadır.], *Makala fi'l-buhran, Makala fi'n-nahl[Hurma ağacı ile ilgili bilgiler ihtiva eden botaniğe dair bir eserdir.] Makala fi' ş-şi'r, Makala fi's-sakankur, Makala fi'l-mâ,İhtisar Kitab'il-Kulenc, Makala fi'mizac*[hastalıkların ilk belirtileri ve hastanın mizacının bozulmasının alametleri ile ilgili bir çaışmadır. Bunun Hüseyin Çelebi'deki no:833/4'te kayıtlı mecmua içinde bir yazma nüshasının mevcut olduğu bilinmektedir.], *Kavaninu'l-belâga*[Abdullatif el-Bağdâdî'nin en çok uzman olduğu alanlardan birisi olan dil ve belagat sahasında yazdığı önemli bir eserdir.],*el-Kıyas*[dört ciltten ibaret olduğu bilinen bir eserdir.], *el-Umde fi usuli's-siyase*[yönetim ve siyasetle ilgili bir eserdir.],*el-Câmi'ul-kebir fi'l-mantık, Kitabu'l-Muharrer fi garibi'l-hadis, Kitab fi't-tiryak.* Bkz. İbn Ebi Useybia,s.692;Ahmet Ağırakça,s.247-50;Ali Rıza Karabulut,s.79-103.

AVCI,Necati., "*Muvaffakuddin Abdüllatif Bağdadi'nin Dini İlimlerde Eğitim ve Öğretimi"*, **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992

BRYENNİOS.N., **Tarihin Özü; Anadolu ve Rumeli'de 1070-1079 Döneminin Tarihi,** (nşr., Bilge Umar), İstanbul 2008

CHAHEN, C., **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,** İstanbul 1979, 8s.79-98)

CHAHEN,C., **Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi**, (nşr., Y. Yücel vd.) Ankara 1988

CÖHCE,Salim., "*Bin Yıllık Tapu Erzincan*", **Doç. Dr.Gülay Çağlar Armaganı,** Erzurum 2004 , (s.33-45)

ÇAĞRICI,Mustafa., *" İbn Meymûn*", **TDV İA/XX**,(s.19-20)

İBN EBİ USAYBİA, **Uyûnu'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etıbbâ'**, Beyrut 1965

İBN HALLİKAN, **Vefeyâtü'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman**, Beyrut

KAFALI,Mustafa., **Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi**, Ankara 1998

KARABULUT, A. Rıza., " *Abdullatif Bağdadi'nin Eserleri*", **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992

KAYA, Mahmut., "*Abdullatif eL-Bağdadî*", **TDV İA/I**,(s.394-95)

KAYHAN, Hüseyin., "*Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar*", **History Studies III/1**, 2011, (s.160-65)

KÖKER, A. Hulûsi., "*Abdüllatif el-Bağdâdî 'nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri (1162-1231)*", **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992

KÖYMEN, M. A., "*Anadolu'nun Fethi",* **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi (1961),** Ankara 1962

KUTLUER, İlhan., "*Sühreverdî"***, TDV İA/XXXVIII**

SAFEDÎ, **El-Vâfî bi'l-Vefeyât**, XIX, Beyrut 2000

SAKAOĞLU, Necdet., **Türk Anadolu'da Mengücekoğulları**, İstanbul 2005

ŞEŞEN, Ramazan, "*Selçuklular Devrindeki İlme Genel Bir Bakış" **III. Uluslararasi Mevlâna Kongresi*** (5-6 Mayıs 2003 Konya), Konya 2004, (s. 233- 234)

ŞEŞEN, Ramazan., "*Eyyubiler Devrinde Tıp Eğitimi*", **İslam Tetkikleri Dergisi IX,** İstanbul 1995

ŞEŞEN,Ramazan., **Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti**, İstanbul 1983

ŞEŞEN**,**Ramazan., **"** Kemâleddin İbn Yûnus", **TDV İA/XX**, (s.453-54)

UTAŞ, Cengiz – BALKAR, Faruk., "*Kennaş fi't Tıb",* **Abdüllatif el-Bağdâdî** , Kayseri 1992

ÜNVER, A. Süheyl., **Divriği Ulucami ve Şifahanesi**, Sivas 2004

ERZİNCAN KADINLARI MÜDAFAA-İ VATAN CEMİYETİ

ERZİNCAN WOMEN DEFENCE OF THE COUNTRY SOCIETY

Ömer Faruk KIRMIT*

Özet

Milli Mücadele döneminde kadın faaliyetlerinin en kapsamlısı ve örgütlüsü halkı bilinçlendirip, Kuvayı milliye ruhunu geniş kitlelere yaymak amacıyla kurulan cemiyetlerdir. Kadınlar Müdafaa-ı Hukuk Cemiyeti, Muallimeler Cemiyeti ve Anadolu Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti çatısı altında, Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde şubeler açıp, örgütlenmişlerdir. Erzincan Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti de buna bağlı bir şube olarak açılmış ve Kermesler, konserler, dini toplantılar düzenleyerek hem halkın bilinçlenmesini sağlamışlar hem de toplanan yardımlarla, ordunun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik büyük katkıda bulunmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti, Milli Mücadele, Şube, Yardım.

Abstract

National Struggle period awareness most comprehensive and organized public activities of women , societies are established with the aim of spreading Forces of the national spirit. Women s Legal Defense Association, Association of Muallime studies and Asian Defence of the Country Society under the umbrella of Anatolia, opening branches in various cities are organized . Erzincan Women Defence of the Country Society was opened as an associated branches and Bazaars , concerts , they provide both the awareness of the public by organizing religious meetings with assistance as well as collected, have made a major contribution towards meeting the needs of the army.

Keywords: Erzincan Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti, The National Struggle , Branch, Help.

Giriş

Tanzimat Fermanının 1839'da ilan edilmesiyle, Osmanlı üzerinde artan Batı etkisi beraberinde birtakım köklü değişiklikleri, yeni düzenlemeleri getirmiştir. Osmanlı Devleti, 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren hukuk ve eğitim alanında büyük dönüşümler yaparak, kadınları örgütlenmeye teşvik etmiştir (Çaha, 1996, 10). 1870' de açılan Dârül Muallimat adlı kız öğretmen okulları ve bu okulların II. Abdülhamit devrinde gitgide artan sayıları, eğitim alanında yeni bir dönüm noktasını teşkil etmiştir (Kaplan, 1998, 8). II. Abdülhamit döneminde klasik ev hanımının dışında, Osmanlının bu zamana kadar yabancı kaldığı iki değişik kadın tipi ortaya çıkmış, işçi ve entelektüel kadın olarak tanımlanan bu kadın tipleri, kadınların gelenekçilikten çıkıp, sivilleşip, siyasallaşmasına ivme kazandırmıştır (Hotar, 2003, 8). Tanzimat döneminde tartışılan kadın hakları, II. Meşrutiyetin ilanıyla daha belirgin hale gelmiştir. Kadınların hakları, sınırları, neleri yapıp neleri yapmayacağı, bunların İslami boyutu, Caiz olup olmadığı gibi konuları tartışan kadınlardan ziyade, erkekler olmuştur. Osmanlı devlet adamları ve aydın kesim ailerine mensup kadınlar, Osmanlıda kadın hareketlerine öncülük etmişlerdir (Özen, 1990, 14). II. Meşrutiyetle birlikte, korkusuzca, çekinmeden, haklarını savunmaya başlayan kadınların, bu dönemde cemiyetlerde kurmaya başladığı görülmektedir.

1909 da, daha sonra Adıvar soy ismini alacak olan Halide Edip tarafından, Kadınların Yükselmesi (Teal-i Nisvân) cemiyeti kurulmuştur (Tunaya, 2012, 506; Göçeri, 2012, 200-203)). Bu cemiyete üye olmak isteyen kadınların, İngilizce bilmeleri, yazıyla kendilerini ifade edebilmek gibi şartları vardı. Amaçları; kadının bilgi ve görgüsünü arttırarak, toplum içindeki statülerini yükseltmektir (Göçeri, 146). Balkan savaşlarının devam ettiği sırada, Edirne'yi geri aldığımız harekâtın masraflarına katkı sağlayan bu cemiyet, savaşların devam ettiği süre zarfında, beş bin kadının katıldığı iki toplantı düzenlemiştir (Yaraman, 1999, 44).

1-Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyetinin Kuruluşu

Milli Mücadele döneminde kadın faaliyetlerinin en kapsamlısı ve örgütlüsü halkı bilinçlendirip, Kuvayı milliye ruhunu geniş kitlelere yaymak amacıyla kurulan cemiyetlerdir. Kadınlar Müdafaa-ı Hukuk Cemiyeti, Muallimeler Cemiyeti ve Anadolu Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti çatısı

* Arş. Gör., Gazi Ünv., Polatlı Fen-Edebiyat Fak., Ankara-Türkiye, omerfarukkirmit@gazi.edu.tr

altında, Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde şubeler açıp, örgütlenmişlerdir. Kermesler, konserler, dini toplantılar düzenleyerek hem halkın bilinçlenmesini sağlamışlar hem de toplanan yardımlarla, ordunun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik büyük katkıda bulunmuşlardır (Özdemir, 2011, 50).

Bu dönemin en önemli cemiyeti Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti'dir. 5 Kasım 1919 Cuma günü, Sivas'ta Numune Kız mektebinde toplanan, Sivas'ın ileri gelen ailelerin kadınları ile burada görev yapan memurların eşleri tarafından, Sivas Valisi Reşit paşanın eşi Melek hanım öncülüğünde cemiyetin kuruluş kararı alınmıştır (Kaplan, 87). Cemiyetin kuruluş dilekçesi 26 Kasım 1919 tarihinde Sivas valiliğine verilmiş, 9 Aralık 1919 da, Sivas Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Cemiyetinin kuruluşunun yasalara uygun olduğu belirtilerek, Sivas Valisi Reşit paşa tarafından resmen onaylanmıştır (C.A.A. Kutu:2-3, Dosya:1, Fihrist:22; Baykal, 1996, 2-3).

Bu Cemiyetin kuruluşunu büyük bir memnuniyetle karşılayan M. Kemal paşa "…Sivas hanımlarının gösterdiği şu fedakârlığı bütün Müdafaa-ı Hukuk Cemiyetleri merkezlerine tamim ederek, bütün Türk hanımlarının da aynı eseri hamiyetti ibraza davet olunmasını muvafık bulduk." Demiş ve cemiyetin bütün kadınlara örnek olacağını dile getirmiştir (Baykal, 3-5). Milli mücadele yanlısı Sivas'ta Çıkan İradei Milliye gazetesinin çıkarılmasına destek olarak, maddi kaynak bulmaya çalışan çalışan bu cemiyet, mücadelerinde ne kadar ciddi olduklarını göstermek için ilk toplantılarında: "Sükut etmeyeceğiz. Erkeklerimiz bile sükut etse, bizler etmeyeceğiz" kararı almışlardır (Yıldırım, 1992, 325-330).

Cemiyetin başlıca faaliyetleri; milli mücadele için geniş halk kitlelerini bilinçlendirerek uyandırmak, İtilaf devletlerine ve İstanbul hükümetine işgalleri protesto eden telgraflar göndermek, orduya para ve mal yardımı toplamak, cephane için imalathaneler açmak, milli mücadele aleyhindeki yazıları kınamak olmuştur (Kaplan, 87).

Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti, Anadolu'daki kadınları benzer örgütlenmeye ve katılmaya davet etmiş; Amasya, Bolu, Buldur, Erzincan, Eskişehir, Kastamonu, Kayseri, Niğde, Pınarhisar, Yozgat gibi ülkenin değişik yerlerinde cemiyete bağlı değişik şubeler açmışlardır (Baykal, 5). Cemiyet; Mustafa Kemal Paşa ve Heyeti Temsiliye ile sürekli haberleşerek, yaptığı faaliyetleri Ankara'ya bildirmiştir. Cemiyet kadınları cephe ve cephe gerisindeki göçmenlere, şehit ailelerine, kimsesizlere yardıma çağırmış; askerlerin ve muhtaçların giyecek ve yiyecek ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bağış kampanyaları düzenleyerek, toplanan yardımları yerlerine ulaştırmıştır (Baykal, 2-40).

2-Erzincan Kadınları Müdâfaâa-i Vatan Cemiyeti'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri

Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti, Anadolu'daki faaliyetlerine devam ettikleri sıarada başkanlığını Ayşe Tevfik hanımın yaptığı, 4 Şubat 1920 de Erzincan Kadınları Müdâfaâa-i Vatan Cemiyeti'nin kurulduğu telgrafını almışlardır. Telfraf aynen şu şekildedir:

Sivas'ta Anadolu Kadınları Müdafaa-i
Vatan Cemiyeti Heyet-i Muhteremisine

Taraf-ı ismetanelerinden açılan tarik-ı mücâhedeye Erzincan kadınlarıda atılarak ilk içtima-ı umumî akdetti. Ulu Allahımızın her halde muvaffakiyet ihsan edeceğinden eminiz. İrşadatınıza intizarla hürmetlerimizi takdim eyleriz.

4 Şubat 336

Erzincan Kadınları Müdafaa-i Vatan
Cemiyeti Heyeti Faaliyesinden

Remziye Ali	Pakize Sadettin	Saliha Fazıl
Sabiha Adil	Nasfet Eşraf	Şükriye Süleyman
Şükran Ziya	Hamra Osman	Bedriye Sami
Mefkûre Kerim	Ayşe Tevfik	Ayşe Avni (Baykal, 49).

Erzincan Kadınları Müdâfaâa-i Vatan Cemiyeti'nin kuruluşundan fevkalade memnun olan Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti başkanı Melek Reşid ve kâtibe-i Mesûlesi Şefika Kemal, başarı dileklerini bildiren 11 Şubat 1920 tarihli şu telgrafı göndermişlerdir.

Erzincan Kadınları Müdâfaâa-i Vatan Cemiyeti Riyasetine

Orada teşekkül eden cemiyet-i vatanperverîlerden heyetimizi haberdar kılan ve cemiyetimiz hakkında bezl-i iltifat eyleyen heyet-i aliyyelerine cemiyetimiz en samimi teşekkürlerini ve muvaffıkıyatınız için en fuadî dualarını arz eyler Efendim

11 Şubat 336

Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti
Kâtibe-i Mesûle Reise-i Ulâsı
Şefika Kemal Melek Reşit (Baykal, 61)

Erzincan Kadınları Müdâfaâa-i Vatan Cemiyetinde görev alan hanımlar, genellikle şehrin ileri gelen ailelerine mensup olan kadınlardır ve cemiyette faal olarak çalışmışlardır. Cemiyetin faaliyetleri içerisinde en önemlisi, Batı cephesinde çarpışan ordumuz için giyecek, gıda ve para toplama kampanyalarıyla katkıda bulunmasıdır (Bulut, 1997, 104).

M. Kemal; Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti'nin bu fedakârlıklarını diğer cemiyetlere de bildirmiş, kadınlar cemiyet kurmak isterse her türlü yardıma hazır olduklarını söylemiştir. Kadınların kurmuş oldukları bu tür dernekleri yakından takip ederek, çalışmalarını desteklemiştir. Sadece maddi olarak desteklemekle yetinmemiş, her daim iletişim içinde de bulunarak, kadınların bu fedakârlık ve gayretine verdiği önemi de göstermiştir (Baykal, 11). Heyet-i Temsiliye adına Mustafa Kemal Paşa imzasıyla, Amasya, Erzincan, Kayseri ve Bolu'da Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti heyet-i merkeziyelerinin kurulmuş olduğunu Sivas'a bildiren 6 Şubat 1920 Tarihli telgrafta şunlar yazmaktadır:

Sivasta Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti

Riyaset-i Aliyesine

Amasya, Erzincan, Kayseri ve Bolu'da Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti heyet-i merkeziyeleri teşekkül eylediği bildirilmekle ma'rûzdur Efendim.

6 Şubat 336

Heyet-i Temsiliye namına
Mustafa Kemal (Baykal, 10).

Anadolu Kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti ve buna bağlı olarak gerek Erzincan gerekse Anadoluda kurulan diğer kadın cemiyetlerinin hepsinin faaliyetleri: milli mücadele için geniş halk kitlelerini bilinçlendirerek uyandırmak, İtilaf devletlerine ve İstanbul hükümetine işgalleri protesto eden telgraflar göndermek, orduya para ve mal yardımı toplamak, cephane için imalathaneler açmak, milli mücadele aleyhindeki yazıları kınamak olmuştur. Cemiyet; Mustafa Kemal Paşa ve Heyeti Temsiliye ile sürekli haberleşerek, yaptığı faaliyetleri Ankara'ya bildirmiştir. Cemiyet kadınları cephe ve cephe gerisindeki göçmenlere, şehit ailelerine, kimsesizlere yardıma çağırmış; askerlerin ve muhtaçların giyecek ve yiyecek ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bağış kampanyaları düzenleyerek, toplanan yardımları yerlerine ulaştırmıştır (Kaplan, 87; Baykal, 2-40).

Sonuç

Milli Mücadele yılları adı altında andığımız 19 Mayıs 1919 ile başlayan Kurtuluş mücadelesi, 29 Ekim 1923 Cumhuriyetin ilanı ile tamamlanmıştır. Türk toplumumdaki hemen hemen her sınıf bu bağımsızlık davasında, maddi ve manevi desteği, erkeğiyle kadınıyla, genciyle ihtiyarıyla el ele vererek kazanmışlardır. Bu mücadele Türk insanının; malını, canını, eşini, evladını, her şeyini bırakıp bağımsızlığını kazandığı, dünyada eşi görülmemiş bir mücadeledir. Türk toplumun el birliğiyle kazandığı bu zaferi belli bir zümreye veya herhangi bir kişiye mal etmek tarihi gerçeklere aykırıdır. Bu mücadelede kadınlarda erkekler kadar görev yapmış, vatanın savunulmasında üzerine düşen görevleri fazlasıyla yerine getirmişlerdir.

Kaynakça

Çaha, Ö. (1996), **Sivil Kadın, Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın**, Vadi Yayınları:Ankara.

Baykal, B.S. (1996), Milli Mücadele Anadolu kadınları Müdafaa-ı Vatan Cemiyeti, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları:Ankara.

Bulut, H. (1997), Milli Mücadelede Erzincan, Erzincan Belediyesi Yayınları No: 10, Erzincan.

Cumhurbaşkanlığı Atatürk Arşivi, Kutu:2-3, Dosya:1, Fihrist:22

Göçeri**,** N. (2012), **Kadın Hareketi Tarihi,** Sivas.

İzmir Milletvekili Nükhet Hotar Göksel'in Gündem Dışı Konuşması, TBMM Tutanak Dergisi, C.32, B.24, Tarih.04.12.2003.

Kaplan, L. (1998), **Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960),** Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.

Ozdemir, N. (2011) *"Milli Mücadelede Kadın Desteği: Bolu Müdafaa-ı Vatan Gazi Kadınlar Cemiyeti",* Abant İzzet Baysal Ünv. Sosyal Bil. Dergisi, Sayı 23.

Özen, H. (1990), **Tarihsel Süreç İçinde Türk Kadın Gazete ve Dergileri (1968-1990),** İstanbul.

Tarık Zafer Tunaya, ***Türkiye'de Siyasal Partiler***, Cilt: 1, İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918), İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

Yaraman, A. (1999), **Bir Demokrasi Tartışması, Türkiye'de Kadınların Siyasal Temsili (1935-1999),** Bağlam Yayınları:İstanbul.

Yıldırım, H. (1992), *"İradei Milliye",* Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, VII-23.

ERZİNCAN'DAN ERZURUM'A YOL GİDER; CLAVİJO'DAN EVLİYA ÇELEBİ'YE SEYYAHLARIN PENCERESİNDEN ŞEHRİN SOSYO-İKTİSADİ PANORAMASI

THE ROAD FROM ERZİNCAN TO ERZURUM; A SOCIO-ECONOMIC PANOROMA OF ERZİNCAN, FROM CLAVİJO TO EVLİYA ÇELEBİ, AS SEEN BY TRAVELLERS

Osman KÖKSAL[*]

Özet

Doğuyu Anadolu'nun muhtelif noktalarına ve İstanbul'a bağlayan yol güzergâhlarının kavşak noktasında önemli bir yerleşke olan Erzincan, Türk tarihinin muhtelif dönemlerinde konumunun avantajıyla bereket ve gönene kavuşmuş; özellikle uzun Osmanlı asırlarında müreffeh devirler görmüştür. Erzincan'ın Osmanlı Dönemi sosyo-kültürel ve ikdisadi vaziyetine dair devletin resmi verileri ile tarihi kayıtlar yanında bizatihi aynel-yakin müşahedelerini paylaşan seyyahların aktarımları ayrı bir önemi haizdir. Nitekim XV. Yüzyıl başında 1403 Nisanında Kastilya Kralı III. Hanri'nin Timur nezdine gönderdiği sefaret heyetinde bulunan ve bir yıl sonra 4 Mayıs 1404'de Erzincan'a ulaşan Ruy Gonzales de Clavijo, şehir hakimi (vali)'nin kendilerine gösterdiği hüsn-i kabul, şerefine verdiği ziyafetlerden sitayişle bahseder. Yaklaşık iki yüz elli sene sonra, dönüş yolunda Erzincan'a uğrayıp konaklayan Evliya Çelebi ise kendine has üslubuyla şehrin demografik, sosyo-kültürel zenginliğine dair detay bilgiler sunar: Şehrin ortasında bulunan "şekl-i murabbâ bir taş bina bir küçücük kal'a-i rânâsı derûnunda" üç yüz hane; kale dışında (varoş) ise toplam kırk sekiz mahallede "bin sekiz yüz aded bağlı ve bağçeli ve ab-ı hayat suları cârî türab-ı pâk ile mestûr hane-i zibâlar"ı mevcuttur. Mevlevi Asitanesi, Çadırcı Şehy Tekkesi meşhur tasavvufi mekanlardır. Şehrin hevâsı gayet sevâhildir ve çarşu-yı sûk-ı Sultanîsi cümle altı yüz dekakin-i muhtasarlardır." Hazret-i Hızır makamı, Mevlevihane şeyhi Halid Efendi, Vezir Hemdem Paşa Türbesi başlıca ziyaretgahlar arasındadır. Şehrin resmi istatistiki verilere dayalı Osmanlı son dönemindeki sosyo-iktisadi panoraması bildiriye ilave edilecektir.

Anahtar kelimeler: Erzincan, Seyyahlar, Sosyo–iktisadi panorama

Abstract

Erzincan is a significant place in that it is situated in the middle of the routes, which connect some parts of Eastern Anatolia to Istanbul. At various points in Turkish history, this city became a productive and affluent place by means of its geographical location; in the Ottoman times it saw some particularly prosperous days. To understand the city's historical background, the Ottoman Empire's official historical social-economic and cultural records of the area are vital, but travellers' records are also important. For instance, Ruy Gonzales de Clavijo was on the committee sent by the King of Castile, Hanri III, to Timur at the beginning of the Fifteenth Century, April 1403, arriving in Erzincan one year later, on 4 May 1404. He eulogized about the kind reception he received and the dinners that were given in his party's honour by the governor of Erzincan. Evliya Çelebi, who visited Erzincan almost two hundred and fifty years later, gave detailed information about the city's demographic and socio-cultural wealth with his idiosyncratic accounts of life there. For example he mentioned that there were three hundred houses within the castle, which had a square-ish structure. In addition to this there were one thousand and eight hundred houses, each with their own garden, within the forty-eight neighbourhoods situated outside the castle. Mevlevi Asitanesi, Çadırcı Şehy Tekkesi were significant and renowned places for sufis. There were also six hundred shops in the city. Evliya Çelebi also mentioned that Hazret-i Hızır makamı, Mevlevihane şeyhi Halid Efendi, Vezir Hemdem Paşa Türbesi were some primary holy places to visit. A socio-economic panorama of the late Ottoman period of the city, complete with official statistical data, is to follow.

Key Words: *Erzincan, Travellers, Socio-Economic Panorama*

Giriş

Şehirlerin tarihi, çoğu zaman ülkelerin tarihinden daha zengin, daha renkli, hepsinden önemlisi, daha uzun ömürlü olabilmektedir. Pek çok şehir, tarihin muhtelif devirleri boyunca, farklı hanedanların, siyasi teşekküllerin hakimiyeti altında, kendi hayatiyetlerine tarihi süreklilik içinde devam ederler. Yine tarihi verilerin kıt olduğu devirlerde, adlarına yazılmış özel şehir tarihleri yok ise, tarihi coğrafyacıların bilgileri, usta kalemlerin şehrengizleri yanında, seyyahların şehre

[*] Eskişehir Osmangazi Ü. Fen Edebiyat Fak. Tarih Bl. Öğr. Üyesi

dair aktardıkları malumat ayrı önem taşır. Kimi salt gezip görme saiki; kimi elçi, katip vb. bürokratik görevleri icabı yola düşen bu meraklı, mütecessis simaların seyahatname, günlük, hatırat türü eserlerinde uğrayıp konakladıkları şehirlere ilişkin bizatihi tanıklıklarına dayanarak verdikleri bilgi kırpıntıları, bütün mübalağa kokusuna, soyutluğuna, gerçeklik şüphesine, eksiklik ve tutarsızlıklarına rağmen büyük kıymet ifade eder. Münakalenin son derecede yavaş ve zayıf, yolculuğun meşakkatli, yol güvenliğinin büyük sorun olduğu erken devirlerde binlerce kilometre yol kat ederek gördüklerini ölümsüzleştiren seyyahların eserlerinde, adının geçmesi bile bazı yerleşim merkezleri açısından bir tarihi zenginliktir.

Aslında Batılı seyyahların Doğu'ya ilgileri, XIII. Yüzyılda artmaya başlamış ve XIII. yüzyılın meşhur gezgini Venedikli Marco Polo 1271'de Erzincan'dan geçmiştir. Seyyahın Arsengen olarak kaydettiği şehir, zamanın büyük kentleri arasındadır Büyük Ermenistan'ın giriş kapısıdır. İdari bakımdan Büyük (Moğol) hanına (Kubilay Kağan) bağlıdır. Halk zanaatkar olup çeşitli el işleriyle uğraşmakta, dünyanın en iyi vasıflı kitap cildi burada yapılmaktadır. O, yörenin otlaklarla dolu olduğunu, göçebe Türklerin yaz aylarını sürüleriyle bu otlaklarda geçirdiğini, sert geçen kış mevsimi ise kar örtüsü hayatı olumsuz etkilediğinden göçerlerin daha ılık ve mutedil yörelere çekildiklerini gözlemlemiştir.[1] 1255 yılında Moğolistan'dan gelirken dönüş yolunda Erzincan'a uğrayan W. Rubruck, şehrin bir başka gerçeğine şahitlik etmiştir: Belirli aralıklarla şehri tahrip eden zelzelelerden biri yine Erzincan'ı vurmuş, evsiz barksız kalan sayısız fukara yanında, geride 10 000 civarında kayıtlı ölü bırakmıştır. Elçi bölgedeki seyahati esnasında yerlerin nasıl yarıldığını, dağlardan akan kaya ve toprakların vadileri nasıl doldurduğunu görmüştür.[2]

Erzincan'a Yolu Düşen Seyyahların Şehre Dair Tanıklıkları

Doğuya yönelen, yahut doğu-batı ekseninde seyahat edenler, yolculuğun Anadolu kısmında, İstanbul-Tebriz arasında, genelde iki güzergah kullanmışlardır: Deniz yolculuğunu tercih edenler İstanbul'dan Trabzon'a kadar denizden yol alıp Zigana ve Kop geçitlerini büyük meşakkatle aşıp Torul, Gümüşhane Bayburt üzerinden Erzurum'a ulaşırlardı. Kışın genellikle kapalı olan bu yola alternatif diğer yol, kara yolu olup İzmit, Bolu, Kastamonu, Amasya'yı geçerek Niksar, Karahisar, Kelkit vadisini takiben Aşkale üzerinden Erzurum'a çıkardı. Bu hat, Osmanlı Döneminde İstanbul'dan Anadolu'ya açılan üç ana yol ağından kuzey yolunu (Sol Kol) oluşturuyordu.[3] Lakin Erzincan bu ana yol ağının güneyinde kalıyordu. Buna karşın, Amasya'dan sonra bu hattan ayrılan bir diğer yol Tokat üzerinden Sivas'a iner; Sivas'tan sonra Kösedağı dönülerek Su Şehri, Refahiye'den Erzincan'a ulaşır; Buradan Cibice ve Sansa boğazlarını aşarak boğaz çıkışındaki Bican/Vican, Kargın ve Kötür kalesi önü konaklarını geçip Erzurum'a vasıl olurdu. Bunun yanında Erzincan, özellikle Anadolu'nun Türklerce tavattun edilmesiyle birlikte Kafkaslar ve Doğu Anadolu'yu, zengin ve müreffeh Suriye şehirleri ve Akdeniz liman kentlerine bağlayan muhtelif yolların da kesişme noktasındaydı; söz konusu yolları takip edenlerin uğrak yeriydi.

XIV. Yüzyılın ilk yarısında, genç yaşında Mağrib'den yola çıkıp İspanya'dan Hindistan'a, Çine kadar pek çok İslam memleketini dolaşan İbn-i Batuta,[4] 1333 (733 h.) yılında Lazkiye'den bindiği bir Ceneviz gemisiyle Alaiye'ye çıkmış, önce Antalya ve Göller yöresini dolaştıktan sonra

---

[1] Marco Polo, **The Travels of Marco Polo**, Neşr. M. Komroff, Newyork 1930, s.25; **Marco Polo Seyahatnamesi** (Tercüman 1001 Temel Eser), I/20-21; Enver Konukçu, **Tercan Tarihi, Cumhuriyetin 75. Yılında Tercan**, Ankara 1988, s.1 29

[2] W. Rubruck, **The Journey of Wil. Rubruck,** Trc. Rockhill, London 1900, p. 275; Wilhelm Von Rubruk, **Moğolların Büyük Hanına Seyahat 1253-1255** (Çev. Ergin Ayan), Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s.139.Rubruk üç gün boyunca kat ettiği yollarda depremin etkisini o kadar derinden hissetmiştir ki "biraz daha uzun sürse idi İşaya Peygamberin Kitab-ı Mukaddes'teki 'Her dere yükseltilecek ve her dağ ve tepe alçaltılacaktır' sözleri yerine gelecekti" demekten kendini alamamaktadır. Selçuklu devrinin sonlarında mühim bir zelzele de 1290 yılında olmuştur. O. Turan**, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1980, s.78

[3] Bkz., Rıza Bozkurt, **Osmanlı İmparatorluğunda Kollar, Ulak ve İaşe Menzilleri**, Ankara 1966, ek harita; Yusuf Halaçoğlu, **Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller)**, Ankara 2002,s.86-94, ayrıca ek harita

[4] Bu lakapla şöhret bulan Tanca'lı seyyahın asıl adı Ebu Abdullah Muhammed bin İbrahim, "Rıhle" yahut "Seyahaname-i İbn Batuta" adıyla tanınan eseri "Tuhfetü'n-Nuzzar fi Garaibi'l-Emsar ve Acaibi'l-Esfar"dır Eserin Türkçe tercümesi iki cilt olarak Mehmed Şerif (Damad-ı Şehriyari), tarafından yapılmıştır. **Seyahatname-i İbn Batuta**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333-1335.

bu ikinci yolu güneyden kuzeye kat ederek Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane üzerinden Erzincan ve Erzurum'a ulaşmıştır.[5] Daha önce uğrayıp konakladığı pek çok Anadolu şehri gibi burada da Ahi Nizameddin'in zaviyesine misafir olan seyyah, şehrin demografisi ve iktisadi durumuna dair kısa fakat özlü bilgi verir: İbn Batuta, Erzincan'ı "hayli büyük ve nüfusça kalabalık" bulmuştur. Halkının çoğunluğu gayr-i müslim (Ermeni)[6] olup Müslümanlar Türkçe konuşmaktadır. İktisadi yönden oldukça mamur ve müreffehtir. Çarşıları pek muntazamdır, tezgahlarında şehrin adıyla maruf nefis kumaşlar dokunup ihraç edilir. Bakır madenciliği ve işlemeciliği gelişmiştir, bakırdan mamul kap kacak imalatı önemlidir. Bunlar arasında adına "beysüs" denilen şamdanlar yapılmaktadır.[7]

XIV. Yüzyıl başında İspanya kralı Don Henry'nin Timur'a gönderdiği elçilik heyetinde bulunan Castillia'lı Ruj Gonzales de Clavijo, Akdeniz'i katettiği yelkenli ile 1404 İlkbaharında İstanbul'a geldikten sonra,[8] birinci yolu takip ederek Karadeniz kıyısı boyunca Ereğli, Amasra, Sinop, Giresun ve Akçaabat üzerinden Trabzon'a ulaşmış ve 27 Nisan'da buradan ayrılıp yolculuğuna karadan devam etmiştir. Clavijo ve beraberindekiler Zigana dağlarını tırmandıktan sonra Torul (Dorileh) kalesini geçip Erzincan girişindeki Alanza Köyü'nde konaklamış, 4 Mayıs 1404'de nihayet Erzincan'a ulaşmıştır. Gerek Çobanlı oymağına bağlı Türkmenlerle meskun Alanza'da, gerekse Erzincan'da, elçilik heyetinin ağırlanışı sırasında kurulan sofralar ve verilen ziyafetler, şehir ve civarının refah seviyesinin yüksekliğini göstermektedir. Konaklanan her köyde köy ekmeğiyle birlikte bol porsiyonlu her türlü et yemekleri yanında yağa kırılmış yumurtalar, süt (yoğurt) dolu çanaklar, tereyağ ve bal ikram olunuyordu. Geceleyecekleri yerlerde hazır edilen yemekler yiyeceklerinden fazla oluyordu ve hiç birinden her hangi bir ücret istenmiyordu.[9]

Şehir hakimi, heyeti şehirdeki konağında değil, şehir dışındaki bir mesire yerinde karşıladı. Mevsimin ilk bahar (Mayıs ayı başları) oluşu göz önüne alınırsa bunun nedeni daha kolay anlaşılır. Artık kışlaklardan çıkılmış çayırlıklar çadırlar ve otağlarla donatılmıştır. Vali yüksek olmayan bir sedir üstünde ipekten bir şilte üzerinde oturmaktaydı. Etrafında eşraftan bir gurup oturuyordu. Sırtında mavi renkli ipekten bir elbise başında mücevherli yüksekçe bir başlığı (serpuş) vardı.

Ertesi (Çarşamba) günü vali Pitalibet,[10] Clavijo ve yanındakileri ince bir zevkle döşeli ortasında fıskıyesi bulunan güzel bir konağın holünde yemek vakti kabul etti. Sazendeler saz çalıyordu. Sofradaki eşraf ile birlikte kendilerine şarap ikram edildi. Yemek menüsünde çorba ve pilav bol et yemekleri vardı. Ardından armut ve üzüm geldi.[11] Ziyafet akşama kadar sürdü.

İspanyol elçinin Erzincan ve civarına ilişkin tasvirleri sade ve özetle şöyledir: Şehir cennetten kaynayan Fırat nehri kenarında bir ova üzerine kuruludur. Şehrin konuşlu bulunduğu ova geriden dağ silsilesiyle çevrilidir, vadide kardan iz olmadığı halde, dağlar karla kaplıdır. Bütün ova

---

[5] İbn Batuta'nın Anadolu'daki yolculuk rotası biraz karışık ve kopuktur. Erzurum'dan sonra bir anda Birgi'de görünüp oradan yola devam ettiği görülür. Ayrıntılar için bkz., Mehmet Şeker, **İbn Batuta'ya göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı İle Ahilik**, Ankara 1993, s.9, 13-18.

[6] XIII. Yüzyıl ikinci yarısında Erzincan Metropolitlik düzeyinde bir ruhani merkezdir. Erzincan Metropolidi Marhasyan, Moğol Hanı Abaka'nın himayesini kazanıp Moğolları İslamlar aleyhine kışkırtarak, Müslümanlara hayli zulümde bulunmuş; 1277'de Muineddin Pervane'nin emriyle bazı papazlarla birlikte öldürülmüştü. Turan, s.76

[7] Mehmed Şerif, **Seyahatname-i İbn Batuta**, s.328, Şeker, s.16, 35, 55.

[8] Kral Don Henry'nin Mayıs 1403'te görevlendirdiği üç kişilik elçilik heyetinin diğer iki üyesinden biri Rahip Alfonso Paez de Santa Maria, diğeri kraliyet muhafızlarından Gomez de Salazar idi. Kafile Port St. Mars'tan bir yelkenli ile ayrılıp Cebel-i Tarık Boğazı'ndan Akdeniz'e girdi ve sonbaharda İstanbul'a ulaştı. Karadeniz üzerinden giriştikleri ilk teşebbüs fırtına yüzünden akamete uğradı. Bkz. Klaviyo**, Timur Devrinde Semarkand'a Seyahat**, Çev. Ö. Rıza Doğrul, İstanbul 1975, s.11; Enver Konukçu, "Clavijo'nun Doğu Anadolu (Erzincan-Doğu Bayezid) Yolculuğu", **XI. Türk Tarih Kongresi**nden ayrı basım, Ankara 1994, s.795-796

[9] Elçi, bu cömertliği "Timur'un hükmü altındaki memleketlerde adet böyledir" diye yorumlamaktadır. Halbuki sefaret heyetine gösterilen hüsn-i kabul, geleneksel Türk misafirperverliği ve Türk devlet töresinin bir yansımasıdır.

[10] Clavijo'nun Pitalibet olarak adlandırdığı Erzincan hakimi, aslında Taharten'in yeğeni (kızkardeşi oğlu) Şah Ali idi. Onun, Taharten'e, Yıldırım ve Timur arasındaki mücadeleye, Timur'un Sivas tahribatına; Bizans ve Cenevizlilerin Timur'a ittifak teklif ederek yapılacak savaşta boğazları kapatıp Rumeli'den Osmanlı kuvvetlerinin geçişine engel olacaklarına dair verdiği geniş malumat ilgi çekicidir ve olsa olsa olayın sıcaklığı ve kendisinin Timur huzuruna elçi olarak görevlendirilmesiyle ilgilidir. Ayrıntılar için bkz. Ruy Gonzales de Clavijo, **Anadolu Orta Asya ve Timur** (Çev. Ö. Rıza Doğrul), Sad. Kamil Donuk, İstanbul 1993, s.76-86.

[11] Henüz meyve mevsimi olmadığına bakılırsa armut ve üzümün ne şekilde servis edildiği izaha muhtaçtır.

üzüm bahçeleri ve buğday tarlalarıyla doludur. Adım başı güzel bahçeler verimli tarlalar görülür. Pek geniş olmayan şehir kuleli bir sur(duvar)la çevrilidir.[12] Şehrin her evinde teras[13] vardır ve bunlar arasında damdan dama geçilebilmektedir. Şehir içinde bir çok cadde ve meydan vardır ve kalabalıktır. Memurların çoğu zengin adamlardır. Bunlar dışında şehirde bir çok zengin ve muteber tüccar meskundur. Yerleşik halkın çoğunluğunu Rum ve Ermeniler oluşturmaktadır.[14]

Yerli gözlemcilerimizden Matrakçı lakabıyla ünlü Nasûhü's-Silahî, Kanuni'nin Irak Seferinin günlüğünü tuttuğu Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn adlı eserinde, Sultanın ordusuyla Sivas üzerinden Koçhisar, Koyulhisar, Azim Çayırı, Yassıçemen, Karaviran menzillerini geçip Erzincan'da nehr-i Fırat kenarında ordugah kurması münasebetiyle şehrin stratejik önemine temas eder: Erzincan, İran ve Turan memleketlerinin önemli bir merkezi, Gürcistan ve Şirvan'ın ticari kapısı, Azerbaycan iklimlerinin parçasıdır.[15] Sultan bir iki günlük konaklama sırasında çevredeki esnaf-ı raiyyetin gönüllerini alıp 15 Ağustos 1534 (17 safer 941)'de ordusunun başında Erciş istikametinde yola devam etmiştir.[16] Matrakçı, eserine resmettiği şehir manzarasında, Erzincan'ı dağlar arasında düz bir zemin üzerinde, etrafı burçlarla güçlendirilmiş dikdörtgen bir sur içerisinde göstermiştir. Kale içerisinde tek ve çift minareli camileri, medrese, han, kervansaray olması muhtemel büyük yapılar ve bunları çevreleyen evler görülmektedir. İlginç biçimde Karasu nehrini şehrin ortasından geçirmiştir. Şehir girişinde kademeli bir kaide üzerine oturtulmuş kubbeli iki küçük yapı dikkati çekmektedir. Muhtemelen ziyaretgâh, türbe türü yapılar olabilir.[17]

Erzincan hakkında en ayrıntılı malumatı XVII. Yüzyılın ve tüm Osmanlı döneminin ünlü seyyahı Evliya Çelebi verir. 1647 (15 Aralık/18 Zilkade 1057) kışında, Erzurum'dan İstanbul'a dönüş için hareket eden Osmanlı Ordusu dönüş yolunda üç gün Erzincan'da konaklamış, Evliya bu vesileyle da şehri tanıma fırsatı bulmuştur. Çelebi, şehre dair açtığı fasılda, işe önce Erzincan adının anlamıyla başlar: Lügat-ı Farisî'de "cana erici" demektir. Yani "erzanî" manasına da gelir. Erzene'r-rûm şehrindendir. Devlet-i Al-i Osman'da dört "Erzen" şehri vardır.[18] Dördüncüsü Erzen-i Erzincan'dır, Rum toprağında gayet sevâhil, bağ-ı İrem misal bir kûşe-i heşt-behişttir.

Şehrin Osmanlı dönemi yakın tarihi hakkında bilgi aktardıktan sonra[19] mülki statüsüne değinir. "Subaşı idaresinde yüz elli akçe şerîf kazadır. Senevî kadıya altı kise, subaşıya on kise hasıl olur hükümettir. Nakibü'l-eşrafı, sipah kethüdayeri ve yeniçeri serdârı ve kal'a dizdârı ve yüz elli aded erbâb-ı tımar kal'a neferâtları ve bir muhtesibi ve şehir nâibi hakimleri" vardır. Sonra kaleyi tanıtır: "Kal'ası bir düz bağ u bağçeli ormanistanî bir düz sahra-i ferah-fezanın ortasında şekl-i

---

[12] Elçinin, "sur duvarlarının birkaç yerinde haç işareti görüldüğüne" ilişkin kaydı ya din gayretinden yahut duvarlarda eski döneme ait yapı malzemesinin korunuyor oluşundan kaynaklanıyor olabilir. Clavijo, s.81

[13] Teras ile kastedilen ev çatılarının düz örtülü oluşu olabilir.

[14] Clavijo, s.81 Ayrıca Konukçu, s.797-798; Ahmet Toksoy, "Klavijo'nun Kaleminden Erzincan" **Türk Yurdu,** Haziran 2013, Sa.310, s.69-70

[15] "Zikr olan Erzincan ki ekalim-i azim-i Azerbaycan ve bender-i Gürc-i Şirvan ve memalik-i İran u Turandır". Nasuhü's-Silahi (Matrakçı), **Beyan-ı Menazil-i Sefar-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han** (Haz. Hüseyin C. Yurtaydın), TTK Ankara, 1976. S.225.

[16] Nasuhü's-Silahi (Matrakçı), s.224-225. Sivas-Erzincan arası aslında tam dokuz konak (menzil)tır. 4 Safer 941(15 Ağustos 1534)'de Sivas'tan çıkan padişahın dokuz konak geçerek Erzincan' geldiği ve bir iki gün konaklayıp 17 Safer'de ayrıldığı düşünülürse şehre 14 veya 15 Safer'de gelmiş olmalıdır. Kanuni'nin bu seferde klasik sefer yolundan farklı bir güzergah kullandığı da görülmektedir.

[17] Bkz. Ek fotoğraf

[18] Bunlardan birincisi şehr-i Erzen {Birecik kurbunda kal'a-i Rum derler} Cezire-i Dicle içredir, ol kadar mamur değildir. İkincisi, Erzen-i Ahlat'tır kim cümle tevarihte musarrah şehr-i azimdir. Üçüncüsü Erzene'r-rum ki galatı-ı meşhuru Erzurum'dur. Krş. Evliya Çelebi Seyahatnamesi (Haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Karaman, Yücel Dağlı), YKY yayını İstanbul C.2, s.196-198.

[19] Nice yüz melik'in hakim olmak için ceng ettiği şehrin hakimi Zahireddin 855 (tarihte hata var!) yılında Amasya'yı fetheden Yıldırım'ın huzuruna çıkıp Erzincan Kalesinin anahtarlarını padişaha sunup arz-ı ubudiyet etmişti. Üç sene sonra Sultan Zahireddin ölünce Erzincan Karakoyunlu Kara Yusuf'un hakimiyetine girdi. O dahi yedi sene sonra Timur korkusuyla Yıldırım'a sığınıp iki hükümdar arasındaki malum savaşa sebep oldu. Daha sonra şehir bir süre Sultan Uzun Hasan'ın idaresine geçti . 878'de Sultan Fatih Uzun Hasan'ı Tercan yakınlarında bozguna uğratınca, şehrin hakimiyeti yeniden Osmanlılara geçti. Uzun Hasan'ın Erzincan'da Mevlevihane yakınındaki darphanesi halen mevcuttur. Fatih, Sultan Zahireddin'in bina ettiği kaleyi yeniden tamir ettirip için yeteri kadar kul koydu ve Erzincan'ın ikinci fatihi ünvanını hak etti. II. Bayezid döneminde bir ara Erzincan Şah İsmail'in tahtı tasarrufuna geçtiyse de bu uzun sürmedi ve Yavuz'un Çaldıran seferi yürüyüşünde yeniden Osmanlı idaresi altına alındı. Evliya Çelebi Seyahatnamesi, s.196

murabba' (dörtgen) bir taş bina, bir küçücük kal'a-i ra'nâdır. Ammâ der-i divarları gayet alçaktır ve dört yanındaki kuleleri metanet üzre değil, kâr-ı kadim bir kal'a-i köhnedir. Hendeki dahi dâiren-medâr alçaktır. Ve cânib-i...nâzır demir kapusu vardır. Dışarıya, varoş-ı şehre andan hendek üzere cisr (köprü) ile ubûr olunur. Kale içinde toplam "üç yüz aded bağsız ve bağçesiz toprak örtülü küçük hane (ev)" mevcuttur. Bir cami var ancak "çarşu-yı bazarı ve han ve hamamları ve gayri imaretleri yoktur. Zira kal'a içi teng(dar, küçük) mahaldir."[20]

Şehrin "varoş-ı azim" dediği kale dışı kısmında 1 800 aded bağlı bağçeli, âb-ı hayat suları câri, üzeri toprak örtülü hane (ev) mevcuttur. Lakin bunlar genelde fevkânî değil, tahtânî (tek katlı) yapılardır. Her birinin bâbları meftûh, nimetleri mebzûldür. İbadetgah olarak toplam yetmiş altı mihrâb (cami ve mescid) vardır. Yedi mihrabı camidir, lakin kargir kubbelerle müzeyyyen camileri yoktur. Diğerleri mescidlerdir. Yedi tekye ve zaviyesi bulunmaktadır. Meşhurlarından biri Mevlevi Asitanesi, diğeri Abdülkadir-i Geylani tarikatına bağlı Çadırcı Şeyh Tekyesidir. Hamamlarından ünlüleri Pürkalem Hamamı ve Çadırcı İskender Bey Hamamıdır. İkincisi ab u hevası, binası ve temiz, mahbub tellaklarıyla zikre değer. On bir büyük han bulunmaktadır.

Eğitim öğretim örgütü olarak toplam kırk sekiz mahallesinde kırk sekiz mekteb-i tıflanı vardır. Ancak darü'l-kurra, darü'l-hadis gibi ileri derecede medreseleri, darü'l-it'am imaretleri yoktur. Halkı genelde "hayli zeki ve reşid ve necib, zi-akıl ve zi-fehm sülehâ-yı ümmetden ehl-i sünnet ve'l-cemaat, musallî, ehl-i ırz ve ehl-i hal, halûk ve halim ü selîm" adamlardır.

Giyim tarzı bakımından cümlesi "hayru's-siyabu kasîrun"[21] hadisine amel edüp kısa esvaplar giyerler ve "şöhret afettir" deyü harir (ipek) libas giymezler. Fakat askeri taifesi buna uymayıp envai çukalar ve guna-gun harîr libas-ı fâhireler giyerler. Ab u hevâsının letafetinden güzelleri (mahbub ve mahbubesi) ünlüdür. Nisvânı, Adeviye-misal[22] sahib-i perde olmaları cihetiyle beyaz câr-ı izar ile mesturdur. Çarşu-yı bazarda avretler gezmek memnûdur. Çarşu-yı sûk-ı sultanîsi toplam altı yüz dükkandır. Bir küçük kargir bina bezzazistan-ı mamûru vardır.

Şehrin havası gayet sevâhil (mutedil)dir. Cânib-i şarkîsindeki Erzurum'a uzaklığı iki menzildir. Buna rağmen Erzurum'da on bir ay kış kıyamet hakim iken dağın beri tarafında Erzincan "gül-i gülistan ve bağ u bostan çemenistan-ı hezâristandır, kar yağar amma üç günden fazla kalmaz. Bu yüzden her hububatı firavan bir şehr-i âbâdandır. Me'külât ve meşrubâtının memduhâtından yetmiş gûne abdâr emrud (armut)u sicill-i şer-i mübinde[23] mesturdur." Öyle ki şehri gördüğümüz sırada Kasım ayını kırk gün geçmiş olup kışın şiddetli devri olduğu halde Paşa'ya her gün on yedi türlü abdâr armut hediye getirdiler, yine bağ teveğinde dalları arasında toprak altında saklanmış Avnik üzümü getirdiler. Zerdali ve armut kurusu yanında dut kurusunun beyazı, sarısı, moru, siyahı meşhur olup çarşı ve bazarında yük yük dut kurusu alıp nice bin diyara götüren tüccarı vardır.

Yirmi yerde mesiregahları mevcut olup başlıca ziyaretgâhları arasında bağçeler içinde Hızır makamı, asitane-i Bektaşiyan, ziyaretgah-ı Mevlevihane Şeyhi Halid Efendi ve Ziyaretgah-ı Vezir Hemdem Paşa bulunmaktadır.[24]

Kendi dilinden özetlemeye çalıştığımız kadarıyla Evliya Çelebi'nin çizdiği şehir panoramasına göre XVII. Yüzyıl ortalarında Erzincan, kırk sekiz mahallede konuşlanmış üç yüzü kale içinde bin sekiz yüzü dışarıda (varoş) olmak üzere iki bin yüz haneye (ev) sahiptir. Ortalama on-on bir bin kişilik nüfus demektir. Altı yüz dükkanlık bir çarşısı küçük bir bezzazistanı mevcuttur. Çarşı ve meydanları kalabalıktır. Dokumacılık, bakır işlemeciliği gelişmiştir. Yine meyvecilik zirai ekonomi bakımından nemlidir. Dini terbiyevi müesseseler bakımından hatırı sayılır bir zenginliğe sahiptir, fakat yüksek eğitim kurumları yoktur.

---

[20] Evliya Çelebi Seyahatnamesi, s.197
[21] Elbisenin iyisi (eteği) kısa (yerde sürünmeyen) olanıdır.
[22] Meşhur kadın velilerden Rabiatü'l-Adeviyye kastediliyor.
[23] Pazarda fiyatları kontrol görevi olan kadı tarafından tutulan Şeriye sicili defterleri kastediliyor.
[24] Bu sonuncusu Sultan Selim vezirlerinden olup padişah Çıldır gazasına giderken katlettirip şehir içine defnettirmiştir. Evliya Çelebi Seyahatnamesi, s.197-198.

XIX. Yüzyılda bölgeyi dolaşan birçoğu özel görevli epeyce Batılı gözlemci Erzincan'a ilişkin bilgi aktarmaz. Rusların ilk defa Doğu Anadolu'ya kadar inip Erzurum'u işgal ettikleri 1929 Rus Harbi sırasında Erzurum'a kadar gelip geri dönen Aleksandr Puşkin, kaleme aldığı seyahat günlüğünde yüzeysel biçimde sadece Erzurum'u tanıtmıştır.[25] 1836'da Tebriz, Van, Bitlis, Siirt, Erbil ve Süleymaniye'yi dolaşan J. Shiel; 1838'de İngiltere'nin Erzurum Konsolosluğunu yürüten Diyarbakır'a kadar uzanan seyahat notlarını rapor eden James Brand Erzincan'a atıfta bulunmazlar.[26] Yüzyılın ikinci yarısının önemli resmi verileri sayabileceğimiz Vilayet Salnameleri ise Erzincan'ı kendisine bağlı kasaba, köy tüm bağlı birimleriyle beraber değerlendirdiğinden şehir merkezine mahsus bilgileri ayıklamak güçtür.

Osmanlı Devrinde Erzincan adına son yerli gözlem sahibi Ahmet Refik'tir. 1918 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın son yılında, Talat Paşa kabinesi döneminde, Ruslar çekilirken Ermenilerin Doğu Anadolu'da yaptıkları mezalimi yerinde görmek üzere yabancı gazetecilerden oluşan bir heyetin[27] başında görevlendirilen müellif, bu seyahati özetlediği eserinde[28] Mayıs ayı başında ulaştığı şehri perişan vaziyette bulmuştur: "Her tarafta melal, harabe, sefalet ve açlık manzarasından başka bir şey görülmüyor. Harabeden en ziyade kurtulan yer, hükümet konağının, askeri binaların, belediye binasının ve çarşının olduğu yerler. Oralarda dolaşanlar ise sefil, perişan ve açlıktan insanlığını kaybetmiş bir kısım halk. Dükkanların çoğu kapalı. Bir zamanlar meyveler ve sebzelerle, dut pekmezleri ve nefis armutlarla dolan pazar yerinde, şimdi halkın yiyeceğini temin için ot satılıyor.

Rusların çekilmesini müteakip, Ermenilerin en çok zulüm ettikleri yerlerden biri de Erzincan. Vaktiyle 20 000 nüfusu olan kasabada şimdi üç dört bin kişi bile yok. Bunların da yedi yüze yakın kısmı Ermeniler tarafından kesilmiş, öldürülmüş, yakılmış, kuyulara atılmış. Kasaba Osmanlı ordusu tarafından şubat ayında kurtarılmış, ölülerin toplanması hala devam ediyor...

Erzincan'da Osmanlılardan kalma eserler yok gibi. Kasabanın Osmanlılara ait tek binası Kanuni dönemi ümerâsından Ali Paşa'nın yaptırdığı han.[29] Osmanlı öncesi döneme ait iki türbe mevcut, fakat tamamen yıkılmış..."[30] Ahmet Refik'in yazdıklarına, bu tarihlerde saplantı halinde yakasını kaptırdığı İttihatçı düşmanlığından ötürü ihtiyatla yaklaşmak gerekse bile, büyük harbin arkasında bıraktığı yıkım, sefalet ve perişanlığın Erzincan'ı fazlasıyla vurduğu gerçeği gözler önündedir.

Sonuç

Doğu Anadolu'da doğuyu batıya, kuzeyi güneye bağlayan yolların kavşağında kurulu Erzincan, stratejik mevkiiyle muhtelif asırlarda gelip geçen gezginleri ağırlamış ilgisini çekmiştir. Fırat'ın kollarından Karasu yatağında, etrafı dağlarla çevrelenmiş kuş yuvasını andırır kuytu bir vadinin düzlüğü üzerinde müesses oluşu ona ayrı bir tabii güzellik ve zenginlik bahşetmektedir. Evliya'nın ifadesiyle güzelliği "cana değen" bu şirin beldenin, mutedil iklimi, yem yeşil bağçeleri, muhtelif türde bol meyveleri sürekli dile getirilir. Şehirde dokumacılık, bakır işlemeciliği vb. zanaat kolları gelişmiş olup beş altı yüz dükkanlı hatırı sayılır çarşısı ticari sirkülasyona elverişlidir. Genel tanıklıklar bu mutena Anadolu şehrinin refah ve gönenine yöneliktir. Ancak Şehrin Selçukiler ve Beylikler dönemindeki zenginliğini Klasik Osmanlı döneminde koruyamadığını vurgulamak gerekir. Bunun muhtelif sebepleri arasında en görünür nedeni "şehzade sancağı veya "eyalet merkezi" türünden mülki idari statü kazanamamış olmasıdır. Bu nedenle paşa sancağı olan Sivas ve Erzurum gibi komşuları her bakımdan gelişirken Erzincan gerek nüfusu gerekse muhtelif göstergeler yönüyle ikinci planda kalmıştır.

---

[25] Aleksandr Puşkin, Erzurum Yolculuğu (Çev. Ataol Behramoğlu), İstanbul 2008, s.71-80

[26] Cengiz Kartın, "Batılı Seyyahların Gözüyle Doğu", Türk Yurdu, Haziran 3013, Sa.310, s.215-217

[27] Heyette Alman yazar Vays ve Avusturyalı Dr. İştayn bulunuyordu. Ahmed Refik'in 1918 Nisanında Trabzon'da başladığı seyahat, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Kars, Ardahan ve Artvin üzerinden Batum'a uzanmış ve yaklaşık bir ay sürmüştü.

[28] Ahmed Refik, Kafkas Yollarında, Hatıralar ve Tahassüsler, İstanbul 1919.

[29] Eserde, Hanın kapısı üzerindeki 954 tarihli kitabe özeti verilmiş. Ahmet Refik, Kafkas Yollarında (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), İstanbul 1998, s.58-59

[30] Ahmet Refik, s.53-59

Demografik yapısı, konuşlanışı, sosyo-kültürel hayatiyeti bakımından pek çok Osmanlı şehriyle aynı özelliklere sahiptir. Müslüman Türk nüfusla beraber hatırı sayılır bir gayrimüslim nüfus, şehirde birlikte yaşamaktadır. Bir küçük dörtgen kalesi, bezzazistanı muhtelif cadde ve meydanı, düz örtülü tek katlı evleri, arasında ab-ı hayat su sağlayan çeşmeleriyle şirin bir şehir peyzajı bulunmaktadır.

Bununla birlikte, insanoğlunun kendisi gibi ikamet ettikleri şehirlerin de acı tatlı hatıralarla örülü bir tarihi vardır. İktidar kavgalarına dayalı yıkımlar, depremler gibi tabii afetler zaman zaman pek çok merkez gibi Erzincan'ı da vurmuştur. Özellikle deprem tahribatı, Mengücekler, Selçuklular, sonraki tevâif-i mülûk ve nihayet Osmanlı dönemlerinde şehrin refah seviyesi, ve mimari zevkini yansıtan hemen hemen hiçbir mamûre, en ufak bir tarihi eser bırakmamıştır. Birinci Büyük Harpteki Rus işgali ile bütünleşen Ermeni yıkımının şehri düşürdüğü sefalet ve perişanlığa dair Ahmet Refik'in tanıklıkları da bunu göstermektedir.



Harita 1: Yusuf Halaçoğlu, Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller)



Fotoğraf 1: Nasuhü's-Silahi (Matrakçı), Beyan-ı Menazil-i Sefar-i Irakeyn

XIX. YÜZYILDA KEMAH VAKIFLARININ İDARİ VE İKTİSADİ DURUMLARI

THE ADMINISTRATIVE AND FINANCIAL SITUATION KEMAH FOUNDATIONS IN THE XIX. CENTRUY

Muhammed KÖSE*

Özet

Bu çalışmada 19. yüzyılda Kemah kazası dahilinde bulunan vakıfların idari ve iktisadi yapıları incelenmiştir. Bu bağlamda incelenen dönemde Kemah'ta bulunan cami, zaviye, mescid-medrese, köprü ve yol vakıfları arşiv belgelerinden tespit edilerek değerlendirilmiştir. Söz konusu kayıtlardan tespit edilen vakıflarda mütevelli, imam, hatip gibi görevleri ifa edenler ile vakfın gelir-gider kalemleri idari ve sosyo-ekonomik yönden ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kemah, Vakıf, Cami, Zaviye, Erzincan,

Abstract

This study examines the administrative and economic structures of the foundations located within the town Kemah in the 19th century. In this regard,mosque, zawiya, masjid-madrasa, bridge and road foundations in Kemah were determinedin the examined period by analyzing the archival documents.Those who perform tasks such as trustee, imam and preacherat the identified foundations from therecords and foundation's income and expense types were discussed in terms of socio-economic and administrative aspects.

Keywords: Kemah, Foundation, Mosque, Zawiya, Erzincan

Giriş

İslam ülkelerinin toplum ve kültür hayatında hayır müessesesi olarak önemli rol oynayan vakıf kelimesi; ‘’durmak, durdurmak, alıkoymak’’ anlamına geliyorken; terim olarak da ‘’bir malın sahibi tarafından dini, içtimai ve hayri bir gayeye ebediyen tahsisi’’ şeklinde tanımlanabilir. Hukuki bir işlemle kurulan vakıf, İslam medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden bir hayır müessesesidir (Günay, 2012) Bir hayır kurumu olan vakıf, VIII. yüzyılın ortalarından XIX. yüzyılın sonlarına kadar bütün İslam ülkelerinin sosyal, ekonomik ve kültürel hayatında son derece etkili olmuştur. İslam dünyasının her yanında bulunan mescid ve camiler, mektep ve medreseler, imaretler, tekke, hankâh ve zaviyeler, kütüphaneler, misafirhaneler, hastahaneler, çeşmeler ve sebiller, hamamlar, makrebeler, yollar ve köprüler, kervansaraylar ve daha birçok eser verdikleri hizmetlerle hayrat kavramının sonucudur (Yediyıldız, 2012). Bu yönleriyle vakıf, bir şehrin iktisâdi, sosyo-kültürel ve idari-siyasi yapısı gibi birçok hususta hizmetler sunmuştur (Bayartan 2008).

Kemah Vakıfları

İncelenen dönemde Kemah'ta tespit edilen 21 vakıf 5 grupta değerlendirilmiştir. 1. grupta şahsi vakıflar (4 adet), 2. grupta cami vakıfları (9 adet), 3. grupta mescid ve medrese vakıfları (1 adet mescid vakfı 1 adet mescid-medrese vakfı), 4. Grupta zaviye vakıfları (4 adet), 5. grupta köprü ve yol vakıfları (1 adet yol vakfı 1 adet köprü vakfı) ele alınmıştır.

A. Şahsi vakıflar

1. Sultan Melik Mengücek Gazi Vakfı:

Vakfı şerifin mütevelliliğini Şemseddin Bey'in icra ettiği 1864 yılındaki vakfın toplam senelik geliri 14785 kuruş olup gelirin tamamı vakfın giderleri için tahsis edilmiştir.[1] Bir yıl sonra

* Yrd.Doç.Dr, Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak, Erzincan/Türkiye, muhammedkose@erzincan.edu.tr.

[1] Vakfın gelirleri: Barkisor karyesinden 3050 kuruş, Marik karyesinden 2300 kuruş, Ermenek karyesinden 6610 kuruş, derun-u kasabadan 675 kuruş, Kigarı karyesinden 520 kuruş, Herpul karyesinden 1600 kuruş ve Hamam kirasından 30 kuruş elde edilmiştir. Vakfın giderleri: Görevlilere 10235 kuruş 30 para, nısf-ı hassa cibayet ciheti kimesne uhdesinde olduğu mahlul olduğundan Evkaf-ı hümayuna takdim olunmak üzere tevkif kılınan 856 kuruş ve maaşı muharrer ile harcı muhasebe için 3696 kuruş 10 para ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.2-a.

mütevellisinin değişmediği vakfın senelik toplam geliri 14480 kuruşa gerilemiştir. Vakfın gelirlerinin tamamı vakfın masrafları için harcanmıştır.[2] 1871 yılına gelindiğinde vakfın mütevellisinin halen Şemseddin Bey'in olduğu anlaşılmaktadır. Vakfın 1871 yılının bir senelik geliri de 16565 kuruş olarak değişmiştir. Vakfın gelirleri arasında; Barkisor karyesinin nısfı hassa aşarından 3300 kuruş, Marik karyesinde kâin arazi aşarından 1150 kuruş, Derun-u kasabada kâin arazi aşarından 955 kuruş, Ermenek karyesinin hassa aşarından 8600 kuruş ve Herpul karyesinin zımmi hassa aşarından 1770 kuruş yer almaktaydı. Toplam gelirden 7565 kuruş vakfın ihtiyaçları için tahsis edilmiştir. 2400 kuruş maaş-ı muharrere, 600 kuruş harc muhasebesine, 529 kuruş bazı tamirat masraflarına, 4000 kuruş itam-ı taam masarifatına ve 36 kuruş da mürtezi beratlarında muharrer vazife için ödenmiştir. Ayrıca vakf-ı mezburenin hayrat ve müberatı arasında; Kemah kazasında mescid-i şerif, mescid-i şerifi mezkure karbinde vaki şer-i şerif, mescid-i şerifi mezkure karbinde bir bab misafirhane ve misafirhane-i mezkure karbinde bir bab ahur bulunmaktaydı.[3]

2. Şeyh Bali Hazreteri Vakfı:

Nezgeb karyesinde bulunan ve evlâdiyet şartıyla kurulan Şeyh Bali Hz. Vakfı mutasırrıflığını Şeyh Yusuf adlı şahıs icra etmekteydi. Adı geçen vakfın 1849-50 ve 51 yıllarına ait 3 senelik geliri 2100 kuruştur. Gelirin tamamı Nezgeb karyesinden elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 1400 kuruş vakfın hissedarları olan Şeyh Ömer, Abbas ve Veli halifelere, 525 kuruş vakfın görevlilerine, 140 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 35 kuruş da muhasebe harcına ödenmiştir.[4]

3. Şeyh Şerafeddin Vakfı:

Dedek karyesinde olduğu anlaşılan vakfın 1864-1867 yıllarındaki mütevelliliğini Abdulhalim Efendi adlı bir şahıs icra etmekteydi. Vakfın bu yıllardaki 4 yıllık toplam geliri 4560 kuruştur. Elde eilen gelirin 1992 kuruş 30 parası vakfın görevlilerine, 1531 kuruşu zaviyedara, 371 kuruş 30 parası mütevelliye, 531 kuruş 26 parası maaş-ı muharrer ücretine ve 132 kuruş 34 para da muhasebe harcına ödenmiştir.[5]

4. Seyyid Kıvamuddin Vakfı:

Evlâdiyet şartıyla mezra-i Cemal Bağı olarak bilinen yerde kurulan vakfın 1849, 1850 ve 1851 yıllarında mutasarrıflığını Seyyid Mehmed adlı bir zat yürütmekteydi. Vakfın bu dönemdeki toplam üç senelik geliri 1050 kuruştur. Gelirin tamamı Cemalbağı mezrası hasılatından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 210 kuruş maaş-ı muharrer ücretine, 52 kuruş 20 para muhasebe harcına ödenmiş ve 787 kuruş 20 para da vakfın diğer aylık giderleri için harcanmıştır.[6] Mehmed Efendi'nin mütevellisi olduğu vakf-ı şerifin 1864-1865 senelerindeki iki yıllık toplam geliri 1546 kuruştur. Mücaveddin? mezrasından elde edilen gelirden 1159.5 kuruş teamül-ü kadim üzere terk olunmuş, 309 kuruş 8 para maaşı muharrere ve 77 kuruş 12 para muhasebe harcına ödenmiştir.[7] Vakfın 1866 yılında aşar gelirlerinden oluşan 759 kuruşluk senelik gelirinin tamamı vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır.[8] Vakfın bir yıl sonraki geliri 40 kuruş düşerek 719 kuruş olmuştur.[9] 1871 senesinde mutasarrıflığını Seyyid Mehmed bin Ömer adlı bir şahsın icra ettiği vakfın 771 kuruşluk gelirinin tamamı Kemah merkezde bulunan Cemaleddin mezrasından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 154 kuruş 8 para maaş-ı muharrer, 38 kuruş 22 para da muhasebe harcına

---

[2] Vakfın gelirleri; Barkisor karyesi nısf-ı hassasından 3000 kuruş, Marik karyesinden 2250 kuruş, derun-u kasabadan 650 kuruş, Ermenek karyesinden 6500 kuruş, Herpul karyesinden 1550 kuruş, ve Kigari karyesinden 530 kuruş olmak üzere toplam 14470 kuruş elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 10024 kuruş vakfın görevlilerine, 696 kuruş 3 para mütevelli Ahmed Efendi'ye, 1112 kuruş nısfı hassa cibayet ciheti kimesnelerine ve 529 kuruş 6 para da harc ve nuhasebe masraflarına tahsis edilmiştir. *BOA.EV.d.*18273, s.6-b. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[3] *BOA.EV.d.*18273, s.12. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[4] *BOA.EV.d.* 12359, s.4-b.[1 Za 1267/27 Eylül 1851]

[5] *BOA.EV.d.*18823, s.26-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[6] *BOA.EV.d.* 12359, s.5-b. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].

[7] *BOA.EV.d.*18823, s.11-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[8] *BOA.EV.d.*18823, s.20-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[9] Gelirin tamamının aşardan elde edildiğin vakfın giderleri için 529 kuruş 10 para bermuceb meşrut-u terk kılınan, 143 kuruş 32 para maaş-ı muharrer ücretine ve 35 kuruş 38 para da muhasebe harcı ücretine ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.27-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

ödenmiştir. Geri kalan 578 kuruş 10 para ise teamül-ü kadim üzere mutasarrıf-ı merkume Mehmed'e evladiyet ve meşrutiyet üzere terk olunmuştur.[10]

B. Cami Vakıfları

1. Gülabi Bey Cami-i Şerifi Vakfı:

Kemah kazasında meskûn ve mütevelliliğini El-Hac Şakir Efendi'nin icra ettiği vakf-ı şerifin, 1849-851 tarihlerinde üç senelik toplam geliri 9000 kuruştur. Gelirin 5250 kuruşu Şems karyesinden 3750 kuruşu da kasaba arazisi aşarından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 2850 kuruş vakf-ı mezburun masarifatı, 615 kuruş görevli maaşları ve 153 kuruş 30 para da vakfın muhasebe harcı için ödenmiştir. Geri kalan para ise vakfın diğer aylık masrafları için harcanmıştır.[11] 1865 yılına gelindiğinde vakfın bir senelik geliri 11710 kuruşa yükselmiştir. Gelirin tamamının giderler için harcandığı vakfın bu tarihteki mütevellisi Yakup Ağa idi.[12] Mezkûr vakfın mütevellisinin değişmediği Mart 1866 yılındaki bir senelik geliri 9550 kuruşa gerilemiş ve gelirin tamamı vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır.[13] Bir yıl sonra vakfın bir senelik geliri 9183 kuruşa gerilemiştir. Gelirin tamamı vakfın ihiyaçları için harcanmıştır. Mevcut gelirin 5700 kuruşu Sitemi karyesinden 2900 kuruşu Kemah kasabası dahilindeki araziden 583 kuruşu da Kösekör karyesinden elde edilmiştir.[14] 1868 senesinde vakfın bir senelik geliri önceki yıla göre artarak 11450 kuruşa yükselmiştir. Vakfın gelirleri; Sitemi karyesi (6600 kuruş), derun-u kasaba (4250 kuruş) ve Erzincan'a tabi Kösekör karyesi aşarından (600 kuruş) elde edilmiştir. Yakub'un mütevelliliğini devam ettirdiği vakfın ihtiyaçları için toplam 4119 kuruş 20 para harcanmıştır. Vakfın mütevellileri Yakub, Hüseyin Fehmi, Mehmed ve diğer görevlilere 7 kuruş 20 para, İmamlık yapan Mustafa Şerif Efendi'ye 7 kuruş 20 para, tevliyetlik görevini icra eden Mehmed Onur'a? 1 kuruş 20 para, hitabet görevini ifa eden Halil Efendi'ye 12 para ve nezaretlik yapan İbrahim efendiye ise 3 kuruş ödenmiştir.[15] Yakub, Tevfik, Hüseyin Fehmi ve Mustafa Şerif'in müştereken mutasarrıflığını yaptıkları vakfın 1871dönemindeki toplam bir yıllık geliri 19155 kuruşa yükselmiş olup gelirin 5335 kuruş 5 parası vakfın masrafları için tahsis edilmiştir. Vakfın gelirleri; Sitemi karyesinin müstakil aşarından (9893 kuruş), Kemah kasabasında kâin arazi aşarından (7978 kuruş), Kelamahat mezrasından (547 kuruş) ve Erzincan Kesikdor karyesi hassa aşarından (737 kuruş) elde edilmiştir. Elde edilen gelirin 5335 kuruş 5 parası vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır. Bu giderler arasında; Yakub ve Hüseyin Fehmi ve sairelerin tevliyet vazifelerine ödenen 7 kuruş 20 para, imamet vazifesi karşılığında Mustafa Şerif Efendi'ye ödenen 15 kuruş, hitabet vazifesi karşılığında Halil Efendi'ye ödenen 12 kuruş, tevliyet vazifesi karşılığında Mehmed efendi'ye ödenen 1 kuruş 20 para, nezaret vazifesi için İbrahim Efendi'ye ödenen 3 kuruş, maaş-ı muharrer ücreti için ödenen 3685 kuruş 12 para ve muhasebe harcı için ödenen 921 kuruş 13 para yer almaktaydı.[16]

---

[10] *BOA.EV.d.* 18273, s.81.

[11] Kaza-i mezkûrede vaki´ Gülabi Bey Cami-i Şerif Vakfının mütevellisi El-Hac Şakir hazır olduğu halde vakf-ı mezkûrun altmış beş ve altı ve yedi seneleri muhasebesi marifet-i şer ile rüiyyet olunup mikdar-ı hasılatına mübeyyin defterdir. (*BOA.EV.d.* 12359, s.6-a.)[1 Za 1267/27 Eylül 1851]

[12] Vakfın gelirlerinin 6910 kuruşu Sitemi karyesinden, 4800 kuruşu da derun-u kasabadan elde edilmiştir. Vakfın giderleri olarak; maaşı muharrer ve harcı muhasebe için 2927.5 kuruş, cami-i mezbur hademesine 5489 kuruş 25 para, yevmi bir akçe vazife ile imam ve hatibe 1829 kuruş 15 para,yevmi bir akçe vazife ile (?) 325 kuruş 25 para, yevmi bir akçe vazife ile tevliyet ciheti için 1097 kuruş 25 para tahsis edilmiştir.*BOA.EV.d.*18823, s.2-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[13] Kemah kazasında vaki Gülabi Bey cami-i şerif vakfının mütevellisi Yakub Ağa marifetiyle İki yüz seksen iki senesi Mart ibtidasından Şubat gayetine değin bir senelik muhasebesidir. Vakfın toplam 9550 kuruş olan hasılatının 6500 kuruşu Sitemi karyesinden 3050 kuruşu da kasaba içinden elde edilmiştir. Vakfın giderleri için cami-i şerif hademe görevlilerine 6430 kuruş 28 para, nısfı hassa mutasarrıf Hüseyin Efendi'ye imamet karşılığında 973 kuruş 38 para, maaş-ı muharrere 1715 kuruş 24 para ve muhasebe harcı için 428 kuruş 30 para ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.20-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[14] Kemah kazasında vaki Gülabi Bey cami-i şerif vakfının mütevellisi Yakub Ağa marifetiyle iki yüz seksen üç senesi (1283) Mart ibtidasından Şubat gayetine değin bir senelik muhasebesidir. *BOA.EV.d.*18823, s.27-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[15] *BOA.EV.d.*18273, s.50. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[16] *BOA.EV.d.*18273, s.18. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

2. Purnunbaşı Mahallesi Cami-i Şerif Vakfı:

Vakfı şerif Kemah kazasına bağlı Purnunbaşı Mahallesinde yer almaktadır. Hafız Mustafa Efendi imamet ve hitabet görevi karşılığında mütevellilik görevini icra etmekteydi. 1865-1867 dönemlerindeki vakfın 3 senelik toplam geliri 4825 kuruş iken toplam gideri de 2575 kuruştur. Vakfın gelirleri Hudu karyesi aşarı (3270 kuruş) ve Sunguru karyesi aşarından (1555 kuruş) elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 1825 kuruş hitabet ve imamet görevini icra eden Hafız Mustafa Efendi'ye, 600 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 150 kuruş da muhasebe harcına ödenmiştir. Arta kalan 2250 kuruş, teamül-ü kadim üzere mumaileyh Hafız Mustafa Efendi'ye terk olunmuştur.[17] 1871 senesine gelindiğinde vakfın 1 yıllık geliri 1660 kuruş olarak değişmiştir. Hafız Mustafa veled-i Musa'nın mutasarrıflığını devam ettirdiği vakfın gelirinin 1150 kuruşu Hudu karyesi aşarı ve 510 kuruşu da Sunguru karyesi aşarından elde edilmiştir. Vakfın masrafları için 166 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 41 kuruş 20 para da muhasebe harcına tahsis edilmiştir. 1452 kuruş 20 para ise teamül-ü kadim üzere Hafız Mustafa Efendi'ye, imamet ve hitabet vazifeleri ile cami-i şerifin bazı tamir ve termimine mukabil olarak terk edilmiştir.[18]

3. İmam oğlu Hüseyin Cami-i Şerif Vakfı:

Kemah merkez kasabada meskûn vakfın mutasarrıflığını Ahmed Efendi'nin icra ettiği 1871 yılındaki bir senelik toplam geliri 1730 kuruş, vakfın giderleri de 680 kuruştur. Vakfın gelirleri Müşekrek karyesinde vaki arazi aşarı (850 kuruş), Dedek karyesinde vaki arazi aşarı (685 kuruş) ve Kemarik karyesindeki (195 kuruş) arazi aşarından elde edilmiştir. Aynı yıl cami-i şerifin tamirat işleri için 330 kuruş ödenmiştir. Ayrıca vakfın hayratı ve mübaratı olarak, Kemah kazasında Soğuk Bigar mahallesinde vaki cami-i şerif kaydedilmiştir.[19]

4. El-Hac Celyeb Ağa Cami-i Şerif Vakfı:

Kemah merkez Mekteb Önü Mahallesinde meskun vakfın 1868 yılında mutasarrıflığını aynı zamanda vakfın İmamı da olan Yusuf Efendi yapmaktaydı. Vakfın bu tarihteki toplam bir senelik geliri 1711 kuruş 10 para iken vakfın giderleri için 427 kuruş 30 para tahsis edilmiştir.[20] 1871 yılında vakfın geliri 1711 kuruş olarak kalmıştır. Gelirin 1569 kuruşu Üskübrüt karyesi aşarı ve 142 kuruşu da Badıryek karyesinden elde edilmiştir. Elde edilen gelirin 427 kuruş 30 parası vakfın ihtiyaçları için harcanmışken 1283 kuruş 10 para ise teamül-ü kadim üzere Yusuf Efendi'ye imamet vazifesi karşılığında terk olunmuştur.[21]

5. Kedek Mahallesi Cami-i Şerif Vakfı:

Kemah kazasına tabi Kedek Mahallesinde meskun vakfın 1862-1867 senelerinde mütevelliliğini Mehmed Şevki Efendi icra etmekteydi. 5 yıllık süre zarfında vakfın Amuri karyesi aşarından oluşan toplam geliri 4081 kuruştu. 5 yıllık süre zarfında teamül-ü kadime terk kılınan 3060 kuruş 30 para, maaş-ı muharrere ödenen 816 kuruş 8 para ve muhasebe harcına ödenen ise 204 kuruş 2 paradır.[22] Mehmed Şevki Efendi'nin mütevelliliğini icra ettiği vakfın Mart 1867-Mart 1868 dönemindeki toplam senelik geliri 720 kuruş olarak kayda geçilmiştir. Aşardan elde edilen gelirin 540 kuruşu teamül-ü kadime, 144 kuruşu maaş-ı muharrere ve 36 kuruşu da muhasebe harcına ödenmiştir.[23] 1871'e gelindiğinde mutasarrıfının değişmediği vakfın, toplam bir senelik geliri 867 kuruşa yükselmiştir. Vakfın masrafları için 108 kuruş 15 para ödenmiştir. Geri kalan 758 kuruş 25 para ise teamül-ü kadim üzere Mehmed Şevki Efendi'ye ser mahfillik vazifesi mukabilinde terk edilmiştir.[24]

---

[17] Nezaret-i Evkaf-ı Hümayuna mülhak Erzincan sancağına tabi Kemah Kazasında Purnunbaşı Mahallesinde kain cami-i şerifin imamet ve hitabet cihetleri --- vakfın mütevellisi Hafız Mustafa marifetiyle iki yüz seksen bir (1281), iki ve üç senesi Mart ibtidasından Şubat gayetine değin üç senelik muhasebesidir. *BOA.EV.d.*18273, s.177. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[18] *BOA.EV.d.*18273, s.83. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[19] *BOA.EV.d.*18273, s.76. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[20] *BOA.EV.d.*18273, s.47. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[21] *BOA.EV.d.*18273, s.87. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[22] *BOA.EV.d.*18823, s.22-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[23] *BOA.EV.d*. 18823, s.25-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[24] *BOA.EV.d.*18273, s.89. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

6. Soğuk Bigar Cami-i Şerif Vakfı:

Vakf-ı şerifin 1862-1864 senelerinde 3790 kuruş olan üç senelik toplam gelirinin tamamı vakfın giderleri için tahsis kılınmıştır.[25]

7. Sultan Selim Han Cami-i Şerif Vakfı:

Kemah kazasında Sultan Selim han tarafından kale içinde inşa edilmiş olan cami-i şerif vakfının imamet ve hitabet cihetlerinin mutasarrıflığın El-Hac Musa Hızır icra etmekteydi. Vakfı-ı şerifin 1849, 1850 ve 1851 yıllarına ait toplam üç yıllık geliri 909 kuruştu. Gelirin 495 Hudu karyesi iltizamı, 414 kuruşu Sunguru iltizamından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 91 kuruş maaşı muharrer, 22 kuruş 31 para da muhasebe harcına ve 113 kuruş 35 para da vakfın mutasarrıfına ödenmiştir. Geri kalan 795 kuruş 5 para ise vakfın diğer aylık giderleri için harcanmıştır.

Aynı dönemlerde mezkûr vakfı şerifin müezzinlik ve ser mahfillik görevlerini İbrahim ve Mehmed adlı kişiler ifa etmekteydiler. Adı geçen şahısların mutasarrıflığındaki cihetin 1849, 1850 ve 1851 yıllarındaki geliri 1632 kuruş, gideri de 204 kuruştu. Vakfın geliri Amuri mezrası (810 kuruş) ve Uskuri karyesinden (822 kuruş) elde edilmiştir.[26]

8. Meyane Cami-i Şerif Vakfı:

İmamlığını Yusuf adlı bir şahsın icra ettiği vakfın 1849-1851 tarihlerindeki üç senelik geliri 999 kuruştur. Toplam üç senelik gelirin 294 kuruşu Uskuri karyesi, 105 kuruşu Baldırik? karyesi ve 600 kuruşu da Kemah kasabası arazi hasılatından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 99 kuruş 36 para maaş-ı muharrer 24 kuruş 39 para da muhasebe harcına, 874 kuruş 5 para da vakfın diğer ihtiyaçları için harcanmıştır.[27]

9. Hüseyin Ağa Cami-i Şerifi:

1871 tarihli bir kayıtta tespit edilen vakfın bu tarihteki mutasarrıflığını es-Seyyid Molla Süleyman adlı bir şahıs icra etmekteydi. Göksubağı mahallesinde bulunan vakfın 1871 yılındaki bir senelik geliri 890 kuruş olarak tespit edilmiştir. Gelirin tamamı Üskübrüt karyesi aşarından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 89 kuruş maaş-ı muharrer ücretine, 22 kuruş 10 para da muhasebe harcına ödenmiştir. Geri kalan 778 kuruş 10 para ise, teamülü kadim Molla Süleyman Efendi'ye terk olunmuştur.[28]

C. Medrese ve Mescid Vakıfları

1. Cemaleddin/Cemaliye Mescid-i ve Medresesi Vakfı:

Bukadarlık ve tevliyet cihetlerinin mutasarrıflığını Mehmed Şakir ve Yakub naman adlı kişilerin yürüttüğü vakfın 1849-1851 aralığındaki toplam üç senelik geliri 2100 kuruştur. (Uru Sufla karyesinden 2100 kuruş) Bu dönemde zaviye-i mezkurenin masarifatı için 450 kuruş, maaş-ı muharrer ücretine 166 kuruş 33 para ve muhasebe harcına da 41 kuruş 17 para ödenmiştir. 1441 kuruş 30 para da vakfın diğer masrafları için ödenmiştir.[29] Vakf-ı şerifin 1851'den 1865 yılına kadar toplam 15 senelik geliri 10343 kuruş olarak tespit edilmiştir. Amuri, Kemarik, Elboşin?, Çinariç karyelerinden elde edilen gelirin tamamı vakfın masraflarına harcanmıştır. Masraf olarak; mescid ve medrese hademesine 3650 kuruş 8 para, İmam ve muallim Abdullah'a 3032 kuruş, Bukadarlık vazifesini gören mütevelli Mehmed Şerif Bey'e 2433 kuruş 31 para, maaş-ı muharrer giderine 973 kuruş 24 para ve harcı muhasebe giderine de 243 kuruş 17 para ödenmiştir.[30] Başka bir kayıtta ise 1851 Mart ayından 1867 şubatına kadar vakfın 16 senelik toplam hasılatı 17051

[25] Vakfın 3 yıllık geliri: Müşekrek karyesi (1140 kuruş), Dedek karyesi (1310 kuruş) ve Kemarik kayesinden (1310 kuruş) elde edilmiştir. Vakfın giderleri: Vakfın imamı ve hatibine 2842 kuruş 20 para, mamaş-ı muharrer ve harc-ı muhasebeye de 947 kuruş 20 para ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18273, s.3.b. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].
[26] *BOA.EV.d.*12359, s.4.b. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[27] *BOA.EV.d.*12359, s.5-a. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[28] *BOA.EV.d.*18273, s.79.
[29] *BOA.EV.d.* 12359, s.5.a. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[30] Vakfın giderleri: Mescid ve medresede hademelik yapan görevliye 3650 kuruş 8 para, imam ve mualim ---- Abdullah ------ 3042 kuruş, bekadar mütevelli Mehmed Şerife ------ 2433 kuruş 31 para, maaş-ı muharrere 973 kuruş 24 para ve muhasebe harcına 243 kuruş 17 para ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.11-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

kuruş olarak tespit edilmiştir. Yakup Ağa'nın mütevelliliğini yaptığı bu süre zarfında vakfın gelirinin tamamı Maksutuşağı karyesinden elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 10113 kuruş 30 para vakfın görevlilerine, 2500 kuruş vakfın tamiratına, 2697 kuruş 10 para maaş-ı muharrer ücretine, 674 kuruş 10 para muhasebe harcına ve 1065 kuruş 30 para da vakfın diğer ihtiyaçlarına harcanmıştır.[31] Yakup Ağa'nın mütevellisi olduğu vakfın 1864 yılındaki senelik geliri 2403 kuruş olup gelirin tamamı vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır.[32] Mütevellisinin değişmediği ve gelirin tamamının giderler için harcandığı 1865 yılında vakfın geliri 2661 kuruşa yükselmiştir.[33] 1866 yılına gelindiğinde vakfın geliri 3720 kuruşa yükselmiştir. Gelirin tamamı giderler için tahsis edilmiştir.[34] Bir yıl sonra 4305 kuruşa yükselen gelirlerin tamamı vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır. Vakfın gelirleri; Uru karyesi (1250 kuruş), derun-u kasabada (710 kuruş), Kigari karyesi (280 kuruş), Eliyon? Karyesi (320 kuruş), Çınariç karyesi (500 kuruş), Amuri mezrası (110 kuruş), Maksuduşağı karyesi (270 kuruş), Kelamusi karye mezrası (345 kuruş) ve Kelam Yakub mezrasından (520 kuruş) elde edilmiştir.[35] 1868 senesinde vakfın toplam geliri 3274 kuruş 35 parya gerilemiş vakfın toplam gideri de 1905 kuruş 5 para olmuştur. Bu tarihte Yakub'un mütevelliliği devam etmekteydi.[36] Yakub Halife'nin mutasarrıflığındaki vakfın 1871 yılındaki toplam senelik geliri 6602 kuruş 20 paraya yükselmiş olup, elde edilen gelirden 2065 kuruş vakfın görevlileri, mürettebatı ve diğer masarifatı için harcanmıştır. Vakfın hayratları ve müberatları arasında Kemah kazasında mescid-i şerif ve ve mescid-i şerifi mezkur karbinde vaki medrese bulunmaktaydı.[37]

2. Sultan Selim Han Mescid-i Şerif Vakfı:

Sultan Selim Han tarafından kurulan vakfı şerifin 1849, 1850 ve 1851 dönemindeki üç senelik 750 kuruş olan gelirinin 300 kuruşu Dedek, 450 kuruşu da Müskir? Veli karyesinden elde edilmiştir. İmamet ve hitabet cihetlerini icra eden mutasarrıf Mehmed bin Abdullah döneminde 93 kuruş vakfın ihtiyaçları için harcanmışken geri kalan para ise görevliler arasında eşit olarak dağıtılmıştır.[38]

D. Zaviye Vakıfları

1. Sultan Melik Mengüc Zaviyesi Vakfı:

---

[31] *BOA.EV.d.*18823, s.23-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[32] Vakfı- Şerifin gelirleri Uru karyesi (1820 kuruş) ve malum iltizamat araziden (583 kuruş) elde edilmiştir. Vakfın giderleri: Mescid-i mezbur hademesine788.5 kuruş, yevmi bir akçe vazife ile imamet cihetine 225 kuruş 11 para, yevmi bir akçe vazife ile üç rub malum cibayetluk cihetine 337 kuruş 36 para, bir buçuk akçe vazife ile nısf-ı hassa bukadarlık cihetine 337 kuruş 36 para, nim akçe vazife ile nısfı hassa tevliyet cihetine 112 kuruş 25 para ve maaş-ı muharrer ile muhasebe harcına 600 kuruş 30 para harcanmıştır. *BOA.EV.d.*18823, s.3-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[33] Vakfın gelirleri: Uru karyesinden 1836 kuruş ve malum iltizamat araziden 825 kuruştur. Vakfın giderleri mukabilinde ödenen: Görevlilere 939 kuruş 30 para, Mutasarrıf Abdullah Efendiye nısf-ı hassa imamet ve üçer rub malum İmamlık vazifesine karşılık 782 kuruş 10 para, nısf-ı hassa tevliyet ve bukadarlık ciheti mutasarrıfı Mehmed Şerif'e 625 kuruş 32 para maaş-ı muharrer ve harcı muhasebe giderleri için de 313 kuruş 8 paradır. *BOA.EV.d.*18823, s.7-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[34] Vakfın gelirleri: Uru karyesinden 1645 kuruş, malum iltizamat araziden 750 kuruş, Kemarik karyesinden 295 kuruş, Elboşu? Karyesinden 350 kuruş, Çınariç karyesinden 545 kuruş ve Umuru karyesinden 135 kuruş elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 1918 kuruş 5 para görevlilere, 930 kuruş mütevelli ve bukadar Mehmed Şerif Bey'e, 232.5 kuruş imama, 511.5 kuruş maaş-ı muharrer ve 127 kuruş 35 para da muhasebe harcına ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.20-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[35] *BOA.EV.d.*18823, s.27-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[36] Vakfın gelirleri; Uru karyesi aşarı (1500 kuruş), kasaba içindeki arazi aşarı (790 kuruş), Kemarik karyesi aşarı (260 kuruş), Elboş? Karyesi aşarı (425 kuruş), Çınariç karyesi aşarı (575 kuruş), Amuri mezrası aşarı (150 kuruş, Maksutuşağı karyesi aşarı (415 kuruş), Kelamus? Mezrası aşarı (395 kuruş) ve Külam? Yakub mezrası aşarından (670 kuruş) elde edilmiştir. *BOA.EV.d.*18273, s.49. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[37] Vakfın gelirleri; Uru karyesi aşarı (1814 kuruş), derun-u kasaba aşarı (952 kuruş), Kemarik karyesi aşarı (127 kuruş), Şol karyesi aşarı (372 kuruş), Çınariç karyesi aşarı (925 kuruş), Amuri mezrası aşarı (158 kuruş), Maksutuşağı karyesi aşarı (686 kuruş), Kelamus karyesi aşarı (723 kuruş) ve Gülam Yakub mezrası aşarından (845 kuruş 20 para;) elde edilmiştir. *BOA.EV.d.*18273, s.19. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

[38] *BOA.EV.d.* 12359, s.6-b. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].

1844-1852 yıllarında vakfa bağlı bir hamamdan senelik 30 kuruş olmak üzere 8 senede toplam 240 kuruş gelir elde edilmiştir. Elde edilen gelirin tamamı hamamın giderleri için harcanmıştır.[39] İsmail Efendi ve Şeyh Ahmed adlı kişilerin müştereken mutasarrıflığını icra ettikleri vakfı şerifin 1849, 1850 ve 1851 tarihlerindeki üç senelik toplam geliri 7686 kuruştur. Bu gelirin tamamı Kemah kazası arazi hasılatı (1500 kuruş), Marik mezrasındaki arazi (630 kuruş), Kârlılık? karyesi arazi hasılatı (156 kuruş), Barkisor karyesi hasılatı (1200 kuruş), Marik karyesi hasılatı (3000 kuruş) ve Herpul karyesi hasılatından (5/1 hissesinden 1200 kuruş) elde edilmiştir). Elde edilen gelirin 1998 kuruşu vakfın ihtiyaçları için harcanmış 5687 kuruş ise diğer aylık masraflara ödenmiştir.[40] Mütevelliliğini Şemseddin'in icra ettiği vakfın 1866 yılındaki toplam geliri 11570 kuruş olarak tespit edilmiştir. Gelirin tamamı giderler için ödenmiştir.[41] Kemah karyesinde kâin vakfın bir yıl sonraki geliri 10300 kuruşa düşmüştür. Toplam gelirin 2250 kuruşu Barkisor karyesindeki nısfı hassadan, 1525 kuruşu Marik karyesinden, 475 kuruşu derunu kasabadan, 4500 kuruşu Ermenek karyesinden, 1075 kuruşu Herpul karyesinden ve 475 kuruşu da Kigarı karyesinden elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 6783 kuruş 24 para vakfın vazifelilerine, 753 kuruş 36 para nısfı hassa cibayet ciheti kimesne uhdesinde olduğu meçhul olduğundan tevkif kılınmış, 501 kuruş vakfın tamirine, 1809 kuruş 8 para maaş-ı muharrer ücretine ve 452 kuruş 12 para da muhasebe harcına tahsis edilmiştir.[42] Şemseddin'in mutasarrıflığındaki vakfın 1868 yılındaki toplam geliri 12475 kuruşa yükselmiştir. Bu gelirden 4211 kuruş 20 para vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır. 8263 kuruş 20 para ise teamül-ü kadim üzere terk olunmuştur.[43]

2. Dedek Karyesi Şeyh Şerafeddin Zaviyesi Vakfı:

Kemah kazasına bağlı Dedek karyesinde bulunan ve evlâdiyet şartıyla kurulmuş olan vakfın 1849, 1850 ve 1851 yıllarındaki üç senelik toplam geliri 1359 kuruştur. Gelirin tamamı Dedek karyesinden elde edilmiştir. Zaviyedarlık görevini Şeyh Hüseyin adlı bir zatın icra ettiği zaviye vakfının üç senelik ihtiyacı için 609 kuruş tahsis edilmiştir. 609 kuruşun 359 kuruşu zaviyenin masraflarına, 200 kuruş zaviyenin yazı işleriyle uğraşanlara maaş ve 50 kuruş da vakfın muhasebe harcı için ödenmiştir.[44] 1864 yılında toplam 4560 kuruş olarak tespit edilen hasılatın tamamı vakfın masrafları için ödenmiştir.[45] 1867'de Abdulhalim Efendi'nin mütevelliliğini icra ettiği vakf-ı şerifin 4 senelik geliri toplam 4560 kuruş olup gelirin tamamı giderler için harcanmıştır. Gelirin tamamı Dedek karyesi nısf-ı hassa aşarından elde edilmiştir. 4 yıllık süre zarfında mütevelli Abdulhalim Efendi'ye 861 kuruş, zaviyedar Alim ve Mehmed Efendilere 760 kuruş ödenmiştir.[46] 1871 senesine gelindiğinde vakfın mutasarrıflığını olarak Abdulhalim ve sair kişilerin icra ettiği anlaşılmaktadır. Vakfın hayratı ve müberatı arasında, Dedek karyesinde bir cami ve zaviye bulunmaktaydı. 1861 kuruşluk gelirin tamamı Dedek karyesi aşarından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 361 kuruş itam-ı taam masarifatına, 375 kuruş vakfın mütevellisi Abdulhalim'e, 500 kuruş zaviyedarlar Ahmed, Osman ve Edhem'in hisselerine, 250 kuruş zaviyedarlar Ali ve Mehmed

---

[39] *BOA.EV.d.* 12359, s.6-a. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[40] *BOA.EV.d.* 12359, s.5-b. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[41] Vakfın gelirleri: Barkisor karyesinden nısf-ı hassadan 2500 kuruş, Marik karyesindeki araziden 1750 kuruş, Kemah merkezdeki araziden 550 kuruş, Ermenek karyesinden 5033 kuruş, Herpul karyesi hisse-i hassasından 1190 kuruş ve Kigarı karyesinde kain araziden 547 kuruş toplanmıştır. Vakfın ihtiyaçları için; Görevlilere 6507 kuruş 37 para, Mütevelli Ahmed Efendi'nin eyam-ı haliye hasılatına 890 kuruş 6 para, merkum Ahmed'in eyam-ı haliye hasılatına 445 kuruş 3 para, müezzin-i merkum Ahmed'in eyam-ı haliye hasılatına 445 kuruş 3 para, her hevan merkum Ahmed'in eyam-ı hasılatına 222 kuruş, nıfs-ı hassa cibayet ciheti kimesne uhdesinde idüğü mücavel olduğundan tevkif 890 kuruş 6 para, maaş-ı muharrer için 1735.5 kuruş ve harcı muhasebe için 433 kuruş 25 para ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.19-a.
[42] *BOA.EV.d.*18823, s.26-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[43] Vakfın gelirleri; 2300 kuruş Barkisor karyesi nısf-ı hassa aşarından, 1695 kuruş Marik karyesindeki araziden, 870 kuruş Kemah kazasındaki araziden, 5535 kuruş Ermenek karyesi ? hassa aşarından, 1380 kuruş Herupul karyesi aşarından ve 695 kuruş da Kigari karyesindeki araziden elde edilmiştir. *BOA.EV.d.*18273, s.194. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].
[44] *BOA.EV.d.* 12359, s.6-a. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[45] *BOA.EV.d.*18823, s.26-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[46] *BOA.EV.d.*18273, s.146. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

hisselerine, 300 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 75 kuruş da muhasebe harcına tahsis edilmiştir.[47]

3. Mehmediye Zaviyesi Vakfı/Şeyh Ali Baba Mehmediye Zaviyesi Vakfı:

Çurhan karyesinde bulunan ve evlâdiyet şartıyla kurulduğu anlaşılan vakf-ı şerifin 1849, 1850 ve 1851 yıllarında mutasarrıflığını Mehmed Şerif ve ortakları icra etmekteydi. Vakfın üç senelik geliri 2431 kuruş olarak tespit edilmiştir. Toplam gelirin 1680 kuruşu Güllübağ karyesi arazi hasılatı, 558 kuruşu Kemah kasabasındaki arazi hasılatı ve 19 kuruş 5 para da Marik karyesi arazisi hasılatından elde edilmiştir. 939 kuruş zaviyenin masraflarına, 298 kuruş 30 para maaş-ı muharrer ücretine, 84 kuruş 25 para da muhasebe harcına ödenmiştir. 1119 kuruş 15 para ise diğer ihtiyaçlar için harcanmıştır.[48] Kemah merkez kasabasında bulunan vakfın 1863 senesinde zaviyedarlığını Mustafa ve sair kişiler icra etmekteydiler. Vakfın bu tarihteki senelik geliri 2570 kuruş olup gelirin tamamı vakfın giderleri için harcanmıştır.[49] Zaviyedarlığını Mustafa'nın devam ettirdiği vakfın 1851-1865 yıllarındaki 14 yıllık toplam 6431 kuruş olan gelirinin tamamı vakfın giderleri için harcanmıştır.[50] 1865 senesinde mutasarrıflığını Mehmed ve Tahir ve sair kişilerin icra ettiği vakfı şerifin toplam varidatı 3137 kuruş olarak değişmiştir. Varidatın 975 kuruşu Kelubağ mezrası, 475 kuruşu Marik karyesi, 997 kuruşu derun-u kasaba ve 680 kuruşu da Şerifi? Karyesinden elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 2353 kuruş zaviyedarlara, 627 kuruş 16 para maaş-ı muharrer ücretine ve 156 kuruş 34 para da harc-ı muhasebe giderlerine ödenmiştir.[51] 1866 yılında vakfın toplam geliri 3155 kuruş olmuştur. Vakfın gelirinin tamamı vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır.[52] Vakfın ismi 1867 tarihli farklı bir kayıtta Ali Baba Mehmediye Vakfı olarak geçmektedir. Söz konusu kayıtta Mustafa Efendi ve sair kişilerin mütevellisi oldukları vakfın 1867 yılındaki senelik geliri 2650 kuruş olarak tespit edilmiştir. Gelirin 950 kuruşu Kellubağ mezrasından, 390 kuruşu Marik karyesinden, 610 kuruşu derun-u kasabadan ve 700 kuruşu da Sitemi Karyesinden elde edilmiştir.[53] Mutasarrıflığını Mustafa, Seyyid Ahmed, Şeyh Mehmed ve Şeyh Tahir adlı kişilerin müştereken icra ettikleri vakf-ı şerifin 1871 senesinde 4646 kuruşa yükselen gelirinin 1346 kuruşu vakfın masraflarına harcanmıştır.[54]

4. Şeyh İlyas Bin Şeyh Bali Zaviyesi Vakfı:

Yusuf Efendi'nin zaviyedarlığını icra ettiği vakf-ı şerifin 1864 Mart-Şubat dönemindeki toplam senelik geliri 2150 kuruştur. Gelirin tamamı giderler için harcanmıştır.[55] Nezgeb karyesinde kâin zaviyenin 1865-1866 yıllarındaki iki senelik toplam geliri 3750 kuruş olarak tespit edilmiştir

---

[47] *BOA.EV.d.*18273, s.82. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].
[48] *BOA.EV.d.* 12359, s.5-b. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].
[49] Vakfın gelirleri: Kellubağ mezrası (1075 kuruş), Marik karyesi (445 kuruş) ve Kemah merkez kasabadan (1050 kuruş) elde edilmiştir. Vakfın giderleri olarak; görevlilere 1927.5 kuruş, maaş-ı muahrrer ve harcı muhasebe için ise 642.5 kuruş ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.3.a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[50] Bu dönemde elde edilen gelirin tamamı Kemah merkezden alınan aşardan oluşmaktaydı. Toplam gelirden 4823 kuruş 10 para vakfın görevlilerine, 1607 kuruş 30 para da maaş-ı muharrer ve harc-ı muhasebe ücretine ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.4.b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[51] *BOA.EV.d.*18823, s.7.b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[52] Vakfın Gelirleri; Kellubağ mezrasından (1125 kuruş), Marik karyesinden (465 kuruş), Derunu kasaba arazisinden (730 kuruş) ve Sermiği? karyesinden (835 kuruş) elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 2366 kuruş 10 para Zaviyedar, 631 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 157 kuruş 30 para da muhasebe harcına ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.17-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[53] *BOA.EV.d.*18823, s.25-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].
[54] *BOA.EV.d.*18273, s.45. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].
[55] Gelirin tamamı Nekzeb karyesi aşarının yarısından elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 537 kuruş 26 para görevlilere, 716 kuruş 26 para hissedar Abdulkadir ile Halil'e, 716 kuruş 26 para elinde berat-ı Ali bulunan diğer hissedar Halil'e, 179 kuruş 2 para da maaş-ı muharrer ve harcı muhasebe ücretine ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18273, s.5.a

(1865- 2000 kuruş, 1866- 1750 kuruş). Söz konusu gelirin tamamının vakfın ihtiyaçları için harcandığı anlaşılmaktadır.[56] Yusuf Efendi'nin zaviyedarlığındaki vakfın 1867 yılındaki senelik geliri 1500 kuruşa düşmüştür.[57] 1871 senesinde Hasan ve sairelerin mutasarrıflığını icra ettikleri vakfın senelik geliri 1920 kuruşa yükselmiştir. Vakfın gelirinin tamamı Nezgep karyesinden elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 320 kuruş itamı taam masarifatına, 320 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 80 kuruş da muhasebe harcına ödenmiştir. Geri kalan 1200 kuruş ise teamül-ü kadim evladiyet ve meşrutiyet üzere zaviyedar-ı merkumiyet Hasan ve sair müşterekleri tarafına terk olunmuştur. Nezgep karyesindeki zaviye, vakfın hayrat ve müberatıydı.[58]

E. Köprü ve Yol Vakıfları

1. Keban Tarik Taşı Vakfı:

Mütevelliliğini İsmail bin Ebubekir ve Mehmed bin Ömer adlı şahısların yaptığı vakfın 1849, 1850 ve 1851 dönemlerindeki toplam üç senelik geliri 1800 kuruştur. Elde edilen gelirden 180 kuruş maaş-ı muharrer 45 kuruş da muhasebe harcına ödenmiştir. 1575 kuruş ise vakfın diğer ihtiyaçları için harcanmıştır.[59] Kemah kazasında meskûn ve mütevelliliğini Mustafa'nın icra ettiği vakfı şerifin 1865 yılındaki senelik geliri 1885 kuruştur. Toplam gelirin 1170 kuruşu derun-u kasabadan, 715 kuruşu da Üskübrüt karyesinden elde edilmiştir. Gelirin tamamı vakfın giderleri için ödenmiştir. Vakfın mütevellisine 1313 kuruş 30 para, maaş-ı muharrer ücretine 377 kuruş ve muhasebe harcına da 94 kuruş 10 para ödenmiştir.[60] Bir yıl sonra vakfın mütevellisinin Ömer adlı bir şahıs olduğu tespit edilmiştir. Vakfın geliri de (derun-u kasabada kain araziden 895 kuruş ve Üskübürt karyesinden 1015 kuruş) 1910 kuruşa yükselmiştir. Gelirden 1432.5 kuruş vakfın mütevellisine, 382 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 95.5 kurş da muhasebe harcına ödenmiştir.[61] 1867 yılında vakfın mütevellisinin Bekir olduğu ve vakfın gelirinin 1700 kuruşa düştüğü tespit edilmiştir. Ayrıca elde edilen gelirin tamamı da vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır.[62] Mustafa, Ebubekir, Ömer, Mehmed ve daha başkalarının müştereken mütevelliliğini icra etikleri vakfı şerifin 1871 yılındaki senelik geliri 2656 kuruşa yükselmiştir. Gelirin 1821 kuruşu Kemah kasabasındaki arazi aşarı ve 835 kuruşu da Üskübrüt karyesindeki arazi aşarından elde edilmiştir. Gelirden 616 kuruş yolun bazı tamir ve termim masarifatına, 408 kuruşu maaş-ı muharrer ücretine ve 102 kuruşu muhasebe harcına ödenmiştir. Arta kalan 1530 kuruş ise teamül-ü kadim üzere vakfın mütevelli ve ? Mustafa, Ebubekir, Ömer, Mehmed, Abdullah ve Hasan'ın vazifeleri ne mukabele olarak terk olunmuştur.[63]

2. Sultan Selim Cisri Vakfı:

Fırat nehri üzerinde Sultan Selim Han tarafından inşa ettirilen köprüye ait vakfın 1849, 1850 ve 1851 dönemlerindeki mütevelliliğini Ahmed bin Hasan adlı bir şahıs yapmaktaydı. Vakfın bu dönemdeki üç senelik toplam geliri 3290 kuruştur. Bunun 1650 kuruşu Tus karyesi, 900 kuruşu Marik karyesi, 900 kuruşu Dedek karyesi ve 240 kuruşu da Tercan memlahasından elde eilmiştir. Elde edilen gelirden 690 kuruş köprünün tamir ve onarımına, 300 kuruş maaş-ı muharrer ücretine ve 75 kuruş da muhasebe harcına ödenmiştir. Geri kalan 2625 kuruş ise aylık gelir olarak vakfın

---

[56] Gelirin tamamı derun-u karye-i mezbur aşarından elde edilmiş olup, elde edilen gelirden zaviyedara 937.5 kuruş, zaviyedar Abdulkadir'e 1250 kuruş, Zaviyedar Halil'e 1250 kuruş, maaş-ı muharrer ücretine 250 kuruş ve muhasebe harcına da 62.5 kuruş tahsis edilmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.25-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[57] Gelirin tamamının aşardan elde edildiği vakfın 1 senelik geliri 1500 kuruştur. Merkum zaviyedar Yusuf'a 375 kuruş, zaviyedar Abdulkadir'e 500 kuruş, zaviyedar Halil'e 500 kuruş, maaş-ı muharrer ücretine 100 kuruş ve muhasebe harcına da 25 kuruş ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.25-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[58] *BOA.EV.d.* 18273, s.80.

[59] *BOA.EV.d.*12359, s.5-a.

[60] *BOA.EV.d.*18823, s.11-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[61] *BOA.EV.d.*18823, s.17-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[62] Vakfın gelirleri; 750 kuruş kasaba arazisinden, 950 kuruş da Üskübürt karyesinden elde edilmiştir. Gelirin 1275 kuruşu mütevelli-i mezbura, 340 kuruşu maaş-ı muharrer ücretine ve 85 kuruşu ise muhasebe harcına ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.25-a. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[63] *BOA.EV.d.*18273, s.84. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

görevlilerine eşit bir şekilde dağıtılmıştır. [64] 1864 senesinde kayıtlarda Sultan Selim Cisri Vakfı olarak geçen vakfın mütevelliliğini Halil adlı bir şahıs yapmaktaydı. Vakfın bu tarihteki senelik geliri 3625 kuruş olarak tespit edilmiştir. Elde edilen gelirin tamamı vakfın masraflarına tahsis edilmiştir.[65] Bir yıl sonra mütevellisinin değişmediği vakfı şerifin gelirinin 3555 kuruşa düştüğü tespit edilmiştir. Vakfın gelirinin tamamı vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır.[66] 1866'da vakfın geliri biraz artarak 3585 kuruş olmuştur. Gelirin 1600 kuruşu Kemah merkez kasaba arazisi, 595 kuruşu Tımısı karyesi, 650 kuruşu Marik karyesi, 660 kuruşu Dedek karyesi ve 80 kuruşu da Pirhan mahallesinden elde edilmiştir. Toplam gelirden 2688 kuruş 30 para teamül-ü kadim üzere terk edilmiş, 717 kuruş maaş-ı muharrere ve 179 kuruş 10 para da harcı muhasebe giderlerine tahsis edilmiştir.[67] Nezgeb karyesinde meskûn vakfın, 1867 yılındaki varidatının 3100 kuruşa düştüğü anlaşılmaktadır. Mütevelliliğini Hasan ve sairelerin icra ettiği vakfın bu tarihteki varidatının tamamı vakfın masarifatı için harcanmıştır.[68] Vakfın 1871 senesinde mutasarrıflığını müştereken Halil, Hasan ve Hüseyin adlı şahıslar yürütmekteydi. Vakfın bu yıldaki bir senelik geliri 4367 kuruş olup, gelirin 1667 kuruş vakfın ihtiyaçları için harcanmıştır. Arta kalan 2700 kuruş ise teamül-ü kadim üzere mütevellilere vazifeleri karşılığında terk olunmuştur. Vakfın gelirleri derun-u kasaba aşarı (1848 kuruş), Tımısı karyesi arazi aşarı (797 kuruş), Marik karyesi aşarı (712 kuruş), Dedek karyesi aşarı (930 kuruş) ve Pirhan mahallesinden (80 kuruş) elde edilmiştir.[69]

Sonuç

İslam dininin eseri olan vakıflar Türk-İslam medeniyetinin en temel öğelerinden birini teşkil eder. Vakıf müessesi Osmanlı Devleti döneminde daha da gelişmiş olup eğitim, din, ekonomik ve sosyal alandaki pek çok hizmet bu kurumlar aracılığıyla icra edilmiştir. İncelenen dönemde Kemah kazasında faaliyet gösteren cami, zaviye, mescid-medrese, köprü ve yol vakıflarının eğitim, sosyal, ekonomik ve daha birçok yönden Kemah halkının refahını artırarak kazaya birçok yönden katkı sağlamıştır. Coğrafi şartlar da insanların yaşamları üzerinde etkili olan faktördür. Söz gelimi Keban'ın Karasu Nehri kenarında kurulmuş bir yerleşim yeri olması, köprü ihtiyacı doğurmuştur. Muhtemelen yılın bazı dönemlerinde yağış ve sair etkenlerden ötürü zarar gören köprüyü onarmak için ihtiyaç duyduğu parayı temin etme noktasında vakıf kurmak yoluna gitmişlerdir.

İncelenen dönemde Kemah vakıflarının yönetim şeklinin farklılık arz ettiği görülmektedir. Nitekim vakıfların bir kısmına tek bir mütevelli atanmışken, bir kısmının da müştereken yönetildiği anlaşılmaktadır. Yöneticilerin atanmasının bir kısmında evladiyet şartı aranıyorken bir kısmında bu şarta gerek duyulmamıştır. Ayrıca belgelerden anlaşıldığı kadarıyla şahıs vakıfları bir mütevelli ile idare ediliyorken diğer birçok vakfın birden fazla kişi ile yönetildiği anlaşılmaktadır.

Kemah vakıflarının iktisadi açıdan da önemli farklılıklara sahip oldukları dikkat çekmektedir. Özellikle şahıs vakıflarının diğer vakıflara göre daha fazla gelire sahip oldukları tespit edilmiştir. Örneğin Sultan Mengücek Gazi Vakfı'nın 1871 yılındaki geliri 16.565 kuruş iken, El-Hac Celyeb Ağa Cami-i Şerif vakfının aynı yıla ait geliri 1711 kuruştu. Bu gelir farklılığının temel sebebi vakfa ait akarların oranında değişkenliğin olmasıdır. Ayrıca bazı vakıflara ait gelirlerin zaman

---

[64] *BOA.EV.d.* 12359, s.6-b. [1 Za 1267/27 Eylül 1851].

[65]Vafın Gelirleri: Derun-u kasabadan 1695 kuruş, Tımısı karyesinden 485 kuruş, Marik karyesinden 330 kuruş, Dedek karyesinden 635 kuruş ve Pirhan? mahallesinden 80 kuruş elde edilmiştir. Gelirden 2718 kuruş 30 para teamül-ü kadim vakfın mütevellisine, 725 kuruş maaş ücretine ve 181 kuruş 10 para da muhasebe harcına ödenmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.5-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[66] Vakfın gelirleri; Derun-u kasaba arazisinden (1625 kuruş), (Tımısı karyesinden 490 kuruş), Marik karyesinden (715 kuruş), Dedek karyesinden (645 kuruş) ve Pirhan? Karyesinden (80 kuruş) elde edilmiştir. Elde edilen gelirden 2666 kuruş 10 para teamül-ü kadim mütevelliye, 711 kuruş 30 para maaş-ı muharrer ve 177 kuruş da harc-ı muhasebe giderleri için harcanmıştır. *BOA.EV.d.*18823, s.6-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[67] *BOA.EV.d.*18823, s.16-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[68] Toplam 3100 kuruşluk gelirin 1400 kuruşu derun-u kasabadaki araziden, 510 kuruşu Tımısı karyesinden, 550 kuruşu Marik karyesinden, 560 kuruşu Dedek karyesinden ve 80 kuruşu da Pirhan karyesinden elde edilmiştir. *BOA.EV.d.*18823, s.25-b. [15 Za 1284/9 Mart 1868].

[69] *BOA.EV.d.*18273, s.48. [1 Muharrem 1289/25 Mart 1872].

zaman düştüğü görülmektedir. Nitekim Keban Tarik Taşı Vakfı'nın 1866 yılında 1910 kuruş olan geliri 1867 yılında 1700 kuruşa gerilemiştir. Bölgesel olarak yaşanan kuraklık, verimsizlik vb. durumların bunda etkili olduğu düşünülebilir.

Kaynakça

a. Arşiv Vesikaları

Ev.d. 12359, 18273, 18823.

b. Araştırma ve İnceleme Eserleri

GÜNAY, H.M (2013).‘’Vakıf’’, *DİA*, 42, 475-479.

YEDİYILDIZ, B. (2012). ‘’Vakıf’’, *DİA*, 42, 479-486.

BAYARTAN, M. (2008). ‘’Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattığı Değerler’’, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, X-I, 157-175

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA GÖNÜLLÜ MEVLEVÎ TABURU VE ERZİNCAN MEVLEVÎHANESİ

VOLUNTEERS' MAWLAVİ BATTALİON AND ERZİNCAN MAWLAVİ HOUSE İN THE EPOCH OF WORLD WAR I

Nuri KÖSTÜKLÜ*

Özet

Birinci Dünya Savaşı, Türk milleti açısından "*şark meselesi*"nin gerçekleşmesine ramak kaldığı kritik bir süreci ifade eder. Böyle bir süreçte, askeri kurumların yanısıra, halk ve sivil organizasyonlar da vatan savunmasında kendilerini sorumlu hisseder duruma gelmiş bulunuyorlardı. Bu sorumluluk, zaman içerisinde maddî ve aynî yardımların ötesinde fiilen cepheye koşmak şekline dönüştü. Bu cümleden olmak üzere Mevlevîhanelerin fevkalâde anlamlı bir teşebbüsüne şahit oluyoruz. Padişah'ın 14 Aralık 1914'te "cihad-ı ekber" ilan etmesi üzerine, aynı ay içinde Post-nişîn Veled Çelebi, Padişahın iradesi ve askeri ve siyasi makamların bilgisi ve desteği altında gönüllü Mevlevî Taburu teşkiline başladı. Hemen bütün Mevlevîhaneler ve diğer ehl-i tasavvuftan katılanlarla teşekkül eden Gönüllü Mevlevî Taburu Mart 1915'te Şam'a geldi. Zaman içerisinde 2 Taburlu Alay haline dönüşen bu gönüllü birlik, Eylül 1918 sonuna kadar aşağı-yukarı 3,5 yıl Filistin Cephesinde 4. Ordu'nun emrinde kendisine verilen görevleri büyük bir heyecan ve fedakârlıkla yerine getirdi.

Özellikle, lojistik ve ordunun maneviyatının yükseltilmesi yönünde fevkalâde hizmetler icra eden bu gönüllü Mevlevî birliği içinde Erzincan Mevlevîhanesi'nin özel ve anlamlı bir yerinin olduğunu biliyoruz. Dönemin Erzincan Mevlevîhanesi Post-nişîni Kemahlı Hacı İbrahim Hakkı Dede, maiyyetinde 27 gönül eriyle birlikte bu organizasyona iştirak etmişti. Gönüllü Tabura katılmak üzere 11 Ocak 1915'te Erzincan Askeri Saray Meydanı'nda toplanan binlerce kişinin dua ve tekbirleriyle uğurlanan Erzincanlı Mevlevî gönüllülerin Şam yolculuklarında fevkalâde anlamlı gelişmeler yaşandı. Yaş ortalaması yüksek olan bu gönüllüler cephede büyük bir fedakarlık örneği sergilediler. Ama maalesef yenilgi ve Şam- Filistin cephesinin dağılmasının ardından büyük bir hüzün içinde Erzincan dönüş yoluna düşen Mevlevî gönüllülerin bu süreçte yaşadıkları da ayrı bir hüzün ve dramı ifade eder.

Bu bildiride; daha sonra Alay'a dönüşecek olan Gönüllü Mevlevî Taburu'nun kuruluşu ve faaliyetleri kısaca değerlendirildikten sonra, bu tabur içinde anlamlı bir yeri bulunan Erzincan Mevlevîhanesi Post-nişîni ve maiyyetinin faaliyetleri ve bu süreçte yaşadıkları, başta Başbakanlık Osmanlı Arşivi olmak üzere diğer arşiv vesikaları, dönemin süreli yayınları ve ilgili diğer temel kaynaklar ışığında analiz edilecektir.

Anahtar kavramlar; Birinci Dünya Savaşı, Gönüllü Mevlevî Taburu, Erzincan Mevlevîhanesi, Kemahlı İbrahim Hakkı Dede.

Abstract

The First World War connotes, for Turks, a critical process where Turkish Nation was on the verge of a solution to the 'eastern question'. In the course of that period, not only the military institutions but also the community as well as non-governmental organizations felt responsible for defending the country. Beyond financial contributions and further donations in kind, this sense of responsibility soon made them physically depart for war. We, accordingly, witness an extraordinarily inspirational attempt conducted by the Mawlavi Houses nationwide. In the wake of the "Jihad-i Akbar", an Islamic holy war declaration by the Sultan on November 14, 1914, Veled Çelebi, the Postnish, started work to constitute a distinctive battalion called Volunteers' Mawlavi Battalion, which was formed on behalf of the Sultan and under the supervision of the military and political authorities and within their support plans. The Volunteers' Mawlavi Battalion comprising participants from almost all Mawlavi Houses nationwide and other Islamic communities such as 'people of Islamic philosophy', appeared in Damascus in 1915. Soon becoming a regiment divided into two battalions, this military unit became so devoted to their duties that the members thereof fulfilled the military orders of the 4th Army passionately for about 3 and a half years until September of 1918.

We are well acquainted with Erzincan Mawlavi House, which has a distinctive place in the volunteers' Mawlavi unit with its especially great efforts to boost the morale of the army and provide the army with logistic support. Kemahlı Hacı İbrahim Hakkı Dede, the Postnish of the Erzincan Mawlavi House in that period, took part in this volunteers' organization, in company with his 27 sympathizers. It was a spectacular event for thousands of people who gathered in Erzincan Military Palace Square on January 11th, 1915 so

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, A.Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Konya- Türkiye. nkostuklu@gmail.com

as to see the Erzincan Mawlavi House-volunteers off through their appealing prayers and further religious rituals prior to the volunteers' journey to Damascus where they would participate in the Volunteers' Battalion. Despite their high average ages, these volunteers displayed exemplary behaviour of self-devotion in the fronts. In the wake of the debacle of the war and the break-up of the Damascus-Palestinian Front, the Mawlavi volunteers, however, had to set off for back to Erzincan tragically, and what they had to undergo in the course of this period connotes a complete sorrow and tragedy.

In this paper, comprising a concise analysis of foundation and overall activities of the Volunteers' Mawlavi Battalion, which later turned into a regiment, and a complete analysis of service and experience of the Postnish of Erzincan Mawlavi House and his sympathizers in the course of that period, is accordingly to set out our findings based on historical documents and records obtained especially from Directorate of Ottoman Archives and other national archiving institutes as well as periodicals published regularly during the period in question and further common primary resources.

Keywords; First World War, Volunteers' Mawlavi Battalion, Erzincan Mawlavi House, Kemahlı İbrahim Hakkı Dede,

1- Giriş

Bilindiği üzere, 18.yy.dan itibaren Osmanlı Devleti'nin gelişen dünya şartları özellikle Avrupa'daki gelişmeler karşısında kendini yenileme çabaları kısmen başarılı olsa da, Avrupa'da skolastik felsefenin yerini klasik felsefeye bırakmaya başlaması ve bunun neticesi olarak bilim ve teknolojideki gelişmeler, Osmanlı Devleti'ni Avrupalı muhatapları karşısında oldukça zor durumda bırakmaya başladı. Fransız İhtilali ve arkasından sanayi inkılabı, bir taraftan Batı'nın gücünü artırırken bir taraftan da sömürgecilik faaliyetlerini teşvik ediyordu. Tabii ki, sanayileşmeye başlayan Batı'nın hammadde ve pazar ihtiyacı, aralarındaki rekabeti ve sömürgecilik yarışını artırırken, zaman içerisinde bloklaşmanın da tohumları atılmış oluyordu. Bütün bu gelişmelerden, şüphesiz iştah kabartan bir coğrafya ve zengin kaynaklara sahip bulunan Osmanlı Devleti muhakkak etkileniyor idi. Daha 1815'de Viyana Konferansı sırasında Batılı devletler, "hasta adam" Osmanlı'nın mirasını paylaşma projesini başlatmış bulunuyorlardı. "Şark meselesi" olarak adlandırılan bu proje o tarihten itibaren her fırsatta uygulamaya konmaya çalışıldı. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, arkasından Balkan Savaşları ve akabindeki I. Dünya Savaşı, Osmanlı Devleti açısından sözkonusu projenin - yani Osmanlı Devleti'nin yok edilmesi ve daha açık ifade ile Anadolu'da Türk-İslam siyasi hakimiyetine son verilmesi- amacına yönelik olmaktan başka bir anlam ifade etmiyor idi. Durum böyle olunca, I. Dünya Savaşı, Türkler açısından birbakıma var olma veya yok olmama mücadelesi idi. Henüz daha Balkan Savaşlarının yaraları sarılmadan Osmanlı Devleti seferberlik ilan etmek durumunda kaldı. Arkasından 14 Kasım 1914'te de "cihad-ı mukaddes" ilan edildi.

Uzun yıllardır savaş halinde bulunan ve başta insan kaynakları olmak üzere imkânları tükenme noktasına gelen bir milletin savunma şartlarında "gönüllülük" önem kazanmaya başladı. Bu cümleden olmak üzere, diğer kurumların yanısıra Mevlevîhanelerin de fevkalâde anlamlı bir teşebbüse giriştiklerini görüyoruz. Maddi tedbirlerin yanısıra halkın maneviyatının yükseltilmesi açısından ayrı bir önem arz eden ve I. Dünya Savaşı'nın Irak-Filistin cephesinde anlamlı gelişmelere imza atacak olan bu gönüllü organizasyonun yakın tarihimizde fevkalâde önemli bir yerinin olduğunu düşünüyoruz. Şimdi, Erzincan Mevlevîhanesi'nin de aktif olarak içinde bulunduğu ve ileriki aylarda "Alay"a dönüşecek olan Gönüllü Mevlevî Taburu'nun kuruluşunu ve faaliyetlerini ana hatlarıyla mercek altına almak istiyoruz.

2- Gönüllü Mevlevî Taburu'nun Kuruluşu ve Cepheye Hareketi

Mevcut kaynaklar çerçevesinde, Mevlevî Taburu'nun cihad-ı ekber ilanından itibaren aşağı -yukarı üç aylık bir sürede teşekkül ettiğini anlıyoruz.

4. Ordu Komutanı olarak Filistin cephesine tayin edilen Bahriye Nazırı Cemal Paşa, görev yerine gitmek üzere 5 Aralık 1914 (21 Teşrin-i sani 1330) de Haydarpaşa'dan ayrılıp 36 saat sonra Konya'ya geldiğinde yaşadıklarını şöyle anlatıyor;

"Vali Azmi Bey'in himmetiyle Konya ahalisinin pek hararetli istikbaline (karşılamasına) mazhar oldum. Bu vesileden istifade ederek Mevlânâ Celaleddin-i Rumî Hazretlerinin mübarek mezarlarını ziyaret ettim. O sırada Veled Çelebi Efendi Hazretleri ile tanıştım. Kendileri bir gönüllü müfrezesi ile Mısır seferine iştirak edecek olurlarsa, Hz. Mevlânâ'nın ruhaniyetinden ordumun müstefid olacağını (faydalanacağını), söz arasında söylemiştim. Gerçekten benim hareketimden bir müddet sonra kendisi 'Mevlevî Gönüllü Taburu' adı ile bir birlik tertip ederek Suriye'ye gelmişti ki, Veled Çelebi Hazretlerinin bu fedakârlıkları takdire lâyıktır" (Cemal Paşa, 1977, s.185-186).

Cemal Paşa'nın bu sözlerinden, Gönüllü Mevlevî Taburu'nun oluşmasında kendisinin teşvik edici olduğunu görüyoruz. Hatta, bunun da ötesinde, Cemal Paşa böyle bir organizasyon fikrinin önce kendisinden çıktığı mesajını vermektedir. Ancak, Cemal Paşa'nın bu ifadelerini ihtiyatla karşılamak lâzım. Çünkü, bu günlerde, gerek Mevlevîhâne, gerekse Saray ve ordu birimleri içinde gönüllü teşekkülü yönünde hazırlıklar da zaten yapılmakta idi. Tabii ki, bir Ordu Komutanı ve Bahriye Nazırı olarak Cemal Paşa'nın bizzat, Veled Çelebi'ye bu yoldaki teşvikleri şüphesiz Mevlevîleri cesaretlendirmiş olmalıdır.

Aralık ayının ilk yarısında Konya'da oldukça hareketli günler yaşandığını görüyoruz. 14 Aralık (1 Kanun-ı evvel) tarihli *İkdam* gazetesi bize bu günlerde yaşananları ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır. Gazetenin haberine göre; Cihad-ı mukaddesin ilanı Konya'da büyük bir yankı uyandırdı. Cihad haberi duyulur duyulmaz ulemâ ve eşrafın tamamı Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti şubesinde toplanarak fevc fevc akıp gelen gönüllülerin kaydına başlandı. Konya'nın önde gelen ulemasından 12 kişi ilk toplantıda gönüllü kaydoldular. Özellikle Veled Çelebi, Mevlevîlerden gönüllüler teşkiline girişti. Şehirde cihad için büyük bir şevk ve arzu vardı. Her ferd din ve devlet düşmanlarına karşı son nefesine kadar çalışmaya ve bu uğurda canını feda etmeye hazır bulunduğunu beyan ediyordu. Köylere gönderilen teşvik heyeti halk tarafından sevinçle karşılanıyordu[1].

Konya'da bu gelişmeler olurken, aynı günlerde Veled Çelebi, sözkonusu gönüllü kuvvetin teşekkülü için, ilgili makamlar nezdinde teşebbüslere başladı. Veled Çelebi, 19 Aralık 1914'de (6 Kanun-ı evvel 330) Dâhiliye Nezâreti'ne gönderdiği yazıda; Padişahın emri ve askerî makamların bilgisi dahilinde İstanbul'daki şeyhlerin ve ihvanın toplanmasıyla Konya'ya gönderilmesi hususunda ilgililere gerekli emirlerin verilmesini arz etti (Uzluk Arş., VÇAY, nu:2).

Öteyandan, Veled Çelebi, Gönüllü Mevlevî Taburu oluşturulması sürecinde, 19-20 Aralık tarihlerinde Konya Askerlik Dairesi (Uzluk Arş., VÇAY, nu:4,3), ve Harbiye Nezareti ile gerekli yazışmalar yaptı. Mevcut Mevlevîhanelerin maiyyetleriyle birlikte, oluşturulacak gönüllü birliğe katılmalarının haber verilmesi ve gerekli kolaylıkların sağlanması hususunda ilgili makamlara yazılar yazdı (Uzluk Arş., VÇAY, nu:13; ATASE Arş., Kl:1993, D:419, Fh:1,1-1).

Bu arada, söz konusu oluşumu teşvik için Padişah'ın Sancak-ı şerif ihsan buyurduğu haberi Konya Valiliği kanalıyla Veled Çelebi'ye resmen ulaştığında, Veled Çelebi, Saray'a kendisi ve ihvanı adına şükranlarını bildirdi (Uzluk Arş., VÇAY, nu:14).

Gönüllü Tabur'un teşekkülü yönündeki çalışmalar bütün hızıyla devam ediyordu. Halen bir kıtada asker olan veya askerliği tecil edilmiş veya bunların dışında hangi kişilerin birliğe alınacağı hususunda, Harbiye Nezareti, kolordular ve diğer ilgili makamlar arasında pek çok yazışmaya rastlıyoruz (ATASE Arş., Kl:1993, D:419, Fh:1-2, 1-3, 1-4, 1-5, 1-9,1-15, 1-16, 1-17). Bu yazışmalardan, Gönüllü Mevlevî Taburu'nun teşekkülünde, -bazı istisnalarla birlikte- prensip olarak halen silahaltında bulunanlar dışındaki kişilerin tabura alınmasının kararlaştırıldığını ve bu yolda yapılacak hizmetlerin teşvik edildiğini anlıyoruz.

Ayrıca bu süreçte, Mevlevîhanelerin ilgili makamlarla haberleşmesinin ücretsiz yapılması hususunda Dahiliye Nezareti ilgililere gerekli emirleri verdi (BOA, DH-SYS, 22-4,75/1,76). Sözkonusu tabura katılacak gönüllülerin özlük hakları konusunda da yine askerî makamlar katında ciddî bazı çalışmaların yapıldığını biliyoruz (ATASE Arş., Kl:1993, D:419, Fh:1-11, 1-16,1-22,1-23,1-24,1-25, 1-9).

[1] *İkdam*, "Konya'da: Osmanlı Heyet-i İstihbariyyesinden", 1 Kanun-ı evvel 1330 (14 Aralık 1914)

Görüleceği üzere, Gönüllü Mevlevî Taburu'nun teşekkülü hususunda başta Harbiye Nezâreti ve askerî makamlar olmak üzere çelebilik makamı ve diğer ilgili kurumlar arasında ciddî bir yazışma trafiği bulunmakta idi. Yine bu süreçte, askerî makamlarla olduğu kadar mevlevîhanelerin de kendi aralarında yoğun haberleşmeler yaşandı.

Buraya kadar ana hatlarıyla vermeye çalıştığımız aşağı- yukarı Aralık ayının ikinci haftasından itibaren başlayan Gönüllü Mevlevî Taburu'nun kuruluş çalışmaları, bir ay gibi kısa ama yoğun mesâinin sonunda meyvelerini vermeye başladı. Ocak ayının ikinci haftasında, 800 kişilik bir gönüllü rakamına ulaşıldı (Uzluk Arş., VÇAY, Nu:128, 129).

4. Ordu emrinde bulunacak olan bu gönüllü tabura ordudan da subaylar tayin edildi. İstanbul ve civar il ve ilçelerde bulunan Mevlevî ve Mevlevî addolunan gönüllüler, İstanbul'da toplanıp buradan Konya'ya hareket edecek, İstanbul'a uzak ama Konya'ya yakın olan yerler gönüllüleri ise kendi imkânlarıyla Konya'ya gidecek, Doğu Anadolu ve Şam cephesine daha yakın olan diğer yerlerden katılacak gönüllüler ise doğrudan Şam'a gidip orada buluşacaklardı. İstanbul'da toplanacak kafileyi Konya'ya Komutan Veled Çelebi'ye teslim etmek üzere, Çelebi'nin İstanbul'da kapı çuhadarı (umumî vekili) olan Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Abdülbaki Efendi Komutan vekili olarak görevlendirildi (Baykara, 1953, s.108). Ayrıca, tabura ordudan da bazı subaylar tayin edildi (Köstüklü, 2002, s.214).

Bu şekilde, başta Padişahın iradesi ile ilgili askerî ve mülkî makamlar ve çelebilik makamının fevkalâde gayretli çalışmaları sonucu oluşturulmaya çalışılan gönüllü tabur, cepheye harekete hazır bir duruma yaklaştı. Bir taraftan kendi imkânlarıyla doğrudan Konya'ya veya Şam'a hareket edecekler hazırlıklarını yaparlarken, diğer taraftan İstanbul'dan Konya'ya hareket edecek esas kafile toplanmaya başlayacaktır.

Ocak (1915) sonlarından itibaren pek çok Mevlevî gönüllü ilk toplanma yeri İstanbul'a gelmeye başladı. Başlarına sikke giydirilerek Mevlevî addedilen başka tasavvufî kollardan da katılanların bulunduğu bu gönüllüler, Tabur'u Veled Çelebi'ye teslim etmek üzere, Şeyh Abdülbaki Efendi'nin komutasında ve Padişah'ın lütfettiği sancakla birlikte 13 Şubat'ta İstanbul'dan Konya'ya hareket ettiler. Şubat'ın ilk haftası içinde, Ankara, Kastamonu, Çankırı ve yakın diğer Mevlevîhane şeyhleri maiyyetleri ile birlikte Konya'ya doğru yola çıktılar. Aşağı-yukarı iki hafta içinde Konya dışından gelen Mevlevîlerle tekemmül eden Mevlevî Taburu, gerekli hazırlıklar yapıldıktan sonra 26 Şubat (1915) Cuma günü, bütün il protokolü ve askerî ve sivil makamlar ile hemen bütün Konyalılar'ın iştirak ettiği coşkun törenler ve dualar eşliğinde trenle Filistin Cephesi'ne uğurlandı (Köstüklü, 2002, s.216- 217; Köstüklü, 2010, s.77-83).

Bu faaliyetler çerçevesinde Erzincan Mevlevîleri de şeyh Hacı İbrahim Hakkı Dede öncülüğünde kendi imkânlarıyla Mevlevî Taburu'na Şam'da katılmak üzere hazırlıklarını tamamlamış bulunuyorlardı. Şimdi Erzincan Mevlevîhanesi şeyh ve maiyyetinin cepheye hareketleri ve daha sonra Alay'a dönüşecek olan Gönüllü Mevlevî Taburunun cephedeki faaliyetlerine bakmak istiyoruz.

3- Erzincan Mevlevîlerinin Mevlevî Gönüllü Taburu'na Katılışı ve Faaliyetleri

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Erzincan Mevlevîhanesi'nin, Gönüllü Mevlevî Taburu içerisinde önemli bir yerinin olduğunu düşünüyoruz. Bu hususu anlayabilmek için, Mevlevîlik tarihinde Erzincan Mevlevîhanesi'nin yeri ve Erzincan'daki Mevlevîliğin tarihine kısaca bakmanın gerekli olduğu kanaatindeyiz.

Mevlevîliğin Konya dışında ilk yayıldığı yerlerden biri olması ve burada birden fazla Mevlevîhanenin faaliyettte bulunması gerçeklerinden dolayı Erzincan, Mevlevîlik tarihinde özel bir öneme sahiptir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled Amasya, Erzincan ve Kırşehir'e halifeler gönderip Mevlevî tekkeleri açtırdı. Erzincanlı Mevlevîlerin bir kısmı bizzat Mevlânâ zamanında yaşamış ve onunla münasebet kurmuş kimselerdi. Mevlânâ'nın babası Bahaeddin Veled Anadolu'ya gelişi sırasında kısa bir süre Erzincan'da ikamet etmiş idi. Öte yandan, arşiv belgelerinden Erzin-

can'da; Ömer Dede Mevlevîhanesi, Şeyh Halil Çelebi Mevlevîhanesi, ve Melik Salih Mevlevîhanesi isimleriyle üç adet Mevlevîhanenin kurulmuş olduğunu biliyoruz. Ancak ilk iki Mevlevîhane zaman içerisinde harab olmuş, Erzincan Mevlevîhanesi olarak da bilinen Melik Salih Mevlevîhanesi varlığını, tekke ve zaviyelerin kapatılışına kadar sürdüregelmişdir. Son post-nişîn Hacı İbrahim Hakkı Dede[2], Erzincan Mevlevîhanesi'nin tamiri ve genişletilmesinde önemli hizmetleri olmuştur. Erzincan'ın son dergâhı olarak tarihe geçen ve tapusu İbrahim Hakkı Efendi'nin üzerinde olan Mevlevîhane, I. Dünya Savaşı sırasında Rus birliklerinin ciddî saldırılarına maruz kalmış ve maalesef yığınla kitap ve doküman kayb ve tahrib olmuş idi (Adalıoğlu, 2013, s.110-115).

Mevlevîlik tarihi ve kültürü içinde bu derece önemli bir yeri olan Erzincan Mevlevîlerinin, Gönüllü Mevlevî Taburu'nun teşekkülü ve faaliyetlerinde de üzerlerine düşen millî ve dinî sorumluluğun şuurunda olarak farklı bir heyecan içerisinde olduklarını görüyoruz.

Post-nişîn İbrahim Hakkı Dede, cephe için gönüllü Mevlevî birliğinin teşekkülü hususundaki Veled Çelebi'nin davetini alır almaz hemen teşebbüse geçmiş bulunuyordu. Gerekli hazırlıklar yapıldıktan sonra, başında kendisi olduğu halde 27 kişilik maiyyeti ile birlikte Mevlevî Taburuna katılmak üzere Erzincan'dan Şam yoluna hareket edecektir. Erzincan'dan hareket ve yol güzergahında yaşananları, İbrahim Hakkı hatıralarında özetle şöyle dile getirmektedir;

Rumi 1330 Kanun-ı evvelinin yirmidokuzundaki Pazarertesi gününde (11 Ocak 1915) maiyyetimizde bulunan gönüllü Mevlevî askerimizle beraber Erzincan'da bulunan Mevlevîhanemizden kemal-i şevkle ve Allah'ın yardımına nail olarak hareket etdik. Altı yaşında bulunan oğlum Abdülbaki'nin sağ elinde kınından çıkmış kılıç ve sol elinde Sancak-ı resul bulunduğu halde naatlar okunarak tekbirler getirilerek Askerî Saray Meydanına geldik. Tahminen onbinden fazla cemaatle selamet duası okundu. Bu esnada mahdumum Abdülbaki'nin cihad için vatan için silaha sarılmış halini örnek gösterdikten ve orada bulunanlara hitap ettikten sonra Erzincan'dan ayrıldık. Asıl beldemiz bulunan Kemah'a yaklaştığımızda oranın ünlü Sağırzade ailesi ile halk bizi karşıladı ve misafir ettiler, olağanüstü hürmette bulundular. Eğin kazasında dahi aynı hürmet müşâhede olunmuşdur. Hususiyle orada tesadüf olunan ve Kemah Sağırzade ailesinden Harput Valisi Atufetli Sabit Beyefendi hazretlerinden fevkalâde iltifat ve ikram görülmüşdür. Daha sonra güzergah üzerinde bulunan Arapgir, Malatya, Ayıntab, Kilis, Haleb ve bağlı köy ve nahiyelerde aynı şekilde hürmet ve alâka görülerek Şam'a gelinmiştir (İbrahim Hakkı, s.2-4).

Şam'a ulaşan Erzincan Mevlevîhanesi gönüllüleri, burada diğer Mevlevî gönüllülerle birleştiler. 47 Mevlevîhane ile bazı tasavvufi guruplar bu organizasyona katılmış bulunuyordu. Süheyl Ünver'in tespitlerine göre ilk günlerde Mevlevî Taburu 1026 kişiden oluşuyordu. Erzincan Mevlevîhanesi 27 gönüllü ile tabura iştirak etmiş idi (Süheyl Ünver, Defter Nu:59; Köstüklü, 2010, s.90-92). Tabur bir gönüllü birliği olduğu için zaman zaman mevcutta azalma veya çoğalmalar olabileceği dikkate alınarak bu rakamı ihtiyatla karşılamak gerektiği kanaatindeyiz. Kısa bir süre sonra Veled Çelebi'nin komutasında Tabur Cebel-i Lübnan'da karargâhını kurdu.

Cephede 4. Ordu emrinde bulunan ve zaman zaman atış talimleri ve askeri yürüyüş vb. talimlerin yanısıra daha ziyade Ordunun maneviyatını yükseltmek ve istihkam, sağlık vb. lojistik hizmetlerde bulunan Mevlevî gönüllüler, Ordu Komutanı Cemal Paşa ve Ordu Kurmay Başkanı Ali Fuad'ın (Erden) sık sık takdirlerine nâil olmuştur (Köstüklü,2010, s.94-97,100). Gelişen şartlar içerisinde Mevlevî Taburu , Ağustos 1916'da iki taburlu bir Alay haline dönüştürüldü (ATASE Arş., Kl:56, D:222, Fh:26) ve bundan sonra "Mücahidîn-i Mevlevîyye Alayı" veya kısaca "Mevlevî Alayı" olarak şöhret buldu.

Mevlevî Alayı'nın cephedeki faaliyetleri, daha önce tarafımızdan ayrıntılı olarak ele alındığından (Köstüklü, 2010, s.90-120) burada üzerinde tekrar durmak istemiyoruz. Ancak şu kadarını

[2] (Kemahlı) İbrahim Hakkı Efendi hakkında bkz., Tahir Erdoğan Şahin, *Erzincan Tarihi*, C.2, Erzincan Hayra Hizmet ve Dayanışma Vakfı, Erzincan 1987; Ali Birinci, "Kemahlı İbrahim Hakkı'nın Serencamı", *Türk Yurdu*, Ekim 1996, sayı:110; Faruk Tuncer, *Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi-Hayatı ve Eserleri*, Basın yayın matbaacılık, İstanbul 1999; Nihat Azamat, "Kemahlı İbrahim Hakkı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2002, C.25, s.220-222; Selami Şimşek, "Erzincan Mevlevihanesi Son Postniş3ini Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi'nin Divan'ında Mevlana ve Mevlevilikle ilgili Düşünceleri", *Tasavvuf- İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,* 2007, sayı:20, s.159-174.

ifade edebiliriz ki; Mevlevî Alayı, cepheye hareketinden Osmanlı kuvvetlerinin yenilgisi ve bu bölgeden çekilinceye kadar olan sürede, Şam- Riyak- Zahle- Aliyye mıntıkasında ve bazen de bu mıntıkanın dışında Beyrut'un hemen doğusunda Fıstıklı adıyla bilinen yere ve kuzeyde Humus'a kadar hareket etmiş ve kendisine verilen görevleri yapmıştır. Şüphesiz bu hizmetler içerisinde başta şeyhleri İbrahim Hakkı Dede olmak üzere Erzincan Mevlevîhanesi gönüllüleri, üzerlerine düşen vatan hizmetini yapma gayreti içerisinde bulundular. Bu öyle bir vatan aşkı idi ki, cephede bulunduğu günlerde 60'a yaklaşan yaşına rağmen İbrahim Hakkı, harp mıntıkasının zor şartlarında maalesef görme kabiliyetini de kaybetmiş idi. Yenilgiler ve Osmanlı Ordu birliklerinin 1918 Eylül ayı başlarından itibaren Anadolu'ya doğru çekiliş sürecinde Şam-Riyak- Beyrut üçgeninde bulunan Mevlevî Alayı da diğer Türk birlikleriyle birlikte Kuzeye doğru çekilmiş ve bir gönüllü birlik karakterinden dolayı da kolayca dağılmış idi. Bu fiili durum karşısında muhtemelen 1918 Eylül'ü sonlarında Mevlevî Alayı resmen lağv edildi (ATASE Arş., Kl:56, D:222, Fh:26).

Alay Komutanı Veled Çelebi'nin "Suriye bozgunu başlayınca Konya'ya döndük. Bu tarihî Mevlevî Alayı dağılarak dergâhlarına gittiler" (İzbudak, 1946, s.55) ifadeleriyle tasvir ettiği son perde şüphesiz kolay yaşanmadı. Bu dağılış sürecinde Erzincan Mevlevîhanesi şeyhi İbrahim Hakkı'nın Erzincan'a dönüş sürecinde maddî imkânsızlıklar ve sağlık problemleri içerisinde çok sıkıntılı günler geçirdiğini biliyoruz. Maiyyetinde bulunan diğer Mevlevîlerin akibeti hakkında mevcut belgelerde herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Mevlevî Alayı içinde bulunan Edirneli matbah-nişîn Kadri Dede'nin hatıralarında ve Süheyl Ünver'in kayıtlarından cephede iken hayatını kaybeden 18 Post-nişînin isimlerini tespit etmiş bulunmaktayız (Köstüklü, 2010, 117-118). Dolayısıyla buradan hareketle, maiyyetlerinde bulunan Mevlevîler içerisinde cephede hayatını kaybetmiş olanların da olabileceği akla gelmektedir. Erzincan'dan cepheye hareket eden şeyhlerinin dışında 26 Mevlevî gönüllünün kaçının hangi şartlarda Erzincan'a dönebildiğini bilemiyoruz. Muhtemelen herkes kendi başının çaresine bakarak memleketine dönmeye çalışmış olmalıdır. Şeyh İbrahim Hakkı'nın Erzincan'a dönüşüyle ilgili arşivlerden takip edebildiğimiz belgeler, dönüş dramının boyutlarını gözler önüne sermektedir.

İbrahim Hakkı muhtemelen 1918 yılının Mart veya Nisan ayında memleketine dönüş yoluna koyulmuştu. Ancak daha önce Erzincan'ın işgali dolayısıyla Sivas'a göç etmek durumunda kalan ailesinin yanına gelmişti. Buradan, ailesiyle Erzincan'a gitme arzusunda bulunan İbrahim Hakkı, yol parasını bulamadığı için gidememiş adeta Sivas'ta çaresizlik ve yardıma muhtaç durumda kalmış idi. Durumdan haberdar olan Veled Çelebi, 24 Nisan 1918 tarihinde Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği arzla, İbrahim Hakkı'ya gerekli yardımın yapılmasını talep etmiş (BOA, DH. KMS.47-56, Lef:3), Dahiliye Nazırı Talat Paşa da 40 gün sonra 3 Haziran 1918'de Sivas Valisi Ahmed Bey'e; "Cihad-ı ekber'e iştirak ile bu uğurda gözlerini gâib eden ve el-yevm Sivas'da bulunduğu anlaşılan Erzincan Mevlevî Şeyhi İbrahim Hakkı Efendi'nin ailesiyle birlikte masârıf-ı seferiyyenin tesviyesiyle müreffehen Erzincan'a gönderilmesi" (BOA, DH. KMS.47-56, Lef:1) emrini verdi. Yaşlı olmasına rağmen vatan savunmasına koşan ve bu uğurda gözlerini kaybeden İbrahim Hakkı, neredeyse 1,5 aya yaklaşan yazışmalar sonunda ancak kendisine yapılan yardım ile memleketi Erzincan'a dönebilmiş idi.

Savaşı sonlandıran Mondros Mütarekesi'ni müteakip o sıkıntılı günlerde, askerî makamlar Mevlevî Alayı ve mensuplarını takdir etmeyi de unutmadılar. 12. Kor. Komutanı Fahreddin bey 12 Ocak 1919'da Veled Çelebi'ye gönderdiği resmi yazıda; Savaş sırasında vatan için, ilâ-yı kelimetullah uğrunda cephede hizmet veren Mevlevî Alayı mensuplarına icab eden takdir belgeleri verileceğinden Alay mensuplarının isimlerinin bildirilmesini istemiştir (Köstüklü, 2010, s.119, 238). Kaynaklardan, bundan sonraki gelişmeleri şimdilik takip edemiyoruz. Ancak, Halep Mevlevîhanesi Post-nişîni Ahmet Remzi Dede'ye Mevlevî Alayı'ndaki hizmetlerinden dolayı harp madalyası ve beratının verildiğini biliyoruz (Haksever, 2009, s.61, 178; Köstüklü 2010, s.239). Muhtemelen diğer Alay mensupları ile Erzincan Mevlevîhanesi Post-nîşini ve maiyetine de ordunun takdir ettiği belge verilmiş olmalıdır.

Sonuç

"Şark meselesi" çerçevesinde bize göre savaş dışı kalma ihtimali bulunmayan Osmanlı Devleti, savaşa girdiğinde bütün imkânlarını seferber etmiş bulunuyordu. Bu seferberlik içerisinde, "gönüllülüğün" özel bir yeri olduğunu görüyoruz. Diğer kurum ve tasavvufî zümrelerle birlikte Mevlevîhanelerin de vatan savunması yolunda özel bir gayret içerisine girdiğine şahit oluyoruz. Padişah'ın iradesi, ilgili askerî ve mülkî makamların desteği ve tabandan gelen samimî arzu ile teşekkül eden ve genişlemesiyle daha sonra Alay'a dönüşecek olan gönüllü Mevlevî birliğinin, Filistin cephesinde, başta lojistik hizmetler olmak üzere, ordunun maneviyatının yükseltilmesi ve diğer bazı askerî hareketlerde önemli hizmetler verdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu hizmetler içerisinde diğer Mevlevîhane mensuplarıyla birlikte şüphesiz Erzincan Mevlevîhanesi gönüllülerinin de büyük bir aşkla ve sorumluluk duygusuyla hareket ettiğini biliyoruz. Bu öyle bir gayret ve "vatan" kaygısı idi ki, şeyh İbrahim Hakkı, 60'a yaklaşan yaşına rağmen, cephenin zor şartlarında gözlerini kaybetmekten müşteki olmamış idi. Muhtemelen diğer Erzincan Mevlevîleri de çeşitli zor şartlar yaşamış olmalılar. Cephenin zor şartlarına tuz biber ekercesine, maalesef dönüşte de çok sıkıntılar yaşandı.

11 Ocak 1915 günü, Erzincan'da 10 bini aşkın kişinin dua ve tekbirleriyle cepheye uğurlanan Erzincan Mevlevîhanesi gönüllülerinin 3 yılı aşkın cephe hayatı, Birinci Dünya Savaşı'nın hüzünlü sonucuna paralel olarak dramatik gelişmelerle tarihteki yerini almış oldu.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

ATASE Arş.,, (Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Arşivi), Kl (Klasör):1993, D (Dosya):419, Fh (Fihrist):1, 1-1, 1-2,1-3, 1-4, 1-5, 1-9, 1-11, 1-15, 1-16,1-17, 1-22, 1-23, 1-24, 1-25;

Kl:56, D:122, Fh:26.

BOA,(Başbakanlık Osmanlı Arşivi), DH-SYS, 22-4/2 (75/1, 76); DH. KMS. 47-56, Lef:3; DH. KMS. 47-56, Lef:1.

Uzluk Arş., VÇAY., (S.Ü. Mevlânâ Araştırmaları Merkezi Uzluk Arşivi, *Veled Çelebi'ye Aid Yazışmalar)* sıra no:2,3,13,14, 128, 129

Süleymaniye Kütüphanesi, Süheyl Ünver Defter no:59, "Edirne Mevlevîhanesi".

Kitap ve Makaleler

Adalıoğlu, H. H. (2013). "Erzincan'da Mevlevîlik ve Mevlevîhaneler", *2. Uluslararası Sultan Dîvanî ve Mevlevîlik Sempozyumu (1-2 Haziran 2012), Bildiriler*, Afyonkarahisar 2013, s.110-115.

Azamat, N. (2002). "Kemahlı İbrahim Hakkı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2002, C.25, s.220-222.

Baykara, R. (1953), "Birinci Harb-i Umumîde Mücâhidîn-i Mevlevîye Alayı", *Yeni Tarih Dünyası*, Ekim 1953, C.1, sayı:3.

Birinci, A. (1996). "Kemahlı İbrahim Hakkı'nın Serencamı", *Türk Yurdu*, Ekim 1996, sayı:110.

Cemal Paşa (1977.) Bahriye Nazırı ve 4.Ordu Kumandanı, *Hatıralar*, (Tamamlayan ve düzenleyen: Behçet Cemal), Çağdaş yay., İstanbul.

Haksever, A.C., (2009), *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, H yayınları, İstanbul.

İbrahim Hakkı, *Tuhfetü'r-Reşad Fi Fezâili'l- Cihad*, (11 sayfalık risale, basım yer ve tarih yok).

İkdam, "Konya'da: Osmanlı Heyet-i İstihbariyesinden", 1 Kanun-ı evvel 1330 (14 Aralık 1914)

İzbudak, V. Ç. (1946). *Hatıralarım,* Türkiye yayınevi, İstanbul

Köstüklü, N., (2002). "Vatan Savunmasında Gönül Erleri: Mücahidin-i Mevlevîye Alayı", *X. Milli Mevlânâ Kongresi Tebliğler-2-3 Mayıs 2002*, C.I, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya.

Köstüklü, N. (2010). *Vatan Savunmasında Mevlevîhaneler (Balkan Savaşları'ndan Milli Mücadele'ye),* Atatürk Araştırma Markezi yay., Ankara. (I. Baskı, Çizgi Kitabevi, Konya-2005)

Şahin, T.E., (1987). *Erzincan Tarihi,* Erzincan Hayra Hizmet ve Dayanışma Vakfı, C.2, Erzincan

Şimşek, S. (2007). "Erzincan Mevlevîhanesi Son Postnişini Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi'nin Divan'ında Mevlânâ ve Mevlevîlikle ilgili Düşünceleri", *Tasavvuf- İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,* 2007, sayı:20, s.159-174.

Tuncer, F. (1999). *Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi-Hayatı ve Eserleri*, Basın Yayın Matbaacılık, İstanbul.

OSMANLI ARŞİVİ BELGELERİ İLE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI YILLARINDA ERZİNCAN

ERZİNCAN IN WW-I YEARS WITH DOCUMENTS FROM OTTOMAN ARCHIVES

Emin KUTLUĞ*

Özet

Uluslararası Erzincan Sempozyumu Erzincan'ın Ruslar tarafından işgalinin yüzüncü yılına tesadüf etmektedir. Şehrimizin yaşadığı bu büyük felaketi belgelerin dilinden iyi tetkik etmemiz gerektiği kanaati ile ben de "Osmanlı Arşivi belgeleri ile Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Erzincan" başlığı altında bir bildirinin yararlı olacağını düşündüm.

Rusların işgal ettikleri Erzincan'da yaptıkları kıyım ve tahribatlar komünist ihtilalden sonra çekildiklerinde ne yazık ki Ermeni çetelerince daha şiddetli olarak devam ettirilmiş katliam ve facialar birbirini takip etmiştir.

Malumunuz olduğu üzere Ermeni diasporası 1915 Ermeni olaylarının yüzüncü yılını bahane ederek iftira kampanyalarını 2015 yılında zirveye taşımış ve yoğunlaştırmıştır. Bunlarla birlikte kendilerini kışkırtan ve besleyen bazı batılı devletlerin aleni destekleri parlamento kararlarına dönüşmüş, tarihin kaydetmediği soykırım bu kararlar ile Türk Milleti'ne dayatılmaya çalışılmıştır. Günümüzde Dünya'da sadece Ermeni meselesi söz konusu olduğunda olayları araştırmak ve tarihçilere bırakma yerine parlamenterler devreye girmektedir. Yani tarih ilminin ve gerçeklerin araştırılmasının önü kesilmekte ve tarih bilimi yok sayılmaktadır. Bu yöntemle siyasi baskılar meşhur 3 T'nin gerçekleşmesi için yapılmaktadır. "3 T"; 1-Zorla soykırımı kabul ettirme. 2-Tazminat. 3-Toprak.

Oysa Rus ve Ermenilerin Erzincan'da ve diğer doğu vilayetlerimizde yaptıkları; katliam, zulüm ve işkencelerin birer insanlık suçu ve sistematik soykırım olduğu fazlasıyla arşiv belgelerinde bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan, Rus işgali, Ermeni meselesi

Abstract

International Erzincan Symposium is organized during the cenetary of the occupation of the city by the Russions. I believe to publish a report named as "Erzincan in WW-I Years with Documents from Ottoman Archives" help us to examine this great disaster in terms of the documents.

The destructions of the Russions occupation in Erzincan which was ended after the communist revolution were continued by the Armenian gangs more violently.

As you know the Armenian dispersion campaign of abusement were redoubled in 2015 using the cenetary of 1915 Armenian events. Additionally the supports which were provided by some of the Europaen Countiries turned into the acts of parliament. By the help of these decisions, this genocide which doesn't exist in the history are trying to be accepted as the part of the Turkish history. Nowadays when we talk about the Armenian problems, instead of the historicians searching the truths, the parliamentarians step in so we can't talk about the history here anymore. By this way the famous "3T" formation. "3 T": 1. The acceptance of genocide by force. 2.compensation. 3. Land giving.

Whereas all the massacres, persecutions and tortures done by the Russians and Armenians lived in Erzincan and the eastern cities of Turkey are accepted as the crime against of humanity and genocide and they are proved by the documents of the Ottoman archive.

Key Words: Erzincan, Russian occupation, Armenian matter

Giriş

Uluslararası Erzincan Sempozyumu Erzincan'ın Ruslar tarafından işgalinin yüzüncü yılına tesadüf etmektedir. Bu münasebetle "Osmanlı Arşivi belgeleri ile Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Erzincan" başlığı altında bir bildirinin yararlı olacağını düşündüm. Zira tarihten dersler çıkaracaksak sadece zaferleri değil yenilgileri hatta yaşadığımız işgalleri de iyi tetkik etmemiz gerekir.

Rusların işgal ettikleri Erzincan'da yaptıkları kıyım ve tahribatlar komünist ihtilalden sonra çekildiklerinde de Ermeni çetelerince daha şiddetli olarak devam ettirilmiş katliam ve facialarının yaşanmasına sebep olmuştur.

* Başbakanlık Osmanlı Arşivi Araştırmacısı

1915 Ermeni olaylarının yüzüncü yılı akla hayale gelmeyen iftira kampanyaları ile anılırken Erzincan'da ve Doğu vilayetlerimizde hatta Azerbaycan'da Rus ve Ermenilerin yaptıkları; katliam, zulüm, işkence, ve insanlık suçlarının arşiv belgeleri ile daha çok anlatılması gerekir. Bu sayede Tarihi gerçekler, siyasilerin yorum ve telakki tarzlarındaki istismar alanlarını daraltacak zamanla da ortadan kaldıracaktır.

Erzincan Şehri için Uluslararası ölçekte bir sempozyum yapılması çok önemli bir adımdır. Bu vesile ile tertip edenlere gönülden teşekkür ediyor, sempozyum sonuçlarının şehrimize, ülkemize, ve ilim insanlarına hayırlı olmasını diliyorum.

Yöntem

Belgeler kronolojik sıra ile ele alınarak tarihi süreç aktarılmaya çalışılacaktır. Ancak savaşın sonuç olarak nelere mal olduğunu göstermesi açısından genel tabloyu çok iyi yansıtan Haziran 1919 tarihli bir belgeye vurgu yaparak sözlerime başlamayı tercih ettim.

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Erzincan'da neler oldu

Bir başka ifade ile Rusların işgaline uğrayan bölgelerde neler yaşandı? Arşivlerimizde bu soruların cevabı ve karşılığı olacak binlerce belge bulunmaktadır. Bunlar içinden en genel ve en kapsamlı olanlar seçilmiştir.

Özellikle insan kayıpları konusunda genel ve somut rakamlar veren aşağıdaki belge az önce ifade ettiğimiz sorularımıza ışık tutmaktadır[1]

Söz konusu belge; İşgalci İngilizlerin tehcir edilen Rum ve Ermenilerin derhal yerlerine iade edilmesi talimatına karşılık Osmanlı Hükümeti'nin cevabî yazısıdır. Ancak bu yazı aynı zamanda felaketin adeta aynasıdır. Osmanlı Devleti'nin resmi kayıtlara göre katliamlardan ve diğer sebeplerden hayatını kaybeden Türklerin sayısının bir milyona ulaştığı bildirilmektedir. İstanbul'u işgal etmiş, arşiv ve kuyudatı da kontrolüne almış olan İngilizlere 7 Haziran 1919 tarihinde resmi kayıtlarla gerçek dışı beyanda bulunmanın imkânsızlığı da düşünüldüğünde belgenin önemi ve kıymeti kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Belge şöyledir:

"Menâfi‘-i âliyye-i memleketi der-pîş-i dikkat etmeyerek büyük bir gafletle bilâ-te’emmül Harb-i Umûmî’ye dâhil olan hükûmet-i sâbıkanın ale'l-husûs muhâcirîn işlerindeki icrâ’âtını şiddetle takbîh etmekde olan hükûmet-i hâzıra-i Osmâniyye bunu tamir içün yerlerinden çıkarılıp bazı vilâyâta tehcîr ve tebîd edilen ve dûçâr-ı mağdûriyyet olan Ermeni ve Rum muhâcirlerinden 276015 nüfûsunu dör buçuk mâh zarfında ale'l-umûm vesâ’it-i nakliyyedeki buhrâna ve ahvâl ve şerâit-i fevka'l-âdeye ve mevsimin muhâlefetine rağmen memleketlerine iâdeye ve bazı yerlerde kendilerine hubûbât ve tohumluk, âlât ve edevât-ı zirâiyye gibi mevâdd-ı iâşe tevzî ve melbûsât ve yatak ve emsâli malzeme-i beytiyye itâ edilmek sûretiyle esbâb-ı maîşet ve sıhhatlerini temîne atf-ı ehemmiyyet eylemiş ve meskenleri mevcûd olanların hânelerini pey-der-pey teslîm ve iâdeye ve mesâkin-i mevcûdenin adem-i kifâyeti hâlinde her mahaldeki askerî barakalarla mebânî-i umûmiyyeye yerleştirmek veyâhûd kendilerine inde'l-hâce çadır vermek sûretiyle de hüsn-i niyyetini tesbît ve insâniyete ve hayât-ı beşere olan hürmet ve merbûtiyetini ibrâza müsâraat etmişdir. Henüz avdet etmemiş bulunanlar hakkında dahi devletin malum olan müzâyaka-i mâliyyesine rağmen ayn-ı muâvenât ve teshîlâtın imâl ve ibrâzı dahi sûret-i katiyyede mukarrer bulunmuşdur.

Hükûmet-i sâbıkanın her dürlü akıl ve basîretden ârî olarak girdiği harb-i zâilin netâic-i mühlikesine en ziyâde vilâyât-ı şarkiyye ahâlîsi ma‘rûz olmuşdur. Fî'l-hakîka vilâyât-ı mebhûse ahâlî-i İslâmiyyesi bir tarafdan Rusların seyl-i istîlâsı ve diğer tarafdan Ermeni çetelerinin pây-ı tahrîb ve tecâvüzü altında gayr-i kâbil-i tahammül bir vaz‘iyyet-i elîmeye giriftâr olmuş ve Erzurum, Trabzon, Bitlis, Van vilâyetleriyle Erzincan sancağı ahâlîsinden bir milyonu mütecâviz nüfûs her türlü vesâ’it-i sıhhiyye ve hayâtiyyeden mahrûm olarak dâhile doğru ilticâ mecbûriyetinde kalmışdır. Bu tecâvüzât-ı i‘tisâfkârâne ile ilticâ mecbûriyeti mürûr-ı eyyâmla pek ziyâde müştedd

[1] BOA. HR. SYS, 2487/10

olan mesâib-i sâ'ire-i harbin inzimâmıyla İslâm mültecîlerden (701166) nüfûsun telef ve ziyâını müstelzim olmuşdur. İşbu mikdâr telefât hükûmetin resmî kuyûdât-ı ihsâiyyesine müstenid olduğundan malûmât-ı resmiyye hâricinde kalıb tahmînen üç yüz bine karîb nüfûsun dahi ilâvesi hâlinde yalnız sâlifü'z-zikr dört vilâyetle bir livâ ahâlisine â'id olmak üzere mikdâr-ı telefât yekûnunun (1.000.000)'a bâliğ olduğu görülür. Hâlbuki ahâlî-i merkûmenin ma'rûz olduğu sefâlet, telef olanların mikdârını zikr etmekle ta'rîf edilmiş olmaz. Belki esbâb-ı ma'îşet ve hayâtın noksânından dolayı zâten ilticâ etdikleri mahallerde dahi büyük bir ıztırâr-ı hayât imrâr edegelmekdeler iken kendilerinin hükûmet-i sâbıka tarafından tehcîr edilmiş olan Ermeni ve Rum emâkin-i metrûkesine bir fikr-i mantıkîye müstenid olmayarak yerleşdirilmiş olmaları hasebiyle bu kerre pek tabî'î bir hüsn-i nasâfet ve adâlete teb'an gayr-i Müslim muhâcirlerin kemâl-i müsâra'atla memleketlerine avdetlerinin te'mîn edilmesi netîcesi olarak ilticâ etdikleri mahallerden ihrâc edilip açıkda ve acınacak bir hâlde kalmış olmalarının dahi nazar-ı dikkate alınması îcâb etmekdedir. Hükûmet muhtâc-ı îzâh olmadığı üzere Rum ve Ermeni muhâcirleri hakkında mütehassis olduğu fikr-i adâleti bu mertebe zulm ve sefâlete ma'rûz olan İslâm muhâcir ve mültecîlerin muhâfaza-i hayâtı içün tatbîk ve isti'mâle ve binâ'en-aleyh her fedâkarlık yapılarak bu bîçâreleri dahî memleketlerine i'âdeye mecbûrdur. Hâlbuki vilâyât-ı şarkiyyeye vâsıl olan yegâne tarîk Anadolu hutût-ı hadîdiyyesi olduğu gibi işbu hatt-ı hadîdin gerek Mardin ve Nusaybin'e müntehî olan aksâmının muntazaman işletilmemekde ve bu işletme mu'âmelâtının hükûmetin yed-i iktidârında bulunmamakta olması ve gerek Konya'ya kadar şimendüfer ucûrât-ı nakliyyesinin beş altı misline iblâğı ve Konya'dan i'tibâren Nusaybin'e kadar dahi tezyîd-i ucûrâtdan mâ-adâ ayrıca ma'denî akçe talebinde bulunulması mezkûr turuk-ı hadîdiyyeden hükûmetçe te'mîn-i istifâde imkânını nez' ve selb etmekde ve bi'n-netîce bâlâda derece-i sefâletleri îzâh olunan muhâcir ve mültecîlerin i'âdelerini müstahîl kılmaktadır. Bi'l-hâssa Urfa, Diyârbekir, Konya, Ankara, Adana, Mar'aş, Niğde, Sivas ve Kayseri havâlîsinde mütekâsifen mevcûd ve mikdâr-ı nüfûsu müdhiş bir yekûna bâliğ ve el-yevm bulundukları mahalde zîk-ı ma'îşet sâ'ikasıyla derece-i sefâletleri yevmen fe-yevmen tahammülsüz bir hâle vâsıl olan bu sefîl ve bîçâre kitle-i beşerin memleketlerine i'âde edilememeleri yüzünden kâmilen mahv u tebâh olmaları muhâtarası baş göstermekde olduğu gibi sefâlet ve ıztırârın tevlîd edeceği zarûret-i hayâtiyye ile taht-ı tazyîkinde bulundukları zîk-ı ma'îşeti ber-taraf etmek mecbûriyetinde kalan işbu ahâlînin el-yevm ikâmet etmekte oldukları mârru'z-zikr mahallerde takrîr-i âsâyiş husûsunda müşkilâta ma'rûz kalınmakda ve bu cihet dahi ayrıca mahall-i nazar görülmekdedir. Binâ'en alâ-zâlik Hükûmet-i Osmâniyye bu zavallı halkın şerh ve tafsîl kılınan sefâlet-i mütehakkıkalarının daha ziyâde iştidâd ve temâdîsine Düvel-i Mu'azzama-i Mü'telife mümessillerinin hissiyyât-ı âlî-cenâbânelerinin mâni' olacağına ma'tûf itimâd ve kanâ'atini bi'l-izhâr ber-vech-i âtî teklîfâtının nazar-ı dikkate alınacağına ümîd-vâr olur.

Şöyle ki:

Mikdârı yüz binlere bâliğ olan İslâm mültecîlerle henüz memleketlerine avdet fırsatına mazhar olamayan mütebâkî Ermeni ve Rum muhâcirlerinin mevsim-i hâzır dâhilinde kâmilen me'vâyı kadîmlerine i'âdeleri zarûretinin kabûlü lâzım gelir. İşbu zarûret-i hâlin tesviyesi ise Müslim ve gayr-i Müslim mültecî ve muhâcirlerin tercîhan ve müsta'celen Anadolu hutût-ı hadîdiyyesince meccânen te'mîn-i sevk ve naklleri esbâbının istikmâline mütevakkıf olduğundan Hükûmet-i Osmâniyye bu bâbda îcâb eden mu'âmelenin sür'at-i îfâsına ma'tûf delâlet-i kıymetdârânelerinin Düvel-i Mü'telife mümessilîn-i kirâmınca şimdiye kadar her vesîle ile ibrâz edilegelen âsâr-ı insâniyyetkârânelerine bir zamîme-i fâ'ika ve cemîle olmak üzere a'mâli ve neticesinin kendisine teblîğ ve iş'âr edileceğine mutma'in olmağla kesb-i şeref eyler.]

Günümüz ifadesiyle belge;

Ülke menfaatine dikkat etmeyerek büyük bir gafletle ve amaçsızca Birinci Dünya Harbine dâhil olan eski hükümetin muhacir işlerindeki icraatını da şiddetle yanlış bulan şimdiki Osmanlı hükümeti bunu tamir için yerlerinden çıkarılıp bazı vilayetlere tehcir ve sürgün edilen ve mağdur olan Ermeni ve Rum muhacirlerinden iki yüz yetmiş altı bin on beş (276015) nüfusunu dört buçuk ay içinde nakliye vasıtalarındaki sıkıntıya, olağanüstü şartlara ve mevsimin zorluklarına rağmen memleketlerine geri götürülerek kendilerine hububat, tohumluk, zirai alet, edavatlar, iaşe maddeleri, giyim eşyaları ve ev eşyaları verilmek suretiyle geçimlerine ve sağlıklarını korumalarına

önem verilmiş, meskenleri mevcut olanların hanelerini pey-der-pey teslim ve iadeye ancak mevcut meskenlerin yetersizliği halinde her mahaldeki askerî barakalarla umumi binalara yerleştirmek veyahut kendilerine gerektiğinde çadır vermek suretiyle de Osmanlı Hükümeti iyi niyetini, insaniyete ve insan hayatına olan saygı ve bağlılığını göstermiştir. Henüz geri dönmeyenler hakkında dahi devletin malum olan mali sıkıntısına rağmen aynı yardım ve kolaylıklar gösterilecektir.

Eski hükümetin her türlü akıl ve basiretten yoksun olarak girdiği harbin yok edici sonuçlarına en çok Doğu vilayetleri ahalisi maruz kalmıştır. Gerçekten söz konusu vilayetlerin İslam ahalisi Rusların istilası ve diğer taraftan Ermeni çetelerinin tahrip ve tecavüzü altında dayanılması imkansız elim durumlara düşmüşlerdir. Erzurum, Trabzon, Bitlis, Van vilâyetleriyle Erzincan sancağı ahalisinden bir milyonu geçen nüfus her türlü sağlık ve hayat şartlarından mahrum olarak iç bölgelere doğru göçmek mecburiyetinde kalmıştır. Her geçen gün şiddetlenen saldırılar ve iltica mecburiyeti İslâm mültecilerden (701166) nüfusun ölmesine sebep olmuştur. İşbu miktar hükümetin resmî nüfus kayıtlarına dayandığından resmî malumat dışında kalıp tahminen üç yüz bine yakın nüfusun dahi ilavesi halinde yalnız yukarıda zikredilen dört vilâyetle bir livâ ahalisine ait olmak üzere telef miktarı bir milyona ulaştığı görülür. Hal bu ki ahalinin maruz olduğu sefaleti telef olanların miktarı zikretmekle dahi tarif edemeyiz…

Osmanlı Hükümeti bu zavallı halkın şerh ve tafsîl kılınan sefaletlerinin daha ziyade şiddetlenmesine ve sürmesine İngiltere'nin (İstanbul'da bulunan İngiltere'nin işgal gücü Komiserliği'nin) ali cenap duygularının mâni‘ olacağına inanarak teklifimizi dikkate alacağınızı ümit ediyoruz. Şöyle ki:

Mikdârı yüz binlere ulaşmış olan İslâm mültecilerle henüz memleketlerine dönme fırsatına mazhar olamayan Ermeni ve Rum muhacirlerinin kâmilen eski yerlerine iadelerinin zaruri olduğunu kabul etmek gerekir. İşbu zaruretin giderilmesi ise Müslim ve gayr-i Müslim mülteci ve muhacirlerin tercihen ve müstacelen Anadolu Demiryolları ile parasız olarak sevk ve nakillerinin yapılmasına bağlı olduğundan Osmanlı Hükümetinin gereğini yapmaya çalıştığı. Tarih 8 N. 1337 (7 Haziran 1919)]

Aslında kayıplar sayılamayacak resmi kayıt altına alınamayacak kadar çoktur. Devlet otoritesinin kaybolması, yaşanan üst üste mağlubiyetler, bulaşıcı hastalıklar, açlık, kıtlık ve asayiş problemleri gibi ölümcül sebepler bunu imkânsız kılmaktadır.

Tebliğimizin bundan sonraki bölümünde belgeler kronolojik olarak yer alacaktır.

Erzincan'ın Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarına dönüp baktığımızda ise yine Ermenilerden bahsetmemiz gerekir.

Arşiv belgeleri; İngiltere, Rusya, Fransa ve Amerika'nın Ermeni vatandaşlarımızı daimi surette kışkırttıklarını ve örgütlediklerini göstermektedir. 1877-78 Osmanlı-Rus harbinden sonra iyice hızlanan ve aleni hale gelen bu faaliyetler neticesinde asayiş sorunları yaşanılmaya başlanmıştır. Bu devletlerin teşvik ve destekleri ile 1887 yılında kurulan Hınçak Ermeni İhtilal Cemiyeti 1896 yılında genel kongresini yapmış, çeşitli bölgelerdeki gizli cemiyetleri bir program içinde toplamak gayesiyle "Hınçak İsyan Cemiyeti Kanun-ı Alisi" başlıklı bir kongre vesikası kabul etmiştir. Bu tarihten sonra Ermeniler hızla silahlanmış, kiliseleri ve okulları silah deposuna çevirmiş, buldukları her uygun ortamda silah imal etmeye çalışmış ve isyanlar çıkarmışlardır.[2]

Malatya Çiftlik-i Hümayun Müdürü Reşid Bey'i 12 Ağustos 1895 tarihinde görev yerine giderken Karnı Deresi'nin Fırat'a döküldüğü yerde önünü keserek maiyetindeki askeri öldürüp parasını gasp eden Ermenilerin takip edilmesi üzerine kilisenin yakınındaki çok sarp kayalıklarda bulunan iki mağarada bile Ermenilerin tüfek imal ettikleri görülmüştür. [3] Ermeni eşkıyasının takip ve tenkili üzerine Avrupa basınında yalan haberler birbirini takip ederek Padişah üzerinde baskı kurulmaya çalışılmıştır. Ermeniler Anadolu'nun doğusundan batısına her yerde silahlanmaya, terör eylemlerine ve isyana kalkışmaya devam etmiştir. Birinci Dünya Savaşı'na kadar bu kesintisiz sürmüştür.

[2] Prof. Dr. Erbengi Türkan Uzm, Kutluğ Emin, Müşir Mehmed Zeki Paşa ve Belgelerle Ermeni olayları, s. 72
[3] BOA HR SYS 2812/3

Ermenilerin, silah ve patlayıcı madde imal etme hususunda sadece sarp dağlardaki mağaraları değil Erzincan şehir merkezini de kullandıkları anlaşılıyor. Erzincan'da 20 Mayıs 1913 tarihinde bir evi yerle bir edecek kadar büyük bir patlama olmuştur. Bu korkunç infilak Kazancı oğlu Serkis'in evinde bomba imal edilirken meydana gelmiştir.

Erzincan'da Kazancıyan Serkis adlı bir Ermeninin evinde bomba imal edilirken şiddetli bir patlama olduğu, Serkis'in, kardeşinin ve başka bir Ermeni'nin daha öldüğü, ev enkazındaki aramalarda ise yerli döküm memeli el bombası mekanizması, klorat de potas, on adet el bombası, domdom kurşunu ve sair mühimmatın bulunduğu ve burada bomba imal edildiğinin anlaşılması üzerine soruşturmanın devam ettiğine dair Erzincan'daki Dördüncü Ordu Kumandanlığı ve Erzincan Mutasarrıflığı'nın İstanbul'a gönderdikleri tahriratları[4] da Ermeni ihtilal cemiyetleri üyelerinin ne denli hazırlık içinde olduklarının başka bir kanıtıdır.

Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı-Rus harbi

Rus Ordusu'nun 5 Kasım 1914'te Türk kuvvetlerine karşı Köprüköy istikametinde taarruza geçmeleriyle Kafkas Cephesi'nde dört yıl sürecek çarpışmalar başlamıştır. Ruslar kolay bir başarı sağlayacaklarına inanmışlardır. Ancak 3. Ordu'ya bağlı 9. ve 11. Kolordu birlikleri Rus taarruzunu geri püskürtmüştür. 17 Kasım'a kadar süren muharebelerde Rus ordusu muvaffak olamamış ve arkasında 7000 ölü bırakarak geri çekilmek zorunda kalmıştır.

Ancak Türk Ordusu'nun ikmal ve iaşesinin sağlanması hususunda çok büyük sıkıntılar çekilmiştir. Üçüncü Ordu'ya askeri malzeme taşıyan gemilerin Ruslar tarafından Karadeniz'de batırılması ve bu yolun kullanılamamasının yanında ordunun ikmal yolları son derece kısıtlıdır. Yük hayvanlarının sırtında nakliyat yapılmakta, ikmal ve iaşe yeterli olmadığı için asker cephede büyük sıkıntı yaşamaktaydı. Ellerinde yeterli sayıda yük hayvanı olmayan Erzincan ve Kemah ahalisi ise ordu için ikmali bizzat kendi sırtlarında taşıyarak yapmışlardır. Vatan sevgisinin insanlara her türlü fedakârlığı yaptırdığına güzel bir örnektir ve bizler için de iftihar vesilesidir.

Söz konusu belgede; 26 Aralık 1914 tarihinde Erzurum Valisi'nin Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği "Hamiyyet-i vataniyeye bir misal-i güzin teşkil eden Erzincan mutasarrıfının telgrafını takdiren arz ediyorum." Başlığı ile gönderdiği telgraftır.

"Devlet-i Aliyye-i Osmaniye Telgraf idaresi

13 Kânunevvel sene 1330 (26 Aralık 1914)

Erzincan'da Hancı Çiftliği menziline kadar on üç günden beri Erzincan ahalisi çarşıyı tatil ederek sırtlarında erzak nakil etmekde idi. Evvelce memurin kısmen bu nakliyata iştirak etmiş idi. Bu Çarşamba günü de devair tatil acizleriye mebus Halet Bey ve Maliye Müfettişi Tercan ve bazı muhasebat mümeyyizi, Macid Beyler bilumum memurîn ile birlikde mezkur karyeye kadar erzak nakl edildi. Şimdiye kadar naklettiğimizden maada ahali-i mahalliye 22800 kilo arpayı sırtlarında mezkur karyeye kadar nakli taahhüd ederek her gün peyderpey götürmektedirler oradan ötesi de kura ve nevahi ahalisi tarafından Sürpiran'a kadar sırtlarıyla taşımakda oldukları ve Kemah Kazası bilumum eşraf ve ahalisi sırtlarında üç bin kıyye arpa olduğu halde dünkü gün Kemah'dan çıkarak şimdi Erzincan'a muvasalet ettikleri arz olunur.

Dahiliye Nezareti'ne

Hamiyyet-i vataniyeye bir misal-i güzin teşkil eden Erzincan mutasarrıfının telgrafını takdiren arz ediyorum. Erzurum Valisi Tahsin[5]. "

Sarıkamış Harekâtı ve savaşın kaderinin Osmanlı Devleti aleyhine dönüşü

Rusların Köprüköy taarruzlarını geri püskürten ve yedi bin zayiat verdiren 9. ve 11. Kolorduların başarıları Enver Paşa'nın bir baskın taarruzu başlatma fikrini güçlendirmiş, Almanya Genelkurmay Başkanlığı'nın ve genç Alman kurmayların telkin ve destekleri de bunda çok önemli bir rol oynamıştır.

[4] BOA DH.SYS. 118/3
[5] [BOA. DH. İ. UM. EK 5/68]

Sarıkamış Harekâtı'nı gerçekleştirecek olan 3. Ordu mevcudu 125000'e çıkarılmış olmasına rağmen askerler bölgede çok ağır geçen kış şartlarına göre donatılamamıştı. Böylece ağır bir taarruzu gerçekleştirecek olan askerin yiyecek ikmali çok yetersiz olduğu gibi, eksi 20–30 dereceye kadar düşen ısıya karşı askere kışlık giysiler de verilememiştir. Çizme ve postal yerine erlerin çoğunun ayağında çarık vardır.[6]

22 Aralık 1914'te Enver Paşa'nın komutası altında başlayan taarruz, ilk andan itibaren zor şartlar altında, planlananın aksine çok yavaş gelişmeye başlamıştır. Yoğun kar yağışı ve soğuk yürüyüşü yavaşlatmış, yüksek dağların tepesinde asker soğuktan, açlıktan ve tifüsten kırılmaya başlamıştır. Bütün bu felâketlere rağmen 29 Aralık'ta Türk birlikleri Sarıkamış'a iyice yaklaşmışlar, hatta gece buraya girmişlerdir. Ancak çok kanlı süngü savaşı sonunda geri çekilmek zorunda kalınmıştır. Harekât, ağır kış şartları, yolsuzluk ve askerin donanım eksikliği yüzünden baskın taarruzu şeklinde gelişememiştir. Kars yönünden devamlı takviye alan düşman kısa sürede durumunu sağlamlaştırmış, günlerdir dondurucu soğukta açıkta bulunan Türk askeri müthiş zayiata uğradığından, Sarıkamış'ın zapt edilmesi artık imkânsızlaşmıştır. Bu yüzden 2 Ocak 1915 günü Enver Paşa müteessir bir halde Erzurum'a gitmek üzere cepheden ayrılmıştır. Türk birliklerinin geri çekilmesi esnasında da çok zayiat verilmiş, 19 Ocak 1915'e kadar yaklaşık bir aylık bir sürede 3. Ordu 90. 000 askerini kaybetmiştir.

Rus ordusu Sarıkamış'tan Türk birliklerini püskürttükten sonra 1915 kışı boyunca önemli bir harekette bulunmamıştır. Bahar aylarında harekete geçen Rusların amacı kuzeyde Tortum'u, güneyde Malazgirt'i alıp cepheyi daralttıktan sonra Türk ordusunu kuşatmaktır. Murat Vadisi ve Van bölgesinde Türk kuvvetlerinin çok zayıf bir halde bulunduğunu bilen Rus Komutanlığı bu bölgeye IV. Kolordu'yu sevk etmiştir. Rus birlikleri 11 Mayıs'ta Malazgirt'e kadar gelmişlerdir. 16 Mayıs'ta Van işgal edilmiştir. Rus ordusunda bulunan Ermeni taburları ve düşmanla birlikte hareket eden yerli Ermeniler, Van ve çevresinde korkunç katliamlar yapmışlardır. Ermenilerin Türk ordusunun gerisinde ayaklanıp katliamlara girişmeleri ve Rus ordusu ile birlikte hareket etmeleri Osmanlı Hükümeti'ni acilen tedbir almak zorunda bırakmıştır. Doğu Anadolu'da yaşayan Ermenilerin göçe tabi tutularak, Suriye ve Irak'a gönderilmelerine karar verilmiştir.

Cephe gerisini güvene alma çabaları

Cephe gerisini güvene almak için yapılan zorunlu göç ve ardından yapılan aramalarda ortaya çıkan gerçekler yine çok şaşırtıcıdır. Ermeniler kiliselerini bile cephanelik haline getirmiştir. Erzincan'ın Çukur Mahallesi'nde bulunan Taşkilise'de çok miktarda cephanelik bulunmasının yanında bir bomba düzeneği yapıldığı da görülmüştür.

20 Ağustos 1915 tarihinde Erzurum Valisi Tahsin Bey'in Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği bir şifre telgrafta: "Erzincan'ın Çukur Mahallesi'nde Taş Kilise'de saklanan altı adet bombanın nafia mühendisi tarafından iple çıkarılmak istenildiği sırada bombaların yekdiğerini müteakip infilak etmesi üzerine kilisenin berhava olduğu ve yine Erzincan'ın Kilise Mahallesi ahalisinden Ardaşi Karagözyan'ın hanesinde yer altından diğer mahallere tünel bulunduğu, Tercan'da ayak bombası ele geçirildiği ve her tarafta tahkikat icra edildiği bildirmekteydi.[7]

Rusların Erzurum'u işgali

Sarıkamış harekâtında doksan bin kayıp veren Üçüncü Ordu karşısında Ruslar mutlak bir üstünlük kazanmışlardı. Otuz beş bin kişilik bir kuvvetle beş bin Türk askerinin savunduğu Azapköy Cephesi'ne taarruza geçtiler. 12 Ocak 1916'da başlayan muharebeler üç gün devam ettikten sonra Türk Cephesi'nin yarılmasıyla sonuçlandı. Bu başarıdan sonra Ruslar Erzurum'a karşı harekete geçti. 3. Ordu Komutanı Mahmut Kâmil Paşa beş tümen kadar bir Rus kuvvetinin şehri kuzeyden kuşatması üzerine birliklerine 15 Şubat'ta çekilme emri verdi. 16 Şubat'ta Ruslar Erzurum'a girdiler. Erzurum'dan sonra İspir ve Aşkale'ye kadar ilerleyerek buraları işgal ettiler.

[6] Yüceer Nâsır, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusunun Azerbaycan ve Dağıstan Harekâtı, s. 9–10
[7] BOA: DH:EUM:2: Şb 8/36

Erzurum Valisi Tahsin Bey 29 Ocak 1916 tarihinde Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği şifreli telgrafında: "Kumandan Mahmud Kâmil Paşa hazretleri bu akşam geldiler. Bazı dairelerin, Osmanlı Bankası'nın ihtiyaten Erzincan'a naklinin münasip olacağını söylediler. Mahkemenin nakli için zaten Adliye Nezareti Müddeiumumisi emir vermişti. Muhasebe gibi daireleri nakledeceğiz. Erzurum'da muhacirinin arkası alındı. Onları şimdi Erzincan'a doğru ileriye sevke karar verdik. Cephede muharebe devam ve askerimiz vazife-yi namus ifa ediyor. Düşman doksan üçte terakkub ettiği Karga Dağı'na tahşidat yapıyor. Düşman cepheden bir şey yapamayacağını anladı. Şimdi yanlara sarkmak istiyor. Top sesleri sabahtan akşama kadar eğlencemizdir. Aileler sadadan uzaklaşıyor. Ben de serbest bırakıyorum. Bankada mevcut nükudun evrak ile tebdilini istirham ederim. Bu zalim iklim Ruslardan ziyade tahribat yapıyor. Soğuktan telefimiz çoktur." Diyordu,[8]

19 Şubat 1916 tarihinde ise Erzurum Valisi Tahsin Bey; Muhacirlerin sevk ve iaşelerinin temini için Erzincan'a geldiğini, yüz kilometrelik yolun tamamen muhacirin ve memurin aileleriyle dolu olduğunu, Erzincan'ı heyecan içinde bulduğunu, yüz bin nüfusun sevkinin çeşitli imkansızlıklar içinde yapılacağını, zabitan ve eşraf ailelerinin sevkine öncelik verileceğine, muhacirlerin sevki için acilen on bin lira gönderilmesini, ordu karargahının Tercan'a taşınacağını eğer Rusların ilerlemesi durdurulmaz ve Erzincan düşerse bunun çok büyük bir felaket olacağını bildiriyordu.[9]

21 Şubat 1916'da ise Erzurum Valisi Tahsin Bey; "ordu karargahı Tercan'dadır. Düşman kolorduları Yeniköy hattında idi. Üçüncü fırkanın henüz Sivas'a geldiğini düşmanın nerede durdurulabileceğinin Erzincan'a gelip gelmeyeceğinin kestirilemediğini muhacirlerin sefaletlerinin hafifletilmeye çalışıldığını, bir kısım muhacirleri Kemah aldığını diğer kısmı Refahiye Sivas hattına gönderildiğini, muhacirlerin sayılarının yüz elli bin civarında olduğunu bu hesaba memur ailelerinin dahil olmadığını bildiriyordu.[10]

Gerçekten de muhacirlerin her türlü hayat ve sıhhat şartlarından yoksun bir şekilde iç bölgelere doğru yaya olarak çekilmişlerdir. Nakliye için yeterli hayvan ve araba yoktur.

26 Şubat 1916 tarihinde Dahiliye Nazırı Sivas Valisi'ne şifreli telgrafla şu talimatı vermektedir, " Erzincan'a bir hafta zarfında henüz on bir araba gönderilmiş. Erzincan'da Sivas vesaiti bekleyen sekiz yüz şehit ailesi vardır. Sivas'ta yüzlerce bulunan at arabalarının tamamının Erzincan'a gönderilmesi ve malumat verilmesi ehemmiyetle tekid olunur."[11]

Bilindiği gibi Osmanlı Genel Kurmayı Erzurum'un Rusların eline geçmesini bir süre gizlemiştir. Ancak durum anlaşılınca 8 Mart 1916 tarihinde Hariciye Nezareti'ne bir bildiri göndermişlerdir.[12] Bildiride özetle şöyle denilmekteydi; " Rusların Erzurum'u işgallerini gereğinden çok büyüttüklerini, Türk ordusunun Erzurum'u elde tutmayı pek lüzumlu görmediğinden Aşkale tarafına daha kritik savunma mevzilerine çekildiklerini beyan etmişlerdir.

Ancak Ruslar ve beraberinde bulunan Ermeniler işgal ettikleri her yerde katliamlar ve insanlık suçları işlemeye başlamışlardır. Buna dair 6 Haziran 1916 tarihli bir belgede;

"8 Mayıs sene [1]332. Rusların işgal eyledikleri yerlerde İslam ahali hakkında yaptıkları mezalim büyük bir tarih teşkil eder. Geçen sene Rusların Hasankale hattından hudud-ı asliyeye tard ve teb'idi üzerine Pasinler ahalisinden iki binden ziyade ahali-i İslamiyyeyi beraber getirerek bir kısmını itlaf, diğer kısmını dahile sevk etmişlerdir. O zaman Salimli Karyesi'ne giren bir Ermeni çetesi, köyde ne kadar bakir varsa ırzlarına tasallut ettikleri gibi kendilerine teslim olmayan Reşid Bey'in gelini[ni] katl ve kayınvalidesini cerh eylemişlerdir. Garb ordusu[nun], Yüzveren köylerinde elli üç İslam cenazesi götürdüğünü Köprü köyünden 19 Kanun-ı Evvel sene [1]331 tarihinde arz etmiş idim. Bu sene Erzurum'un sükutundan sonra, Rusların işgal ettikleri yerlerde yaptıkları kıtal ve i'tisaf geçen seneden pek fazladır. Erzurum şehrinde dokuz kişiyi idam ve on dört yaşına

[8] BOA DH ŞFR 507/41
[9] BOA DH ŞFR 510/5
[10] BOA DH ŞFR 510/49
[11] BOA DH ŞFR 61/133
[12] BOA HR SYS 2112/1

kadar bütün nüfus-ı zükuru muhtelif ve meçhul istikametlere sevk etmişlerdir. Erzurum'dan, Aşkale'den ve ahiren Tercan'dan firar edip gelebilen Reşid Bey ve rüfekasının verdikleri izahata göre Kazak ve Ermeni çetelerinden mürekkep müfrezelerin Aşkale, Ilıca, Tercan kazalarında mal namına ne gördülerse kâmilen gasp ve gerilere sevk eylemekte bulundukları ve Hovik Karyesiyle Pekeriç Nahiyesi'nde, başta imam olduğu halde yüzü mütecaviz İslamı çoluk çocukları önünde katl ve pek çok muhadderat-ı İslamiyyeye tasallut ettikleri ve Rusların pişdar kuvvetlerinin Ermeni bakaya süvarilerinden ibaret bulunduğu anlaşılmıstır. Ruslar Erzurum'da bütün camilerdeki halıları toplamış ve geriye sevk etmiştir. Geçen sene taht-ı işgalimizde iken terk olunan Tavuskerd ve Artvin cihetlerinden kaçanların ifadesine göre, Ruslar orada İslam namına bir şey bırakmamışlardır. Pekeriç Nahiyesi'nde Ermenilerin teşkil ve mahkeme tesmiye ettikleri heyet-i zalimenin verdiği kararla Tercan ve civar kurasında kalan ileri gelenlerden üç-dört yüz kişi idam edilmiştir. Bunların esamisini yakında arz ederim. Erzurum vilayetinde elli binden fazla mevaşi ve üç yüz bin koyun Ruslar tarafından alınmış ve ahali-i İslamiyye yedinde çift hayvanatı bile bırakmamışlardır. Ermenilerin en büyük mezalimi Van'da cereyan etmiştir. Van'ın sükutu ihtimaliyle on dört kayığa irkaben Tatvan iskelesine sevk edilen bin iki yüz kadın ve çocuktan, ancak yedi yüzü Bitlis'e vasıl olmuş, muhalefet-i havadan dolayı Erciş önüne düşen yedi kayıktan üçü Ermeniler tarafından batırılmıştır. Diğer kayıklara karşı dört saat devam eden yaylım ateşi üzerine, elliyi mütecaviz kadın ve çocuk şehid olmuş ve bu miyanda Erzurumlu Arif Efendi ile iki polis, bütün efrad-ı aileleriyle şehid düşmüşlerdir. Van'dan Norduz tarikıyla Bitlis'in Pervari Kazası'na kaçmak isteyen sekiz-on bin Müslüman, Mamhuran deresinde kamilen katliam edilmişlerdir. Bunlar içerisinde kurtulabilen Van Maarif Müdürü Şerif Bey bu ahvale şahittir. Adana Valisi Cevdet Bey o zaman Halil Bey müfrezesiyle binlerce kadın, çocuk cesedi görmüşlerdir. Ordunun lütf-ı Hakla ahd-i karibde ilerlemesi üzerine Rus ve Ermenilerin yaptıkları fecialar tamamen görülecek ve tafsilatı arz edilecektir."[13]

Rus ve Ermenilerin işledikleri insanlık suçlarına Ermeni din adamları da iştirak hatta teşvik etmekteydi.

Buna en çarpıcı örnek Ahtamar Kilisesi'nin Piskoposu Bizinik'tir. İşkence, katliam, ırz düşmanlığı yanında İslamların inanç ve ibadetlerini de alenen tahkir etmişlerdir. Bütün insanlığın yüzünü kızartacak bu belge şöyledir[14];

Van'ın Reşadiye Nahiyesi'ne bağlı Aşnak Köyü'ne hücum eden Ermeni ve Rusların vahşiyane zulümler yaptıkları , kadınları ve çocukları diri diri yaktıkları, ihtiyar ve genç erkeklerin gözlerini oydukları, genç kızların alenen ve suret-i vahşiyanede namuslarına tecavüz ettikleri, Ahtamar kilisesinin Piskoposu Bizinik ve bazı Ermenilerin Müslüman kadın ve kızlardan on beş tanesini ayırarak bir odaya hapsettikleri ve akşam içki içip eğlenirken bu kadınları çırılçıplak soyarak "Haydi namaz kılınız bakalım, nasıl kılıyorsunuz" diyerek onlara cebrettikleri ve nihayet tecavüz ederek çeşitli işkenceler altında öldürdükleri. Tarih: 18. Haziran 1916]

Erzincan'ın Ruslar tarafından işgali

18 Temmuz 1916 tarihinde Erzurum Valisi Tahsin Bey acil ve gizli koduyla Dahiliye Nazırı Talat Bey'e Erzincan'dan bir şifre telgraf gönderiyor diyordu ki "Ordunun vaziyeti pek ziyade kesb-i nezaket etti. Düşman Erzincan'ı çevirmeye çalıştığından ordu tahliyeye mecbur olacaktır zannediyorum. Muhacirin meselesinde Vehip Paşa kararı hükümete bırakıyor. Muhacirinin ahvali mahşerden numunedir. Allah kimseye göstermesin. Üçüncü Ordu son fedakarlığı yapıyor iki seneden beri bu kadar vahim bir durum görmedim," diyordu.[15]

20 Temmuz 1916 tarihinde ise Erzurum Valisi Tahsin Bey Erzincan'ı terk ederek Refahiye'ye çekileceğini bildiriyordu.[16]

[13] BOA. HR. SYS Dosya: 2872, Gömlek: 2, Belge: 9
[14] BOA. HR. SYS. 2872/2, Belge no: 101, 102
[15] BOA DH ŞFR 525/97
[16] BOA DH ŞFR 526/8

24 Temmuz 1916 tarihinde ise vali namına Hilmi Bey askeri heyetin Erzincan'ı terk ettiğini bildiriyordu. [17]

Erzincan'ın işgalini müteakip Rus ve Ermeni askerler kıyım ve katliama başlamıştır. Bu hadiselerden birisi de Kerer Köyü'nde yaşanmıştır. Bir bölük Rus askeri daha önce Kemah'ta yaşayan ve Rus ordusuna katılan Ermenilerin öncülüğünde köyü basmışlardır. Ahaliye size bir şey yapmayacağız elinizdeki silahları teslim etmek üzere cami önüne gelin çağrısı toplamıştır. Kaçmaya mecali olmayan yaşlı ve çocuklar cami önüne geldiklerinde Ruslar yaş farkı gözetmeksizin caminin imamı da dahil olmak üzere kırk kişiyi köyden alıp götürmüş ve Aydoğdu mevkiinde kurşuna dizmişlerdir. Bunun üzerine köyde kalmak mecburiyetinde olan yaşlı kimseler de yollara dökülüp muhacir olmuşlardır. [18]

3 Ağustos 1916 tarihinde Erzurum Valisi Tahsin Bey Sivas ve Kayseri'de bulunan Erzurum ve Erzincan muhacirleri için Dahiliye Nezareti'nden acilen yardım talebinde bulunmuştur.[19]

3 Ekim 1916 tarihli belgede Rusların Ermenilerle birlikte Tercan Kazası'nda yaptıkları mezalim ve facialara dair Erzurum Valiliği'nden gönderilen belge ve fotoğrafların İçişleri Bakanlığı tarafından Dışişleri Bakanlığı'na gönderildiği ve fotoğraflı aslının gerekli işlemlerden sonra geri istenildiği öğreniyoruz[20]

"Rusların Ermenilerle birlikte Tercan Kazası'nda ahali ve muhadderat-ı İslamiyeye yaptıkları mezalim ve fecayia dair Erzurum Vilayeti'nden bâ-tahrirat gönderilen evrak sureti ile fotoğrafları havi bulunan aslı leffen savb-ı alilerine tisyar kılınmış olmağla muamele-i lazimenin ifa ve ikmalinden sonra fotoğraflı aslının iade buyrulması temanadır. Ol babda emr ü ferman hazret-i veliyyü'l-emrindir. Fî 6 Zilhicce sene 1334 ve fî 20 Eylül sene 1332 Dahiliye Nazırı (imza Talat)"

12 Nisan 1917 tarihinde ise Erzincan'dan gelen haberlerde Ermenilerin katliam yaptıkları yönündedir. Başkumandanlık Vekaleti'nin gerekli girişimlerde bulunmak üzere Hariciye Nezareti'ne İkinci ve Üçüncü Ordulardan gelen raporları göndermiştir.[21] Raporda; Erzincan'da Ermenilerin İslamları son derece baskı altına aldıkları ve tenha buldukları mahallerde gayet feci surette öldürdükleri bildirilmektedir.

Özetle; Erzincan'da Ermenilerin İslamları son derece tazyik ve tenha buldukları mahallerde gayet feci surette öldürmekte olduklarını, Erzincan'daki Kürtlere Rusların itimadı kalmadığını, Mustafa Vefa'nın Tiflis'e gönderildiğini, düşmanda erzak kıtlığı ve pahalılığının hüküm sürdüğünü ve ahalinin mısır ekmeğinin kıyyesini Ruslara on sekiz kuruşa sattıklarını ve ihtilalden dolayı artık muharebenin olmayacağını Ruslar söylemekte olduklarını, muhtelif tarihte alınan esir ve mültecilerden Rusların taarruz hazırlığında olmayıp bizim taarruzumuzdan korktuklarını, düşman mevziinde beyaz bayraklar asıldığını, düşman efradından birisinin "bölük kumandanımızın selamı var yakında sulh olacak" diye bağırdığını, bu civarda ellerinde beyaz bayraklarla (tuz var tütün var) gibi sözlerle bazı düşman efradının ileri atılmak istediğine dair İkinci ve Üçüncü Ordulardan ulaşan bilgilerin Başkumandanlık Vekaleti tarafından Hariciye Nezareti'ne gönderilen tezkiresi. Tarih: 12 Nisan 1917]

Erzincan Mütarekesi

Rusların işgal sırasında yürüttüğü politikalar, onların geçici bir işgal niyetinde olmadıklarını gösteriyordu. Ancak Rusya'da uzun zamanlar süren sosyal çalkantıların şiddeti, Birinci Dünya Savaşı'nın olumsuz tesirleri ile daha da artmış ve sonuçta Çarlık yerine Bolşevik rejimi kurulmuştu. Rusya'daki rejim değişikliği tabii olarak orduya da yansıdı. Diğer yerlerde olduğu gibi Kafkas cephesindeki Rus ordusunda bulunan askerler kitle halinde cepheyi terk ediyorlardı. Bu yüzden Osmanlı, Doğu cephesinde ufak tefek çarpışmalar dışında bir ilerleme olmayınca 18 Aralık 1917′de adıyla bilinen anlaşma imzalandı.[22]

[17] BOA DH ŞFR 526/39
[18] Kutluğ Emin, Belgelerle Kerer Köyü Tarihi, s. 303, 304
[19] BOA DH ŞFR 527/34
[20] BOA HR. SYS Dosya: 2872, Gömlek: 2, Belge no: 177
[21] BOA HR SYS Dosya:2433, Gömlek:65
[22] N. Fahri Taş, Erzincan Mütarekesi ve Brest-Litovsk, Ankara, 1995, s.29

Erzincan Mütarekesi ile Doğu Anadolu'da Rus işgali resmen ve fiilen sonlanıyordu. Ruslar bugünkü hudutlarına çekilirken geride bıraktıkları mühimmat ve cephaneleri de tamamen Ermenilerin kontrolüne geçiyordu.

Erzincan'da Ermeniler şehri yakıp yıkmaya Müslüman ahaliyi öldürmeye başlamıştır. Doğu cephesi komutanı Kâzım Karabekir Paşa ile aynı gün Batı Dersim komutanı Binbaşı Halit Bey'in emrindeki kuvvetlerin Erzincan'a 13 Şubat 1918 Çarşamba günü kurtarıncaya kadar Ermenilerin yaptığı katliam devam etmiştir.

Erzincan'a gelmiş olan Osmanlı Orduları Kumandanı Başkumandanlık Vekâleti'ne yazdığı raporda; "Çardaklı Boğazı'ndan Erzincan'a kadar olan bütün köyleri bir kulübe bile sağlam kalmamak üzere tahrip edilmiş gördüm. Bahçelerin ağaçları kesilmiş köylerden bir fert sağ kalmamıştır. Ermenilerin Erzincan'da işlemiş oldukları facialarını Dünya tarihi bu güne kadar kaydetmemiştir. Üç günden beri Ermeniler tarafından öldürülüp meydanda kalan İslam cenazeler toplattırılmaktadır. Şehit edilen bu günahsız masum halk arasında memeden kesilmemiş çocuklar, doksan yaşını tamamlamış ihtiyarlar, parçalanmış kadınlar bulunduğunu" Bildirilmekteydi.[23]

24 Mart 1918 tarihli Üçüncü Ordu Karargahında Heyet-i Teftişiye Müdde-i Umumisi Hamid Bey'in raporunda da; "Erzurum ve Erzincan şehirleri kısmen, merkez köyleri ile kaza merkezlerinin çoğu tamamen tahrip edilmiştir. Tahribat-ı vaka kısmen Ruslar tarafından ve ekseriyetle bunların ayrılışını müteakip Ermeniler tarafından icra edilmiştir. Erzincan'dan Rusların çekilme tarih olan 23 Kânunusani tarihinden sonra erkek, kadın ve çocuk olmak üzere bin üç yüz kişi feci surette öldürülmüştür."[24]

2 Nisan 1918 tarihinde ise ; Kâzım Karabekir Paşa Üçüncü Ordu Kumandanlığı'na Ermeni mezalimini son derece üzgün olarak ancak şu sözlerle bildirmiştir;

"Ermeni eşkıyası Erzincan ve civarında ettikleri mezalime ve Yirminci asrın medeniliği ile kabil-i telif olmayan hunharlıklarına Aşkale'den Erzurum istikametine tard olunduklarında daha ağırını yaparak Engizisyon mezâlimine rahmet okutmuşlardır. Merdivenköy'de kırk beş, Aşkale'de on yedi, Tilkitepesi'nin 2 km. güneyinde, haritada ismi yazılı olmayan Cinis köyünde altı yüz küsur kadın erkek nüfustan on üçü müstesna olmak üzere, (mütebakisi) geri kalanı yakılmak, süngülenmek ve hamile kadınların karınları yarılarak çocukları kucaklarına verilmek suretiyle şehit edilmiş olduğunu arz ederim." [25]

Açlıktan ölümlerin önlenmesi için girişimler

19 Nisan 1918 tarihinde açlıktan ölümlerin önlenmesi için Dahiliye Nezareti şifre telgrafla şu talimatı veriyor: "Erzincan Mutasarrıflığı'na Merkezden emir verilmedikçe livanıza mülteci iade edilmemesi ve yollarda olanların bi't-tevkif temin-i iaşeleri Mamüratülaziz Vilayetiyle Diyarbekir ve Sivas vilayetlerine yazılmıştır.[26] Nazır"

Erzincan'ın müstakil Liva haline getirilmesi

20 Nisan 1918 Erzurum Vilayeti'ne bağlı Erzincan livasının müstakil bir liva olarak idaresinin uygun görüldüğüne dair Meclis-i Vükelâ kararı ve irade-i seniyye[27]

20 Mayıs 1918 Erzincan camileri imam ve hademelerinin yerlerine dönmelerine müsaade olunmasına dair Dahiliye Nezareti'nden Kayseri Mutasarrıflığı'na şifre telgraf[28]

30 Mayıs 1918 Harp dolayısıyla geçici olarak Sivas ve Mamüratülaziz vilayetlerine bağlanmış olan kazaların tekrar Erzincan'a bağlanması talabine Erzincan Mutasarrıfı'nın şifre telgrafı [29]

[23] Kutluğ Emin, Ermeni Katliamı, İst. 2006 s. 24
[24] BOA DH İ UM 20-18/12-25
[25] Genel Kurmay Başkanlığı ATESE Arşivi, A 1-2, D 1024, F 41
[26] BOA DH ŞFR 86/177
[27] BOA MV 249/75
[28] BOA DH ŞFR 87/208
[29] BOA DH ŞFR 580/155

25 Temmuz 1918 Erzincan livasının merkezi ve çevresi harp dolayısıyla harabeye döndüğünden, buraların imarı ve ticari hayatın eski haline döndürülebilmesi için üç yıl süre ile vergilerin ertelenmesi talebi.[30]

31 Temmuz 1918 Düşman işgalinden kurtarılan Erzincan ve havalisinde, şimdiye kadar yapılan ziraatin ihtiyacı karşılamadığı için gerekli yardımların yapılması talebi.[31]

4 Ekim 1918 Açlığın devam etmesinden dolayı Sivas dahilinde bulunan Erzincanlı muhacirlerin yerlerine dönmek istemedikleri.[32]

8 Aralık 1918 Erzincan livâsı tapu kayıtlarının başka bir yere gönderilmesi için Defter-i Hakanî Emaneti'nden gönderilen paranın bir miktarının sair masraflar için harcandığı, başka bir mahalle taşınamadığı, diğer dairelerin arşiv belgeleri ile birlikte hükümet konağında bırakıldığı ve işgal sırasında yok olduğunun anlaşıldığı.[33]

23 Aralık 1918 Memleketlerinin kurtuluşunu müteakip yerlerine dönen halkın meskenlerinin tamamen tahrip olması sebebiyle acil ihtiyaçlarının ve zirai tohumluk gereksinimlerinin hükümetçe acilen karşılanması gerektiğine dair Erzincan Belediye Reisi'nin telgrafı.[34]

31 Aralık 1918 Erzincan ve Refahiye'den Sivas'a sevk edilmek üzre Suşehri tarikiyle bir çok bikes (kimsesiz) çocuk ve kadın külliyetli olarak şiddet-i şita ve erzaksızlık sebebiyle bir çoklarının yollarda telef olmakda bulunduğu Karahisar Mutasarrıflığı'ndan bildirilmiştir. Şu sırada bu gibi züafa ve fukaranın katiyyen yola çıkarılmaması hususu Erzincan Mutasarrıflığı'na yazılmış ise de nezaret-i celilelerinden de icab edenlere ehemmiyetle tebligat ifa buyrulması maruzdur. Sivas Valisi[35]

7 Ocak 1919 Düşman işgalinden kurtarılan vilayetlerin imarı ve yardıma muhtaç halkın iaşesinin karşılanması kararı çerçevesinde, Erzincan livası için gerekli sağlık ve gıda ihtiyaçları tahsisatının gönderilmesi talebi.[36]

9 Şubat 1919 İstilaya uğrayan Erzincan'ın okul binaları düşman tarafından yıkılarak kullanılmaz hale getirildiğinden işe başlayamayan öğretmen ve diğer görevlilere döndükleri tarihten itibaren tahsisat-ı fevkaladeden maaş verilmesi gerektiği.[37]

15 Mart 1919 Erzincan'ın mülhakatı ile birlikte harpten önceki kayıtlı nüfusunun (148672) yüz kırk sekiz bin altı yüz yetmiş iki olduğu, (54434) elli dört bin dört yüz otuz dört kişinin zâyi' olduğunun anlaşıldığı.[38]

Sonuç

Belgelerden de anlaşılacağı gibi savaş esnasında Erzincan harabeye dönmüştür. Öyle ki; Camilerin halıları yağma edilmiş binaları yıkılarak keresteleri düşman tarafından kullanılmıştır. Ahalinin tüm yiyecek ve hayvanatı ellerinden alınmış ve çoğu defa köyler bütünüyle imha edilmiştir. Okullar, resmi daireler ve evler yakılıp yıkılmıştır. Tapu kayıtları başta olmak üzere Erzurum'dan Erzincan'a taşınan arşiv belgeleri de dâhil Erzincan'da bulunan arşiv vesikaları imha edilmiştir.

Erzincan'ın mülhakatı ile birlikte harpten önceki nüfusuna göre elli dört bin dört yüz otuz dört kişi azalmıştır. Ermeni ve Rusların mezalimine uğrayan ve toplu kıyımlara sahne olan Erzincan'da açlık, bulaşıcı hastalıklar da başta olmak üzere büyük felaketler yaşanmıştır. Bölgede her çeşit savaş ve insanlık suçu işlenmiştir. Akla hayale gelmeyen işkenceler, namusa tecavüz ve

[30] BOA.DH.ŞFR.585/45
[31] BOA.DH.ŞFR.585/165
[32] BOA.DH.ŞFR.591/50
[33] BOA. DH.İ.UM. 20-17/12-18
[34] BOA. DH.İ.UM. 20-17 / 12-28
[35] BOA DH ŞFR 608/60
[36] BOA. DH.İ.UM 20-17 / 12-43
[37] BOA. DH.UMVM. 157 / 77
[38] BAO DH ŞFR 610/75

üstelik Müslümanların inanç ve ibadetleri ile alay edilerek bunların uygulanışı söz konusu insanlık suçlarının alçaklığını göstermektedir.

Rusların ve Ermenilerin; planlı, tertipli ve kapsamlı olarak yaptıkları bu uygulamalar soykırımdır.

ERZİNCAN DEPREMİ'NDE SAĞLIK HİZMETLERİ VE DR. ABDULLAH AHİ TUNCER

HEALTH SERVICES IN ERZİNCAN EARTHQUAKES AND DR. ABDULLAH AHİ TUNCER

Evren KÜÇÜK*
Burak KAZAN**

Özet

27 Aralık 1939'da sabaha karşı Erzincan ve çevresinde meydana gelen deprem, Türkiye'nin en büyük doğal felaketlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Depremzedeler için hayati önem taşıyan sağlık ekipleri ve malzemelerinin bölgeye ulaşması kış mevsiminden dolayı güçlükle ulaştırılabilmişti. Bu çalışmada deprem sonrasında Türk Kızılayı'nın bölgeye yardımları ve bu çerçevede yapılan çalışmaları ortaya koymak amaçlanmıştır. Devlet kurumlarının yanı sıra yurt dışından yabancı devletlerin sağlık malzemesi yardımları, depremin yaralarının sarılmasında etkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmada deprem sonrasında Erzincan'da Kızılay hastaneleri kurulurken depremzedelere yardım eden ve olaylara tanıklık eden Dr. Abdullah Ahi Tuncer'in izlenimlerine yer verilecektir.

Anahtar Kelimler: Deprem, Dr. Abdullah Ahi Tuncer, Erzincan, Sağlık Hizmetleri.

Giriş

27 Aralık 1939'da sabaha karşı saat 2.00'de Erzincan ve çevresinde Richter ölçeğine göre 8 şiddetinde bir deprem meydana gelmişti. Deprem Sivas, Kırşehir, Ankara, Çankırı, Kayseri, Samsun Amasya, Tokat ve Ordu illerinde etkili olmuştu. Yerleşimlerin kırık fay hattı üzerinde oluşu, konutların depreme dayanıklı olmaması ve depremin gece yarısı meydana gelmiş olması can kaybını artırmıştı. Söz konusu depremde 32,962 kişi hayatını kaybetmiş, yaklaşık 100 bin kişi yaralanmış ve çeşitli yerlerde 116,720 bina yıkılmıştı. Erzincan büyük bir yıkım yaşamıştı. Erzincan depreminin haber alınması üzerine TBMM harekete geçerek yardımların ulaşmasını sağlamak ve bölge ile iletişim kurulması için bir komisyon kurmuştu. Depremin yıkıcı etkisi ve geniş bir bölgede etkili olmasından ötürü ulusal yas ilan edildi.[1] 30 Aralık'ta ancak ulaşılabilen Erzincan adeta haritadan silinmişti. Depremin kış mevsiminde meydana gelmesi ve gece yarısı olması can kaybını artırmıştı. Deprem Erzincan ve çevre illerde etkili olmuştu fakat depremden en çok Erzincan etkilendiği için söz konusu deprem "Erzincan Zelzelesi" ismiyle anılmıştı.

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, Şark illerinde yaptığı incelemeler sırasında Erzincan depremi meydana gelmişti. İnönü, Erzincan'a depremden on beş gün gelmişti ve bu durumu günlüğüne şu şekilde yazmıştı: 15 Aralık 1939: "*Cuma saat 13 Erzincan: Çarşıda gezinti. Çamur, çamur… Yanık Kışla*[2] *yapılmamış (200.000 lira verilmediğinden) sokaklarını parke yapabilmek için 100.000 liralık bir yardım kâfi ve lazım. Bu yapılırsa su ve elektriği ile beraber şehir birdenbire meydana gelir… Şimendifer meselesi ile esasen Erzincan meselesi hallolmuş. Halk memnun. Az bir hizmet kalmış. Ajans-gazete gitmiyor. Elektrik lazım*."[3] Depremden sonra Erzincan'a tekrar gelen İnönü, bu kez adeta haritadan silinmiş bir şehirle karşılaşmıştı. "*31 Aralık 1939: saat 13'e doğru Erzincan. On beş gün evvel gördüğüm şehir nerede? Baştanbaşa harabe. Halk meydanda,*

* Dr. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, Karaman/Türkiye. E-mail: kucukevren@gmail.com

** Okutman, Dicle Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, Diyarbakır/Türkiye. E-mail: burak_kazan1453@ gmail.com

[1] **The Times**, 29 Aralık 1939, s.6; **Cumhuriyet Ansiklopedisi**, 1923-1940, C.1, YKY, İstanbul, 2002, s.329-330. Depremin meydana gelmesi üzerine Erzincan Valisinin ilk telgrafı için bkz. Ek-1.

[2] Yanık Kışla, onarımı için 3 Mart 1939 tarihinde Müteahhit Abdurrahman Gürer ile bir mukavele yapılmış ve inşaat devam ederken 27 Aralık'ta meydana gelen depremde yerle bir olmuştu. Yapılan inceleme neticesinde kışlanın ikmaline imkân olmadığı gerekçesiyle müteahhitle yapılan mukavele feshedilmişti. Böylece tarihi Yanık Kışla da mazideki yerini almıştı. **BCA**, 030.10/ 120.849.3, 15 Aralık 1941.

[3] İsmet İnönü, **Defterler, (1919-1973)**, YKY, İstanbul, 2008, s.275.

sokaklar mezarlık. Dâhiliye (Faik Öztrak), *Sıhhiye vekilleri* (Hulusi Alataş), *Ordu Müfettişi ve 4. U. Müfettişi.*"[4]

Depremin meydana gelmesinden kısa bir süre sonra Erzincan Valisi Osman Nuri Tekeli, Ordu Müfettişi ile Dumanlı İstasyonu'ndan Başbakanlığa, Kızılay ve çeşitli bakanlıklara gönderdiği telgrafa göre şehrin iletişim kuramadığını, çok sayıda ölü ve yaralının olduğu, ayrıca enkaz altında kurtulanların ve kurtarılacak olanların tedavileri için ilaç, doktor ve halkı bandırmak için çok sayıda çadıra ihtiyaç haberi verilmişti.[5]

Depremden sonra Başbakanlık, deprem bölgesiyle ilgili olarak her türlü olaydan haberdar olmak istemiş ve konuyla ilgilenen bakanlıkların aldığı karar ve verdikleri emirlerin birer suretlerini kendisine gönderilmişti. Erzincan'a hareket eden ilk yaralı kafilesi treni Sivas'a gönderilmişti. Sivas'ın daha ne kadar hasta ve yaralı kabul edebileceğinin tespit edilmesi ve bundan sonra deprem bölgesinden hareket edecek hasta trenlerinin Malatya, Elazığ ve Diyarbakır'a kadar uzatılması imkânlarının araştırılmasını Başbakanlık, Sıhhiye Vekili Dr. Hulusi Alataş'tan istemişti.[6]

Deprem sonrasında maddi ve manevi anlamda en çok zarara uğrayan yer Erzincan vilayeti olmuştu. İlk alınan bilgilere göre nüfusun % 50'si ölü, % 20'si yaralı idi. Sıhhiye vekâleti, bu durum karşısında üç bin yaralı ve bu yaralılardan da bininin hastaneye yatmaya muhtaç olduğu tahminini yapmış ve ona göre çeşitli düzenlemeler yapmıştı. Buna göre:

1. 29.12.1939'da Erzincan'dan ayrılan 96 yaralı Diyarbakır'a
2. 29.12.1939'da Erzincan'dan ayrılan 104 yaralıdan 50'si Malatya'ya, 54'ü Elazığ'a gönderilmiştir. Bunlar
3. Yol açılırsa 200 yarlı Erzurum'a
4. Yol açılırsa 100 yaralı Sivas'a
5. Yol açılırsa 100 yaralı Kayseri'ye
6. Yol açılırsa 200 yaralı Adana'ya
7. Yol açılırsa 100 yaralı Mersin'e
8. Yol açılırsa 100 yaralı İskenderun ve Antakya'ya gönderilecekti.

Sivas ve Erzurum yolları açılmadığı takdirde 6,7 ve 8 numaralı kafileler 3,4 ve 5 numaralıların yerine alınarak ilgi yerlere gönderilecekti. Ayrıca söz konusu hastanelerde azami hasta kabul edecek şekilde icabında uygun binalarından da istifade edilmesi istenilmişti. Açıkta kalan aileler de Divriği, Sivas ve Kayseri'de misafir edilecekleri ilgili valiliklere bildirilmişti.[7] Böylece çevre illerden gelecek yardımla Erzincan'ın yaraları sarılmaya çalışılacaktı. Fakat kış şartları ve imkânların yetersizliğinden dolayı tam anlamıyla yardımlar ulaştırılamamıştı.

Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekili Hulusi Alataş da TBMM'yi bilgilendirmek için söz konusu deprem hakkında açıklama yaptıktan sonra gelen telgrafları milletvekillerine okumuştu. Dr. Hulusi Alataş (Aydın) şu şekilde depremi açıklamıştı: "*Bu sabah saat ikide memleketin birçok yerlerinde şiddetli bir zelzele hissedildi. Bu zelzele tesirini en ziyade Erzincan, Tokat, Sivas ve Ordu vilâyetlerinde göstermiştir. Peyderpey malûmat almaktayız. Aldığımız malûmata göre, müsaade buyurursanız Erzincan'ın telgrafını okuyayım: "Gece saat iki raddesinde çok şiddetli bir zelzele oldu. Bu zelzelede Hükümet konağı, ordu müfettişliği, ordu evi, postahane ve şehrin en sağlam binaları dâhil olmak üzere bütün evleri ve dükkânları yıkılmıştır. Şehir baştanbaşa enkaz yığını halindedir. Kendilerini kurtarabilenler sokaklara dökülmüşlerdir. Şimdiden birçok ölü ve yaralı tespit edilmiştir. Birçok nüfus enkaz altındadır. Pek az hasarata uğrayan ve zayiat vermeyen piyade ve topçu kışlalarından gelen askerlerle enkaz altında kalanların kurtarılmasına ve ötede beride başlayan yangının itfasına çalışılmaktadır. Şehirde muhabere imkânı bulunmadığından bin müşkülâtla Jeneral Iskora* (muhtemelen General Abdullah Alpdoğan) *ile birlikte Dumanlı istasyonuna gelinmiştir ve malûmat ancak oradan arz edilebilmiştir. Tümen komutanı Akdoğan şehirde yardım işleriyle meşguldür. Şehir kâmilen yıkılmış olduğundan ekmek ihtiyacı olduğu gibi*

[4] İnönü, **Defterler, (1919-1973)**, s.281.
[5] **BCA**, 030.10/119.843.4, 27 Aralık 1939.
[6] **BCA**, 030.10/119.843.10, 29 Aralık 1939.
[7] **BCA**, 030.10/119.844.5, 30 Aralık 1939.

enkaz altından kurtarılanların ve kurtarılacakların tedavileri için ilâç ve doktor ve halkı barındırmak için çok miktarda çadıra ihtiyaç vardır. Tahribat yalnız şehre münhasır olmadığı, köylerde de geniş mikyasta tahribat ve zayiat olduğu anlaşılmıştır. Bu hususta elde edilecek tafsilat arz edilecektir."[8]

Erzincan ve çevre illerden gelen telgraflara göre yıkımın fazla olduğu ve acil olarak yardım edilmesi gerektiği belirtilmişti. Örneğin Tokat'tan gelen telgrafa göre yaralıların tedavisi için mümkün olan acil sağlık heyetinin ve açıkta kalanlar için şimdilik 500 çadırın ve meydanda kalanların iaşeleri için şimdilik telgrafla 2 bin lira gönderilmesini talep etmişti. Benzer yardımı Sivas'ın Zara ilçesi de talep etmişti. "…*merkezde ve köylerimizde yüzlerce hane yıkılmış ve şimdiye kadar 26 ölü tespit edilmiştir. Birçok binalarda yıkılmağa nazmeddir. Birçok fakir kış günü sokaklarda kalmıştır*." Bunun için 200 çadır ve nakit yardımı yapılması istenilmişti. Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekili Hulusi Alataş TBMM'yi bilgilendirirken alınan tedbirleri ve yapılan yardımları şu şekilde belirtmişti: Erzincan vilâyetine: Kızılay merkezinden şimdilik 15 000 lira, 500 çadır, 1 000 don, 1 000 gömlek, 1 000 battaniye, Erzurum ve Sivas'tan ekmek, un tertip edilmiştir. Erzurum'dan eczayı tıbbiye ve malzeme-i sıhhiye ile birlikte iki sağlık heyeti. Sivas vilâyetine, Kızılay merkezinden 5 000 lira, 500 çadır, 500 don, 500 gömlek, 500 battaniye ve bir acil sağlık heyeti. Tokat vilâyetine; Kızılay merkezinden 3 000 lira, 300 çadır, 500 don, 500 gömlek, 500 battaniye ve Samsundan Tokat vilâyeti emrine acil sağlık heyeti; Ordu vilâyetine, Kızılay merkezinden 2 000 lira tertip edilmiştir.[9]

Dâhiliye Vekili Faik Öztrak ve Sıhhat Ve İçtimaî Muavenet Vekili Dr. Hulusi Alataş bölgeyi ziyaret ederek çeşitli incelemelerde bulunmuştu. Faik Bey Sivas'ın Suşehri'nde tanık olduğu olayı şu şekilde aktarmaktadır. "*Zelzele esnasında cürmü meşhud vesilesile Ağvanis nahiyesinde bulunan Suşehri hükümet doktoru o nahiyeden başlayarak Ezbider köylerindeki yaralıları sara sara merkeze kadar gelmiş ve birçok yaralıları kurtarmıştır. Suşehri ve Koyulhisar kazalarının zayiatı ağırdır. Bunlara süratle yetişmek için tertibat alındı. Erzincan yolunun açılması için iki yüz j amele gönderildi. Gerek Sivas'tan ve gerek Divrik'ten kamyon, erzak ve malzeme yollandı ve vilâyetin işe sahip olduğu anlaşıldı*."[10]

Kızılay'ın Depremzedelere Yardımı ve Dr. Abdullah Ahi Tuncer

Depremden sonra alınan ilk tedbir enkaz altından yaralı çıkarmak ve tedavi etmek olmuştu. Kendisi de çeşitli yerlerinden yara alan Operatör Suat ile tren inşaat hekimi Safa ilk geceden itibaren Erzincan'da yaralılara gerekli yardımı yapmışlardı. Deprem sırasında Erzincan hastanesi de yıkılmış hastanede yatan 22 hasta kurtarılmış fakat hastanenin aşçısı ölmüştü. Yolların zarar görmesi ve karla kapanmasına rağmen depremin ikinci günü Erzurum'dan iki askeri doktor, Dr. Salim başkanlığındaki yardım heyeti bölgeye ulaşmıştı. Ankara'dan gönderilen ilk yardım ekibi de bakanlarla beraber Erzincan'a ulaşmıştı. Erzincan'ın depremden dolayı yerle bir olması, kış şartları gibi nedenlerden dolayı hastaların tedavisini güçleştirmişti. Bunun için Erzincan İstasyonu'nda harap olmuş binada iki oda geçici olarak kullanılmış, yıkılan hastaneden kurtarılan karyola, yataklar getirtilerek hastalar burada tedavi edilmeye çalışılmıştır. Yaralıların ilk tedavisi ve pansumanları istasyonda yapılmıştı. Sağlık ve yardım faaliyetlerinin tek bir elden toplanıp düzenli bir şekilde çalışması için Erzurum Sağlık Müdürü Dr. Salim başkanlığında bir heyet oluşturulmuştu. Söz konusu heyet, ordu müfettişi, 4.umum müfettişi ve Erzincan valisi ile daima temas halinde olacaktı. Heyetin, enkaz altında kalan cesetlerin çıkarılması, defni, yaralıların tedavisi, iaşesi ve sevki gibi görevleri bulunmaktaydı. Bunları gerçekleştirmesi için 1 Ocak 1940 tarihinden itibaren iki ekip halinde çalışmak üzere 800 asker görevlendirilmişti.

---

[8] **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre: VI, Cilt.7, İçt:1, İnikad:18, 27 Aralık 1939, s. 126-127. Benzer telgraflar Kemah ve Tokat'tan da gelmişti. "*Bu gece saat iki raddelerinde Kemah'ta husule gelen şiddetli zelzele neticesinde şehir enkaz haline gelmiş olup birçok ölü ve yaralı bulunduğu, kurtulabilen askerlerle enkaz altında kalanların kurtarılmasına ve kasabada başlayan yangınların söndürülmesine çalışılmakta olduğu*…"

[9] **TBMM Zabıt Ceridesi**, D: VI, C.7, İçt:1, İnk:18, 27 Aralık 1939, s.127.

[10] **TBMM Zabıt Ceridesi**, D: VI, C.8, İçt:1, İnk:23, 10 Ocak 1940, s.38.

Kızılay, Erzincan depremzedelerine ilk yardım olarak 15 bin lira Ziraat Bankası aracılığıyla göndermiş fakat banka yıkıldığından ve kasası enkaz altında kaldığından dolayı vilayete teslim edilememişti. Bunun üzerine Erzurum Kızılay Şubesi, Dr. Salim vasıtayla bir miktar para göndermişti. Kış şartları müsait olmadığı için Erzincan'a giden sağlık ekipleri de büyük zorluklar çekmişti. Sağlık personeli de ilk günlerde çadırlarda kalmış, birkaç gün sonra geçici olarak bir vagon verilmiş ise de yeterli olmamıştı. Bunun üzerine Sıhhiye Vekâleti iki vagon talebinde bulunmuştu. Depremin ilk günlerinde sadece şehir merkeziyle iletişim kurulabilmişti, köylerdeki durum sonradan öğrenilmişti. Deprem 27 Aralık'ta gerçekleşmesine rağmen sağlık ekipleri de ancak 31 Aralık'ta köylere gönderileceği bildirilmişti. Ankara'dan Erzincan'a gelen üç acil sağlık ekibinden birisi yeterli miktarda malzeme ile Refahiye'ye gönderilmişti. Fakat yolların karla kapalı olması, kısmen kamyon kısmen de yük hayvanlarıyla yardım ulaştırılmaya çalışılmıştı.[11]

Divriği, Malatya, Yolçatı ve Narlı istasyonlarında hasta ve yaralılara sıcak yemek, çay ve sağlık yardımı için birer yardım merkezi açılması konusu vilayetlere bildirilmişti. Erzincan'a ilk hareket kişilerden biri de Sıhhiye Vekili Dr. Hulusi Alataş idi. Dr. Alataş'ın bulunduğu trende Erzincan'da faaliyet yapmak üzere bir operatör, sağlık memuru ve pansumancılardan oluşan bir heyet bulunmaktaydı. Yanlarında da bir kısım sağlık malzemeleri mevcuttu. Kış şartlarından dolayı Erzincan'a ulaşmak oldukça güçtü. Örneğin Ankara Numune Hastanesinde hazırlanmış olan iki acil sağlık ekibi yol açılıncaya kadar Sivas'ta kalmak durumunda kalmıştı. Erzurum'da sağlık müdürünün riyasetinde sağlık heyeti ve yanlarında çeşitli malzemelerle Erzincan'a gönderilmişti. Fakat tren hatlarının bozuk olması ve Erzurum'dan gönderilen 18 kamyon yardım malzemeleriyle Aşkale'de kara saplanıp hareket edememesi depremzedeleri güç durumda bırakmıştı. Erzurum vilayeti, Sıhhiye Vekâleti'ne verdiği bilgide söz konusu yardımların 30 Aralık akşamına kadar Erzincan'a ulaşabileceğini bildirmişti. Sivas üzerinden gönderilen yardımlar ve sağlık heyetleri ise Erzincan'a ilk ulaşan yardımlardı. Kızılay Cemiyeti Genel Merkezi'nden 27 ve 28 Aralık tarihlerinde yapılan ilk yardımlar şu şekildeydi: Erzincan vilayetine 15,000 lira, 1000 battaniye, 1000 don, 1000 gömlek ve 500 çadır; Sivas vilayetine 5000 lira, 500 çadır, 500 don, 500 gömlek, 500 battaniye; Tokat vilayetine 3000 lira, 300 çadır, 500 don, 500 gömlek ve 500 battaniye; Ordu'ya 2000 lira; Amasya'ya da 28 Aralık tarihinden itibaren yardım malzemeleri gönderilmek üzereydi.[12] Erzincan halkına yardım için Kızılay Cemiyeti, 9000 lira göndermiş, Sıhhiye Vekâleti ise bütçesinde tahsisat olmadığından başka bir yardım yapılamadığını Başbakanlığa bildirmişti.[13] Kurtuluş Savaşı'nda büyük bir yıkım yaşanması, 1929 ekonomik krizinin etkisinde kalınması ardından da II. Dünya Savaşı'nın başlaması gibi faktörler Türkiye'yi ciddi anlamda olumsuz etkilemişti. Tabi ki bu durum ekonomiyi etkilemiş savaş koşullarından dolayı ekonomik bütçenin önemli bir Milli Savunmaya ayrılmıştı. Dolaysıyla Sıhhiye Vekâleti'nin bütçesi de depremzedelere gereken yardımları yapmakta güçlük çekmişti.

Tunceli Milletvekili Sami Erkman ise, depremzedelere meclis bütçesi tarafından 40 bin lira ödenmesini talep etmiş fakat depremin bilançosu daha belli olmadığı için bu teklif kabul edilmemişti. Çanakkale Milletvekili Ziya Gevher Etili ise yardım işinin daha sistemli yürütülmesi için meclis bünyesinde bir yardım komitesini oluşturulmasını istemişti. Bunun üzerine yapılan oylama sonucu "Milli Muavenet" adında bir komitenin kurulmasına karar verilmişti. Komitenin başkanlığına Abdülhalik Renda seçilmiş ve çalışmalara başlanmıştı.[14]

Sıhhat ve içtimaî muavenet vekili Dr. Hulusi Alataş mecliste verdiği beyanatta her şeyden evvel enkaz altında kalmış olanların kurtarılması için çalışıldığını belirtmişti. Erzincan depreminin yıkıcı etkisi o kadar büyük olmuştu ki günlerce enkaz kaldırılamamıştı. Hatta 11.nci günün sonunda enkaz altında canlı insan çıkarılmıştı. Ölülerin defni, yaralıların tedavi altına alınması, hayvan iaşelerinin toplatılarak gömdürülmesi, pis kokudan hastalık zuhur ve sirayetinden kurtarma işine önem verilmişti. Yaralılardan ağır olanlar, nakli mümkün olanlar, hazırlanan hastanelere gönderilmiş, bunların yolda pansumanları için gerekli tedbirler de alınmıştı. Ayrıca Sıhhiye

---

[11] **BCA**, 030.10/ 119.844.11, 1 Ocak 1940.
[12] **BCA**, 030.10/119.844.5, 30 Aralık 1939.
[13] **BCA**, 030.10/119.837.17, 6 Ocak 1941.
[14] İlhan Haçin "*1939 Erzincan Büyük Depremi*", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Sayı:88, Mart 2014, s.44.

istasyonları açılmıştı. Hafif yaralılar mahallinde tedavi edilmiş ve depremden etkilenen yerlere süratle yetişebilmek için yolların açılmasına da önem verilmişti. İklim şartları ve depremin geniş bir alanda etkili olmasından dolayı depremden etkilenen tüm yerlere zamanında ulaşılamamıştı. Bu bölgeler şunlardı: Refahiye, Suşehri, Koyulhisar, Şebinkarahisar, Mesudiye, Reşadiye idi. Günler sonra acil sağlık heyetleri bölgeye gidebilmişti. Suşehri, Koyulhisar ve Reşadiye'de ayrı ayrı hastaneler yapılmıştı. Ayrıca köylerde esaslı surette yaralı tarama ameliyesini yapabilmek için sıtma mücadelelerinden 30 tane atlı sıhhiye memuru, mahallî vasıta bölgeye gönderilmişti. Kızılay'ın hazırladığı malzemeler de bölgeye gönderilmişti. Dr. Hulusi Alataş konuşmasında yardımları şu şekilde belirtmişti: "*Hastaneye yatmış olanları hastaneden çıkınca eksiklerini tamamlayarak öyle çıkaracağız. Bu kadar büyük yaralı kütlesi hakkında hastanelerimizin harp ihtiyatlarını da tahsis ettik Dispanserleri tevsi ettik ve malzeme ihtiyaçlarını temin ettik. Sıhhi imdat teşkilâtı tertip etmek suretiyle bu yaralıların muavenetlerine koştuk. En son yetiştiğimiz yerler Koyulhisar ve Suşehri ve Reşadiye'de cebel teşkilatlı hastaneler yaptık ve oraya ihtida lâzım olan sıhhi malzeme yetiştirdik. Yurtlarını kaybetmiş olanlar komşu köylerine misafir olmuş olanları ve dar yerler bu suretle çok insan toplamış bulunan yerlerde emrazı sariyeye karşı tedbirler aldık ve almaktayız. Bu suretle herhangi bir salgın hastalık yeni bir afet olarak gelmesin diye uğraşıyoruz. Mahallinde tedariki mümkün olmayan şeyleri civar vilâyetlerden göndermeğe çalışıyoruz. Mahallinde mümkün olanların da orada bizzat satın alınması için bir takım formalitelere meydan kalmamak üzere ve vakit geçirmemeleri için komşu vilayetlere para yardımında bulunduk ve geniş salâhiyet verdik. Her gösterilen ihtiyaç mevcut oldukça para ile alınmakta ve bir an evvel yetiştirilmeğe çalışılmaktadır. Bütün devlet vasıtalarından istifade etmeği esas itibariyle kabul etmiş bulunuyoruz. Hepsi ayni maksat uğrunda bütün kuvvetlerini toplayarak çalışıp duruyorlar*."[15]

Oluşturulan sıhhî heyetler: Ankara'dan Erzincan'a üç sıhhî heyet gönderilmiş birincisi Kemah üzerinden yolda tedavilere devam ederek Refahiye'ye, ikincisi, son zamanda Erzincan'daki işler azaldığından dolayı Refahiye'ye gönderilmişti. Üçüncüsü Erzurum'dan biri askerî, diğeri de mülkî olmak üzere iki sıhhî acil heyeti bölgeye intikal etmişti. Kızılay, Erzincan'a 300 yataklı bir seyyar hastane, Malatya bez fabrikası da bir iaşe heyeti göndermişti. Hafik ve Zara'ya Sivas Numune Hastanesi'nden birer sıhhî heyet gönderildiği gibi Sivas vilâyeti emrine ayrıca dört askeri doktor İstanbul'dan da operatör gönderilmişti. Sivas'ta bir Kızılay hastanesi, Suşehri ve Koyulhisar'da da elli yataklı hastane oluşturulmuştu. Tokat'a iki sağlık heyet; her biri ikişer hekim, askerî dört tabip ve Samsun'dan dört tabip, frengi uzmanlarından bir tabip ve altı sağlık memuru vilâyet emrine gönderilmişti. Turhal şeker fabrikasından da Tokat'a bir sağlık heyeti; Amasya'ya ise Kayseri'den ve Samsun'dan, sıtma mücadelesinden birer sağlık heyeti; Ordu'ya ve Giresun'a ikişer hekim İstanbul'dan gönderilmişti. Bunlara ilâveten devlet doktorları mevcut bulunan yerlerde, kurulmakta bulunan teşekküllere takviye edilerek birer hastane vaziyeti almaya başlamıştı. Uzak mesafelere ağır yaralıları nakletmek mümkün olmadığından mahallinde tedavi edecek şekilde bir tertibat alınmıştı. Oldukça dağlık bir yerleşim yeri olması ve heyelan neticesinde yolların kapanması Reşadiye'ye yapılacak yardımların aksamasına neden olmuştur. Turhal Şeker Fabrikası'nın gönderdiği Sıhhi Heyet, Reşadiye'ye 28,5 km mesafedeki Fazlı Köprüsü denilen mevkide çadırlarını kurmuş ve etraftaki yaralıları tedavi etmeye başlamıştır. Reşadiye'ye yardım ancak develerle götürülmüştür. Geçici olarak barınma yerlerinin yapılması için lazım olan malzeme Turhal Şeker Fabrikası'ndan ve inşaat işçileri de civar köylerden karşılanmıştır. En çok zarara uğrayan ve o zamana kadar yardım götürülemeyen Reşadiye'nin yardımına yetişmek oldukça zordu. Yolun bir kısmı heyelandan dolayı bozulmuş bunun üzerine Turhal Şeker Fabrikası'nın gönderdiği acil sağlık heyeti Reşadiye'ye 28,5 kilometre mesafedeki Fazlı Köprüsü denilen yere kadar gidip orada çadırlarını kurmuş ve etraftaki köylerin yaralılarına bakmıştı. Reşadiye'ye önce kamyonlarla yardım götürülmeye çalışılmış yol şartları elvermediği için develer ile yardım götürülmüştü. Tokat'ta yerel görevliler ile görüşen Sıhhiye ve Dâhiliye vekilleri, kış mevsiminde motorlu araçların kullanılmasının güç olduğunu bunun için de hayvanlarla deprem bölgelerine yar-

[15] **TBMM Zabıt Ceridesi**, D: VI, C.8, İçt:1, İnk:23, 10 Ocak 1940, s.42-43.

dım götürülmesi, ulaşılması zor olan yerlerde de 10 km aralıklarla yaralılara bakılmak için barakların kurulması ve gerekli erzakın temin edilmesi gerektiğini bildirmişti.[16] TBMM'de de yardımların ulaştırılması, depremzedelerin durumu, yetim ve öksüz kalan çocukların durumu hakkında çeşitli tartışmalar, eleştiriler ve öneriler yapılmıştı.

Kazım Karabekir, TBMM'de diğer milletvekillerinden farklı olarak yapmış olduğu konuşmada "*…olan olmuştur ve bu felâkete karşı gerek hükümetimiz, gerek milletimiz ve gerekse âlemi insaniyet harekete gelmiş ve elinden geleni yapmıştır. Fakat istikbalde bu gibi felâketlerin önünü almak için söylenmeyen bir kaç tedbir vardır*" diyerek şu tedbirlerin alınmasını önermişti: birincisi binaların betonarme yapılması, ikincisi gençliğin kış sporlarına yönlendirilmesidir. Karabekir "*eğer Şarkta kış sporlarına alışık altı yüz gencimiz bulunsaydı bir anda o günün akşamı felâket sahasına imdad (acil) vasıl olurdu*" sözleriyle coğrafi engelleri kış sporu ile aşılabileceğini belirtmişti. Ayrıca II. Dünya Savaşı sırasında Finlandiya'nın Sovyet Rusya ile yaptığı savaşı örnek vererek ciddi başarılar elde edildiğini belirtmişti. [17] Böylece Karabekir, kış sporlarının gelecekte meydana gelebilecek bir felakette adeta can simidi olabileceğini vurgulamıştı.

Meydana gelen depremden sadece büyükler değil çocuklar da ciddi bir şekilde etkilenmişti. Erzincan Milletvekili Salih Başotaç, seçim bölgesine yaptığı ziyaret sonrasında CHP Umum Kâtipliğine, depremden dolayı 100 kadar çocuk yetim ve öksüz kaldığını, hiçbir taraftan himaye görmedikleri anlaşılan bu çocukların sokaklarda kendi hallerinde bırakılmalarının toplumsal varlığımız için tehlike oluşturduğunu ve bunu önlemek gerektiğini bildirmişti. "*Genç yaşlarında felaketin, sefaletin ve öksüzlüğün bütün acılarıyla karşılaşmış bu zavallı yavruların*" Kızılay tarafından himaye edilmesi gerektiği beyan edilmişti. Bunun üzerine Kızılay Genel Merkezi, Başbakanlığa verdiği bilgide depremzede çocuklardan; senelik masrafları Kızılay'ca ödenmek suretiyle, çeşitli yatılı okullarda okutulan 79, yalnız masrafları Kızılay'ca karşılanan 53, Malatya'da Kızılay Çocuk Bakım Kurumunda bakılan 36 öğrenci toplam 168 çocuk Kızılay'ın himayesinde olduğu belirtilmişti. Söz konusu 168 çocuktan ayrı olarak Erzincan'daki 100 çocuğun himaye edilmesi için 20.000 lira ödenek ayrılması gerektiği de vurgulanmıştı. Toplam 268 öğrenci için yıllık ortalama olarak 40-50 bin lira masraf olacağı tahmin edilmişti. Erzincan'da yetim ve öksüz kalmış 100 çocuğun durumu için Milli Eğitim Bakanlığı da Kızılay'dan bu çocukların himayesini üstlenmesini istemişti. Bunun üzerine Başbakanlık devreye girerek söz konusu bakanlıktan çocukların yaşı ve eğitim durumlarının incelenip Başbakanlığa bildirilmesi de istenilmişti.[18] Devlet kurumları her ne kadar deprem bölgesine gerekli yardımları göndermeye çalışmışsa da tam anlamıyla başarılı olduğunu söylemek güçtür. Nitekim öksüz ve yetim kalan çocuklar, depremden yaklaşık iki yıl geçmesine rağmen yetkililer yeni devreye girmişti. Yakınlarını, akrabalarını kaybeden büyük bir manevi ve maddi sıkıntı içinde olan depremzedeler psikolojik olarak da bir yıkıma uğramıştı. Maalesef bu psikolojik yıkım yıllar sonra da devam etmişti.

1939 yılında meydana gelen deprem, dünya kamuoyunda da yankı uyandırmış ve çok sayıda devlet depremzedelere ilaç, cerrahi malzemeler, elbise, çamaşır, çeşitli gıda maddeleri, çadır, mensucat, inşaat malzemesi gibi malzemeler göndermişti. Erzincan depremi nedeniyle birçok ülkenin gerek hükümetleri ve gerek Kızılhaç ve birçok şahıs ve bazı kurumların çeşitli miktarda ayni ve nakdi yardımda bulundukları gibi başsağlığı mesajları göndermişti. Bu ülkelerden bazıları şunlardı: İngiltere ABD, Belçika, Mısır, Irak, Afganistan, Estonya, Filistin, Almanya, Fransa, Suriye, İspanya, Sovyetler Birliği, İsveç, Arnavutluk, Belçika, Bulgaristan, Çin, Danimarka, Finlandiya, İtalya, Japonya, Letonya, Litvanya, Lüksemburg, Romanya, Macaristan, Yunanistan, Hollanda, Yugoslavya, İran, İsviçre, Portekiz vd.[19] İngiliz ve Fransız Hükümetleri, Türkiye'ye yardım konusunda zaman zaman birlikte hareket ederek depremzedelere yardım ulaştırmıştı. Ayrıca İngiltere Kızılhaçı, 1000 sterlin değerinde nakit veya o değerde tıbbı malzeme yardımı göndermek için harekete geçmişti. İngiltere Ankara Büyükelçiliği, Türk Dışişleri yapmış olduğu görüşmede

---

[16] **TBMM Zabıt Ceridesi**, D: VI, C.8, İçt:1, İnk:23, 10 Ocak 1940, s.39-43; **BCA**, 030.10/119.844.11, 1 Ocak 1940.
[17] **TBMM Zabıt Ceridesi**, D: VI, C.8, İçt:1, İnk:23, 10 Ocak 1940, s.48-49.
[18] **BCA**, 030.10/179.235.5, 15 Eylül 1941.
[19] **Türkiye Kızılay Mecmuası,** Sayı:175-176, 15 İkinci kânun (Ocak) 1940, s.89-90; Yabancı devletler, yabancı elçiler, Türk konsoloslukları, yurtdışındaki Türkler, öğrenciler ve yabancı bankalar toplamda 1.420.727.47 yardım yapmıştı.

çeşitli kıyafetler ve tıbbı malzemeler göndermeyi teklif etmiş ayrıca depremzedelere yardım etmek için bir hastane gemisi göndermeyi teklif etmiş fakat Türk yetkililer bu teklife karşı teşekkürlerini ileterek söz konusu teklifi reddetmişti. Türk yetkililer de malzeme yerine 25,000 sterlin nakit para yardımı yapılmasını istemişti. İngiltere Büyükelçiliği de durumu Londra'ya bildirmiş ve sonrasında söz konusu para Türk yetkililerine teslim edilmişti.[20]

Erzincan şehrinin genel durumuna nazaran bu ders yılı içinde hiçbir okulun açılmasına imkân görülemediğinden dolayı Milli Eğitim mensuplarının da Erzincan'da kalmalarına lüzum ve ihtiyaç olmadığına karar verilmişti. Erzincan'ın Refahiye, Tercan ve Kuruçay kazalarının da eğitim-öğretime uygun olmadığı tespit edilmesi üzerine Milli Eğitim mensuplarının Kemah'a görevlendirilmeleri için Milli Eğitim Bakanlığı, Başbakanlık'tan izin istemişti.[21]

Erzincan depreminin yaraları yavaş yavaş sarılmaya başlanınca Kızılay'ın oluşturduğu hastanede de hasta sayısı azalmaya başlamıştı. 1939 depreminin ardında Kızılay, Erzincan'da üç yüz yataklı 1.Nolu Kızılay Yardım Hastanesi'ni kurmuştu. Söz konusu hastane enkaz altından çıkarılan yaralılarla ilgilenmişti. Erzincan'da bulunan askeri hastane de depremden ciddi bir şekilde etkilenmiş ve hizmet veremez duruma gelmişti. Kızılay hastanesi, depremden dolayı hasara uğramış olan askeri hastanenin personeli olan erlerin tedavilerini de yapmıştı. Depremin etkileri zamanla azalmış ve yaralılar tedavi edilmişti bunun üzerine Erzincan Kızılay Hastanesi de yatak kapasitesini 300'den 150'ye indirmiş ortalama olarak da günde 130 kişi tedavi edilmekteydi. Günlük olarak tedavi edilen bu hastaların yaklaşık yarısını askerler oluşturmaktaydı. Depremin üzerinden bir yıl geçince Erzincan'daki sivil hastaların sayısında da azalma meydana gelmiş bu arada askeri hastanenin tamiratı da bitmek üzereydi. Askeri hastanenin tekrar faaliyete geçeceği haber alınınca Kızılay Genel Başkanlığı da Başbakanlığa yazdığı yazıda Kızılay Yardım Hastanesi'nin artık ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle faaliyetlerini sonlandırmak istediğini bildirmişti.[22] Başbakanlık verdiği cevapta Erzincan'daki askeri hastanenin faaliyete geçmiş olmasına rağmen Kızılay'ın orada kalarak 150 yataklı hastanesinin 30 yataklı bir kadroya düşürerek çalışmasına devam etmesini istemişti.[23]

Depremin geniş bir bölgede etkili olması ölü ve yaralılara ulaşmayı da güçleştirmekteydi. Kızılay'ın bölgede kurduğu hastaneler vasıtasıyla yaralılar tedavi edilmeye çalışılmıştı. Bölgeye intikal eden doktorlardan biri de Dr. Abdullah Ahi Tuncer idi. Tuncer, Erzincan'daki durumu şu sözlerle özetlemekteydi: "*Dün ve bu gece nöbetçi idim. Hastahanede tek yatak bile boş bulunmadığı için gece yarısından sonra gelen iki hastanın yerleştirilmesinde biraz güçlük çektik. Bunlardan biri ağırca idi. Kemah'tan trenle Erzincan istasyonuna getirilmiş, bize bildirilince yardımcı otomobili hemen gidip almıştı*." Dr. Tuncer, hastaların psikolojik durumunu sabahın alaca karanlığında ortalığı çınlatan şu ninni ile anlatmaktadır:

"*Erzincan duman oldu,*
Halimiz yaman oldu,
Ne canlar kurban oldu.
Ayrıldık Erzincan'dan,
Ottan, ocakdan, candan.
Oyy Ninni, ninni, ninni.. Anasız yavru ninni.. Babasız kuzu ninni…"[24]

Erzincan Kızılay Hastahanesi'nde Bir Gün Nasıl Geçer?

Depremden sonra Erzincan'da bulunan yapılar yerle bir olmuştu ve yıkılan bu binalardan biri de Erzincan devlet ve askeri hastanesi idi. Depremzedelere yardım için Kızılay da kurmuş olduğu hastane ile hizmet etmeye çalışmıştı. Söz konusu hastanede görev yapan doktorlardan biri de askeri doktor Abdullah Ahi Tuncer idi. Dr. Tuncer, Erzincan Kızılay hastahanesindeki bir günü

[20] **National Archives**, (**NA)**, T 161/1041, (R 12194/1311/44), 30 Aralık 1939; **NA**, ADM, 1/10610, 29 Aralık 1939.
[21] **BCA**, 030.10/143.24.17, 13 Şubat 1940.
[22] **BCA**, 030.10/178.234.16, 7 Aralık 1940.
[23] **BCA**, 030.10/178.234.16, 9 Aralık 1940. Sözkonusu hastanenin kapasitesi ve durumuyla ilgili yazı için bkz.Ek-2.
[24] Abdullah Ahi Tuncer, **Erzincan'da Yazdım**, Türk Kızılayı yay., Ankara 2011, s.13, 15.

kapıcıdan başhekimine kadar şu şekilde anlatmaktadır: "*Kapıcı Cemal'in süpürgesi elinde, işe başladığını; helâların temizliğine memur Garib'in de su tenekelerini alarak oradan oraya koştuğunu görürüz… Hemşireler ve hastabakıcılar yattıkları çadırdan birer birer çıkmaya ve elini yüzünü yıkayanlar, bir ibadethaneye koşar gibi, hemen işlerinin başına gitmeğe başlarlar. Hastahanenin mutfağı ise çorba kazanlarını çoktan ocağın üstüne koymuş, kaynatmaktadır… Gitgide çadırların önünde bütün memur ve müstahdemlerin aksırarak, öksürerek el yüz yıkadıkları ve diğer yandan yemek, idare ve eczahane çadırlarının açıldıkları görülür. Esasen hasta çadırlarındaki temizlik, hastabakıcıların koğuşa girmeleri ve diğer hademelerin de gelmesi üzerine önceden başlamıştır… Memur ve müstahdemlerin (hizmetliler) sabah yemekleri zamanla mukayyet değildir. İşi acele olanlar bir aralık yemekhaneye uğrar, kahve altısını eder ve ciddî bir vazife duygusunun sevinciyle ve göze çarpan bir sür'at ve istekle derhal işinin başına koşar… Saat sekiz, nihayet sekiz buçuğa kadar her yer tertemiz, her şey hazırdır. Bu zaman doktorlar da koğuşlarına girmiş bulunurlar… Baştabip Operatör Faik Ökte, Asistanı Şaban Kaba ve çömezi Bahri Lermioğlu ile hariciye çadırlarında. Dâhiliye Mütehassısı Zekâi Tarakçı, Asistanı Cemal Alagöl ile birlikte dâhiliye çadırlarında…* "

Doktor Âhi Tuncer kendisini ve yaptığı işi de şu şekilde tarif etmektedir: "*dördüncü koğuşta ateşli, sürgünlü, sıtmalı hastalarının başında. Dört bovman çadırı dâhiliye hastalarıyla, iki bovman da hariciye hastalarıyla dolu. Bir kadın çadırında ise haricî ve dâhilî hastalar müştereken yatmaktadır. Tabipler koğuşlarında hastahanenin en ruhlu, en esaslı işi ile meşgul iken beri tarafta da idare, iaşe kısımlarıyla eczahane ve karantina mutât faaliyetlerine başlamışlardır. Bu faaliyet böylece devam ederken "Poliklinik" dediğimiz ayak vizitesine hariçten hastalar gelmektedir. Yavaş yavaş kapının dış ve iç tarafları kalabalıklaşır. Elinde değneğiyle hiç durmayıp inleyen beli bükük ihtiyarlar... Ellerini karnına bastırmış, sancının verdiği ıstırapla bunalmış insanlar... Kucağında feryat eden hasta yavrusuyla ne yapacağını şaşırmış olan analar...*" Kendilerine muayene olmaya gelen insanların maddi ve manevi anlamda zor durumda olduklarını ayrıca depremde insanlar yakınlarını kaybettikleri için psikolojik olarak da iyi olmadıklarını Dr. Âhi Tuncer'in verdiği örneklerden çıkarmak mümkündür.

"*Daha ilk bakışta derdi az çok anlaşılan soluk benizli (sıtmalı, solucanlı, kaşektik) gençler ve çocuklar... Saat ondan itibaren bu zavallı beşer kütlesinin derdleri dinlenmeye başlanır! Bunu kimler dinler mi, diyeceksiniz?. Hastahanenin Baştabibinden dümen neferine kadar herkes!. Hayret etmeyiniz. Çünkü hasta bir insan her rast geldiğinden imdat ummaya mecburdur. İşte bunlar da kapının civarında işi ve gücü ile meşgul olan veya içeriye girip çıkan, hastahaneye mensup, herkesten bir şey sorar ve bir yardım bekler*" sözleriyle insanların dertlerine derman bulmak için tüm sağlık personelinden hizmetlisine kadar herkesten medet ummaası Dr. Âhi Tuncer için hayret edilecek bir durum değildi.

Dr. Âhi Tuncer, Erzincan'da yaşadığı bazı olaylardan zaman zaman şikâyet de etmektedir. Özellikle bazı insanların merak yatıştırmak için hastaneye gelmesi, bazılarının kendilerine sığınacak yer olarak hastaneyi görmesi gibi olayları şöyle izah etmektedir: "*Kimisi hakikî hasta ve tedaviye muhtaç bir haldedir. Bazıları kendini besletecek, sığınıp rahat edecek bir yer aramakta ve buraya o niyetle başvurmaktadır. Bir kısmı da her dertli ve düşüncelinin uğradığı bu yere bir kere de kendisi gelerek merak yatıştırmak peşindedir. Bunları birbirinden ayırmak, şüphesiz yüksek bir duygunun, ince bir anlayışın esaslı bir bilgi ile birleşmiş olmasına bağlıdır.*"

"*On beş yıldan beri devam eden bir diz ağrısından şikâyetle gelen ihtiyara ilâcı yazılır, verilir ve geriye çevrilir. Çocuğunun bir kaç günden beri ağrıyan karnı veya gözü için merak eden anneye lüzumuna göre hastahanede yatması icap ettiği söylenir veya ilâcı verilerek nasıl kullanılacağı ve ne yolda bir tedbir alınmasına zaruret olduğu tarif ve tavsiye edilir. Sancılardan, kanlı ishalden, yüksek ateşten ve bunun gibi vaziyetlerden muztarip olanlar derhal yatırılır ve tedaviye alınırlar. Zayıflar, sinirliler ve buna mümasil hastalıklılar, derece ve ehemmiyetine göre, ya hastahaneye alınır ve yahut münasip ilâçlarla, lüzum görülen tavsiyelerle tatmin edilirler…*" Dr. Âhi Tuncer'in şikayetlendiği diğer konu ise hastanede yatması gereken hastaların yatmaması, kalması zaruri olmayanların ise kalmak istemesi idi. "*Bazı kere yatması icap edenler kalmak istemez, kalmasına zaruret olmayanlar da yatmak isterler ve bunda pek çok ısrar eyleyen de olur. Hastahane*

bir şiddet ocağı olmadığı, bilâkis bir şefkat kucağı vazifesi gördüğü için bunlardan hiç birini incitmemek şarttır…" Dr. Âhi Tuncer, hastaların bu durumunu anlayışla karşılamak gerektiğini de özellikle vurgulamıştı.

Dr. Âhi Tuncer, anılarında kızdığı, şikayetlendiği ve üzüldüğü bir konu ise cehalettir. Koca karı ilaçları ile hastaların iyileşmeye çalışmaları fakat tam tersi etkilerinin görülmesi üzerine doktora başvurmaları Dr. Âhi Tuncer'i olduğu gibi diğer doktorları da artık şaşırtmamaya başlamıştı.

Dr. Âhi Tuncer, Kızılay hastanesinde geçen günün diğer kısmını ise şu şekilde anlatmaktadır: "*Öğle yemeğinde, sofra başında tabipler ve memurlar toplanır. Burada hastahane işlerinden, cihan ahvalinden, vatan dertlerinden, şahsî meselelerden... Hâsılı muhtelif mevzulardan konuşulur… Şaban ile Bahri ayak vizitesi çadırlarını işgal etmişlerdir. İki çadırın da önü birçok insanla dolu ve bunların birçoğu hakkına da razı değildir; sırasını beklemek istemezler. İçlerinden bir kadın vakti dar olduğundan, evde ufak çocuğu bulunduğundan; bir erkek de uzak köyden geldiğinden, geç kalırsa akşama evine yetişemeyeceğinden bahisle herkesin önüne geçmek ister. Sırada bulunanlar ise buna asla razı olmazlar ve: Herkesin evde çocuğu var! Hepimizin yeri uzak! diye mırıldanırlar. Hastaların arasındaki bu münâzaalı işe siz karışmayacaksınız. Çünkü karışınca münakaşa saatlerce uzayacak ve yine halledilemeyecektir. Zira herkes kendinin haklı olduğunu ileriye sürer ve bu yüzden birçok vakit kaybedersiniz. En iyisi yine numara sırasını bozmamak; acil vak'a bulunmadığı müddetçe usulden ayrılmamaktır. Esasen ertesi güne klinik hastası bırakılmaz. Geceye kadar bile devam etse mutlaka arkası alınır. İş başındaki tabipler yorulursa diğer biri gelir, vazifeyi üzerine alır ve bu vaziyet her gün işte böylece devam eder gider.. Eczahanede yine beş altı kişi akşama kadar meşguldür. İaşe kısmı da iş başında: Mutbaktan kilere, kilerden mutbağa ve koğuşlara koşuşlar ve dönüşler devam eder. Zamanında hastalara yemekleri dağıtılır. Kapları toplanır ve yıkanır… Bütün bu işler can ve yürekten çalışanların elinde başarılıp giderken bir yandan da akşam yaklaşır ve biraz daha sonra karanlık denilen esrar perdesi ortalığı kaplarken artık yavaş yavaş gece nöbetçileri vazifeye hazırlanırlar*…"[25] Böylece Erzincan Kızılay Hastanesi'nde Dr. Ahi Tuncer, aslında toplumun sağlık, psikolojik, gelenek ve göreneklerin toplum üzerindeki etkilerini özetlemektedir. Tuncer, depremzedelerin maddi durumdan ziyade manevi bir yıkım içinde olduklarına dikkat çekmişti.

Sonuç

II. Dünya Savaşı'nın başlamasından birkaç ay sonra Doğu Anadolu ve Karadeniz bölgesini etkileyen büyük bir deprem meydana gelmişti. Depremden en çok etkilenen yer Erzincan olduğu için söz konusu deprem "Erzincan Depremi" adıyla anılmaya başlanmıştı. II. Dünya Savaşı'nda Türkiye tarafsız bir politika izleyerek savaş dışında kalmaya çalışmıştı. Çünkü gerek askeri malzeme gerekse ekonomik olarak Türkiye'nin durumu iç açıcı değildi. Savaşın başlamasıyla Türkiye olağanüstü önlemler almak durumunda kalmış bu da depremzedelere yardımları güçleştirmişti. Türkiye her ne kadar tarafsız bir politika etmek istese de gerek Müttefik devletler (başta İngiltere) gerekse Mihver devletler (özellikle Almanya) Türkiye'yi kendi yanında savaşa sokmak niyetindeydi. Bunun için 1939 Erzincan Depremi'nde gerek İngiltere gerekse Almanya, depremzedelere yardım yapmak konusunda adeta yarış içinde olmuşlardı. Depremzedelere en çok yardım yapan ülkelerden biri de İngiltere olmuş ve özellikle sağlık malzemeleri konusunda oldukça cömert davranmıştı.

Deprem sonrasında TBMM tarafından oluşturulan Milli Muavenet Komitesi başta olmak üzere Kızılay önemli yardımlarda bulunmuştu. Özellikle Kızılay, Erzincan'daki 1, 2, 3 Numaralı Kızılay Hastaneleri ile depremzedelerin tedavi edilmesinde önemli rol oynamıştı. Her ne kadar kış şartları yardımları güçleştirmişse de Kızılay, Erzincan'da yardımların dağıtımı ve çadır kentlerinin oluşturulması konusunda önemli çalışmalar yapmıştı. Kızılay Hastanesi'nde görev yapan Dr. Abdullah Ahi Tuncer, depremzedelerin tedavi edilmesinde yer almış ve gözlemlediği olayları da kaleme almıştı. Dr. Tuncer, Erzincan'daki depremzedelerin sosyo-psikolojik durumlarından

[25] Tuncer, age., s.17-25. Dr. Abdullah Ahi Tuncer ve eşinin fotoğrafları için bkz. Ek.3-4.

hareketle olayları değerlendirmeye çalışmıştı. Depremzedelerin durumuyla ilgili olarak Dr. Tuncer, muayene sırasında bir kız hastasıyla olan diyaloğunu şöyle açıklamaktadır: " — *Kızım neyin var?. — Hiç kimsem yok benim!. Komşularımızın yanında oturuyorum*." Depremzede kız, büyük bir teessürün altında hastalığını düşünemeden kaybettiklerini hatırlamaktadır. Dr. Tuncer işte böyle bir durumda olayı kurcalamadan hastanın tedavisiyle ilgilenmek gerektiğini belirtmektedir. Dr. Tuncer dışında Ankara'dan, Erzurum'dan ve diğer bölgelerden gelen doktorlar özverili çalışmalarıyla yaralı depremzedelerle ilgilenmişti.

Kaynakça

Arşivler

A) Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA) Ankara.

BCA, 030.10/ 119.844.11, 1 Ocak 1940.
BCA, 030.10/ 120.849.3, 15 Aralık 1941.
BCA, 030.10/119.837.17, 6 Ocak 1941.
BCA, 030.10/119.843.10, 29 Aralık 1939.
BCA, 030.10/119.843.4, 27 Aralık 1939.
BCA, 030.10/119.844.11, 1 Ocak 1940.
BCA, 030.10/119.844.5, 30 Aralık 1939.
BCA, 030.10/143.24.17, 13 Şubat 1940.
BCA, 030.10/178.234.16, 7 Aralık 1940.
BCA, 030.10/178.234.16, 9 Aralık 1940.
BCA, 030.10/179.235.5, 15 Eylül 1941.

B) National Archives (NA), Londra.

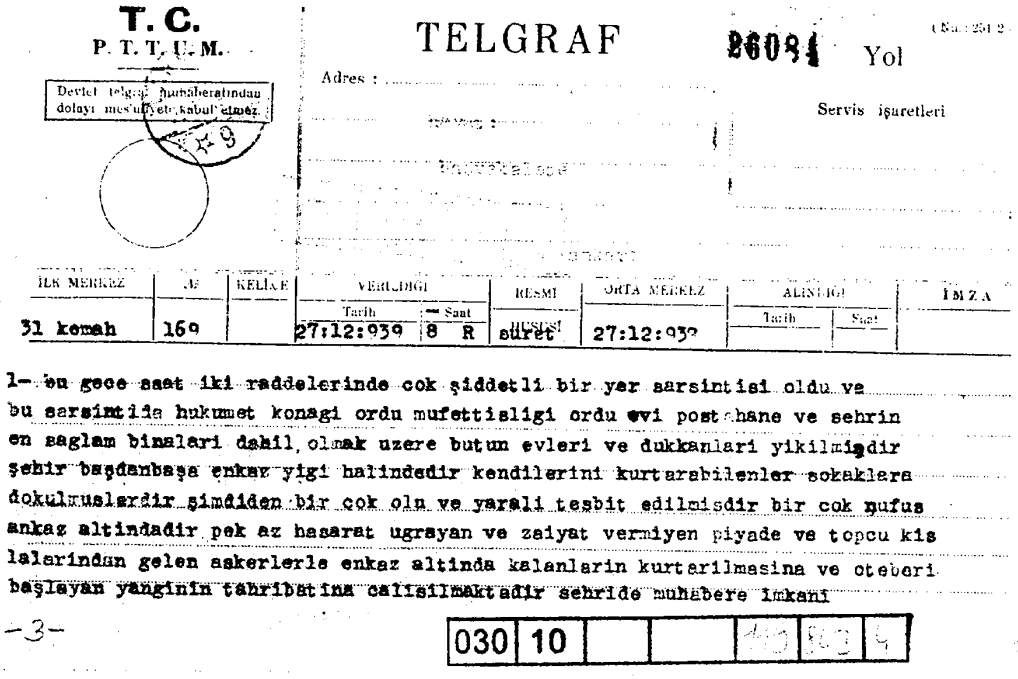
NA, T 161/1041, (R 12194/1311/44), 30 Aralık 1939;
NA, ADM, 1/10610, 29 Aralık 1939.

C) Kitap ve Makaleler

Tuncer, A.A. (2011), **Erzincan'da Yazdım**, Türk Kızılayı yay., Ankara.
Türkiye Kızılay Mecmuası, (15 İkinci kânun1940), Sayı:175-176.
Cumhuriyet Ansiklopedisi, (2002), 1923-1940, C.1, YKY, İstanbul.
Haçin, İ., (Mart 2014) "*1939 Erzincan Büyük Depremi*", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Sayı:88.
İnönü, İ., (2008) **Defterler, (1919-1973)**, YKY, İstanbul.
TBMM Zabıt Ceridesi.
The Times, 29 Aralık 1939.
httpmimoza.marmara.edu.tr~avniERZiNCANdeprem2.htm, Erişim Tarihi: 1 Temmuz 2016.

EKLER

EK- 1 Depremin meydana gelmesi üzerine Erzincan Valisi Osman Nuri Tekel'in Dumanlı İstasyonu'ndan Başbakanlığa, Kızılay'a ve çeşitli bakanlıklara gönderdiği ilk telgraf.



T. C.
P. T. T. U. M.

Devlet telgraf münâberatından dolayı mes'uliyet kabul etmez.

TELGRAF 26084 Yol

Adres :

Servis işaretleri

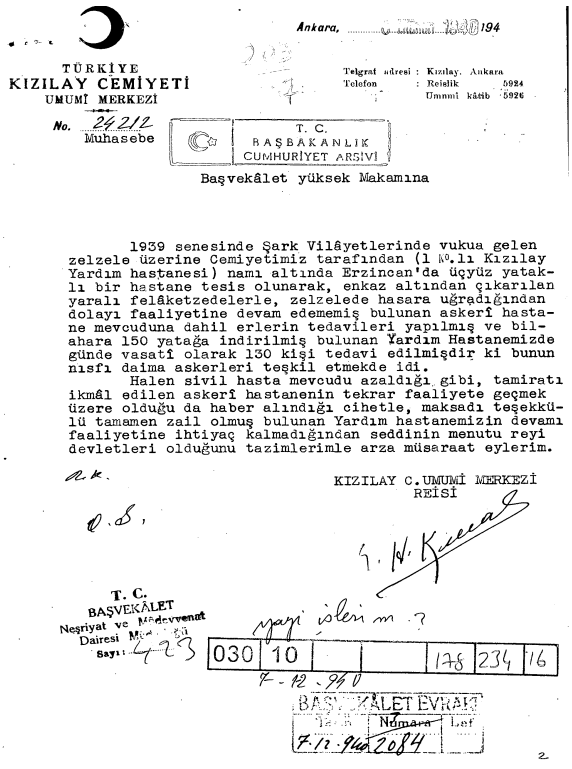
İLK MERKEZ	AE	KELİME	VERİLDİĞİ Tarih	Saat	RESMİ	ORTA MERKEZ	ALINDIĞI Tarih	Saat	İMZA
31 konah	160		27:12:939	8 R	suret	27:12:939			

1- bu gece saat iki raddelerinde cok şiddetli bir yer sarsintisi oldu ve bu sarsintida hukumet konagi ordu mufettisligi ordu evi posthane ve sehrin en saglam binaları dahil olmak uzere butun evleri ve dukkanları yikilmişdir şehir başdanbaşa enkaz yigi halindedir kendilerini kurtarabilenler sokaklara dokulmuslardır şimdiden bir cok olu ve yarali tesbit edilmisdir bir cok nufus enkaz altindadir pek az hasarat ugrayan ve zaiyat vermiyen piyade ve topcu kıs lalarından gelen askerlerle enkaz altında kalanların kurtarilmasina ve oteberi başlayan yanginin tahribatına calisilmaktadir sehrde muhabere imkani

-3-

030 | 10 | | | | | |

EK- 2 Kızılay Yardım Hastanesi'ne artık ihtiyaç kalmadığına dair Kızılay Genel Merkezi Başkanın Başbakanlığa yazısı[26]



TÜRKİYE
KIZILAY CEMİYETİ
UMUMİ MERKEZİ

No. 24212
Muhasebe

Ankara, 6 Kanun 1940 194

Telgraf adresi : Kızılay. Ankara
Telefon : Reislik 5924
Ümumi kâtib 5926

T. C.
BAŞBAKANLIK
CUMHURİYET ARŞİVİ

Başvekâlet yüksek Makamına

1939 senesinde Şark Vilâyetlerinde vukua gelen zelzele üzerine Cemiyetimiz tarafından (1 No.lı Kızılay Yardım hastanesi) namı altında Erzincan'da üçyüz yataklı bir hastane tesis olunarak, enkaz altından çıkarılan yaralı felâketzedelerle, zelzelede hasara uğradığından dolayı faaliyetine devam edememiş bulunan askerî hastane mevcuduna dahil erlerin tedavileri yapılmış ve bilahara 150 yatağa indirilmiş bulunan Yardım Hastanemizde günde vasatî olarak 130 kişi tedavi edilmişdir ki bunun nısfı daima askerleri teşkil etmekde idi.

Halen sivil hasta mevcudu azaldığı gibi, tamiratı ikmâl edilen askerî hastanenin tekrar faaliyete geçmek üzere olduğu da haber alındığı cihetle, maksadı teşekkülü tamamen zail olmuş bulunan Yardım hastanemizin devamı faaliyetine ihtiyaç kalmadığından seddinin menutu reyi devletleri olduğunu tazimlerimle arza müsaraat eylerim.

ak.

KIZILAY C.UMUMİ MERKEZİ
REİSİ

T. C.
BAŞVEKÂLET
Neşriyat ve Mevkuvenat
Dairesi Müdürlüğü
Sayı: 4223

yazı işleri m.?

030 | 10 | | | 178 | 234 | 16

7-12-940

BAŞVEKÂLET EVRAKI
Tarih | Numara | Lef
7.12.940 | 2084 |

2

[26] **BCA**, 030.10/178.234.16, 7.12.1940.



EK- 3 Dr. Abdullah Ahi Tuncer[27]



EK- 4 Dr. Abdullah Ahi Tuncer ve eşi[28]

EK- 5 Erzincan depremzedelerinin kaldığı çadırlar[29]



[27] Tuncer, age, s.9.
[28] Tuncer, age, s.10.
[29] httpmimoza.marmara.edu.tr~avniERZiNCANdeprem2.htm, Erişim Tarihi: 1 Temmuz 2016.

18. YÜZYIL ORTALARINDA TRABZON'DAKİ ERZİNCANLILARIN TEREKELERİ (1745-1755)

HAEREDITAS OF ERZINCAN BORN PEOPLE IN THE MID-18TH CENTURY TRABZON

Temel ÖZTÜRK*

Özet

Tereke diğer adıyla muhallefat, ölenin eşyalarının kadı gözetiminde tek tek fiyat ve adediyle birlikte kaleme alındığı kayıttır. Bu kayıtlar bazı şehirlerde kadıların tuttuğu sicillere bazılarında da özel defterlere kaydedilirdi. Trabzon'daki Erzincanlıların terekelerinin tamamı ise Trabzon Kadı Sicilleri'nde yer almaktadır. Tereke kayıtları toplumun her katmanındaki insanların tercihleri ve yaşam biçimleri hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu yönleriyle tereke çalışmaları sadece iktisadî, sosyal ve kültürel tarihimize değil, biyografi araştırmalarına da katkılar sağlamaktadır. Bu noktada tereke ölen kişilerin medenî halleri ve aile yapıları yanında hayat seviyeleri ve sosyal yönleri hakkında da bilgiler sunmaktadır.

1745-1755 arası kadı sicillerinin incelenmesi sonucu oluşturulan bu çalışmada, Erzincanlıların Trabzon'da bulunuş amaçlarını, ölüm sebeplerini ve mal varlıklarını izah etmeye çalışacağız. Bilhassa onların mal varlıkları üzerinden ekonomik ve sosyal durumları, dönem içerisinde kullandıkları eşyalar ve giyim-kuşamları hakkında bilgiler verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Erzincanlılar, Trabzon, Kadı Sicili, Tereke, 18. Yüzyıl.

Abstract

Haereditas in Ottoman technical word "*muhallefat",* was the register lists of deceased' belongings written one by one remarking each one's cost under the observance of Kadi. Those registers in some Ottoman cities were written down within court registry books and in some cities in private books. Haereditas of Erzincan city born people who were living in Trabzon as a whole were written in court registers. Haereditas registers give information regarding about all people of the society from all classes. Through this aspect, haereditas studies contribute both economic, social and cultural history meanwhile they also contribute biography works also. At this point, haereditas registers, provide information relevant to deceased person's marital status, family structure, life style and social dimensions.

This work focus on court registers between the years of 1745-1755 and tries to unearth the reasons why Erzincan originated people domiciled in Trabzon, cause of deaths and their belongings. By evaluating those people's belongings the work will try to analyze their social status, clothings and daily goods they used in said era.

Key Words: Erzincan Originated People, Trabzon, Court Register, Haereditas, 18th Century.

Giriş

Erzincan coğrafi konumu itibariyle kuzeyle yani Karadeniz'le irtibatını en kolay Trabzon üzerinden gerçekleştirmektedir. Trabzon kuzey-güney, doğu-batı eksenindeki gerek seyahat gerekse ticari ulaşımda kavşak noktasında olması dolayısıyla bilhassa Anadolu'nun Doğu bölgesinde buraya yakın olan iller açısından tercih edilen bir güzergâhtı. Haliyle 18. yüzyıl ortalarında bazı Erzincanlılar gerek seyahat gerek ticaret gerekse yerleşip kalma amacıyla yani Trabzon'a göç etme isteğiyle buraya gelmekte idiler. Zira günümüzde olduğu gibi tarihi süreçte de insanların su kaynakları çevresine veya sahil kentlerine yerleşme istekleri bilinmektedir. Trabzon gibi ulaşım ve ticaretteki kavşak noktaları açısından bu talep yoğunlaşmaktaydı. Bu minvalde 18. yüzyıl ortalarında Erzincan'dan Trabzon'a gelen birçok kişi olması muhtemel ise de tereke kayıtlarında karşımıza çıkanlar sadece 5 kişidir. Bu, dönem içerisinde Trabzon'da Erzincanlıların az olduğunu göstermemekle birlikte sadece burada ölenleri işaret etmektedir. Trabzon'a gelen ve burada vefat eden bu Erzincanlılardan ikisi misafir (Trabzon Şer'iye Sicili: bundan sonra TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1918, s. 86) biri ticaret (TŞS, No: 1918, s. 90) biri resmi görevli (TŞS, No: 1920, s. 20) biri de Trabzon'da yerleşmek için buraya gelmiştir (TŞS, No: 1918, s. 81). Bunların terekeleri kendileri hakkında detaylı bilgi edinmemizi sağlamaktadır.

* Prof. Dr. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Trabzon-Türkiye, tozturk61@gmail.com.

Tereke[1] veya metrukât diğer adı ile muhallefat yahut kassam defterlerinin iktisadî ve içtimaî tarihimiz açısından önemi büyüktür. Tereke ıstılahî olarak; ölen bir kişinin para, eşya, mal, alacak-verecek çeşidinden geriye bıraktığı şeyler hakkında kullanılan bir tabirdir. Bu yönleriyle tereke çalışmaları sadece iktisadî, sosyal ve kültürel tarihimize değil, biyografi araştırmalarına da katkılar sağlamaktadır. Bu noktada tereke, ölen kişilerin medenî halleri ve aile yapılarının yanı sıra hayat seviyeleri ve sosyal yönleri hakkında da bilgiler sunmaktadır.[2]

Tereke konusunu yakından ilgilendiren müsadere ise vezirlerle devlet erkânının ve memleket zenginleriyle tanınmış kişilerin ölümünden sonra terekelerinin, bazen de hayatta iken mallarının devlet adına zapt edilmesi anlamında kullanılan bir tabirdir. Bu açıdan müsadereye konu olan mal varlığını terekeler oluşturmaktadır. Kadının terekeye normal yollardan müdahalesi, vârislerden birinin başvurusu veya küçük yaştaki vârislerin haklarının korunması üzerine olurdu. Kadının bir diğer müdahalesi ise ölenin devlete borcu olması dolayısıyla terekesinin müsaderesi şeklinde gerçekleşirdi. Ayrıca askerîlere ait tereke, devlet tarafından her durumda müsadere edilirdi.[3]

18. yüzyıl ortalarında Trabzon'da ölen Erzincanlıların çoğunun terekesine devlet tarafından el konulmamış bunlar vârisler arasında paylaştırılmıştır. Kadı bu terekelere normal yollardan müdahale ettiği gibi bunlar içerisinde vasi aracılığıyla da idareyi sağlamıştır.

Tereke Sahiplerinin Durumu ve Terekelerin Paylaştırılması

18. yüzyılın ortalarında Trabzon'da bulunan Erzincanlıların üçü Müslüman (TŞS, No: 1918, s. 81, 90; TŞS, No: 1920, s. 20), biri Ermeni (TŞS, No: 1910, s. 34) diğeri de Hristiyan (TŞS, No: 1918, s. 86) olmak üzere ikisi gayrimüslimdir. Bunların ikisi için Erzincanlı oldukları vurgulanırken (TŞS, No: 1918, s. 86, 90) diğer üçünün Eğin kazasından yani günümüzde Kemaliye ilçesinden olduğu belirtilmekle beraber bazısının mahallesi de ifade edilmektedir. Mesela Ermeni Kaspar aslen Eğin kazasının Kazancılar Mahallesi'nde ikamet etmekteydi (TŞS, No: 1910, s. 34). Erzincanlılar Trabzon'a çoğunlukla seyahat veya ticaret amacıyla geldiği gibi buraya yerleşenler de bulunmaktaydı. Aslen Eğin kazasından olan Abbas Ağa yıllar öncesinde Trabzon'a gelmiş ve Orta Hisar'da Şirin Hatun Mahallesi'ne yerleşmişti (TŞS, No: 1918, s. 81). Yine bir önceki Trabzon Valisi Ali Paşa'nın çukadarı olarak Trabzon'da bulunan Hacı Mustafa görevi süresince burada ikamet etmekteydi (TŞS, No: 1920, s. 20). Trabzon'a seyahat ve ticaret amacıyla gelenler ise ya Taş Han'da (TŞS, No: 1910, s. 34) ya da Tabakhane'de kalmaktaydılar (TŞS, No: 1918, s. 86, 90).

Terekelerini incelediğimiz Trabzon'daki Erzincanlıların tümü erkek olup evli idi. Taş Han'da misafir kalırken ölen Ermeni Kaspar'ın bir eşi, dört oğlu ve bir de kızı vardı (TŞS, No: 1918, s. 34). Çocuklarının hepsi yetişkin olup kendi öz evlatlarıydı. Trabzon'a yerleşen iki eşli Abbas Ağa'nın birinci hanımından yetişkin bir oğlu, diğerinden ise biri İstanbul'da misafir olarak bulunan yetişkin iki oğlu ve üç kızı vardı (TŞS, No: 1918, s. 81). Trabzon Tabakhane'de misafir olarak kalan Topal Guzar'ın ise bir eşi ve küçük yaşta biri erkek ikisi kız olmak üzere üç tane çocuğu vardı (TŞS, No: 1918, s. 86). Trabzon'daki Erzincanlılardan sadece ikisinin ailesi hakkında tereke kayıtlarında bilgi yoktur. Bunlardan biri ticaret maksadıyla Trabzon'a gelip Tabakhane'de misafir olarak bulunan Es-Seyyid Veis'in ailesi diğeri ise valinin çukadarı olan Hacı Mustafa'nın ailesidir (TŞS, No: 1918, s. 90; TŞS, No: 1920, s. 20).

Tereke kayıtları, üzerinde durduğumuz Erzincanlıların ölüm sebepleri hakkında bilgi aktarmamaktadır. Ancak bunların mallarının kimlere nasıl paylaştırıldığına dair kayıtlarda aydınlatıcı bilgiler mevcuttur. Buna göre Ermeni Kaspar daha ölmeden önce terekesinin takibi için bir vasi

[1] M. Z. Pakalın halk arasındaki bu kullanımın yanlış olduğunu ve doğrusunun "terike" olması gerektiğini ifade eder (Pakalın, 1993, III, s. 460-461).

[2] Muhallefat defterlerinin önemi ve içerikleri hakkında geniş bilgi için bkz. (İnalcık, 1953-1954, s. 51-75; Barkan, 1966, s. 1-6; Öztürk, 1995; Özdeğer, 1988). Ayrıca tereke kayıtlarının Osmanlı toplumsal tarihi açısından değeri ve tereke çalışmalarının geniş bir kaynakçası için bkz. (Sabev, 2013, s. 259-272).

[3] Muhallefatın kadı tarafından tespiti, taksimi ve teslimindeki uygulamalar hakkında geniş bilgi için bkz. (İnalcık, 1953-1954, s. 51-75; Barkan, 1966, s. 1-6; Özdeğer, 1988, s. 8-16). Müsadere hakkında geniş bilgi için bkz. (Baysun, 1979, s. 669-673; Tabakoğlu, 1985, s. 295-298; Ünal, 1987, s. 95-111; Röhrborn, 1979, s. 253-260; Öğün, 1999, s. 372-380).

tayin etmiştir. Kendi gibi Ermeni olan vasi terekenin teslimini sağlamıştır (TŞS, No: 1918, s. 34). Öte yandan terekelerin paylaştırılmasında ispat edilemeyen her türlü iddialar geçersiz kabul görmektedir. Mesela Abbas Ağa'nın oğlu, babasının ölmeden önce Meryemana Suyu'nda kendisine bakır yaldızlı ince bir rahtı hibe ettiğini iddia etmesi asılsız çıkınca bu husus terekenin dağıtılmasında dikkate alınmamıştır. Vasi görevlendirilmeden terekesi paylaştırılan Abbas Ağa'nın aile fertlerine düşenler net olarak gösterilmese de topuz ve gümüş bir gaddareyi[4] büyük oğullarından birinin rehin alması yanında eşlerinden birine de alacağı karşılığında 290 kuruşluk gümüş kemer raht ve başlık, gümüş hançer ve bıçak bırakılmıştır (TŞS, No: 1918, s. 81). Topal Guzar'ın terekesinde tüm harcamalar sonrası kalan 38 kuruşluk miktarın 4 kuruş 88 akçesi eşine, 16 kuruş 68 akçesi oğluna, 8'er kuruş 34'er akçesi de iki kızından her birine paylaştırılmıştır (TŞS, No: 1918, s. 87). Ticaret amacıyla Trabzon'a gelen Es-Seyyid Veis'in ailesi hakkında bilgi olmamakla beraber terekesinin satımından elde edilen toplam 70 kuruş vasiye teslim edilmiştir. Onun terekesinin harcama kalemlerinde beytülmal emin vergisinin yer alması, vasiye teslim edilen miktarın onun aracılığı ile beytülmale aktarıldığını göstermektedir. (TŞS, No: 1918, s. 90). Böylece terekelerini incelediğimiz kişiler arasında Seyyid Veis'in mal varlığının hazineye kaldığını söyleyebiliriz. Aynı şekilde Çukadar Hacı Mustafa'nın terekesi de vasinin eline bırakılmış nakit parası yanında satılamayan piştovu, gaddaresi, akçe kesesi ile gümüş mühür ve yüzüğü de vasiye teslim olunmuştur (TŞS, No: 1920, s. 20). Her ne kadar tereke kaydı üzerinde bir bilgi yer almasa da haliyle bu terekenin de hazineye kalmış olabileceği muhtemeldir.

Terekelerin Kültürel Analizi

Terekeler kültür tarihi açısından vazgeçilmez kaynaklar arasında yer alır. Biz bu kayıtlardan dönem içerisinde bir kişinin giyim kuşamını, kullandığı madeni eşyaları ve sahip olduğu kumaşlar ile her türlü eşyası hakkında bilgi edinebiliriz. Bu bilgiler bize o dönem için kullanılan tüm eşyalar ve bu eşyaların özellikleri hakkında önemli veriler sunar. Haliyle bu sayede kişiler üzerinden günlük yaşamları hakkında da yorumlar yapabiliriz.

Giyim ve Çeşitli Kumaş Eşyaları

Erzincanlıların terekelerinde kumaş türü açısından sadece bez, çuka ve aba yer almaktadır. Pamuklu dokuma kumaş olan bez, beyaz olarak ketenden dokunurdu. İpliğinin cinsi, dokunuşu, sert-yumuşak oluşuna göre çeşitleri vardı (Tezcan, 1993, s. 21-23; Koçu, 1967, s. 35). Bunlar, biri çukadar iki kişinin terekesinde kumaş parçası olarak yer almaktadır (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1920, s. 20). Çuka veya diğer ifadesiyle çuha ise yünlü dokumaların başında gelip en kaliteli yünden yapılırdı. Osmanlı pazarlarında, bunların yerli üretimleri olduğu gibi ithalleri de bulunabiliyordu (Tezcan, 1993, s. 23-25). Bu kumaş türü sadece bir yerde eski çuka parçaları olarak geçmektedir (TŞS, No: 1920, s. 20). Yünlü dokumalar içerisinde yer alan aba ise yıkanarak temizlenen ve taranmış yün yapağında kalın bir kumaş cinsi olarak dokunurdu (Pakalın, 1993, I, s. 1). Listelerde sadece Seyyid Veis'in terekesinde farklı renkleri göstermesi bakımından alaca ve kara olarak yer almaktadır (TŞS, No: 1918, s. 90).

Erzincanlıların terekeleri kültürel açıdan bize nasıl giyindikleri hakkında da bilgiler vermektedir. Onların giyimini iç giyim ve bunun tamamlayıcı unsuru olarak beden kıyafetleri, baş ve ayak giysileri yanında çeşitli takılarıyla irdeleyebiliriz. İç giyim kıyafetlerinde donlar vazgeçilmez giysilerdendir. Bunları tamamlayanlar arasında her ne kadar iç giysi olarak değerlendirilmese de terekelerde donlarla birlikte zikredilen gömlekler yer almaktadır (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1920, s. 20). Ayrıca listelerde beyaz terlik olarak geçen ve günümüzde atlet görevi gören farklı bir giysi de bulunmaktadır (TŞS, No: 1920, s. 20). Böylece iç giyim don ve terliklerle birlikte gömlekleri de kapsamaktadır.

İç giyimin üzerine giyilen tüm eşyalar beden kıyafetlerinin tamamlayıcısıdır. Bu grupta şalvarlardan yağmurluklara kadar geniş bir eşya grubuyla karşılaşmaktayız. İnsanın giyim sırasını göz önünde bulundurursak öncelik şalvarlardadır. Bunları entariler ve yelekler takip eder. Kürk, kaftan, cübbe ve dolamalar üst eşyaları olarak evde ve sokakta giyilebilirler. Bir sokak kıyafeti

[4] Gaddare; ağır ve iki tarafı keskin bir çeşit kılıçtır (Sâmi, 1989, s. 962).

olan yağmurluk, yağmurdan korunmak için tüm giysilerin üstüne zorunlu olarak giyilebilmektedir.

Üst kısmı geniş ve kıvırmalı, bacakları ayrı olan şalvarların paçaları dar olanına potur geniş olanına çakşır denirdi (Pakalın, 1993, III, s. 307). Şalvarlar, yünlü bir dokuma olan çukadan yapılırdı (TŞS, No: 1910, s. 34). Erkek giysisi olarak bilinen çakşırlar sadece iki tereke kaydında eski ve kullanılabilir çakşır olarak geçmektedir (TŞS, No: 1918, s. 81; TŞS, No: 1920, s. 20). Erkekler şalvar ve çakşırların üzerine entari giyerlerdi (Koçu, 1967, s. 102-103; TŞS, No: 1920, s. 20). Entariler ise kuşaklarla bağlanırdı. Kemer görevini gören kuşaklar alacadan üretilmekte olup listelerde eski ve kullanılabilir olarak bulunmaktaydı (TŞS, No: 1918, s. 81; TŞS, No: 1920, s. 20). Bunların tümünün üzerine ise yelekler giyinilirdi (TŞS, No: 1918, s. 81).

Dış giyimin son unsurlarından olan kürkler kışın soğuktan korunmak amacıyla giyilirdi. Bu giysiler hayvan postlarının ıslahı işlemlerinden sonra kumaşlarla kaplanması sonucu oluşturulurdu (Oğuz, 2011, s. 111). İçlerinden en meşhuru Abbas Ağa'nın giydiği zerdava kaplı kürktü (TŞS, No: 1918, s. 81). Bu kürk çeşidi kuzey ülkelerinde yaşayan ve sansar cinsinden bir hayvan olan zerdavanın postundan kaplanmak suretiyle yapılırdı (Koçu, 1967, s. 249). Bunun dışında Ermeni Kaspar'ın eski bir kürkü (TŞS, No: 1910, s. 34), Seyyid Veis'in ise nim-ten olarak belirtilen yani bedenin yarısını kaplayan bir kürk çeşidi bulunmaktaydı (TŞS, No: 1918, s. 90). Kürklerden başka entarinin üzerine giyilen kaftanlar dış görünüm açısından değer yargısı oluşturacak bir giysidir. Hatta kaftanın bu yönüyle kürkten daha ehemmiyet arz ettiği söylenebilir. Zira kürk birkaç kişinin terekesinde yer alırken kaftan sadece bir kişinin listesinde bulunmaktadır (TŞS, No: 1910, s. 34). Bu kaftan ince pamuklu kumaştan basit bir dokuma tekniğiyle üretilen bogası türünde idi (İnalcık, 1979-1980, s. 34).[5]

Dış giyimde sosyal statü açısından ön plana çıkan cübbe ve dolama sadece resmi görevli olarak Trabzon'da bulunan çukadar Hacı Mustafa'nın terekesinde yer almaktadır. Hacı Mustafa kullanılabilir yeşil bir dolamaya ve eski çuka bir cübbeye sahipti (TŞS, No: 1920, s. 20). Benzer şekilde nebşler[6] de tercih edilen üst giysilerindendi. Sadece üç Erzincanlının kullandığı nebşler özelliği belirtilmeden eski olarak listelerde yer alırken (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1920, s. 20) Abbas Ağa'nın kullanılabilir beyaz çuka nebşi ve bundan daha kaliteli olan sırt zerdava kürk nebşi dikkat çekiciydi (TŞS, No: 1918, s. 81). Öte yandan günlük giysiler içerisinde hac kıyafeti olarak da bilinen ihramlar da tercih edilmekteydi. Hatta beyaz olarak bilinenin aksine Abbas Ağa kırmızı eski bir ihram kullanıyordu (TŞS, No: 1918, s. 81).

18. yüzyıl ortalarında Trabzon'da vefat eden Erzincanlıların giysi eşyaları içerisinde baş ve ayak giysileri ile takı ve aksesuar eşyaları da yer almaktadır. Baş giysilerinde en çok sarık ve kavuk kullanılmaktaydı. Farklı renklerde olan sarığın alacası (TŞS, No: 1910, s. 34) ve yeşili (TŞS, No: 1918, s. 90) bulunmaktaydı. Bunlar genelde eski haliyle kullanılan kavukların etrafına sarılmaktaydı (TŞS, No: 1918, s. 81). Ayrıca başı örten çuka başlıklar (TŞS, No: 1910, s. 34) yanında soğuk, rüzgârlı ve tozlu havalarda yüzü ve başı örtmek amacıyla kelle poşular da kullanılırdı (TŞS, No: 1920, s. 20). Ayaklara ise çarık (TŞS, No: 1910, s. 34) ve çizme giyilir, keçe de yaygın olarak kullanılırdı (TŞS, No: 1920, s. 20). Bunların dışında ellere takılan eldiven (TŞS, No: 1910, s. 34) ile bele takılan palaskalar da giysi türünden değerlendirilebilir (TŞS, No: 1918, s. 81). Aksesuar ve takı eşyası arasında ise Erzincanlıların tarak (TŞS, No: 1910, s. 34) ve saat kullandığını da görmekteyiz (TŞS, No: 1918, s. 81).

Öte yandan 18. yüzyıl ortalarında Erzincanlıların terekelerinde günlük kullanılan çeşitli kumaş eşyaları içerisinde daha çok minder, yatak, döşek, havlu vs. günlük ihtiyaç çerçevesinde öne çıkan eşyalar dikkati çekmektedir. Memleketlerinden uzak yerde olan bu Erzincanlıların heybe, bohça, kilim, minder, çarşaf, yorgan ve pratik kullanıma matuf harar veya haşa denilen büyük çuvalları bulundurmaları gayet doğaldı. (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1918, s. 86; TŞS, No: 1918, s. 90; TŞS, No: 1920, s. 20). Bunlar içerisinde Abbas Ağa'nın yorgan yapımında kullanılan pamuğu, üzerine oturulan kullanışlı çit makatı, Mısır hasırı ve mimli çatma yastığı yanında kutni

[5] Bogası türü astarlık bez veya ince Amerikan bezi olarak da bilinir (Sâmi, 1989, s. 315).
[6] Hiçbir karışım olmaksızın sadece hammadde kullanılarak yapılan giysi türüdür (Redhouse, 1978, s. 2070).

döşek ve yastıkları ile yan minderleri oldukça kaliteliydi (TŞS, No: 1918, s. 81). Bilhassa akçelerin muhafazası için bulundurulan keselerden başka havlu gibi günlük kullanım eşyaları da listelerde yer almaktaydı (TŞS, No: 1920, s. 20). Ayrıca Erzincanlıların atlarına yönelik at gömleği ve at çülü ile semerlerin üzerlerini kaplayan bir çeşit örtü türünden çultar listelerde yer alan kumaş içerikli diğer eşyalardandı (TŞS, No: 1918, s. 81; TŞS, No: 1920, s. 20; Sâmi, 1989, s. 523). Yine Erzincanlıların yaptıkları ticarete yönelik çaput ve sarı sahtiyan (deri) bulundurduklarını da görmekteyiz (TŞS, No: 1918, s. 86, 90). Bu tür eşyalar arasında ise yağmurlu havalarda korunmak amacıyla bir yağmurluğa sahip olanların muşamba ile bunun kesesini de bulundurduğunu söyleyebiliriz (TŞS, No: 1920, s. 20).

Ahşap ve Madeni Eşyalar

Dönem içerisinde Erzincanlıların kullandığı ahşap eşyaları arasında çeşitli malzemenin konulması için ayaklı sandık ve sepet, günlük ihtiyaçlar için çamaşır ve hamur teknesi ile Maçka yapımı bir ambar öne çıkmaktadır (TŞS, No: 1918, s. 86-87). Yine bu dönemde kullanılan kaşıklar yanında küçük eşyaların muhafazası için temin edilen kutulardan başka muhtemelen kaliteli bir döşeme türünü gösteren Bayburt döşemesi de önemli ahşap eşyaları arasındadır (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1918, s. 81).

Madeni eşyalar içerisinde yine günlük kullanıma matuf olan eşyalar dikkati çekmektedir. Bunlar arasında özellikleri belirtilmeden tencere, tava, tas, fincan, ibrik, bıçak, makas, kantar, leğen, kafes, lengeri, güğüm ve sahan yer almaktadır (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1918, s. 81). Sahanlardan kabaklı ve beş köşeli olana Abbas Ağa sahiptir. Abbas Ağa yine küçük bir şamdan yanında gümüş kemerli ve bakır yaldızlı bir rahta da sahiptir (TŞS, No: 1918, s. 81). Madenden yapılan eşyalardan ziyade elinde saf maden bulunduran Topal Guzar ise yaklaşık 17 kilo bakıra sahipti (TŞS, No: 1918, s. 86-87). Erzincanlıların madeni eşyaları arasında en çok zikredilenlerden bir de onların silahlarıdır. Bunlar tüfek, kılıç, gaddare, piştov, vezne ve palaska şeklinde belirtilirken (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1920, s. 20) bazılarının da özellikleri listelerde ifade edilmiştir. Mesela bunlar arasında topuzla beraber gümüş bir gaddare ve gümüş bir hançer Erzincanlılar tarafından kullanılmaktaydı (TŞS, No: 1918, s. 81).

18. yüzyılın ortalarında Trabzon'da ölen Erzincanlıların üzerindeki kullanım eşyaları arasında madeni olarak atları için eğer ve üzengi, yazı yazmaları için küçük de olsa bir divit yanında yaptıkları işlere resmiyet kazandırmak amaçlı hem gümüş hem de çelik taşlı mühür ve Müslüman olanlarının ibadetlerinde kullandığı tespih de yer almaktaydı (TŞS, No: 1910, s. 34; TŞS, No: 1920, s. 20). Bunların dışında incelediğimiz bu terekelerde çamur bir küp ve yağ mumu da Topal Guzar'ın listesinden çıkmıştır (TŞS, No: 1918, s. 86-87).

Terekelerin Fiyat Analizi

Terekelerin fiyat analizleri yapılırken elimizdeki veriler nezdinde konunun kısmen de olsa aydınlatılabilmesi için terekelerde kullanılan para birimleri ve tereke miktarları üzerinde durmaya çalışacağız. Tereke miktarları belirtilirken elbette toplam miktar üzerinden yapılan giderlere yani harcamalara ve tam bu noktada borç ilişkilerine de değinilecektir. Ayrıca terekelerdeki tüm malzemenin olmasa da fiyat olarak en yüksek ve en düşük değerdekilerin ifade edilmesi alım gücünü göstermesi açısından da bir fikir sunacaktır.

Terekelerde geçen para birimleri kuruş ve paradır. Kuruş yabancı kaynaklı para birimlerindendir. Para ise pare olarak da bilinmekle beraber Mısır merkezlidir. Bunların 18. yüzyıl ortalarındaki kur paritesi veya endeksine bakacak olursak 40 para 1 kuruş yapmaktadır. Aynı zamanda bu dönemde Osmanlıların temel para birimi olan akçe değeri üzerinden bir karşılaştırma yapacak olursak 120 akçe 1 kuruş, 3 akçe de 1 para değerindeydi. Terekeler içerisinde 39 kuruş 17 para ile en düşük miktara sahip olan Çukadar Hacı Mustafa'dır (TŞS, No: 1920, s. 20). Bunu değer olarak birbirine yakın olan 46 kuruş 89 para ile Topal Guzar (TŞS, No: 1918, s. 87), 61,5 kuruş 3 para ile Ermeni Kaspar takip etmektedir (TŞS, No: 1910, s. 34). Terekeler içerisinde en fazla miktara sahip olan 450 kuruş ile Abbas Ağa'nın terekesidir (TŞS, No: 1918, s. 81). Seyyid Veis'in 122,5 kuruşluk terekesi de miktar olarak yüksek olan terekler arasındadır (TŞS, No: 1918, s. 90).

Tereke miktarları ilk etapta gelir seviyesi yüksek olanlar hakkında bir fikir ileri sürdüğü gibi tereke sahiplerinin ölümü ile geride kalanlara düşecek miktarı tam olarak yansıtmaz. Bu miktar terekenin toplam miktarından sonra çeşitli harcamaların çıkılması sonucu ortaya çıkar. Bu nokta üzerinden 18. yüzyıl ortalarında Trabzon'da ölen Erzincanlıların terekelerine baktığımızda hemen hemen tümünde ortak harcama kalemlerinin olduğunu görebiliriz. Defin masrfaları, kalemiye, kaydiye ve mahzariye hemen hemen tüm kayıtlarda yer almaktadır. Ancak terekenin miktarı fazla olduğu zaman rutin olan bu harcama kalemlerine resm-i adi, kassamiye, hidamiye, emniye, çukadariye, irsaliye de eklenmektedir. Bunların miktarları terekenin miktarına oranla değişmektedir. Zira bunlar hesaplanırken toplam miktar üzerinden bir oranlama yapılarak fiyat tespitleri yapıldığı muhtemeldir. Yani tereke miktarı yüksek olanlarda bu harcama kalemlerinin miktarı yüksek düşük olanlarda ise düşüktür. Mesela Topal Guzar'ın terekesinde resm-i adi 49 para iken (TŞS, No: 1918, s. 87), Abbas Ağa'nın terekesinde 11 kuruştur (TŞS, No: 1918, s. 81). Ancak bazı terekelerin bu tür kalem harcamalarından toplam miktarları düşük olsa da harcama kaleminin miktarının yüksek olduğu görülmektedir. Mesela Seyyid Veis'in 122,5 kuruşluk terekesinde resm-i adi 12 kuruş olarak belirlenmiştir (TŞS, No: 1918, s. 90). O halde muhtemelen terekeyi taksim ettiren kadının bu tür bir fiyat tespitinde gider kalemleri üzerinden yapılan işlemin iş gücü oranını da hesaba kattığı söylenilebilir. Öte yandan bazı terekelerin paylaştırılmasında farklı özel harcama alanları da bulunmaktaydı. Mesela Ermeni Kaspar'ın kendisi hayatta iken mevcut kayıtlarını tutmak için irsaliye çukadariye 8,5 kuruş, vasi harcına 3,5 kuruş, mübaşiriyye ve müteferrikaya 7,5 kuruş, Trabzon'da kaldığı oda kirası için de 4 kuruş harcama yapılmıştır (TŞS, No: 1910, s. 34). Yine Seyyid Veis'in tereke harcamalarında kendi vasiyeti üzerine teçhiz ve tekfin yanında namaz borçları için ıskat-ı salah olarak da 11 kuruş kaydedilmiştir (TŞS, No: 1918, s. 90). Çukadar Hacı Mustafa'nın terekesinde de bunlara benzer olarak kömür akçesine 5 para, çamaşır yıkanmasına da 6 para ödenmiştir (TŞS, No: 1920, s. 20).

Tablo 1: 18. Yüzyıl Ortalarında Trabzon'da Ölen Erzincanlıların Tereke Miktarları

Tereke Sahiplerinin İsimleri	Harcamalar Öncesinde Tereke Miktarı	Harcamalar Sonrasında Tereke Miktarı
Kaspar veled-i Erakil	61,5 kuruş 3 para	12 kuruş 10 para
Abbas Ağa ibn Hasan Ağa	450 kuruş	139,5 kuruş
Topal Guzar veled-i Hıyanis	46 kuruş 89 para	38 kuruş
Es-Seyyid Veis ibn Abdullah	122,5 kuruş	70 kuruş
Hacı Mustafa ibn Molla Osman	39 kuruş 17 para	32 kuruş 22 para

18. yüzyıl ortalarında Trabzon'da ölen Erzincanlıların borç-alacak ilişkileri içerisinde olduğunu görmekteyiz. Bu tür alacak-verecek uygulamaları Müslümanlar arasında olduğu gibi Müslim-gayrimüslim arasında da gerçekleşmekteydi. Böyle bir davranış toplum içerisindeki güvenin hat safhada olduğunu göstermesi yanında her hangi bir haksızlık karşısında adalet mekanizmasının da etkili bir şekilde icra edildiğini vurgulamaktadır. Zira her alacak en son akçesine kadar adalet tarafından takip edilmekte ve ilgili yerlere teslimi sağlanmaktadır. İncelediğimiz terekeler bunun açık bir göstergesini ortaya koymaktadır. Trabzon'da Taş Han'da ölen Ermeni Kaspar'ın hancıya olan 4 kuruşluk oda kirası terekesinin satımından elde edilen gelir sonrası kendisine tamamen ödenmiştir (TŞS, No: 1910, s. 34). Yine Hacı Mustafa'nın aralarında kuyumcu gayrimüslim de olan dört kişiye 120 para miktarındaki borcu terekesinden tamamen ödenmiştir (TŞS, No: 1920, s. 20). Gayrimüslimlerin Müslümanlara borç vermeleri açısından Topal Guzar bir başka örneği oluşturmaktadır. Bu yönde kendisi iki Müslüman kardeşe toplam 21,5 kuruş borç vermişti (TŞS, No: 1918, s. 86). Dönem içerisinde Trabzon'da ölen Erzincanlıların alacak-verecekleri toplumun diğer fertleri gibi tüm hassasiyetleriyle takip edilmekteydi. Zira aile içerisindeki borçlanmalarda bile sıkı bir takip söz konusuydu. Örneğin Abbas Ağa'nın hanımına olan 290 kuruşluk borcu karşılığında bazı değerli eşyaları hanımına verilmiştir (TŞS, No: 1918, s. 81).

Sonuç

Kadı sicilleri içerisinde yer alan tereke kayıtları tarihi dönem içerisinde her hangi bir bölge hakkında kültürel, ekonomik ve biyografik veriler sağlar. Bu kayıtlar nezdinde Anadolu'nun önemli bir liman şehri olan Trabzon'da Erzincanlıların durumu hakkında yaptığımız incelemeler onların yaşam tarzı, hayat seviyeleri, aile yapıları ve ekonomik durumları yanında kültürel eğilimlerine yönelik değerli tespitleri ortaya koymuştur. Öncelikle Erzincan'ın bir nevi Karadeniz'e çıkış kapısı olan Trabzon'da çok sayıda Erzincanlıların olması gerektiğine binaen incelediğimiz materyal burada ölenler hakkında bilgi vermesi dolayısıyla tarihi dönem içerisinde sınırlı sayıda Erzincanlı üzerinden bir değerlendirme yapılmıştır. Ancak bu değerlendirme hem Müslüman hem gayrimüslim yanında hem ticaret yapan hem de burada yerleşenleri içermesi bakımından genel bir görüntüyü de ortaya koymaktadır. Haliyle Trabzon'a çeşitli amaçlarla Erzincan'dan çoğunlukla Eğin kazası olmak üzere gayrimüslim ve Müslümanlar rahatlıkla gelebilmekteydi. Bunlar tercihlerine göre ister burada yerleşip kalabilmekte isterse ticaret veya seyahat yönünde aktivitelerini yürütüp memleketlerine dönebilmekteydi. Ticaret ve seyahat amacıyla Trabzon'a gelen Erzincanlılar dönemin şartlarında ve ilgilendikleri ticari aktiviteleri sonucu Tabakhane'de ve Taş Han'da kira karşılığı kalmaktaydılar. Erzincanlıların ölümü sonrası eşyalarının mevcudiyeti eşyalarının kaldıkları yerlerde muhafaza edildiğini de göstermektedir.

18. yüzyıl ortalarında tereklerini incelediğimiz biri Ermeni iki gayrimüslim ve üç Müslüman Erzincanlının tümü erkek olup evli idi. Bunlardan iki Müslümanın ailesi hakkında bilgi yoktur. Bunların terekelerinin vasi elinde olup hazineye teslim edildikleri kuvvetle muhtemeldir. Geri kalan iki gayrimüslim ve bir Müslümanın yetişkin erkek ve kız çocukları olmakla birlikte Müslüman hariç diğerleri tek eşlidir. Trabzon'a yerleşmiş olan Müslüman Erzincanlının iki eşi ve üçü erkek üçü kız olmak üzere 6 çocuğu vardı. Terekelerini incelediğimiz Erzincanlıların çocuk sayıları 5-6'yı geçmemektedir. Ölen Erzincanlıların mal varlıkları hukuka uygun bir şekilde paylaştırılmıştır. Mesela bir gayrimüslimin terekesinin paylaştırılmasında en fazla miktar ki; yaklaşık terekenin yarısı oğluna bunun yarısı kızlarına, her bir kızına düşen miktarın yarısı da eşine bırakılmıştır (TŞS, No: 1918, s. 87). Bu durum bize miras hukukunun adaletli bir şekilde uygulandığını ve tereke paylaşımında miktarların ilgililere noksansız teslim edildiğini göstermektedir.

İncelediğimiz tereke kayıtları Erzincanlıların kültürel eğilimleri hakkında önemli bulguların tespitini sağlamaktadır. Bu minvalde onların kullandığı eşyalar içerisinden giyim-kuşam kültürleri hakkında genel bir yorum yapabildiğimiz gibi ayrıca kullandıkları ahşap ve madeni eşyalar dönemin kültür tarihi açısından da dikkat çekici verilere ulaşmamızı sağlamaktadır. Günlük kumaş ve giyim eşyalarına sahip olan Erzincanlılar don, atlet ve gömlek gibi rutin iç giyim kıyafetleri üzerine şalvar ve çakşır bunların da üzerine kuşaklarla bağladıkları entari ve yelekleri giyinirlerdi. Sosyal gösterge yanında genelde sokak kıyafeti olması açısından kürkler, cübbe ve dolamalar ile nebşler en üst giysi olarak kullanılırdı. Aslında bunların da üstüne yağmurlu havalarda yağmurluklar da tercih edilirdi. Oldukça kaliteli yün ve pamuk kumaşlardan dokunan bu giysiler içerisinde kürk ve kaftanların birçok çeşidi yer almaktadır. Giysilerle bütünleşmesi açısından eldiven ve ayaklara giyilen çarık ve çizme yanında keçe kullanımı da oldukça yaygındı. Baş giysisi olarak kavuk ve sarığın kullanımı yanında poşular da rağbet görmekteydi. Ayrıca tüm bu giysi kombinesini takı cinsinden güzel bir saat de süslemektedir. Öte yandan günlük kullanım eşyaları arasında yatak, yastık, minder, yorgan, havlu gibi çeşitli kumaş eşyaları yanında bazı kap-kaçak tarzı eşyalar ile at koşum takımları ve silahlar madeni eşyalar olarak öne çıkmakta ve bunlar içerisinde gayet süslü ve değerli maden içerikli hançer ve bıçaklar yer almaktadır.

Terekeler, Erzincanlıların ekonomik durumu hakkında bazı değerlendirmeler yapmamızı sağlarken dönemin para ve fiyat tarih hakkında da mevcut bilgileri teyit edici veriler sunmaktadır. Ölen Erzincanlıların mal varlıkları kuruş ve para değeri üzerinden satılmıştır. Bunlar içerisinde sadece Müslüman bir Erzincanlının eşine olan borcu mukabili terekesinden bazı değerli eşyalar kendisine bırakılırken (TŞS, No: 1918, s. 81) yine Müslüman bir diğer Erzincanlının terekesinde satılamayan bazı silahları ve akçe kesesi ile mühür ve yüzüğü vâsiye aynen teslim edilmiştir (TŞS, No: 1920, s. 20). Terekelerin toplam miktarları incelediğimiz Erzincanlıların çok da zengin olmayıp gelir düzeyi açısından orta seviyede olduklarını göstermektedir. Tereke toplamlarının

önemli bir kısmı rutin harcama kalemlerine ve borç alacak-verecek işlemlerine ödendikten sonra geri kalan miktar onların orta seviyeli olduklarını açık bir şekilde göstermektedir. Zira bu işlemler sonucu 139,5 kuruş ile en yüksek mal varlığına sahip olan Abbas Ağa dönem içerisinde ancak bahçeli bir ev satın alabilmektedir. Bunlar içerisinde 12 kuruş gibi oldukça düşük miktarda mal varlığına sahip olanlar da bulunmaktadır. Bu noktada Trabzon'da ölen bu Erzincanlıların buraya yerleşenleri hariç olmak üzere diğerlerinin mevcut mal varlıklarının sadece seyahat esnasında yanlarında bulundurdukları ve bunların satımı üzerinden elde edilen tereke değerleri olduğunu göz önünde bulundurmamız gereklidir.

Neticede denilebilir ki; Erzincanlılar için bir yerleşim ve ticaret merkezi olarak görülen Trabzon'da ölenlerin mal varlıkları eksiksiz olarak tespit edilmiş ve tereke uygulamaları çerçevesinde paylaştırılmıştır. Birçok veriyi içeren bu terekler değerli ve çeşitli kumaş türleriyle oluşturulan giysilerin yanında farklı madeni ve ahşap eşyalarla kültür tarihine katkı sağlayıcı ipuçları ortaya koyarken para ve fiyat tarihi açısından da dönem araştırmalarına katkı sağlamıştır.

Kaynaklar

Barkan, Ö. L. B. (1966). Edirne askerî kassamına ait tereke defterleri (1545-1659). Belgeler, III/5-6, 1-6.

Baysun, C. (1979). Müsadere. İslam Ansiklopedisi, 8, 669-673.

İnalcık, H. (1953-1954). 15. asır Türkiye iktisadî ve içtimaî tarihi kaynakları. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XV/1-4,51-75.

İnalcık, H. (1979-1980). Osmanlı pamuklu pazarı, Hindistan ve İngiltere: Pazar rekabetinde emek maliyetinin rolü. ODTÜ Gelişme Dergisi, II (Özel Sayı), 1-67.

Koçu, R. E. (1967). Türk giyim kuşam ve süslenme sözlüğü. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.

Oğuz, G. (2011). 61 numaralı Edirne şer'iye siciline göre 17. yüzyılda Edirneli kadınların giyim kuşam kültürü. Milli Folklor, 92, 106-117.

Öğün, T. (1999). Osmanlı Devleti'nde müsadere uygulamaları. Güler Eren(ed.), Osmanlı (6, ss. 372-380). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Özdeğer, H. (1988). 1463-1640 yılları Bursa şehri tereke defterleri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.

Öztürk, S. (1995). Askerî kassama ait on yedinci asır İstanbul tereke defterleri (sosyo-ekonomik tahlil). İstanbul: OSAV Yayınları.

Pakalın, M. Z. (1993). Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü (1-3). İstanbul: MEB Yayınları.

Redhouse, Sir J. W. (1978). Turkish and English lexicon. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Röhrborn, K. (1979). Osmanlı İmparatorluğu'nda müsadere ve mutavassıt güçler. I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, I, 253-260.

Sabev, O. (2013). Osmanlı toplumsal tarihi için değerli kaynak teşkil eden tereke ve muhallefat kayıtları. Osmanlı Coğrafyası Kültürel Arşiv Mirasının Yönetimi ve Tapu Arşivlerinin Rolü Uluslararası-Bildiriler, I,259-272.

Sâmi, Ş. (1989). Kâmûs-i Türkî. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Tabakoğlu, A. (1985). Gerileme dönemine girerken Osmanlı maliyesi, İstanbul: Dergah Yayınları.

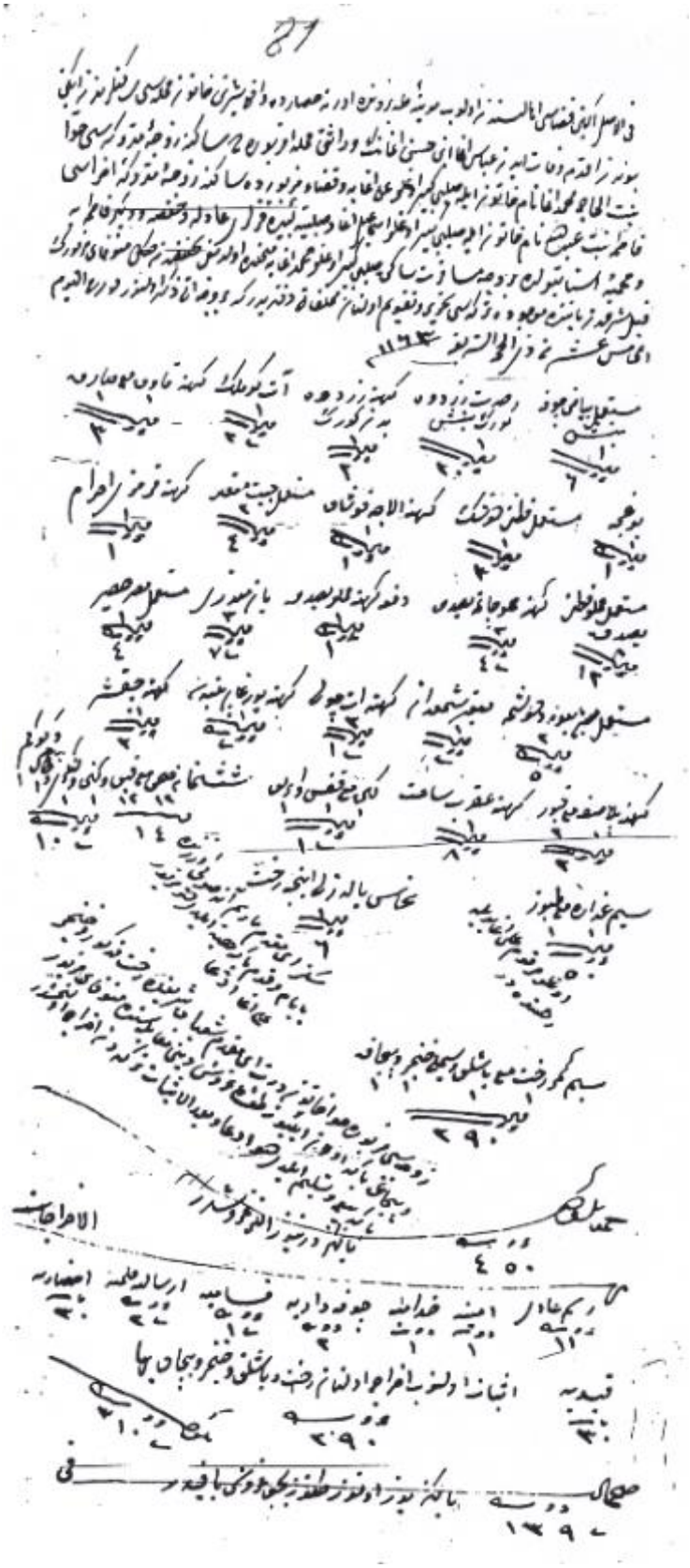
Tezcan, H. (1993). Atlaslar atlası pamuklu, yün ve ipek kumaş koleksiyonu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Trabzon Şer'iye Sicili, No: 1910, 1918, 1920.

Ünal, M. A. Ü. (1987). Osmanlı İmparatorluğu'nda müsadere. Türk Dünyası Araştırmaları, 49, 95-111.

EKLER

Ek 1: Erzincanlı Abbas Ağa'nın Terekesini Gösteren Kayıt (TŞS, No: 1918, s. 81)



Ek 2: Erzincanlı Abbas Ağa'nın Terekesini Gösteren Kaydın Latin Harflerine Aktarımı

Fi'l-asl Eğin Kazası ahalisinden olup Medine-i Trabzon'da Orta Hisar'da vaki Şirin Hatun Mahallesi sakinlerinden iken bundan akdem vefat eden Abbas Ağa ibn Hasan Ağa'nın veraseti mahalle-i mezburede sakine zevce-i metrukesi Havva binti el-Hac Mehmet Ağa nam hatun ile sulbi kebir oğlu Ali Ağa'ya ve kaza-i mezburede sakine zevce-i metruke-i uhrası Fatıma binti Abdullah nam hatun ile sulbi kebir oğlu İsmail Ağa ve sulbiye kebire kızları Adile ve Hafife ve diğer Fatıma'ya ve mahmiye-i İstanbul'da ber-vech-i müsaferet sakin sulbi kebir oğlu Mehmet Ağa'ya münhasır olduğu tahkikten sonra müteveffa-yı mezburun kıbel-i şerʿden yanında mevcut terekesi tahrir ve takdim olunan muhallefat defteridir ki ber-vech-i ati zikr olunur hurrire fi'l-yevmi'l-hamis 'aşer min-zilhicceti'ş-şerife sene 1163.

Müstamel beyaz çuka nebş 1 kıymet 6 kuruş
Sırt zerdeva kürk nebş 1 kıymet 20 kuruş
Köhne zerdeva beden kürk 1 kıymet 2 kuruş
At gömlek 1 kıymet 2.5 kuruş
Köhne kavuk 1 maa sarık 1 kıymet 3 kuruş
Boğça 1 kıymet 1 kuruş
Müstamel kutni döşek 1 kıymet 3 kuruş
Köhne alaca kuşak 1 kıymet 1 kuruş
Müstamel çit makʿat 2 kıymet 4 kuruş
Köhne kırmızı ihram 1 kıymet 1 kuruş
Müstamel mimlu kutni yastık 2 kıymet 12 kuruş
Köhne mimlu çatma yastık 1 kıymet 1 kuruş
Yan minderi 3 kıymet 7.5 kuruş
Müstamel Mısır hasır 1 kıymet 4 kuruş
Müstamel Bayburt döşeme 2 kıymet 5 kuruş
Sağir şamdan 1 kıymet 0.5 kuruş
Köhne at çülü 2 kıymet 1.5 kuruş
Köhne yorgan penbesi 1 kıymet 0.5 kuruş
Köhne çakşır 1 kıymet 2 kuruş
Köhne palaska 1 maa kubur 2 kıymet 2 kuruş
Köhne akrep saat 1 kıymet 8 kuruş
Leğen 1 maa kafes1 ve ibrik 1 kıymet 1.5 kuruş
Şeşhane sahan 12 maa kabak 12 kıymet 14 kuruş
Sini ve lengeri 1 ve tas 1 ve güğüm 1 kıymet 10.5 kuruş
Sim gaddare 1 maa topuz 1 kıymet 50 kuruş (Oğlu merkum Ali Ağa yediyle rehindedir).
Nühas yaldızlı ince raht 1 kıymet 6 kuruş (8 ay mukaddem Marim Ana/Meryemana Suyu üzerinde babam-ı merkum bana hibe eyledi deyu mezbur Ali Ağa iddia)
Sim kemer raht 1 maa başlık 1 ve sim hançer 1 ve bıçak 1 kıymet 290 kuruş (Zevcesi mezbure Havva Hatun dört ay mukaddem Şaban-ı şerifte raht-ı mezkur ve hançer ve bıçağı bana olan iki yüz doksan kuruş deyni mukabilinde müteveffa-yı mezbur bana bey u teslim eyledi deyu iddia ve baʿde'l-isbat terekeden ihraç olunmuştur)
Cemʿan yekün 450 kuruş
Mine'l-ihracat
Resm-i adi 11 kuruş
Emniye 1 kuruş
Hıdamiye 1 kuruş
Çukadariye 2 kuruş
Kassamiye 1.5 kuruş
İrsaliye kalemiye 2.5 kuruş
İhzariye 30 para
Kaydiye 30 para
İspat olunup ihraç olunan raht ve başlık ve hançer ve bıçak baha 290 kuruş
Yekün 310.5 kuruş
Sahihu'l-baki 139,5 kuruş

KLASİK KAYNAKLARDA ERZİNCAN'IN YERİ VE ÖNEMİ

THE PLACE AND IMPORTANCE OF ERZINCAN IN CLASSICAL SOURCES

Nizamettin PARLAK*

Özet

Yaklaşık dört bin yıllık bir tarihi olan Erzincan, milattan önce de sonra da önemli bir yerleşim merkeziydi. Bu yüzden klasik kaynaklarda farklı isimlerle kaydedilen şehirle ilgili önemli malumat bulunmaktadır.

Bu çalışmamızda klasik kaynakları; Gayr-i Müslim kaynaklar, İslâm Tarihi, Selçuklu Tarihi ve Osmanlı Tarihi kaynakları diye dörde ayırdık. Bunları inceleyerek Erzincan'ın önemini ortaya koymaya çalıştık. Burada incelediğimiz gayr-i Müslim kaynaklardan ilkinin müellifi olan Mateos (ö. XII. yy), gerek şehrin isimleriyle ilgili gerekse günümüzden yaklaşık bin yıl önce Erzincan'da yaşanmış olan büyük bir depremle alakalı önemli bilgiler vermektedir. 1286'da vefat etmiş olan Süryânî müellif Ebu'l-Ferec, ünlü gezgin Marco Polo, 1400'lerin başında İspanya'dan Timur'a elçi olarak gönderilen Clavijo, şehrin özellikleri, halkı ve siyasî tarihiyle alakalı önemli malumat aktarmaktadır.

XIII-XV. yüzyıllarda yaşamış olan İbn Bîbî, Aksarâyî, Esterâbâdî, Tihrânî, Hamevî, İbn Batûta, İbn Haldûn, Kalkaşendî, Makrizî gibi meşhur Müslüman müellifler tarafından yazılmış eserlerde de Erzincan'ın sosyal ve kültürel hayatı ve siyasî tarihi ile ilgili bilgiler yer almaktadır.

Osmanlının XV-XVII. yüzyıllardaki önde gelen müelliflerinden Aşıkpaşazâde, Hocazâde, Gelibolulu Mustafa Âli, Evliyâ Çelebî de özellikle Osmanlı ekseninde şehrin tarihini ve sosyo-kültürel özelliklerini dikkatlerimize sunmaktadırlar.

Anahtar Sözcükler: Erzincan, tarih, klasik kaynaklar

Abstract

About four thousand years of history Erzincan, BC and then it was an important settlement centers. So there are significant information related to Erzincan in the classical sources. The name of the city in different ways in the sources has been mentioned.

In this study, we divided the Conventional resources four sources; The non-Muslim sources, Islamic History, Seljuk and Ottoman historical sources . By examining them, we tried to demonstrate the importance of Erzincan. Here we examine the non-Muslim of the first author of the sources, which Mateos (d. XII. Century), the names of the city as well as about a thousand years ago associated with a major earthquake that occurred in Erzincan today provide important information. Syriac author Abu'l Faraj who died in 1286, the famous explorer Marco Polo, at the beginning of 1400 as an envoy sent from Spain to Timur; Clavijo , the characteristics of the city , related to public and political history conveys important information.

Written by famous authors such as İbn Bîbî, Aksarâyî, Esterâbâdî, Tihrânî, Hamevî, Ibn Battuta, Ibn Khaldun, Kalkaşendî and Makrizî who lived in the century XIII-XV, work also contains important information about the social and cultural life and political history of Erzincan.

The leading writers in the centuries XV-XVII. of Ottoman Empire, Asikpasazade, Khochazada, Gelibolulu Mustafa Ali, Evliya çelebi, especially Ottoman on the axis of historical and socio-cultural characteristics offer our attention.

Keywords: Erzincan, history, classical sources

Giriş

Erzincan'ın kuruluşu hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber şehrin tarihi milattan önce iki binlere kadar götürülür. Uzun asırlar boyunca İran ve Roma rekabet alanında kalan şehir, zaman zaman yerel bazı küçük hükümetlerin hâkimiyet sahası oldu.

Erzincan, VII. asrın başlarında Sâsânî istilasına uğradı, hicretin ilk asrı içinde de birkaç kez Müslüman hâkimiyetine girdi. Müslümanlar bu bölgeye ilk defa Hz. Peygamber'in vefatından 6 yıl sonra (638'de) Hz. Ömer'in gönderdiği İyaz b. Ğanm ile, daha sonra da Hz. Osman zamanında geçici olarak hâkim oldular. Abbasi halifesi Mansur döneminde de yine geçici bir hâkimiyet söz

* Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fak. Erzincan/Türkiye, nizamparlak@yahoo.com / nparlak@erzincan.edu.tr

konusu oldu. İslâm ordularının gelmesiyle birlikte şehir Bizans-Arap, Ermeni ve Gürcü prenslikler arasında mücadele alanı hâline geldi. 1048 ve daha sonrasında ise Türk akınlarına uğradı.

Malazgirt zaferinden sonra Alparslan'ın komutanlarından Mengücek Gazi'nin eline geçen Erzincan, XIII. asrın başlarına kadar onun sülalesi tarafından idare edildi. Mengücek Gazi'nin torunu Behram Şah vefat edince (622/1225) yerine oğlu Davud Şah geçti, o da şehri (Anadolu) Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubat'a bırakmak zorunda kaldı (1228). Sultan Alaeddin, Erzincan civarında Yassıçemen'de Celaleddin Harzemşah'ı mağlup etti (627/1230). Çok geçmeden İlhanlılar (1256-1335) şehre hâkim oldu. İlhanlıların zayıflamasından, Osmanlı hâkimiyetine girmesine kadar geçen zaman diliminde Erzincan sık sık el değiştirdi. Eretnalılardan sonra, 1387-1394'lerde Erzincan'a hâkim olan Mutahharten, Timur'a bağlılık bildirdi. 1401 de Yıldırım Bâyezid Erzincan'ı aldı önce Karakoyunlulara sonra da Mutahharten'e bıraktı. Mutahharten'den sonra şehir 1410 yılında Karakoyunlu hâkimiyetine girdi. Bundan sonra Akkoyunlu-Karakoyunlu mücadele alanı olan şehri Uzun Hasan, 1457 de Akkoyunlu topraklarına dâhil etti. Şehir, Otlukbeli Savaşı'ndan (1473) sonra da Akkoyunlu sınırları içinde kaldı. Akkoyunlular dağılınca Safevilerin kontrolüne giren Erzincan'ı 1514'de Yavuz Sultan Selim, Osmanlı hâkimiyetine aldı (Miroğlu, s. 318-321).

İlkçağda: Eriza, Grek kaynaklarında Aziris! (Justiniapolis), Ermeni Kaynaklarında: Erez, Erzng, Erznga, Bizans Kaynaklarında: Aringam, Arıngan, Arsengen, Arsingan, Erzingan, Arap Kaynaklarında: Erzencân, Erzenkân, Erzinkân diye anılan bu şehrin ismi Osmanlı kaynaklarında Erzincân olarak kaydedilmiştir. Bazı kaynaklarda; Arzingan, Arzincân, Erzinjan, Erz-i Cân şeklinde yazılımlara da rastlanmaktadır. Evliyâ Çelebî, şehrin halkının burayı "Ezirgân" diye (Evliya Çelebi, 2010, s. 188). el-Hamevî, ise "Erzenkân" (el-Hamevî, 1977, s. 150) olarak telaffuz ettiklerini kaydeder. Bu isimlerle anılan Erzincan'la ilgili olarak kaynaklarda çokça malumat yer almaktadır. Bu bağlamda klasik kaynakları dört başlık altında toplamak mümkündür: Gayr-i Müslimler tarafından yazılmış kaynaklar, İslâm Tarihi Kaynakları, Selçuklu ve Osmanlı Tarihi Kaynakları.

A. Gayr-i Müslimler Tarafından Yazılmış Kaynaklar

1. Urfalı Mateos, (M.S. XI-XII. yy.)

XI. yy sonunda, XII. yy başlarında yaşamış olan Urfalı Mateos'a göre, Erzincan, dördüncü Ermenistan'da Aciliscène diye kaydedilen Egeğiatz bölgesinin başşehridir. Bu şehrin daha eski zamanlardaki adı 'Eriza'dır. Grekler bu şehri "Justiniapolis" diye isimlendirmişlerdir (Urfalı Mateos 1987, s. 81, 382). Mateos, şehrin adıyla ilgili bu kısa malumattan sonra *Vekayi-Name*'sinde Erzincan hakkında şu bilgileri verir:

"10 Mart 1045- 9 Mart 1046 tarihinde (günümüzden 970 yıl önce) korkunç bir deprem oldu. Bütün arz ve mahlûklar çalkalandı. Erzınga denilen şehir kâmilen harap oldu. Toprak yarıldı, erkek ve kadınlar bu yarıkların derinliklerine yuvarlandılar, onların acı feryatları günlerce işitildi. Yaz mevsimiydi. Sarsıntılar bütün sene devam etti. Günahlarımızdan dolayı Allah'ın hiddetine maruz kalan mahlûkların akıbetini nakletmek imkân haricindedir." (Urfalı Mateos, 1987, s. 81-82).

2. Wilhelm Von Rubruk (XIII. yy.)

XIII. yüzyılın keşiş seyyahlarından Rubruk, 1255 yılının Mart ayında Erzincan'a uğramış ve şu bilgileri vermiştir: "…(Fırat) nehrini geçtik ve yolun yüksek dağlara ve şiddetli karlara tekabül ettiği batıya doğru hareket ettik. Burada bu yıl (1255) öyle şiddetli bir deprem olmuş ki sadece Arsengen şehrinde 10.000 tanınmış kişi ölmüş ve fakir kimselerden ölenlerin sayısı da bilinmiyor. Bu havalideki üç günlük yolculuktan sonra, zelzelenin meydana getirdiği bir yarık, dağlardan gelerek dereleri dolduran seller gördük." (Rubruk, 2001, s. 139).

3. Ebu'l-Ferec Yuhanna İbnü'l-İbrî (Ö. 1286)

1225'te Malatya'da doğmuş, 1286'da Meraga'da'da ölmüş olan Süryanî tarihçi Ebu'l- Ferec İbnü'l-İbrî'nin *Târih-i Muhtasarüddüvel* adlı bir eseri vardır. Bu kitap, müellifin Süryanice telif ettiği genel tarihinin bizzat kendisi tarafından yapılmış Arapça muhtasarıdır (Özaydın, 2000, s.

92-94). Bu kitapta Kösedağ Savaşı'ndan sonra Erzincan'ın Moğollar tarafından işgali ve yaşananlar hakkında muhtasar bilgiler verilmektedir.

İbnü'l-İbrî, H. 640 (M. 1243) yılında gerçekleşmiş olayları anlattıktan sonra şu malumatı aktarmıştır: "…Zorla Erzincan'a giren Moğollar şehirdeki erkekleri öldürdüler ve çocukları (muhtemelen kadınları da) tutsak alarak şehri yağmaladılar ve şehrin surlarını yıktılar. Bunun ardından II. Gıyaseddin Keyhüsrev, Moğollara karşı koyamayacağını anlayıp elçi göndererek onlarla barış anlaşması imzaladı (Ebu'l-Ferec, 1941, s. 21).

İbnü'l-İbrî'nin kaydettiği önemli bir bilgi de şudur: Tatarlar (Moğollar) çekildikten sonra bölgede kıtlık çıkmış ve hastalık yayılmış, çok sayıda insan ölmüştür. (642/1244). Müellifin ifadesine göre insanlar bir çöreğe çocuklarını satar olmuşlardır. Bütün bunların sebebi Moğollardır, Çünkü onlar işgal ettikleri şehirlerde her yeri yakıp yıkmışlar, bağları, bahçeleri tarumar etmiş, ekinleri hayvanlara yedirtmişler. Kadınların ziynetlerine, kiliselerdeki altın ve gümüşlere, kısacası halkın elinde para edecek değerli ne varsa hepsine el koymuşlardır (Ebu'l-Ferec, 1941, s. 20-21). Bunun sonucunda da açlık, kıtlık başlamış ve hastalık yayılmıştır.

4. Marco Polo, (1254-1324)

1271 yılının Aralık ayında Sivas'ta olduğu bilinen Venedikli seyyah Marco Polo, orada fazla kalmadan Musul'a doğru yola çıkmıştır (Marko Polo, ty. s. 8). Dolayısıyla 1271 yılının sonunda Erzincan'a uğramış olan Polo, adını Arzingan olarak kaydettiği şehirle ilgili kısa ama önemli bilgiler vermiştir. Ancak eserin 1953 yılında yapılan İngilizce baskısında yer alan bazı malumat, Filiz Dokuman tarafından Türkçeye tercüme edilen kitapta yer almamaktadır. Tercümede Erzincan'la ilgili şu bilgiler verilmiştir: "…Büyük Ermenistan'a girerken sınırda büyük ve geniş bir şehre varıyorsunuz. Burası Arzingan (Erzincan)'dır. Dünyanın en iyi ve vasıflı kitap cildi burada yapılıyor, halkı zanaatkâr, çeşitli el işleriyle de uğraşıyorlar… Halkın çoğunluğu Ermeni olup aynı zamanda Büyük hükümdarına bağlıdır. Erzincan gibi pek çok büyük şehir var ülkede, Erzincan'da da ruhanî liderler yaşıyor." (Marko Polo. ty. 20-21).

Bunların yanı sıra eserin İngilizce neşrinde şu malumat da yer almaktadır: "Arzingan'da 'bombazines' adı verilen çok güzel bir pamuklu elbise üretilmektedir. Ayrıca yer altından çıkan çok güzel bir sıcak suyu vardır… Bu bölgede pek çok şehir bulunmaktadır fakat en önemlisi Arzingan'dır ve başpiskopos burada ikamet etmektedir." (Marco Polo, 1953, s. 25).

5. Ruy Gonzales De Clavijo (Ö. 1412)

İspanya'da hüküm süren Kastilya ve Leon kralı III. Henry tarafından Timur'a elçi olarak gönderilen Clavijo, seyahati boyunca görüp işittiklerini kaleme almıştır. İspanya'dan (Kadis'ten) Semerkant'a 15 ay süren bu yolculuk esnasında Clavijo'nun Timur'a giderken uğradığı şehirlerden biri de Erzincan'dır. Marko Polo'dan yaklaşık 130 yıl sonra 1403 yılının Mayıs ayında başlayan seyahat 1406'da tamamlanmıştır (Clavijo, 1993, s. 21). Aslında Timur'la görüşmesinden sonra Semerkant'tan İspanya'ya dönmek üzere yola çıkan Clavijo, dönüşte de Erzincan'dan geçmeyi planlamış ama Kara Yusuf'un Erzincan'ı muhasara ettiğini ve yollarda yağmalama yapıldığını haber alınca güzergâhını değiştirmiş ve Erzincan'a uğramamıştır. (Clavijo, 1993, s. 202-205).

Clavijo, eserinin baş kısmında Timur'un fethettiği ülkeler hakkında bilgi verirken "pek çok memleket ve beylik istila etti" dedikten sonra bunlardan 9 ülkenin ve 8 şehrin adını vermiştir. Zikrettiği şehirlerden biri de Erzincan'dır. Çünkü Erzincan o tarihlerde önemli bir yerleşim birimidir. Zira ileriki sayfalarda bunu şu şekilde ifade etmektedir. "Suriye'den gelen birçok kervan, Erzincan yoluyla Anadolu'ya gitmektedir." (Clavijo, 1993, s. 82).

4 Mayıs 1404'te Erzincan'a ulaşmış olan Clavijo, burada şehrin hâkimi/valisi Ptabilet, (Clavijo, 1993, s. 80) tarafından nasıl karşılandıklarını, nasıl ağırlandıklarını ve kendilerine ne tür ikramlar yapıldığını anlatır. Sofraların kuruluşunu, yemeklerin teferruatını, hatta valinin maiyetinin kadehleri tutma şekillerini ve şarabı nasıl içtiklerini ayrıntılı bir şekilde anlatır. Clavijo, kendisinin şarap içmediğini fakat kendileri için hazırlanan ve hem valinin hem de maiyetinin şarap içtiği bu işret meclisine katılmak zorunda olduğunu vurguladıktan sonra da "Benden başka herkes şarap içti." kaydını düşer (Clavijo, 1993, s. 77-80).

Clavijo, Erzincan'ın sabık prensi Taharten'in (Mutahharten) bazı hareketlerinin Timur'la Bayezid arasında yaşanan savaşın asıl sebebini teşkil ettiğini kaydeder (Clavijo, 1993, s. 79).

Müellif, o dönemlerde Erzincan'ın Timur'a tabi olduğunu vurgular (Clavijo, 1993, s. 75) ve halkın çoğunun Rum ve Ermeni olduğunu kaydeder (Clavijo, 1993, s. 81). Ardından da ilginç bir ayrıntı vererek "(Erzincan'da 4 gün kaldıktan sonra), beşinci gün yola koyulduk. Yüksek dağlardan yürüdük, dağların hepsi çıplaktı." (Clavijo, 1993, s. 87) ifadelerini kullanır. Anlaşılan o ki Erzincan'ın etrafında yer alan dağlar, günümüzden altı yüz yıl önce de ağaçsız vaziyetteymiş.

B.İslâm Tarihi Kaynakları

1. Yakut el-Hamevî (1179-1229), *Mu'cemü'l-Buldan* adlı eserini 1224 tarihinde tamamlamıştır. Dolayısıyla burada verilen bilgiler günümüzden yaklaşık sekiz yüz sene önceki Erzincan'ı anlatır. Şehir o sıralarda Mengüceklerin hâkimiyeti altındadır.

el-Hamevî, Erzincan'ın ismini أَرْزَنْجَان (Erzencân) şeklinde kaydetmiş ve şehrin halkının bu ismi "Erzenkân" olarak telaffuz ettiklerini ifade etmiştir. Ona göre o tarihlerde Erzincan çok güzel, nezih ve meşhur bir şehirdir. Halkı ve hayratı boldur. Halkın çoğunun Ermeni olmasına rağmen şehirde Müslümanlar da yaşamaktadır ve bunlar halkın seçkinlerindendir. Bunların yanı sıra müellif, şehirde içki ve fıskın yaygın olduğunu da ifade ederek o tarihlerde (1200'ler), Erzincânî lakabıyla anılan her hangi bir kimseyi tanımadığını belirtmiştir (el-Hamevî, 1977, s. 150).

2. Necmeddîn-i Dâye (1177-1256)

Kübreviye tarikatı şeyhi Necmeddîn-i Dâye Rey'de doğmuştur. Moğol tehdidi üzerine yaşadığı Harezmi, ondan sonra da yerleştiği Rey ve Hemedan'ı terk ederek Anadolu'ya hicret etmiştir (1221). Konya, Kayseri ve Sivas'tan sonra 1224'te Erzincan'a gelmiştir. Burada *Mermûzât-ı esedî der Mezmûrâtı Dâvûdî* adlı eserini telif ederek Erzincan'ın meliki Alaeddin Davudşah'a takdim etmiştir (Baltacı, 2011, s. 67-69).

Dâye'nin diğer şehirleri terk edip Erzincan'a yönelmesinde Erzincan meliki Davudşah'ın ilmi ve ulemayı seven ve himaye eden bir yönetici olmasının rolü olduğu kaydedilmiştir (Baltacı, 2011, s. 120-121). Müellif, eserin girişinde yaklaşık 800 yıl önceki Erzincan halkıyla ilgili bilgiler vermiş, huzur bulmak için Erzincan'a yöneldiğini bir şiirle ifade etmiştir:

"*Ateşlere yanmış yorgun bir gönülle / Rum yolundan Erzincan tarafına gittim.*"

Ancak "bu şehre geldiğimde buranın halkını da satranç tahtasında gördüm." diyerek

"*İnsanlıktan geri kalmış bir kavim / Aralarında cimrilik tohumu ekilmiş*

Hepsi dünya malının aşkıyla sarhoş / Hepsi kibir ayağının dibinde alçakta"

diye başlayan 14 beyitlik bir şiir yazmıştır. Şiirin devamında Erzincan halkının mala düşkün, varlığıyla mağrur, gerçekleri göremeyen, yalana ve yalancıya itibar eden insanlar olduğu dile getirildikten sonra oldukça galiz bir takım teşbihlerle bu halktan ümidini kestiğini ve pek çok zahmetlere duçar kaldığını anlatmaktadır. Necmeddin-i Dâye sonraki satırlarda da bu satranç tahtasında daha önce dünyanın hiçbir yerinde karşılaşmadığı bir şah gördüğünü belirterek Davudşah'ı metheden on üç beyitlik bir şiire yer vermektedir (Dâye, 1381/2002, s. 30.36). [1]

3. İbn Batuta (1304-1369)

İbn Batuta, 732/1332'de gezmeye başladığı Anadolu'ya girerken şu bilgileri verir: "Lazkiye'den bir Cenevizli'nin gemisine binerek Türk Ülkesi'ne yöneldik. Burası Rum diyarı diye de bilinir. Çünkü eskiden Rumlarınmış. Rumlar ve Yunanlılar asıl ahalidendir. Müslümanlar burayı İslam'a açtılar. Şu anda Müslüman Türkmenlerin idaresi altında yaşayan bir hayli Hıristiyan vardır bu ülkede… bu ülke dünyanın belki en güzel memleketi… dünyanın en güzel insanları, en

[1] Farsça olarak kaleme alınmış *Mermûzât-ı Esedî der Mezmûrât-ı Dâvûdî* adlı eserin ilgili bölümünü bizim için tercüme eden Yrd. Doç. Dr. Halil Baltacı'ya teşekkürü bir borç bilirim. Erzincan'ın daha sonraki dönemleriyle ilgili olarak bkz. Halil Baltacı, "Aşçı Ibrahim Dede Hâtıratı Çerçevesinde XIX. Yüzyil Erzincan'ında Dinî ve Tasavvufî Hayat" *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı I, s. 47-64, 2015, http://dergipark.ulakbim.gov.tr/erzisosbil/article/view/5000131175, 18 Haz. 2016.

temiz kıyafetli halkı burada yaşar ve en leziz yemekler de burada pişer. Allah'ın yarattığı kullar içinde en şefkatli olanlar buranın halkıdır." (İbn Battûta, 2004, s. 400).

İbn Batuta, Anadolu'da ilk defa Alaiye/Alanya'ya ayak basmış ve Erzincan'dan da ilk defa burada bahsetmiştir. Daha doğrusu buranın Erzincanlı kadısı vesilesiyle şunları zikretmiştir: Alanya halkı İmam-ı Azam Ebû Hanife hazretlerinin mezhebindendir. (Anadolu'da Hanefî mezhebi yaygındır. s. XXXVI) Hepsi ehl-i sünnettir. Aralarında Kaderî, Rafızî, Mu'tezilî, Haricî ya da başka sapkın mezhep mensubu yoktur. Halkı böyle olan bu şehrin kadısı da Celâleddin Erzincânî'dir." Müellif bu bilgiyi verdikten sonra onunla tanıştığını, kadı efendinin kendisiyle ilgilendiğini ve ikramda bulunduğunu kaydeder (İbn Battûta, 2004, s. 400-402). Bu bilgilerden o tarihlerde Erzincan Müslümanlarının da aynı özelliklerde olduğu yani İmam-ı Azam Ebû Hanife mezhebine mensup bulundukları sonucunu çıkarmak mümkündür.

İleriki bölümlerde İbn Batûta, Erzincan'ı şöyle anlatır:

"Oradan (Gümüşhane'den) hareketle Erzencân'a ulaştık. Irak sultanına bağlı şehirlerden biridir Erzencân. Bakımlı ve büyüktür. Halkın çoğunluğunu Ermeniler oluşturuyor. Müslümanlar Türkçe konuşuyor. Gayet muntazam ve canlı çarşıları var. Erzencânî diye bilinen nefis kumaşlar dokunur burada. Ayrıca bölgenin bakır madenleri de meşhurdur. Bakırdan çeşitli ebatlarda kap kacak ve bizim taraflardaki ayaklı çıradanlıklara benzeyen şamdanlar yapılır. Bunlara "beysûs" denildiğini belirtmiştik. Burada Âhi Nizâmeddîn'in tekkesinde kaldık. Nizâmeddîn'in tekkesi benzerleri arasında en güzel olanıdır. Zaten Nizâmeddîn de âhiler arasında en ileri ve ulu kişi olarak tanınmakta. Bizi iyi ağırladı…" (İbn Battûta, 2004, s. 418).

4. İbn Haldûn (1332-1406)

İbn Haldûn 1380'lerde (günümüzden 636 sene önce) yazdığı *İber* adlı tarih kitabında Erzincan'ın ismini أرزنكان (Erzinkân) şeklinde kaydetmiştir. (İbn Haldun, 2000, c. 5, s. 196, 409, 632; c. 7, 728). Müellif "Keykubat'ın (Türkiye Selçuklu sultanı I. Alaeddin (1221-1237) Erzincan Şehrini İstilası" başlığı altında şu bilgileri aktarmaktadır:

"O sıralarda Erzinkân şehrinin hâkimi Mengücek meliki Behramşah (1168-1225) idi. Anadolu Selçuklu sultanı II. Kılıç Arslan (1156-1192) ve oğluna bağlı olarak 60 yıl hüküm sürdü. Vefat edince oğlu Alaeddin Davud Şah (1225-1228) başa geçti. Onun zamanında beylik, I. Alâeddin Keykubat tarafından Anadolu Selçuklu topraklarına katıldı (625/1228). (Aynı tarihlerde) Kemah, Erzincan'ın kalelerinden biriydi (İbn Haldun, 2000, c. 5, s. 196; Miroğlu, s. 318-321).

İbn Haldûn az önce kaydedilen malumatı aktardığı aynı sayfada "Fitnetü Keykubat ma'a Celâleddin" başlığı altında Yassıçemen savaşından da bahsetmektedir. Yukarıda anlatılan olaydan iki yıl sonra (8-10 Ağustos 1230'da) Erzincan yakınlarında Celaleddin Harzemşah'la I. Alaeddin Keykubad ve müttefiki Eyyübi Hükümdarı el-Melikü'l-Eşref Musa arasında Yassıçemen Savaşı gerçekleşti. Mağlup olan Celâleddin, Azerbaycan taraflarına yöneldi. Ardından da birbirlerine elçiler göndererek anlaşma imzaladılar (İbn Haldun, 2000, c. 5, s. 195).

5. Memluklülerin Tarihçisi Kalkaşendî (1355-1418)

Kalkaşendî, 1412 yılında yazımını tamamladığı *Subhu'l-a'şâ* adlı eserinin (İpşirli, 2001, s. 263-265) şehirleri coğrafî bölgelere ayırarak anlattığı bölümünde "Kuzey İran Memleketi" başlığı altında "Birinci Bölge" diyerek "Ermeniyye" alt başlığıyla birlikte Erzincan'ın konumunu ve komşu illerinin isimlerini vermiştir (Kalkaşendî, 1914, c. 4 s. 354).

6. Mısırlı Tarihçi Makrîzî (1364-1442)

Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk, adlı eserinde çeşitli tarihî olayları anlatırken özellikle de Yıldırım Bâyezid'le Timur, diğer taraftan da Akkoyunlular, Karakoyunlular ve Mutahharten Beyliği arasındaki çatışmalarda Erzincan'a yer vermektedir. Bu yüzden müellif, Akkoyunlular'ın kurucusu Kara Yülük Osman Bey (1403-1435), Karakoyunlu Beyi Kara Yusuf (1389-1420) ile Kadı Burhaneddin'in (1381-1398) ve Erzincan Emiri Mutahharten'in (1379-1403) mücadelelerini anlatırken olayların önemli bir merkezi olan Erzincan'dan sık sık bahsetmektedir. Aynı zamanda 1416'da Erzincan'a girerek şehri talan eden (Makrîzî, 1972, c. 4/1, s. 364) Kara Yülük ile Karakoyunluların naibi olarak Erzincan'ı idare eden Pîr Ömer ve onun katli hakkında

da bilgi vermektedir (12 Ağustos 1420). Makrîzî, şehrin adını bazen أرزنكان (Erzenkân) (Makrîzî, 1972, c. 4/1, s. 137, 181, 385, 535), bazen de أرزنجان (Erzencân) (Makrîzî, 1972, c. 4/1, s. 141, 364) şeklinde kaydetmektedir.

Makrîzî'nin Erzincan'la ilgili olarak verdiği diğer bir bilgi de 1419 yılının Haziran/Temmuz aylarında meydana gelen depremdir. Deprem, güneşin tutulduğu gün olmuş, Bil'ad-ı Rûm'da başka şehirler de bu depremden etkilenmiştir. Erzincan'ın yarısı batmış, çok sayıda insan ölmüştür. Hatta müellifin kaydettiğine göre Kostantıniyye'de bile bazı binalar yıkılmıştır (Makrîzî, 1972, c. 4/1, s. 490).

C. Selçuklu Tarihi Kaynakları

1. İranlı Tarihçi İbn Bîbî (ö. 1285'ten sonra)

İbn Bîbî, Anadolu Selçuklularının 1192-1280 yılları arasındaki devresi hakkında temel kaynak olan *Târîh-i İbn Bîbî* veya *Selçuknâme* diye de anılan (İbn Bîbî, 2014, s. 3) *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-umûri'l-'Alâ'iyye* adlı eserinde Erzincan'ı bir şiirle şu şekilde tasvir etmektedir:

Ermeni serhaddinde bir ülke var, Burçta parlak bir yıldız gibidir.

Orası ünlü ve mamur bir şehirdir. Her yanı güzel bahar gibi süslenmiştir.

Çevresinde geniş bir düzlük vardır. Bağrından akan Fırat, deniz gibidir.

Her dereden bir çay akar, Her çayın kıyısında birkaç tanınmış köy bulunur.

Onların her biri cennet gibi güzeldir. Cennetin bekçisi oradaki gibi ağaç görmemiştir

Canın köşesi orada rahatlık bulduğundan, akıllılar ona Erz-i Cân[2] *dediler* (İbn Bîbî, 2014, s. 352)

İbn Bîbî, bu şiirin ardından, babası Melik Fahreddin Şah'ta sonra Erzincan vilayetinin yöneticilik makamına oturmuş olan Melik Alaeddin Davudşah hakkında önemli bilgiler verir (İbn Bîbî, 2014, s. 352-358). Melik Alâeddin Davudşah da yazdığı bir şiirde Erzincan'ı bir nar kadar bereketli toprakları, bağları, bahçeleri olan cennetlere benzetmiş, şehirde çok sayıda ünlü kişinin yaşadığını, orada özel savaşçı sipahilerinin olduğunu ve şehirde on bine yakın binanın bulunduğunu ifade etmiştir (İbn Bîbî, 2014, s. 360-361) .

2. Kerîmüddîn Mahmûd-i Aksarâyî (ö.1332-33)

Müellif, 1323'te telif ettiği *Müsâmeretü'l-ahbâr* adlı eserinde (Aka, 1989, s. 293) Erzincan'la ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: "1285 yılında Şehzade Hülacü ile Şehzade Keygatu Rum'a geldiler. O yıl Erzincan'da yaylak ve kışlak tuttular. Şehzadelerin, emirlerin ve ordu mensuplarının masrafları için çok para harcandı. Tatar'ın masrafı için toplanan vergilerden dolayı halkta yakacak bir mum bile kalmadı. İnsanlar borçlandı… (Aksarayî, 2000, s. 115).

Horasan'ın veziri ve oğlu Hoca Vecih oğlu Nizameddin Yahya, maliye ve vergileri çıkarmak, irad ve salma kaynakları bulmak ve vilayetlerin kanununu koymak üzere bir fermanla 1299'da Rum diyarına gönderildi. Erzincan'a vardığı ilk günlerde Sülemiş'in elinden kurtulmuş olan Sultan Alâeddin Keykubat b. Feramurz ile Erzincan nahiyelerinde karşılaştı. Huzura sunulmak üzere onun yanındaki bütün hediyelere el koydu. Erzincan'a dönünce de tarım vergisinin peşine düştü. Fakat kendisine verilen fermanda bir çift öküzün sürebileceği arazi başına bir çift gümüş dinar vergi toplaması istenmişken Nizameddin Yahya, arazi başına 10 dinara bile razı olmadı. Bu zulümlerin benzerlerini Sivas, Amasya ve Tokat'ta da gerçekleştirdi (Aksarayî, 2000, s.207-209).

[2] Canın değerli veya canın değerlisi demektir. İbn Bîbî, 2014, s. 352.

3. Esterâbâdî (XIV-XV. yy)

İranlı tarihçi ve şair Esterâbâdî, XIV. yüzyılın ikinci yarısıyla XV. yüzyılın başlarında yaşadı. Yazımı 1398'te tamamlanan (Yazıcı, 1995, s. 438). *Bezm ü Rezm* adlı eserinde 1362-1379 yılları arasında Erzincan valiliği yapmış olan Pir Hüseyin (Şahin, 1985, s. 368) ölünce Kılıç Arslan, Ali Bey'e bağlı olarak bölgenin idaresini ele almasını istemesinden, bunun üzerine Ali Bey'in, Erzincan'ı ele geçirmek üzere yola çıkışından fakat şehir halkının onlara ilgi göstermediğinden, taraflar arasında çıkan savaşta Erzincan ordusunun mağlup olmasına rağmen Ali Bey'in, Erzincan'ı ele geçiremeyip Amasya civarında zuhur eden veba hastalığına yakalanarak 1380 yılının Ağustos ayında da vefat edişinden bahsetmektedir (Esterâbâdî, 1990, s. 148-50, 156-57, 173-74).

Öte taraftan Mutahharten'in Erzincan'da hüküm sürdüğü sırada şehir, 1381-1387 yılları arasında Kadı Burhaneddin ile Mutahharten'in mücadelesine sahne olmuştu (Esterâbâdî, 1990, s. 231; Şahin, 1985, s. 376-380). Bu esnada Erzincan halkı çok acılar çekmiş, zarar görmüş, şehir ve tarım alanları harab olmuş, talan edilmiştir. Esterâbâdî konuyla ilgili olarak şunları anlatır: "Sultan'ın (Kadı Burhaneddin) askerleri, kemerin beli, sahilin nehri sardığı gibi Erzincan'ı sardılar. Karınca ve çekirge gibi bahçe ve tarlaların üzerine düşüp, böcek ve kurt gibi ağaçlara ve ekinlere saldırdılar. Başakları ve meyveleri yere serdiler… Binaları yıktılar… Bir ay süreyle bu şekilde devam ettiler… Köylerin tamamı boşaldı. Bahçeler ve bostanlar çorak ve kurak yere döndü… Erzincan vilayeti insanların ve hayvanların ayakları altında kaldı." (Esterâbâdî, 1990, s. 437).

4. Ebû Bekri Tihrânî (ö. 1482'den sonra)

Ebû Bekri Tihrânî'nin 1470-71 yılında Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan adına yazdığı *Kitâb-ı Diyârbekriyye* aslında Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkmenleri hakkında yazılmış bir eserdir (Tihrânî, 2014, Önsöz, s. XI). Fakat tarihsel yakınlığı dolayısıyla müellifi, bu kategorideki tarihçilerle birlikte değerlendirdik.

Karakoyunlu hükümdarı Kara Yusuf 1410 yılının ilk aylarında Erzincan'ı ele geçirince şehrin yönetimini kendisine bağlı emirlerden olan Pîr Ömer'e verdi (1410-1420). Bu sırada Kara Yusuf'un hâkimiyeti altında bulunan Erzincan vilayeti; Erzincan, Tercan, Bayburt ve İspir'e kadar olan yerleri içine almaktaydı (Tihrânî, 2014, s. 34; Şahin, 1985, c. 1, s. 407-409).

Karakoyunlular adına Erzincan ve civarını on yıl idare eden Pîr Ömer, Şarkî Karahisar'ı ve Kemah'ı Erzincan topraklarına katmak istemiş ama buna muvaffak olamamış daha sonra da Akkoyunlu lideri Kara Yülük Osman Beyle Erzincan/Tercan civarındaki Hevik'de yaptığı savaşta yenilerek hayatını kaybetmiştir. Mezarının eski Erzincan'ın Çeri Başı mahallesinde olduğu rivayet edilir (Tihrânî, 2014, s. 55; Şahin, 1985, c. 1, s. 409-411).

Pîr Ömer öldürülünce Kara Yusuf, en küçük oğlu Ebû Said'i Erzincan valiliğine tayin etmiş, bu tayinin üzerinden bir yıl geçmeden Kara Yusuf ölünce (13 Kasım 1420) Erzincan halkı, Ebû Said'in mal varlığını talan ederek onu şehirden sürüp yerine Mutahharten'in torunu Ali Yâr'ı valiliğe getirmiştir (Tihrânî, 2014, s. 60; Şahin, 1985, c. 1, s. 411).

D. Osmanlı Tarihi Kaynakları

1. Âşıkpaşazâde (1400-1484'ten Sonra) Tarihi

Müellifin "Osman Gazi ve Çocuklarının Anadolu'ya Gelişleri" başlığı altında verdiği bilgileri şöylece özetlemek mümkündür: Süleyman Şah liderliğindeki konargöçer Türkler, Anadolu'ya yöneldi. Süleyman Şah Erzurum'dan Erzincan'a indi. Erzincan'dan Rum (Anadolu) ülkesine girdiler ve Anadolu'da altı sene kaldılar (Âşıkpaşazâde, *Tarih*, s. 3).

Âşıkpaşazâde daha sonra da Bâyezid Han'ın Erzincan'a hâkim olunca şehri yine şehrin sahibi Mutahherten'e bıraktığını akabinde de Malatya, Darende ve Divriği'yi fethettiğini (798/16 Ekim 1395-4 Ekim 1396) anlatır (Âşıkpaşazâde, *Tarih*, s. 73).

Müellif daha sonraki sayfalarda da Timur'un, Suriye'ye yöneldiğini, Halep, Humus, Hama, ve Şam'ı aldığını, Karabağ'da kışladıktan sonra yazın Anadolu'ya yönelerek Erzincan'a geldiğini, oradan da Ankara'ya yürüdüğünü kaydeder (Âşıkpaşazâde, *Tarih*, s. 78).

2. Hoca Sâdeddin Efendi (1536-1599) Osmanlı Şeyhülislâmı ve tarihçisi

Hoca Sâdeddin *Tâcü't-tevârîh*'de Osmanlının kuruluşu hakkında bilgi verirken Âşıkpaşazâde'nin yukarıda zikrettiğimiz bilgilerine yer vermiş ve Süleyman Şah'ın, Cengiz'in ordularının Ahlat'a saldırması üzerine (616/1219) Rum diyarında Erzincan'a göç ettiğini, birkaç yıl kadar burada yaylak ve kışlak tuttuğunu, sonra da Süleyman Şah'ın Halep'e doğru göçerken boğularak hayatını kaybettiğini anlatır (Hoca Sadettin, 1992, c. 1, s. 22-25).

Hoca Sadeddin'e göre Yıldırım Bayezid'le Timur'un karşı karşıya gelmesinde Erzincan'ın da rolü vardır. Nitekim Yıldırım, Erzincan hâkimi olan Mutahharten'den bac ve harac istedi, onu kendisine boyun eğmesi ve itaat eylemesi için uyardı. Mutahharten ise Timur'a bağlıydı ve Yıldırım Han'ı Timur'a şikâyet etti. Elçilerle muhaberenin ardından Timur, Rum diyarını yakıp yıkmak üzere saldırıya geçip (Muharrrem 803/Temmuz-Ağustos 1400) Sivas kalesini yerle bir etti. Timur daha sonra Şam ve Bağdat taraflarına yönelince Yıldırım Bâyezid Han, Anadolu'nun yakılıp yıkılmasına sebep olan Erzincan hâkimi Mutahharten'i yola getirmek üzere bu şehrin üzerine yürüdü, kaleyi ele geçirerek Kara Yusuf'a armağan etti. Fakat Kara Yusuf, Erzincan halkıyla anlaşamadığı için onları yönetmekten el çekince Erzincan'ın yönetimi tekrar Mutahharten'e bırakıldı. Ama Mutahharten'in çocukları ve ailesi Bursa'ya sürüldü. Bunun üzerine Mutahharten, Timur'a sığınarak Yıldırım Han'dan öcünü almasını istedi. İki ordunun savaşması kaçınılmaz oldu. Timur 804 baharında (1401) Rum ülkesine doğru yürüyerek Erzincan'a geldi, Kemah kalesini ele geçirdi. Daha sonra da Ankara'ya yürüdü. Erzincan hâkimi Mutahharten de ordusuyla onun yanında yer aldı. 20 Temmuz 1402 (19 Zilhicce 804) savaş oldu. Bölgeyi talan eden ve Mirza Muhammed adındaki torunu hastalanıp ölünce buna çok müteessir olan Timur, başkentine dönmek üzere Erzincan civarına geldi daha sonra da Anadolu'dan uzaklaştı (Hoca Sadettin, 1992, c. 1, s. 231, 235-243, 258-290, 333).

3. Gelibolulu Mustafa Âli, (1541-1600),

Müellif bir dünya tarihi olan *Künhü'l-Ahbâr* adlı eserini 1592'de yazmaya başlamıştır (Schmidt, (2002), s.555-556). Eserin transcribe edilerek yayınlanmış metninde ciddi bir hata yapılmıştır. Şöyle ki eserin orijinalinde metin içerisinde geçen "Azerbaycan" kelimeleri, (Gelibolulu, 2009, v. 138a, v. 182), Ahmet Uğur v. d. tarafından neşredilen metinde birkaç defa "Erzincan" diye okunmuştur (Gelibolulu, 1997-1/1, s. 656; 1997-1/2, s. 858).

Bu eserde Erzincan ismi ilk defa Sultan Yıldırım Bayezid Han'ın Anadolu'daki fütuhatından bahsedilirken geçmektedir. Bu bölümde Amasya, Tokat, Sivas ve Divriği gibi bazı kalelerle birlikte Erzincan kalesinin de Timur Han'la yapılan savaştan önce fethedildiği kaydedilmektedir (Gelibolulu, 2009, v. 28b; Gelibolulu, 1997-1/1, s. 132-133).

Yine Yıldırım Bayezid zamanında Kara Yusuf'un Karakoyunlu'dan hareketle Erzincan'ı ele geçirip Pîr Ömer'in şehre vali tayin edildiği de verilen bilgiler arasında yer almaktadır. Müellif burada Timur'un Anadolu'ya gelmesinin sebebi olarak Kara Yusuf'un tahrik ve fesadını göstermektedir (Gelibolulu, 2009, v. 65a, 65b; 1997-1/1, s. 297).

4. Evliyâ Çelebî (1611-1684?)

Evliyâ Çelebî'ye göre Osmanoğlu devletinde dört tane Erzen şehri vardır. Bunlardan biri Birecik yakınlarındadır, ikincisi Ahlat Erzen'idir, üçüncüsü Erzene'r-rum (Erzurum)'dur. Dördüncüsü Erzen-i Erzincan'dır ki Anadolu toprağında gayet ılıman İrem bağı gibi cennet bahçeleri içinde bir cennet köşesidir. Nice padişahlar bu eski şehre sahip olmak için nice savaşlar yapmıştır (Evliya Çelebi, 2008-2/2, s. 454).

Osmanlı padişahlarından üç tanesi Erzincan fatihidir. Birincisi, şehri 1397'de savaşmadan teslim alan Yıldırım Bayezid Han'dır. İkincisi, yine savaşmadan 1473 yılında şehre sahip olan Fatih Sultan Mehmed Han'dır. Erzincan'ın üçüncü fatihi ise Şah İsmail'in üzerine giderken cenk

etmeksizin şehri 1514'te teslim alan Yavuz Sultan Selim Han'dır (Evliya Çelebi, 2008-2/1, s. 48; 2008-2/2, 454-456).

Evliya Çelebî, "Erzincan Kalesi" başlığı altında Erzincan hakkında sayfalarca bilgi verir (Evliya Çelebi, 1314, 1. basım, c. 2, s. 379-385; 2008-2/2, 454-456). Ana hatlarıyla bu bilgileri şöylece özetlemek mümkündür: Erzincan, bağları-bahçeleriyle cennet gibi güzel, havası gayet ılımandır. Halkı cömert, zeki, asil, akıl ve anlayış sahibi, namuslu, hâl ehli, yumuşak huylu, halim, selim insanlar olup namazlarını kılarlar, ehl-i sünnet ve'l-cemaattirler. Erkekleri pek beğenilmez, kızları güzel ve iffet sahibidir. Beyaz çar ile örtünürler. Çarşı pazarda avratların gezmesi yasaktır.

Kalesi düz bir ovanın ortasında, küçük ve duvarları alçaktır, kuleleri pek sağlam değildir. 48 tane sıbyan mektebi vardır ama darülkurra, darülhadis, aşevi ve imaretleri yoktur. Âlimleri, salihleri ve talebeleri çok olduğundan her camide ve her mescitte hasbî ders hocaları vardır ve çeşitli bilimler okunur (Evliya Çelebi, 1314, 1. basım, c. 2, s. 375-385; 2008-2/2, 454-456).

Sonuç

Klasik kaynaklarda yazılımı ve telaffuzu birbirinden farklı çeşitli isimlerle zikredilen Erzincan, tarihin değişik dönemlerinde önemli bir yerleşim merkezi olma özelliğini korumuştur. Gerek gayr-i Müslimler tarafından yazılan kaynaklarda, gerekse İslâm tarihinin klasik kaynaklarında Erzincan'la ilgili önemli malumata yer verilmiştir.

Bu çalışmada klasik kaynaklar Gayr-i Müslimler tarafından yazılan kaynaklar, İslam Tarihçileri, Selçuklu ve Osmanlı dönemi tarihçileri tarafından kaleme alınmış eserler şeklinde tasnif edilerek incelenmiştir. Ulaşılan malumat ana hatlarıyla şu şekilde özetlenebilir:

İlkçağlarda Erzincan'da Hurriler, Hititler, Urartular Medler ve Persler hâkim olmuştur. Daha sonra şehir Romalıların eline geçmiş (MÖ. 60-MS. 400), akabinde aynı topraklar Bizans, Sâsani ve Ermenilerin mücadele alanı hâline gelmiştir (395-640). Hz. Muhammed (as)'in vefatından altı yıl sonra (638) bölgeye yönelik olarak başlayan İslâm ordularının faaliyetleri 1054'e kadar devam etmiştir. Malazgirt zaferinden sonra Erzincan'da Mengücek Beyliği kurulmuş (1071-1228), akabinde şehir on beş yıl süreyle Selçuklu hâkimiyetinde kalmıştır. Moğol/İlhanlı işgalinden sonra (1243-1343) Erzincan Eratnalılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular (1410-1502) ve Safevilerin eline geçmiştir (1502-1514). Osmanlılar döneminde ise ilk defa 1397'de Yıldırım Bayezid Han tarafından alınan şehir, daha sonra elden çıkmış ve Fatih Sultan Mehmet Han tarafından 1473 yılında tekrar fethedilmiş, son olarak da Yavuz Sultan Selim tarafından 1514'te Osmanlı topraklarına ilhak edilmiştir.

Erzincan; konumu, yerleşim yeri, bağları ve bahçeleri itibariyle cennete benzetilmiş, bereketli topraklarından övgüyle bahsedilmiştir. Ancak bu konuda İspanyol seyyah Clavijo farklı bir bilgi vermiş ve Erzincan'ı gezdiği tarihlerde (1404) yani günümüzden yaklaşık altıyüz sene önce Erzincan'ın dağlarının hepsinin çıplak (ağaçsız) olduğunu ifade etmiştir. Anadolu'da önemli bir yerleşim merkezi olan Erzincan, aynı zamanda bölgedeki siyasî faaliyetlerin ve savaşların merkezinde yer almıştır. Bu savaşların en dikkat çekenleri şunlardır: Milattan önce Romalıların, Erzincan'ı Harput Krallığından almak için yaptıkları savaş, Sasanilerin Erzincan'ı ele geçirmesi üzerine Heraklius'un İstanbul'dan gelerek onları yendiği savaş, ayrıca Yassıçemen (1230), Kösedağ (1243) ve Otlukbeli (1473) Savaşı gibi tarihin akışını değiştiren savaşlar, Erzincan civarında gerçekleşmiştir. Bunların doğal bir sonucu olarak şehir, farklı zamanlarda talan ve yağmalara maruz kalmıştır. Özellikle Moğol kuşatma ve işgalleri zamanında şehirde can kayıpları, kıtlık ve yoksulluk büyük boyutlara ulaşmıştır. Karakoyunlular ve Akkoyunlular dönemlerinde (1410-1502) de zaman zaman talan ve tahribat olmuş, Erzincan istikrarsız zamanlar geçirmiştir.

Erzincan'ın harabiyetine sebep olan unsurlardan biri de şehirde çokça yaşanan depremler olmuştur. Kaynaklarda ilki M. S. 964'te gerçekleştiği kaydı düşülen ve daha sonraki dönemlerde de tarihleri bilinen kırk civarında büyük deprem meydana gelmiştir. Bunlardan 1046'daki deprem hakkında Urfalı Mateos, 1165'teki ile ilgili olarak İbnü'l-Ezrak, 1255 yılındaki deprem hakkında

Seyyah Rubruk, 1419'dakiyle alakalı olarak Makrizî, önemli bilgiler vermektedir. 1470'lerde Erzincan'ı gezen Seyyah Barbaro şehrin büyük bir bölümünün harap vaziyette olduğunu kaydetmiştir. Bu da muhtemelen 1457'deki depremin bir sonucu olsa gerektir.

1220'lerde halkının çoğu Ermeni olan Erzincan'da Müslümanlar da yaşamaktadır ve bunlar halkın seçkinleri arasında yer almaktadır. O tarihlerde Erzincan, çok güzel, nezih ve meşhur bir şehir olarak nitelenmektedir. 1270'lerde Erzincan'da dünyanın en kaliteli kitap ciltleri yapılmakta, yine çok kaliteli pamuklu elbiseler üretilmekteydi. 1330'larda Erzincânî diye tesmiye edilen nefis kumaşların dokunduğu şehirde muntazam ve canlı çarşıların bulunduğu, bakır madenlerinin işletildiği ve bakırdan çeşitli kap-kacakların yapıldığı bilinmektedir.

Şehrin halkı zanaatkârdı ve çeşitli el işleriyle uğraşmaktaydı (1270ler). 1224'te Erzincan'a gelen ve bir süre burada yaşayan Necmeddin-i Dâye'nin dışında Erzincan'dan bahseden müellifler genel olarak şehir halkını olumlu sıfatlarla yâd etmektedirler.

Kaynaklarda Erzincan'la ilgili olarak dikkat çeken bir husus da Erzincan Kalesi hakkında verilen malumattır. Buna göre 1243 yılında yapılan Kösedağ Savaşı'nda galip gelen Moğollar, Erzincan'a doğru ilerleyerek şehrin surlarını yıkmışlardır. Yıldırım Bayezid zamanında (1360-1403) kalenin mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Vefat tarihi 1564 olan Matrakçı Nasuh, 1530'larda kaleme aldığı *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Hân* adlı eserinde Erzincan Kalesi ile ilgili bir minyatüre yer vermiş ve orada kaleyi ve kale içini resmetmiştir. Bu minyatüre göre kalenin kapısı kuzey surlarının tam ortasında yer almaktadır ki günümüzde sadece bu kapı mevcudiyetini koruyabilmiştir. İlginç olan diğer bir husus ta kalenin ortasından bir ırmağın geçiyor olmasıdır. Doğu ve Batı surlarında ikişer olmak üzere kalede dört ayrı noktada yıkılmış bölümler görülmektedir. Yine bu minyatüre göre kalenin içinde birden fazla cami, çeşitli devlet daireleri ve çok sayıda mesken bulunmaktadır. 1684'te vefat etmiş olan Evliya Çelebi ise ziyaret ettiği Erzincan'ın kalesinin duvarlarının alçak olduğunu, kulelerinin pek de sağlam olmadığını zikretmiştir.

Sonuç olarak Evliyâ Çelebî'nin de dediği gibi nice padişahların, ona sahip olmak için uğrunda savaşlar yaptığı Erzincan, eski-tarihî bir şehirdir. Batı'yı doğuya, güneyi kuzeye bağlayan önemli bir güzergâhta yer alır. Önemli medeniyetlerin hâkimiyeti altında kalmış ve beylik başkenti olmuş, tabiatıyla, halkının çeşitli özellikleriyle dikkatleri çekmiş önemli bir yerleşim merkezi olarak tarih sahnesinde yerini almış ve almaya da devam etmektedir.

Kaynaklar

Aka, İ. (1989), *"Aksarâyî, Kerîmüddîn",* DİA, c. 2, s. 293.

Aksarayî, K. (2000), *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Baltacı, H. (2011), *Necmeddîn Dâye Râzî*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Barbaro, J. (2005), *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat,* Terc. Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Clavijo, R. G. (1993). *Anadolu Orta Asya ve Timur*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Ses Yay.1

Darkot, Besim. "Erzincan", *İA*, c. 4, 338-340.

Dâye, N. (1381/2002). *Mermûzât-ı Esedî der Mezmûrât-ı Dâvûdî*, haz. Muhammed Rıza Şefi'î Kedkenî, Tahran.

Ebu'l-Ferec (İbrî), C. Y. (1941). *Tarih-i Muhtasaru'd-düvel*, Terc. Şerafeddin Yaltkaya, İstanbul Maarif Matbaası.2

Esterâbâdî, A. (1990), *Bezm u Rezm*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Evliya Çelebi. (1314). *Seyahatname*, Tab: Ahmed Cevdet, (1. basım, c. 2) Dersaadet: İkdam Matbaası.

Evliya Çelebi. (2008-1/1) *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. S. A. Kahraman-Y. Dağlı, (5. basım, c. 1/1). İstanbul: YKY

Evliya Çelebi. (2008-2/1). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. S. A. Kahraman-Y. Dağlı, (2. basım, c. 2/1). İstanbul: YKY

Evliya Çelebi. (2008-2/2). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. S. A. Kahraman-Y. Dağlı, (2. basım, c. 2/2). İstanbul: YKY

Evliya Çelebi. (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. S. A. Kahraman-Y. Dağlı, (1. basım, c. 4/1), İstanbul: YKY.

Gelibolulu Mustafa Âli. (2009). *Künhül Ahbâr*, Dördüncü Rükn, Osmanlı Tarihi, (Tıpkıbasım, c.1), Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Gelibolulu Mustafa Âli. (1997-1/1). *Kitâbü't-Târihi Künhü'l-Ahbâr*, Haz. A. Uğur vd., (c. 1/1), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Gelibolulu Mustafa Âli. (1997-1/2). *Kitâbü't-Târihi Künhül Ahbâr*, Haz. A. Uğur vd., (c. 1/2), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Hoca Sadettin Efendi. (1992). *Tâcü't-tevârîh*, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, (3. basım, c. I), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

el-Hamevî. (1977). *Mucemu'l-Buldân*, (c. 1), Beyrut: Dâr-ı Sadr.

İbn Battûta. (2004). *İbn Battûta seyahatnamesi*, I, Çev. A. Sait Aykut, (2. basım, c. I), İstanbul: YKY.

İbn Bîbî, (2014), *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-umûri'l-'Alâ'iyye*, Çev. Mürsel Öztürk, (II. Tercüme), Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İbn Haldun, A. (2000). *Tarihu İbn Haldun*, Tah. Halil Şahade, (c. 5), Beyrut: Darülfikr.

İbnü'l-Esîr, İ. (1424/2002), *el-Kâmil fi'târîh*, (c. 10), Haz. M. Abbâs ed-Dekkâk, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbnü'l-Ezrak, A. (1992), *Meyyâfârikîn ve Âmid Tarihi (Artuklular Kısmı)*, Yay. Ahmet Savran, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.

İpşirli, Mehmet. (2001). "Kalkaşendî", *DİA*, c. 24, s. 263-265.

Kalkaşendî. (1914), *Subhu'l-a'şâ*, (c. 4), Kahire: Matbaatü'l-Emîriyye.

Makrizî. (1972). *Kitâbu's-sülûk li-marifeti düveli-l-mülûk* (h. 808-824), tah, Said Abdülfettah Aşur), (c. 4/1), Mısır: Matbaatu Dâri'l-Kütüb.

Marco Polo. (1953). *The Travels of Marco Polo*, (Ed. Manuel Komrof), New York London: Norton Company.

Markopolo (ty.), *Markopolo Seyahatnamesi*, neşr: Filiz Dokuman, İst: Tercuman Gazetesi, ty, c. I.

Miroğlu, İsmet. (1995). "Erzincan", *DİA*, c. 11, s. 318-321.

Nâsûhü's-Silâhî (Matrâkçî), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i 'râkeyn-i Sultân Süleymân Hân*, (Haz. Hüseyin g. Yurdaydın), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014

Özaydın, A. (1999), "İbn Bîbî", *DİA*, c. 19, s. 379-382

Özaydın, A. (2000), "İbnü'l-İbrî", *DİA*, c. 21, s. 92-94.

Schmidt, Jan. (2002). "Künhü'l-Ahbâr", *DİA*, c. 26, s. 555-556.

Şahin, T. E. (1985), *Erzincan Tarihi*, c. 1, Erzincan: Erdav Yay.

Şahin, T. E. (1987), *Erzincan Tarihi*, c. 2, Erzincan: Erdav Yay.

Tihrânî, E. (2014). *Kitab Diyârbekriyye*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Urfalı Mateos. (1987), *Urfalı Mateos, Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Terc. Hrant D. Andreasyan Notlar: Edouard Dulaurer, M. Halil Yinanç, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Yazıcı, T. (1995), "Esterâbâdî", *DİA*, c. 11, s.: 438

1939 ERZİNCAN DEPREMİ'NİN TBMM'DEKİ YANSIMALARI

REFLECTIONS OF ERZINCAN EARTHQUAKE IN 1939 ON THE GRAND NATIONAL ASSEMBLY OF TURKEY

Mehmet Serkan ŞAHİN[*]

Özet

1939 yılının son günlerinde meydana gelen ve on binlerce vatandaşımızın ölümü ile sonuçlanan Erzincan depremi cumhuriyet tarihinin en büyük afetlerinin başında gelmektedir. Erzincan'ın yerle bir olmasına yol açan ve şehrin fiziki yapısını değiştiren bu deprem çevre illerde de tahribatlara yol açmıştır. Depremin hemen ardından devlet bütün imkânları ile afet bölgesine ulaşmaya çalışırken, Anadolu halkı da Erzincan'ın yaralarını sarmak için seferber oldu. Erzincan depremi uzun süre Türkiye Büyük Millet Meclisi gündeminin de ilk sırasında yer aldı. Parlamento bu süreçte bir yandan depremin yarattığı tahribatı tespit etmeye çalışırken, bir yandan da alınması gereken acil önlemleri hayata geçirmeye çalıştı. Bu doğrultuda hükümetin hazırladığı çeşitli yasa tasarıları meclis gündemine alındı ve kabul edildi. Diğer yandan birçok devlette TBMM'ye gönderdiği taziye telgrafları ile Türk milletine başsağlığı dileklerini iletti.

Bu araştırmada TBMM Zabıt Cerideleri ve Resmi Gazete verileri ışığında 1939 Erzincan depremi sonrasında Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin bu felaket karşısındaki faaliyet ve uygulamaları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Deprem, Erzincan, TBMM, 1939.

Abstract

The earthquake in Erzincan occurred in the last days of 1939 and resulted in death of tens of thousands of our citizens is one of the biggest disasters in the history of the republic. This earthquake caused the destroying of Erzincan and changed the physical structure of the city, led to destruction of the surrounding cities. Right after the earthquake when the state was Trying to reach the disaster area with all facilities, the people of Anatolia mobilized to relieve for Erzincan. Earthquake of Erzincan took place as the first item on the agenda of the Grand National Assembly of Turkey for a long time. In this process, Parliament tried to determine the damage caused by the earthquake, also tried to implement the urgent measures must be taken. In this context, several law draft prepared by the government and was taken to the council agenda and accepted. On the other hand, many states conveyed the condolences to Turkish nation by sending condolence telegram to Parliament.

In this study, activities and practices of the Grand National Assembly of Turkey for disaster after 1939 Erzincan earthquake, will be evaluated in consideration of Reports belong to the Grand National Assembly of Turkey and Official Gazette.

Keywords: Earthquake, the Grand National Assembly of Turkey, 1939.

Giriş

27 Aralık 1939 tarihinde meydana gelen Erzincan Depremi Türkiye tarihinin en büyük depremi olarak kayıtlara geçti. 7,9 büyüklüğündeki bu deprem sonucunda 32.968 insan hayatını kaybederken 116.720 bina yıkıldı. Gece saat 01:55 dolaylarında meydana gelen Erzincan merkezli deprem etkisini Amasya, Sivas, Ordu, Giresun, Samsun ve Tokat'ta da hissettirdi ve bu illerde büyük yıkımlar yarattı (Haçin, 2014, s. 39-40; Arslan, 2003, s. 24-25).

Depremin TBMM'ye Duyurulması ve Milli Yardım Komitesi'nin Kuruluşu

27 Aralık 1939 Çarşamba günü saat 15'te toplanan TBMM Genel Kurulu'nda ilk sözü Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekili Dr. Hulusi Alataş aldı. Gece yarısı meydana gelen deprem hakkında meclisi bilgilendiren Alataş saat iki civarında birçok vilayeti etkileyen bir depremin olduğunu ve depremin Erzincan, Sivas, Tokat ile Ordu'da büyük bir etki yaptığını belirtti. Afet bölgesinden ara ara haberler geldiğini ifade eden Bakan Erzincan, Kemah, Tokat ve Zara'dan gönderilen telgrafları okudu. Erzincan'dan gelen telgraf şöyle idi: *"Gece saat iki raddesinde çok şiddetli bir zelzele oldu. Bu zelzelede Hükümet konağı, ordu müfettişliği, ordu evi, postahane ve şehrin en sağlam binaları dahil olmak üzere bütün evleri ve dükkânları yıkılmıştır. Şehir baştanbaşa enkaz yığını halindedir. Kendilerini kurtarabilenler sokaklara dökülmüşlerdir. Şimdiden bir çok ölü ve*

[*] Dr., Dicle Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü, Diyarbakır-TÜRKİYE, serkansahin44@gmail.com

yaralı tespit edilmiştir. Bir çok nüfus enkaz altındadır. Pek az hasarata uğrayan ve zayiat vermeyen piyade ve topçu kışlalarından gelen askerlerle enkaz altında kalanların kurtarılmasına ve ötede beride başlayan yangının itfasına çalışılmaktadır. Şehirde muhabere imkânı bulunmadığından bin müşkülâtla Jeneral İskora ile birlikte Dumanlı istasyonuna gelinmiştir ve malûmat ancak oradan arz edilebilmiştir. Tümen komutanı Akdoğan şehirde yardım işleri ile meşguldür. Şehir kâmilen yıkılmış olduğundan ekmek ihtiyacı olduğu gibi enkaz altından kurtarılanların ve kurtarılacakların tedavileri için ilâç ve doktor ve halkı barındırmak için çok miktarda çadıra ihtiyaç vardır. Tahribat yalnız şehre münhasır olmadığı, köylerde de geniş mikyasta tahribat ve zayiat olduğu anlaşılmıştır. Bu hususta elde edilecek tafsilat arz edilecektir"

Kemah'tan Ankara'ya çekilen telgraf ise şu bilgileri veriyordu:

"1- Bu gece saat iki raddelerinde Kemah'ta husule gelen şiddetli zelzele neticesinde şehir enkaz haline gelmiş olup bir çok ölü ve yaralı bulunduğu, kurtulabilen askerlerle enkaz altında kalanların kurtarılmasına ve kasabada başlayan yangınların söndürülmesine çalışılmakta olduğu,

2- Şehirde muhabereye imkân kalmadığından Dumanlı istasyonu ile muhabere yapılmakta olduğu,

3- Kurtarılabilen nüfusun yiyeceğini teminin müşkülleştiği ve fazla miktarda çadıra, ilâç ve doktora ihtiyaç bulunduğu,

4- Zelzelenin yalnız kasabaya münhasır olmayıp köylerde de geniş mikyasta tahribatta bulunduğu ve mütemmim malûmatın bildirileceği,

5- Keyfiyetin Başvekâlet yüksek makamına, Millî Müdafaa, Sıhhat ve İçtimaî muavenet vekâletlerine, Kızılay cemiyeti genel merkezi başkanlığına arz olunduğu Erzincan Valisi ve Ordu müfettişliği kurmay başkanı tarafından bildirilmiştir. Arzolunur"

Bakan Alataş ilk etapta alınan tedbirler konusunda da meclisi bilgilendirdi. Buna göre Erzincan için Kızılay tarafından 1.500 TL para yardımı ile birlikte 500 çadır, 1.000 çamaşır, 1.000 gömlek ve 1.000 battaniye hazırlanmış, Erzurum ve Sivas'tan ekmek ve un tedarik edilmiştir. Alataş Erzurum'dan Erzincan'a gitmek üzere ilaç ve sağlık malzemeleri ile birlikte iki sağlık ekibinin de görevlendirildiğini ve söz konusu yardımların akşam treni ile Erzurum'dan Erzincan'a gönderileceğini ifade etti.

Sıhhat Vekili'nden sonra söz alan Erzincan milletvekili Aziz Samih İlter kış ortasında Erzincan'da çadır altında kalmanın zorluğundan bahsetti ve depremzedelerin iç bölgelere nakledilmesini, yaralı, çocuk ve yaşlıların memleket içinde barındırılmaları gerektiğini vurguladı. Bu talebe cevap veren Başvekil Dr. Refik Saydam ise söz konusu talebin düşünüldüğünü ancak depremin yarattığı tahribat hakkında kesin bilgilere ulaşıldıktan sonra şehirde oturulamayacağına kanaat getirilirse nakillere başlanabileceğini söyledi. Çanakkale milletvekili Ziya Gevher Etili ise TBMM Başkanı'nın yönetiminde bir milli yardım komitesi kurulmasını ve milletvekillerinden başlamak üzere tüm halkın desteğine açılmasını talep etti. Bu talep Genel Kurul'un onayına sunuldu ve oybirliğiyle kabul edildi (TBMM ZC, D. VI, C. 7, s. 126-128).

TBMM'de Saygı Duruşu

Depremin üzerinden iki gün geçtikten sonra başkent Ankara'ya yaşanan felaketin boyutlarını ortaya koyan net bilgiler ulaşmaya başladı. TBMM Başkanı Şemsettin Günaltay 29 Aralık 1939 tarihli oturumda deprem bölgesinden gelmeye devam eden haberlere göre çok sayıda vatandaşın hayatını kaybettiğini belirtti ve bu masum insanların hatıralarına hürmeten Genel Kurul'u iki dakikalık saygı duruşuna davet etti (TBMM ZC, D. VI, C. 7, s. 150).

Yurtdışından TBMM'ye Gönderilen Taziye Telgrafları

1939 Erzincan Depremi kısa süre içerisinde dünya gündemine oturdu ve birçok ülkeden TBMM Başkanlığı'na taziye telgrafları gelmeye başladı. 3 Ocak 1940 tarihli meclis oturumunda milletvekillerinin alkışları arasında okunan bu telgrafların ilki İran Meclis Başkanlığı adına Esfendiyari imzası ile gönderilen şu telgraf idi: *"İran milleti kardeş ve dost Türk milletinin bu*

felâketten doğan derin kederine iştirak eden en samimî taziyetlerimin lütfen kabulünü rica ederim"

Mısır Senato Başkanı Muhammed Mahmud Halil tarafından gönderilen telgrafta ise *"Hareket-i arz neticesinde kardeş millet üzerine çöken büyük ve müthiş musibet Mısır halkında derin ve acı bir heyecan uyandırmıştır. Hissettiğimiz büyük kederi, senatör arkadaşlarım ve şahsım namına ekselansınıza ve muhterem Meclise iblâğ eyler ve arz-ı taziyet eylerim"* deniliyordu.

Mısır Meclis Başkanı Ahmed Mahir'den gelen telgraf şu düşünceleri iletiyordu: *"Asil Türk milletinin maruz kaldığı elim felâketten dolayı Mısır milletinin kalpten gelen ve pek derin taziyetlerini Mısır Meclisi Mebusanı namına ve kendi namıma, ekselansınıza iblâğ eylerim, iki memleketi birleştiren kardeşlik ve dostluk bağları dolayısıyla bütün Mısır milletinin hissiyatına tercüman olduğuma eminim"* (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 2-3).

TBMM'nin 8 Ocak 1940 tarihli oturumunda Lüksemburg Meclis Başkanlığı'nın gönderdiği taziye telgrafı Genel Kurul'da okunurken (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 26), 12 Ocak 1940 tarihinde ise Japonya Meclis Başkanı Koyamaşaju'nun gönderdiği şu telgraf okundu: *"Ahiren Anadolu'yu musab kılan müthiş zelzele felâketinden fevkalâde mütehassis olan Japon Meclis-i Mebusanı en samimî hissiyatını izhar eder"* (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 52).

Parlamentonun 17 Ocak 1940 tarihli oturumunda Irak Meclis Başkanlığı'ndan gelen telgraf okundu: *"Aziz komşumuzu musab kılan felâketten fevkalâde müteessir olan Irak Mebusan Meclisi tatili takib eden ilk celsesinde kederli hissiyatını ekselansınıza iblâğa karar vermiştir. Meclis namına ekselansınıza ve asil Türk milletine arz-ı taziyet eylerim"* (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 68).

TBMM Başkanlığı bu telgrafların her birine cevap verileceğini Genel Kurul'a duyurdu.

Bu taziye telgraflarına ek olarak Fransa Ayan Meclisi'nden Türkiye Hariciye Vekâleti aracılığı ile TBMM Başkanlığı'na bir müzakere tutanağı gönderildi. Fransa Ayan Meclisi depremden iki sonra (29 Aralık 1939) gerçekleştirdiği oturumda Erzincan depremini gündemine almış ve Ayan Meclisi Başkanı alkışlar arasında şu konuşmayı yapmıştı: *"Aziz arkadaşlar, Türkiye'nin şimal-i şarkisini harap eden zelzele haberi üzerine, içimizde derin bir heyecan ve keder hissetmeyen kimse yoktur. Dost milleti duçar-ı elem kılan mateme tamamiyle iştirak ettiğimizi Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne temin ve bu kadar elim bir tarzda felâkete uğrayan halka sonsuz muhabbetlerimizi izhar etmekle bütün Sena'ya tercüman olduğuma eminim"*

Bu konuşmanın ardından söz alan Fransa Başbakanı Edouard Daladier ise *"Sena Reisinin asil sözlerine Hükümetin de tamamen iştirak ettiğini arz eder ve felâketzede Türk milletine, Fransa'nın bütün muhabbet ve derin dostluğunu iblâğ eylerim"* diyerek düşüncelerini ifade etmişti. Fransa Büyükelçiliği'nin takdim ettiği bu müzakere tutanağı TBMM Başkanlığı'na Hariciye Vekili Şükrü Saracoğlu tarafından ulaştırıldı. TBMM Başkanı Şemsettin Günaltay'da 18 Mart 1940 tarihli meclis oturumunda söz konusu müzakere tutanağını Genel Kurul'da okuttu ve Fransa Ayan Meclisi'ne teşekkür edileceğini söyledi (TBMM ZC, D. VI, C. 9, s. 4).

Başbakan Refik Saydam'ın Deprem Bölgesi İle İlgili TBMM'ye Beyanatı

Başvekil Dr. Refik Saydam 18 Ocak 1940 tarihli meclis oturumunda yaptığı konuşmada Genel Kurul'u iç ve dış politikada yaşanan son gelişmeler ve hükümetin takip ettiği politikalar hakkında bilgilendirdi. İç politika kısmını bütünüyle Erzincan depremine ve sonrasında yaşanan gelişmelere ayıran Başvekil depremin yaralarını sarma noktasında hükümet ile milletin dayanışma içinde birlikte hareket ettiğini belirtti. Mecliste kurulan Milli Yardım Komitesi'ne tüm vatandaşların seve seve destek olduğunu ve yardım çağrısının büyük bir karşılık gördüğünü ifade etti. Bugüne kadar bu komiteye yapılan bağışların 2.156.956 TL'yi bulduğunu söyleyen Saydam ayrıca yüz binlerce kg iaşe yardımı yapıldığını söyledi. Bununla birlikte Başvekil vatandaş arasındaki bu büyük dayanışma ve yardım seferberliğinden hoşnut olmayan unsurların da ortaya çıktığını vurguladı. *"Hükümet felâketzedelerin yardımına vaktinde yetişemedi, milletin verdiği yardımlar muhtaçlara yetiştirilmedi, zelzele mıntıkasında asayiş temin edilemedi"* şeklinde çirkin iftiraların yayıldığını ifade eden Saydam depremden bir gün sonra iki bakanın afet bölgesine gönderildiğini ve on gün boyunca incelemelerde bulunarak gerekli tedbirleri aldıklarını, kendisinin

de gereken emirleri verdiğini belirtirken Hükümet ve Kızılay'ın tüm gücüyle depremzedelerin yardımına koştuğunu vurguladı. Kurulan seyyar ve sabit hastaneler ile yaralı vatandaşlara sağlık hizmetlerinin sunulduğunu ancak doğa koşulları ve türlü imkânsızlıklar nedeni ile tüm felaketzedelere ulaşılamadığını ifade eden Başvekil mevcut şartlar ve ekipmanlarla azami hizmet edildiğini söyledi. Afet bölgesinde yaşananlara yönelik iftiralara ek olarak türlü dedikodu ve rivayetlerin dolaştığını belirten Saydam sözlerini şöyle sürdürdü: *"Felâket mıntıkasında asayişin muhafaza edilemediği, bir bilezik veya küpe için kollar, kulaklar kesildiği, umumî müfettişin çapulu men için kendi eliyle 100 adam öldürdüğü yolundaki amiyane rivayetler bu memlekete zarar vermek isteyenlerin ne kadar adi vasıtalara tenezzül edebildiklerini gösteren delillerdir. Arkadaşlarım, bunların hepsi yalandır ve iftiradır. Böyle şeyler vaki olmamıştır ve olamaz. Zaten zelzele haberi üzerine ilk aldığımız tedbirlerden biri de o mıntıkanın inzibat kuvvetini arttırmak olmuştu. Onun için oralara derhal asker ve jandarma gönderdik. Arkadaşlar, fena propaganda bu kadarla kalmıyor, diyorlar ki felâket bundan ibaret değildir. Tekrar zelzele olacak, seylâb olacak, başka felâketler gelecek hatta bunlara tarihte gösteriyorlar. Fakat onların gösterdikleri tarihler çoktan geçmiş bulunuyor fakat onlar utanmak niyetinde değildirler"*

Başvekil Refik Saydam bu tür propagandalar yapanların milletin hükümete olan güvenini sarsmak ve halkı telaşa düşürmek olduğunu söyleyerek halk üzerinde bu tarz propagandaların hiçbir şekilde etki etmediğini ve vatandaşın Milli Şef etrafında tek parça olarak çalışmak azminde olduğunu ifade etti (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 158-160).

Zelzele Mıntıkasında Ceza Hükümleri İle Tevkif Kararlarının İnfazının Tehiri Hakkında Kanun

Hükümet depremin yaralarını sarmak için hazırladığı kanun tasarılarını 1940 yılı boyunca TBMM'ye gönderdi. Refik Saydam Hükümeti'nin deprem sonrasında bu konu ile ilgili hazırladığı ilk yasa tasarısı *Zelzele Mıntıkasında Ceza Hükümleri İle Tevkif Kararlarının İnfazının Tehiri Hakkında Kanun Lâyihası* oldu. Adliye Vekili Fethi Okyar 10 Ocak 1940 tarihli oturumda söz konusu tasarıyı şöyle açıkladı: *"Efendim, bu kanun lâyihasını meclise sevk etmek için Hükümeti tahrik eden sebepleri biraz izah etmek isterim. Malûm-u âliniz zelzele felâketine uğramış olan bir çok yerlerde ceza evleri yıkılmıştır ve bir çok yerlerde de ceza evleri içinde durulamayacak kadar hasara uğramıştır. Bu suretle bir çok mahkûm ve mevkuflar açıkta kalmışlardır. Kışın bu şiddetli zamanında bunları açıkta ve çadır altında muhafaza etmekteki müşkülâtı takdir buyurursunuz. İkinci bir sebep de insanî bir mülâhazadır. Bu mahkûm ve mevkuflar herkesle beraber aynı suretle felâkete uğramış olan ve evleri yıkılmış bulunan birer ailenin istinadgâhı addolunabilir. Bunlar hiç olmazsa felâkete uğramış olan ailelerinin yanında bu zamanda bulunup da onlara az çok yardım ederlerse, elbette, faydalı olur. Bu itibarla mevkuflar hakkındaki tevkif müzekkerelerinin ve mahkûmlar hakkındaki mahkûmiyet kararlarının tehir-i infazını teklif ettik. Adliye encümeni tetkik ettikten sonra kabul etti. Bu suretle bu gün, bu kanun lâyihası, Meclis-i Âlinizde müzakere olunacaktır"*

Okyar'ın bu açıklamasının ardından maddelere geçildi ve söz konusu tasarı üzerinde herhangi bir tartışma olmaksızın kabul edilerek yasalaştı (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 36-37; T.C. Resmî Gazete, 13 Kânunusani 1940, s. 1).

Deprem Bölgesinden Dönen Dahiliye Vekili İle Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekili'nin Beyanatları

Zelzele Mıntıkasında Ceza Hükümleri İle Tevkif Kararlarının İnfazının Tehiri Hakkında Kanun Lâyihası'nın kabul edilmesinin ardından söz alan Dahiliye Vekili Faik Öztrak depremden hemen sonra Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekili Dr. Hulusi Alataş ile birlikte deprem bölgesine gittiklerini ve on gün boyunca felaket sahasında incelemelerde bulunduklarını belirtti. 28 Aralık günü yola çıktıklarını belirten Öztrak Sivas'a ulaşınca Erzincan yolunun açılması için 200 işçi ile kamyon ve malzeme gönderdiklerini, yol boyunca fırtına ve tipi nedeniyle demiryolunun karla kaplandığını ve bu nedenle zorlu bir yolculuğun ardından 31 Aralık günü saat 11 civarlarında Erzincan'a vardıklarını ifade etti. Kendilerinden kısa bir süre sonra saat 13'te Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün Erzincan'a gelerek şehirde incelemelerde bulunduğunu ve halkı teselli ettiğini

vurgulayan Öztrak Cumhurbaşkanının ayrılmasının ardından enkaz altında kalanları kurtarma çalışmalarının başladığını, mahkûmların da bu çalışmalara katılarak büyük fedakârlıklar gösterdiklerini vurguladı. Kendi trenleri ile 1.000 çadır ve bir müfreze asker götürdüklerini de belirten Dahiliye Vekili ordu ile birlikte koordineli bir çalışma yapıldığını belirtti ve gece yarısı Refahiye'ye doğru yola çıktıklarını söyledi. Divrği, Turhal ve Tokat'a gidilerek yardım çalışmalarının o bölgelerde de takip edildiğini ifade eden Öztrak konuşmasını şöyle sürdürdü: *"Enkaz altında kalanları bir an evvel kurtarmak, yaralıları tedavi etmek, açıkta kalanları örtü altına almak, iaşe ve ilbaslarını temin etmek, hülâsa vukua gelen felâkete büyük küçük bir yenisinin daha inzimamına mahal vermemek için hatıra gelen ve kudretimiz yeten her tedbire baş vurduk. Başta valiler, komutanlar, sıhhat müdürleri, kaymakamlar ve nahiye müdürleri, Hükümet doktorları ve sıhhat memurları olduğu halde bütün memurlar ve halk canla başla çalıştılar, kahramanca fedakârlık edenler, hayatını hizmet uğrunda tehlikeye koyanlar oldu. Altı kişiden mürekkeb ailesinin tamamını kaybeden bir komiserimizin kendi açlığım da unutarak halka ekmek dağıttığı görüldü. Tabiat, zelzelenin yaptığı büyük tahribatı kâfi görmüyor gibi her tedbirimizi daha büyük ve daha zalim şiddetlerle karşıladı, kar tipisini yağmur, yağmuru fırtına, fırtınayı ayaz takib etti ve bunlar nöbet değiştirir gibi fasılasız bir birini kovalayıp savletini yaptı. Tabiatın bu kahir savleti karşısında yılmadık, o, şiddeti ile bir tedbirimizi akamete uğrattıkça biz, yeni tedbir ile hedefe gitmeğe çalıştık. Bazı gayretler heder .oldu. Fakat onları yenileri ve daha müessirleri takib etti. Felâketzedelerle temas hâsıl oldu. Hükümetin hizmeti, milletin yardımı kendilerine ulaştırılabildi. Felâket gören yerlerdeki memur ve jandarmaların oralardaki acı hatıraları, huzur ile çalışmalarını sekteye uğratabileceği düşünülerek bunların tebdilleri kararlaştırıldı…"*

Dahiliye Vekili konuşmasını tamamlarken daha önce Başvekil Dr. Refik Saydam'ın dile getirdiği deprem bölgesinde asayişin sağlanamadığı haberlerine değinerek deprem bölgesinde yağma ve hırsızlıklar yaşandığına dair gerçekdışı rivayetlerin olduğunu ancak bunlara itibar edilmemesini, görevli olsun olmasın herkesin namuskârane bir şekilde çalıştığını özellikle vurguladı ve bu tür rivayetleri çıkaranların kirli maksatlar güttüklerini belirtti.

Faik Öztrak'tan sonra söz alan Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekili Dr. Hulusi Alataş deprem bölgesinde o ana kadar tespit edilen ölü sayısının 23.131, yaralı sayısının ise 7.994 olduğunu belirterek sözlerine başladı ve verdiği rakamların her gün değiştiğini söyledi. Enkaz altında kalanları kurtarma çalışmalarının sürdüğünü belirten Alataş milletin topladığı eşya yardımlarının da afetzedelere ulaştırıldığını ifade etti. Ankara'dan Erzincan'a üç sağlık heyeti gönderildiğini belirten Sıhhat Vekili bu heyetlerin Erzincan ile Kemah üzerinden yolda tedaviler yaparak Refahiye'ye gittiğini söyledi. Kızılay'ın Erzincan'a 300 yataklı bir seyyar hastane, Malatya Bez Fabrikası'nın ise iaşe heyeti gönderdiğini belirten Alataş halkın ve yabancı ülkelerin bu felaket karşısında gösterdikleri hassasiyetin minnet ve şükrana şayan olduğunu ifade etti.

İki bakanın ardından bazı milletvekilleri söz aldı. Bu milletvekillerinden birisi de Çoruh milletvekili Mazhar Müfid Kansu idi. Kansu deprem bölgesine yönelik şikâyetlerin bir noktada toplandığını ve onun da halktan toplanan yardımların felaketzedelere zamanında ulaştırılamadığı yönünde olduğunu belirterek bu konuda ihmali görülen memurların görevden alınmalarını istedi. Dahiliye Vekili Faik Öztrak ise görevini yapmayan memurlar olabileceğini ancak şu ana kadar görevini ihmal eden memurlar görülmediğini belirtti.

Müzakereler devam ederken söz alan İstanbul milletvekili Kâzım Karabekir ise doğu halkının kış sporlarına alıştırılması gerektiğini vurguladı ve şayet kış sporları yapan 600 genç olsaydı çok hızlı bir şekilde deprem bölgesine yardım götürülebileceğini ifade etti. Gençlere dağ sporları ve kızak kayma öğretilirse bu gibi durumlarda büyük fayda görüleceğini belirten Karabekir devam eden İkinci Dünya Savaşı'na değinerek Finlilerin ellişer kişilik kızaklı kafilelerle düşmanı durdurduklarını söyledi ve deprem bölgesindeki köylere yardım malzemesi göndermek için kış sporları bile gençlere ihtiyaçları olduğunu vurguladı. Karabekir'in bir diğer önerisi ise doğuda uçaklar için üsler tesis edilmesi idi. Berlin'den uçaklarla sağlık malzemesi geldiğini hatırlatan

Karabekir sözünü ettiği üsler yapılırsa deprem bölgesine uçaklarla kolay bir şekilde yardım malzemeleri taşınabileceğini belirtti (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 37-49).[1]

Erzincan'da ve Erzincan Yer Sarsıntısından Müteessir Olan Mıntıkada Zarar Görenlere Yapılacak Yardım Hakkında Kanun

TBMM'nin 17 Ocak 1940 tarihli oturumunda *Erzincan'da ve Erzincan yer sarsıntısından müteessir olan mıntıkada zarar görenlere yapılacak yardım hakkında kanun lâyihası* müzakere edildi. Tasarının temel maddeleri şöyle idi:

"MADDE 1 — Erzincan'da ve Erzincan yer sarsıntısından müteessir olan mıntıkanın İcra Vekilleri Heyetince tespit edilecek olan mahallerinde, umumî muvazeneden maaş ve ücret alan memur ve müstahdemlerden yardıma muhtaç olacak derecede malen veya bedenen ehemmiyetli zararlara uğradıkları mahallî idare heyetlerince tasdik olunanlara maaş ve ücretleri tutarının iki mislini ve mütekaid ve yetimlere maaşları tutarının üç mislini geçmemek üzere İcra Vekilleri Heyetince tayin edilecek miktarda avans verilir. Henüz tahsis muamelesi yapılmamış olan yetimlere avans itasında, yetim maaşına veya ikramiyeye mesned olan memuriyet maaşları esas tutulur. Bu avanslar maaş ve ücretlerden müsavi taksitlerle tevkif olunmak suretiyle 1 haziran 1940 tarihinden itibaren azamî iki sene zarfında istirdad olunur. İkramiyeye müstehak olanların borçlan ikramiyelerinden tevkif edilir. Tahsis muamelesi yapılmamış olan yetimlerden nüfus kayıtları ziyaa uğramış bulunanların istihkak iddialarının tevsiki için idare heyetleri mazbataları da kabul olunur. Bu maddenin tatbiki için nüfus dairelerinden alâkadarların talebi üzerine verilerek kayıt suretleriyle idare heyetlerince verilecek mazbatalar her türlü harç ve resimden muaftır.

MADDE 2 — Birinci maddede yazılı mahallerde, mülhak bütçeli idarelerle hususî idare ve belediyelerden ve 3659 sayılı kanuna tâbi müesseselerden maaş ve ücret alan memur ve müstahdemlerle mütekaid ve yetimlerden birinci maddede yazılı şekilde zarar gördükleri tasdik edilecek olanlara ayni maddede yazılı şekil ve miktarda avans ita ve istifasına alâkalı vekiller mezundur. Henüz tahsis muamelesi yapılmamış olan yetimler hakkında da birinci madde hükmü tatbik olunur. Bu madde hükmüne tevfikan verilecek avansların tediyesine malî istitaatı müsait olmayan belediyelerle vilâyet hususî idarelerine bu avansı karşılamak üzere Maliyece kredi aç-tırılır.

MADDE 3 —- Birinci maddede yazılı yerlerdeki muvazene-i umumiyeye dahil dairelerle mülhak bütçeli dairelerin mefruşat, demirbaş, tenvir, teshin, kırtasiye, müteferrika, icar bedeli, inşaat, defatir ve evrakı matbua, harcırah, tedavi ve yol masrafı ihtiyaçlarına tahsis edilmek üzere her dairenin 1939 malî yılı bütçesinin tasarrufu mümkün olan tertiplerinden o daire bütçesinde açılacak hususî bir fasla İcra Vekilleri Heyeti kararıyla münakale yapılabilir.

MADDE 4 — Yer sarsıntısından zarar görenlere yardım maksadıyla zelzelenin vukuu tarihinden beri ecnebi memleketlerden gönderilmiş ve gönderilecek olan her türlü eşya, malzeme, erzak ve vasıtalar, mezkûr tarihten itibaren bir sene müddetle gümrük resmiyle her türlü vergi ve resimlerden ve belediye resimleriyle devletçe idare edilmekte olan limanlarda liman ücret ve resimlerinden muaftır.

MADDE 5 — Erzincan'da ve Erzincan yer sarsıntısından müteessir olan mahallerde : A) Sahib ve zilyed bulunduğu veya kira ile oturduğu evi yıkılmış veya içinde barınılmayacak derecede mahv ve harap olmuş bulunanlar namına mezkûr mahaller varidat dairelerince 423, 797, 1833, 1837, 1882, 1996, 2395, 2416, 2430, 2728, 2729, 2731, 2897 sayılı kanunlarla zeyil ve tadilleri mucibince zelzelenin vukuu tarihine kadar tahakkuk ettirilip de henüz tahsil edilmemiş olan kazanç, iktisadî buhran vergileriyle ruhsat ve unvan tezkeresi ve vergi karnesi harçları, hayvanlar, arazi, bina, bina buhran, muamele, muhtelif maddeler istihlâk, veraset ve intikal, yol vergileriyle bilumum belediye vergi ve resimleri ve zamları terkin olunur. Belediyelerle hususî idarelere ait vergi ve resimlerin terkini kendi usulleri dairesinde ve diğer vergilerin terkini mahallî

[1] Kâzım Karabekir günlüğünde bu önerisini parti grubunda da yaptığını ve Erzincan'a uçaklarla ilkyardım yapılsaydı birçok yaralının ölümden kurtarılmış olabileceğini söylediğini belirtmekte ancak Başvekil Dr. Refik Saydam'ın uçaklar fırtına nedeniyle bölgeye gidemez dediğini ifade etmektedir. Bkz. Kâzım Karabekir, **Günlükler (1906-1948)**, 2. cilt, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 1121.

idare heyetleri kararıyla yapılır. Zelzelenin vukuu tarihine kadar olan zamana ait olup henüz tarh ve tahakkuk ettirilmemiş olan vergiler tahakkuk ettirilmez. B) İkametgâhı yıkılmamış veya oturulamayacak derecede mahv ve harap olmamış olanlardan ticarethanesi veya akarı yıkılmış veya mahv ve harap olmuş bulunanların yalnız bu ticarethane ve akarlarından mütevellid vergiler hakkında da (A) fıkrası tatbik olunur"

Tasarı üzerinde birçok milletvekili ve bakan söz alarak görüşlerini Genel Kurul'a ifade etti. Başvekil Dr. Refik Saydam Erzincan depremzedelerinin başka vilayetlere sevk edildiğini ancak bu kişilerin tekrar Erzincan'a dönebilmeleri için gerekli düzenlemelerin yapılmaya başlandığını, yeni şehrin aynı yerde mi yoksa başka bir sahada mı kurulacağına gerekli incelemeler yapıldıktan sonra karar verileceğini belirtti. Manisa milletvekili Kâzım Nami Duru depremde anne ve babalarını kaybeden çocukların durumuna değinirken, Maarif Vekili Hasan Âli Yücel kimsesiz kalan çocukların eğitim almalarının sağlanacağını ancak bu durumda olan çocukların sayısının netleşmesi gerektiğini ifade etti. Eskişehir milletvekili Emin Sazak ise Çocuk Esirgeme Kurumu'nun depremzede 200 çocuğa baktığını ancak bu sayının çok düşük olduğunu hatta bu kurum için utanılacak bir rakam olduğunu vurgulayarak kurumun üzerine düşen görevi yapmadığını söyledi. İstanbul milletvekili Kâzım Karabekir ise kimsesiz kalan çocukların Erzurum'a nakledilmelerini ve ordu bünyesinde barınma ve eğitim ihtiyaçlarının karşılanmasını talep etti. Milli Mücadele döneminde benzer bir durumun doğuda yaşandığını ve böyle yaparak 6 bin çocuğa bakıldığını söyledi.[2]

Müzakere tasarının açık oylamaya sunulması ile noktalandı (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 69-78). Oylama sonucunda tasarı 314 oy (oybirliği) ile kabul edildi (TBMM ZC, D. VI, C. 8, s. 97-100; T.C. Resmî Gazete, 25 Kânunusani 1940, s. 2).

Zelzele Felâketine Uğrayanların Kurtarılması Hususunda Fevkalâde Hizmetleri Görülen Bazı Mahkûmların Cezalarının Affı Hakkında Kanun

Erzincan Depremi sonrasında cezaevleri yıkılan birçok mahkûm enkaz altında kalan yaralı vatandaşların kurtarılması çalışmalarına katıldılar. Öyle ki hükümet bu şekilde büyük yararlılıklar gösteren 241 mahkûmun mahkûmiyet sürelerinin beşte dördünü kaldırmayı ve para cezalarının kaldırılmasını talep eden bir kanun tasarısı hazırladı. 19 Nisan 1940 tarihinde müzakere edilen söz konusu tasarı hakkında söz alan Erzincan milletvekili Abdülhak Fırat şunları söyledi: *"Aziz arkadaşlarım; hâdise hepimizin malûmudur. Bir zelzele felâketi oldu, yurdun bazı yerleri harabeye döndü. Bunu hepimiz teessürle karşıladık. Bütün bu felâketi müteakip o güzel bölgelerde bazı enkaz altında kalmış olan vatandaşlarımızın kurtarılması hususunda fevkalâde yararlık ve hizmetleri görülen mahkûmların affı hakkında bir kanun lâyihası hazırlanmış, tab ve tevzi edilmiştir. Biliyorsunuz ki, bu insanlar hakikaten hayatlarında bazı günahlar işlemiş, hatta can acıtmışlardır, fakat buna mukabil yüzlerce can kurtarmak suretiyle yararlıklar ve fedakârlıklar, ahlâkî bir çok vasıflar da göstermişlerdir. Bu lâyiha tab ve tevzi edilmiştir, yalnız ruznameye girmemiştir. Eğer müsaade buyurursanız önümüzde de bir Hâkimiyet-i milliye bayramımız vardır. Bu bayramda hem kendilerini hem de çocuklu ailelerini sevindirelim"*

Tasarının müzakeresi başlayınca söz alan Erzincan milletvekili Salih Başotaç tasarıdaki mahkûmların tamamen affedilmelerini talep etti ve bu talebine dair bir önerge verdi. Bunun üzerine Adliye Encümeni Mazbata Muharriri Şinasi Devrin söz aldı. Hükümetin teklifinde mahkûmiyet süresi on yıldan aşağı olanların tamamen affedilmesi, on yıl üzeri olanların ise yalnızca on yıllık kısmının affedilmesinin öngörüldüğünü belirtti. Bunun nedeni sorulduğunda ise Adliye Vekili'nin on yıl üzeri cezaya çarptırılmış mahkûmların ağır suçlardan mahkûm olduklarını ve bu nedenle tamamen affedilmelerinin halk arasında tepki yaratacağını ifade ettiğini söyledi ve listede

[2] Kâzım Karabekir aynı gün günlüğüne şu notu düşmüştür: *"Erzincan felâketzede çocuklarına yardım meselesi Meclis kürsüsünde konuşuldu. Ben de söz aldım. Çocuklar şuraya buraya dağıtılmış. Çocuk Esirgeme Kurumu ve Maarif Vekâleti'nin esaslı bir şey yapamadığı acı söylendi. Ben de söz aldım: Askeri cihetin de büyük yardımıyla bütün hükümetin hareketine geçmesi suretiyle seri yardım kullandı. Erzurum'da müfettişlik binası ve Halkevine trenlerle naklolundu. Erzincan'ın 20 yıl evvelki felâketine ordu yardım etmekle 6 bin çocuğu böyle kurtardı."* Bkz. Karabekir, **a.g.e.**, s. 1125.

yer alan 125 mahkûmun cinayetten mahkûm olmaları nedeniyle tamamen aftan vazgeçildiğini vurguladı. Komisyon sözcüsünden sonra söz alan Adliye Vekili Fethi Okyar ise Şinasi Devrin'e destek verdi ve cinayetten hükümlü olan bir kişinin birkaç ay ya da yıl yatıp çıkması halinde maktul ailelerinin tepki verebileceğini belirtti.

Bu açıklamalardan sonra okunan Salih Başotaç'ın af önergesi Genel Kurul tarafından reddedildi ve tasarı maddeleri ve tamamı kabul edilerek yasalaştı (TBMM ZC, D. VI, C. 10, s. 116-118; Yavuz, 2015, ss. 87-96; T.C. Resmî Gazete, 26 Nisan 1940, s. 1-3).

Erzincan'a ve Erzincan Yer Sarsıntısından Müteessir Olan Mıntıkaya Yardım İçin Yapılan ve Yapılacak Olan Her Nevi Nakliyattan Alınacak Ücretlere Dair Kanun

Depremden sonra hükümetin hazırladığı kanun tasarılarından bir diğeri *Erzincan'a ve Erzincan yer sarsıntısından müteessir olan mıntıkaya yardım için yapılan ve yapılacak olan her nevi nakliyattan alınacak ücretlere dair kanun lâyihası* idi. Tasarı Kızılay tarafından deprem bölgesine gönderilecek her türlü yardım malzemesinin taşınmasında Devlet Demiryolları ve Limanları İşletme Umum Müdürlüğü ile Devlet Denizyolları'nın çeşitli oranlarda indirim uygulamasını öngörüyordu. Keza yurtdışından Erzincan'a gönderilen yardım malzemelerini taşıyan gemilerden de vergi ve ücret alınmayacağı tasarıda belirtiliyordu. Tasarının ilk müzakeresi meclisin 3 Temmuz 1940 tarihli oturumunda yapıldı ve kabul edildi (TBMM ZC, D. VI, C. 13, s. 4-5). İkinci müzakeresi ise 10 Temmuz 1940 tarihinde yapıldı ve söz konusu tasarı kabul edilerek yasalaştırıldı (TBMM ZC, D. VI, C. 13, s. 30; T.C. Resmî Gazete, 15 Temmuz 1940, s. 1).

Yeniden Kurulacak Erzincan Şehir Yerinin İstimlâki Hakkında Kanun

Depremin merkez üssü olan ve adeta haritadan silinen Erzincan şehir merkezinin yeniden kurulması için harekete geçen hükümet 7 Ağustos 1940 tarihinde meclise gelen *Yeniden kurulacak Erzincan şehir yerinin istimlâki hakkında kanun lâyihası* ile Erzincan Belediyesi'ne şehrin yeniden kurulması düşünülen bölgedeki gayrimenkulleri istimlâk etme yetkisi veriyordu. İstimlâk bedelinin peşin verilmesi öngörülen tasarı hakkında bazı milletvekilleri söz aldılar ve tasarıya depremden zarar gören diğer yerleşim yerlerinin de eklenmesini istediler. Erzincan milletvekili Abdülhak Fırat bu talebi önerge olarak TBMM Başkanlığı'na sundu. Dahiliye Vekili Faik Öztrak ise diğer bölgeler için ayrı kanun tasarlarına ihtiyaç duyulduğunu ifade etti. Giresun milletvekili İsmail Sabuncu ise Erzincan'da hükümetin aldığı tedbirlerin yetersiz olduğunu ve halkın kendi konutunu kendisinin yapmak istediğini ancak yetkililerin hareketsiz kalarak işin uzamasına neden olduklarını vurguladı ve kışın gelmek üzere olduğunu bu nedenle idari engellerin kaldırılarak inşaat işlerinin halkın kendisine bırakılmasını talep etti. Müzakerelerin devamında söz alan Erzincan milletvekili Abdülhak Fırat önergesini geri aldığını ve Erzincan dışındaki deprem bölgeleri için ayrı kanun tasarıları hazırlanmasının daha doğru olacağını söyledi. Dahiliye Vekili Faik Öztrak ise hükümete yönelik eleştirileri kabul etmedi ve uzman ekiplerin gerekli incelemelerini ve raporlarını beklemeden yerleşime izin verilmesi durumunda benzer felaketlerin tekrarlanabileceğini belirtti. Gümüşhane milletvekili Hasan Fehmi Ataç hükümete yönelik eleştirilerin göz ardı edilmemesini isterken, deprem bölgesindeki kimi görevlilerin işlerini yapmadıklarını ve depremzedeler için gönderilen gıda maddelerinin dağıtılmadan çürüyüp derelere döküldüğüne şahit olduğunu söyledi. Dahiliye Vekili ise yer ve isim verildiği halde konuyu takip edeceğini aksi takdirde söz konusu iddianın laftan ibaret kalacağını vurguladı. İsmail Sabuncu Bakan'ın örnek istediğini ancak kendilerinin var olan durumu aktardıklarını, depremin üzerinden dokuz ay geçmiş olmasına rağmen bölgede hâlâ büyük sıkıntılar yaşandığını belirtti ve hasat zamanının geldiğini ancak ürünlerin depolanacağı ambarların olmadığını, kışın yaklaştığını ve merkezin yeterli tedbirleri almadığını ifade etti. Bu konuşmaların ardından tasarı oylandı ve kabul edilerek yasalaştırıldı (TBMM ZC, D. VI, C. 13, s. 107-110; T.C. Resmî Gazete, 10 Ağustos 1940, s. 1).

Zelzeleden Zarara Uğrayan Bedeli Nakdî Eratı Hakkında Kanun

Askerlik görevini bedelli olarak yapan ancak deprem nedeniyle ödemesi gereken bedel miktarının ikinci taksitini ödeyemeyen erlerin durumu 7 Ağustos 1940 tarihinde meclisin gündemine

geldi. Hükümetin hazırladığı *Zelzeleden zarara uğrayan bedeli nakdî eratı hakkında kanun lâyihası* bu durumda olan erlerden bedel miktarının alınmamasını ve 6 aylık eğitimlerinin sonucunda terhis edilmelerini öngörüyordu. Üzerinde herhangi bir tartışma olmaksızın kabul edilen tasarının (TBMM ZC, D. VI, C. 13, s. 119-120) ikinci müzakeresi ise 21 Ağustos 1940 tarihinde yapıldı ve tasarı yasalaştı (TBMM ZC, D. VI, C. 13, s. 132; T.C. Resmî Gazete, 27 Ağustos 1940, s. 1).

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün TBMM'yi Açış Nutku (1 Kasım 1940)

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü 1 Kasım 1940 tarihinde TBMM Genel Kurulu'nda verdiği altıncı dönem ikinci yasama yılı açış nutkunda Erzincan depremine de değinerek şunları söyledi: *"Geçen kış, merkezi Erzincan olmak üzere büyük bir vatan parçasında vukua gelen yer sarsıntısının ne kadar vatandaş hayatına kıydığını esefle gördük. Hükümetçe alınan acil tedbirlere ilâveten her sınıf Türk vatandaşının, bu felâket ıstırabı içinde kıvranan kardeşlerine yaptıkları asil yardımları ve bütün medeniyet âleminin bu felâkete karşı gösterdiği yüksek alâkayı, burada şükranla yadederim. Felâkete uğrayan vatandaşlara bütün bir milletin sıcak ve çok samimî yardımı olmasaydı, bu yaranın bu kadar kısa bir zamanda onulmasına imkân bulunamazdı. Bu münasebetle teşkil buyurduğunuz Millî yardım komitesinin yüksek hizmetine huzurunuzda teşekkürlerimi ifade ederim. Bütün bu yardım işlerinin tatbikini üzerine alarak feragat ve intizamla çalışan Kızılay cemiyetinin çalışmalarını da şükranla yadetmek isterim"* (TBMM ZC, D. VI, C. 14, s. 5).

Sonuç

1939 Erzincan Depremi Türkiye tarihinin en şiddetli ve yıkıcı depremi olmuş ve on binlerce insan hayatını kaybederken Erzincan şehri bütünüyle yok olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın başladığı süreçte meydana gelen bu büyük felaketin yaralarını sarmak için devlet ve millet topyekün bir seferberlik örneği göstererek depremzedelerin yardımına koştu. Hükümet afet bölgesine ulaşmak ve halkın yanında olduğunu göstermek için büyük çaba gösterirken Kızılay başta olmak üzere devlet kurumları ve sivil toplum kuruluşları düzenledikleri yardım kampanyaları ile Erzincan'a ve depremden zarar gören diğer vilayetlere ulaşmaya çalıştılar.

TBMM depremin ilk gününden itibaren milletvekillerinin yoğun mesaisi ile birlikte çalışmalarına başladı. Milli Yardım Komitesi kurarak Türk halkına önderlik eden meclis hükümetin deprem bölgesine yönelik hazırladığı yasal düzenlemeleri de oybirliğiyle kabul ederek hızlı bir şekilde kanunlaştırdı. TBMM bu süreçte dünyanın çeşitli parlamentolarından gönderilen ve Türk milletine taziye ve desteklerin bildirildiği birçok telgraf da aldı.

Kaynakça

Arslan, A. (2003).Türkiye'de tabii afetler (1923-1950). Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.

Haçin, İ. (2014). 1939 Büyük Erzincan depremi. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 88, 37-69.

Karabekir, K. (2009). Günlükler (1906-1948), 2. cilt, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

TBMM Zabıt Ceridesi (1939, 1940). Devre: VI, Cilt: 7,8,9,10,13, 14.

T.C. Resmî Gazete (1940).

Tuğluoğlu, F. (2015). 1939 büyük Anadolu zelzelesi ve Erzincan vilayetinde yardım faaliyetleri. History Studies, 4, 113-136.

Yavuz, C. (2015). 1939 Erzincan Depremi kurtarma çalışmalarında yer alan mahkûmların affı bağlamında Türkiye'deki af uygulaması. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 119, 87-96.

Yavuz, E. (2012). Erzincan'da idari ve siyasi hayat (1923-1960). Yayınlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

OSMANLI DEVLETİ'NİN MEŞRÛTİYYET DÖNEMİNDE ERZİNCAN'DA EŞKIYÂLIK

MEŞRÛTİYYET OF THE OTTOMAN EMPİRE İN BANDİTRY PERIOD ERZİNCAN

Necati Fahri TAŞ*

Özet

Osmanlı Devleti'nin taşra yönetimindeki en büyük gâilelerinden biri eşkıyalık eylemleridir. Eşkıyâlık; her yerde ve her devirde görülen, hukûka uygun olmayan fiil ve eylemler bütünüdür. Konu, Devlet-i Âlî'nin kuruluş dönemlerinden beri var olan bir husus ise de bu çalışmada en yoğun olduğu zaman dilimi olan meşrûtiyyet {1876-1914} dönemindeki eşkıyâlık olgusunun genel sebepleri, münhasırân Erzincan ili dâhilindeki eylemlere yer verilecektir.

Erzincan'da vukû`bulan olaylar, yalın eşkıyâlık hâdisesi olmayıp bölgedeki Kürt, Ermeni olaylarıyla da ilintilidir. Vesîkalardan anlaşıldığı kadarıyla Erzincan; Doğu Anadolu'daki Van, Erzurum'dan sonra üçüncü karargâh merkezi olduğu tesbit edilmiştir.

Eşkıyâlık faaliyetlerinin bölge üzerindeki siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî ve demografik yapıya nasıl etki yaptığı irdelenecektir.

Konu, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi ve Osmanlı Arşivi vesikaları üzerinden değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eşkıya, Ermeni, Kürt, Güvensizlik, Osmanlı.

Summary:

One of the major preoccupations of the provincial administration of the Ottoman Empire are the actions of banditry. Banditry; seen everywhere and in all ages, the whole law is inappropriate acts and actions. Topic, State-i Ali's organization is a matter which has existed since the period also meşrûtiyyet within the time period of this study is most intense in {1876-1914} The general causes of the period of banditry cases, particularly will be included in activities around the Erzincan.

Events occurring in Erzincan, in the Kurdish region is not simple banditry events which is also associated with the Armenian case. Erzincan It appears from the documents; In the East Van, Erzurum, after it was determined that the third central headquarters.

On the area of political banditry activities, social, cultural, economic, and how it will be analyzed the effect of demographic structure.

The issue of the Archives of the Republic and the Prime Minister will be evaluated over the Ottoman Archives documents.

Keywords: Bandit, Armenian, Kurdish, Insecurity, Ottoman.

Giriş

Konunun mîhenk noktası eşkıyâlıktır. "Eşkıyâ`" şakî kelimesinin çoğuludur. Dağ hırsızları, haydut anlamına gelir. Şakî, aynı zamanda "bahtsız', "haylaz", "habîs" de demektir[1]. Aynı maksada yönelmiş yüz kişiden daha az grupların oluşturduğu, hukûk dışı işler yapan topluluklara "Çete" denir. Fransızca'dan geçen gerilla (guerilla), çete yerine kullanılmaktadır. Çete grupları daha çok siyâsî maksat için sivil kişilerden kurulu düzensiz ve düzene aykırı eylem yapan topluluklardır. Askerî maksatla yapılan gerilla eylemleri olumlu algılanırken, çete ve eşkıyâlık faaliyetleri daha çok olumsuz anlamda kullanılır.

Devletler, kendi çıkarlarını korumak ve benimsediği sistemi hâkim kılmak için, belli bir düzen dâhilinde ülkesin koruma gayretindedir. Bir ülkede mevcut yönetimden rahatsız olan veya farklı bir anlayışı hâkim kılmak isteyen daha güçsüz grupların, hedef ittihâz ettikleri güce karşı koyamayacakları bilindiğinden, gayr-ı nizamî harp adı verilen düzensiz güçler ile mücâdele verilmesi tarihin her devrinde görülmektedir. Ancak bu çalışmada yalnızca Ermenilerin teşkilatlanması neticesinde Erzincan'da faaliyet gösteren Ermeni çete faaliyetleri ile aşîretlerin şekâvetleri üzerinde durulacaktır.

* Prof. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Erzincan/TÜRKİYE, nfatas@gmail.com

[1] Şemseddin Sami, Kâmus-ı Türkî. İstanbul 1987.

Osmanlı Devleti'nin batı tarzı hukûk anlayışını benimseyip Kanûn-i Esâsî'nin yürürlüğe konmasıyla (1876) daha serbest bir yönetim anlayışınına geçmesi, ülkenin heterojen yapısındaki sarsılmaları da berâberinde getirdi. Osmanlı re`asındaki bu sarsıntılar daha çok gayr-ı Müslîm tebe`a ile bir dönemin bölge düzenini sağlamada istifâde edilen feodal yapı üzerinde görüldü.

Gayr-ı Müslîm tebe`a arasında Ermeniler, feodal yapı içinde de aşîretler, çetecilik eylemlerinin en önde gelenleri arasında yer aldı. Ermeniler, Anadolu'da emperyalist emellerin gerçekleştirilmesi için kullanılırken, feodal yapının beslediği çeteler, kendi nüfuzlarını devam ettirmek için ortaya çıktı. Çete faaliyetlerinin maksadı bölgeler arasında küçük farklılıklar arzetse de geneli aynı sebeplere dayalı olarak sahnelendi. Erzincan ve çevresinde ortaya çıkan çete faaliyetleri, bu genel sebebin bir cüzü durumunda olmasına rağmen, umumî karakteri taşıması bakımından dikkate değerdir.

1. Aşîret Olayları

Osmanlı Devleti zamanında Aşîretler, yarı otonom hayat sürdüren topluluklardır. Bu yapıdaki egemen güç "*aşîret lideri*", geniş topraklara sâhip olar "*ağa"* veya dinî lider kabul edilen "*şeyhler"* dir. Devlete sâdık kaldıkları sürece, yönetim ile aralarında bir problem olmamıştır. Ancak devletin otoritesinin, aşîret otoritesi üzerine çıktığı dönemlerde *"aşîret nüfûzunun muhâfazası için"* yönetim otoritesine başkaldırı olayları zuhur etmiştir.

İdâre-i Umûmiyye-i Vilâyat Kanûnu Muvakkati'nin (13 Mart 1913) yürürlüğe girmesiyle, aşîret veya ağa nüfuzu altında bulunan yarı otonom konumundaki yerlerde devlet otoritesi hissedilmeğe başlamıştır. Bu yerleşim yerlerinden Erzincan'ı ilgilendiren Tunceli (Dersim)[2], Ovacık Kemah, Kemaliye (eğin) gibi aşîret nüfuzu altında bulunan coğrafya, bir nev'î yarı otonom yönetilmiştir. İller Kanûnu, bu otonom yapıyı ortadan kaldırmaktadır. Bu sebep ile aşîretler tedirgindir. Bu memnuniyetsizlik, bölgede devlet otoritesini zaʿfa uğratacak fiʻillerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur[3].

Aşîret olayları; bir aşîretin diğer bir aşîret ile güç yarışı içinde olduğu gibi, "*kan davası", "bir aşîretten diğer bir aşîrete kız kaçırma", "yaylak paylaşımı", "yol kesme", "gasp", "arazi ve hayvanlara el koyma", "köy yakma", inanç farklılığından doğan çatışmalar"* biçiminde kendini göstermiştir[4].

Erzincan'dan Erzurum Vilâyeti'ne çekilen 22 Muharrem [1]310 (16 Ağustos 1892) tarihli telgraf, halkın içinde bulunduğu buhrandan yararlanmak isteyen bölge eşkıyalarının halka ne tür zulümde bulunduklarını ortaya koymaktadır.

> "Dersim ve Ovacık eşkıyasının mezâlim ve igtisâbâtından ve ol bâbdaki mürâcaʿatlarının semeresiz kalmakta olduğundan bahisle istiʿtâfî Havsa, Kemah, Müzmân kurâ muhtarânı imzâsıyla Kemah merkezinden çekilen telgrafnâme kopyasının bi'l-mütâlaʿa iktizâsının icrâsıyla…" [5]
>
> Makâm-ı Sadâret-i uzmâ'ya Meskûn bulunduğumuz Kemah kurâlarına Dersim ve Ovacık şakilerinin merkez ve me'vâlları hem-hudût bulunmasından dolayı beş seneden beri ekrâd-i merkume mâl ve hayvanâtımızı yaʿmâ edercesine dest-i hasâr eylediği gibi bu uğurda on nefer de peder ve evladımızı itlâf eylediğinden bahisle gerek merkez kazaya ve gerek ise makâmat-i sâ'ireye ve bi'l-hâssa bâ-telgrafında arz-i ʿatebe-i ʿaliyâya kirâren cesâret edilmiş sûret-i te'dîb ve terbiyeleri bu senede ferdâya bırakıldığından ekrâd-i merkume zulmlerini yevmen fe yevmen artdırmakta dünki gün Çatı Karye'sinin ağnâmını ve Hozun Karyesi'nin öküzlerini gasb eylediklerine kanâʿat gelmiyerek hanlara duhâl-i levâzımat beytiyeleriyle kadınların sandıkları derûnundaki eşyalarını aldıklarını da duyanlar, hayvanatını râʿîden sarf-i nazar ve eşyalarını mâ'mûl olunmaz mahallere kaldırarak bir kısmı muhâfazasına ve kısm-i digeri de hükûmeti haberdar etmek üzere cümleten Kemah Kasabası'na gelerek vukûʿ-i hâli hükûmete beyanda sabıkalarına kıyâsa-i semere görülmeyeceğinden bi'z-zât dâr-i muʿaddelet karara arz-i ifâde-i hâl

[2] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Fon, 490, Kutu, 494, Dosya No: 1988, Sr. No: 1.
[3] Jacques Sémelin, Claire Andrieu, Sarah Gensburger, *La Résistance aux Génocides: De la Pluralite des Actes de Sauvetag*e, Michigan Unıversité 2009, s. 214.
[4] BOA, Fon, 30.10, Kutu, 111, Dosya No: 747, Sr. No: 22.
[5] BOA, BEO, 413, 3946, 1.

mecbûr olduk. Artık tahammülümüz kalmadı. Herçi-bâd-âbâd, mal ve can, ırz, nâmusumuzu Dersim eşkıyasının îsâl-i dest-i hisârından masûniyetine Allah ve Rusulullâh aşkına ve Padişâh-i Âl'i penâh hürmetine çâre bularak ekrâd-i merkume zulm taʿaddîsinin üzerimizden refʿi esbâbının istikmâli ve mümkün olamıyacağı sûrette arâzi ve emlâkımızı terk eyleyerek selâmete gitmek veyahud başka çaresi aranılmak üzere maʿlûmat-i katiʿyenin emr ü tebliği istirhâm serîʿasına mücâseret olundu, fermân.

18 Muharrem [1]310 (12 Ağustos 1892)

Dedek, Çinaric (Çinar-ariç), Tan, Urfad, Hudu, Eskizort, Hoğuk, Aric, Posti ve Hozun muhtarları[6].

Halkın çaresizliğini ortaya koyan bu dilekçenin gereği vilâyet imkânlarıyla çözülemeyip Sadâret'e bildirilmiştir. Ancak buradan da bir sonuç alınamamıştır. Bunun üzerine muhtarlar tekrar Kemah'tan 22 Muharrem [1]310 (16 Ağustos 1892) tarihinde Erzurum Valiliği'ne telgraf gönderip Dersim ve Ovacık eşkıyasının Kemah köylerinde yaptığı mezalimler için yaptıkları bütün başvuruların hiç birinden cevap alamadıklarını ve konuya devletin sahip çıkmasını istemişlerdir[7].

Olay üzerinden beş yılı aşkın bir süre geçtikten sonra Meclis-i Vükelâ'da, 11 Kanûn-ı sânî [1]312 (23 Ocak 1897) tarihinde Dersim ve Ovacık eşkıyalarının hem hudut oldukları Erzincan, Elazığ ve Sivas köylerinde yaptıkları silahlı soygun için alınan kararda, 4. Ordu'nun gerekli tedbiri alması istenmiştir[8].

Sadâret'ten 6 Temmuz [1]310 (19 Temmuz 1894) tarihinde Sivas ve Maʿmûretü'l Azîz vilayetlerine gönderilen şifrede, yukarıdaki olaya benzer bir başka vakʿaya daha yer verilmiştir. Bu durum Erzincan'da eşkıya faʿâliyyetlerinin önüne geçilemediği ve iki yıldan beri aynı olayların tekrarlandığını göstermektedir.

Meclis-i Vükelâ, Dâhiliye Nezâreti'nin 15 Rebiyyü'l-ahir [1]314 (23 Eylül 1896) tarihli tezkeresini 11 Kanûn-ı sânî [1]312 (23 Ocak 1897) tarihinde görüşmüştür. Kararda;

"Geçen Haziran zarfında Dersim Ekrâdı, Divriği ve Eğin kazaları dâhilinde 16 İslâm ve Hıristiyan karyesini yağma ederek 1900 koyun 63 öküz 3 keçi gasb ettikleri ve 200 koyun ve 8 öküzü de 20 lira mukâbilinde sattıkları ve bunlara karşı kuvve-i müsellaha sevk edilmiş ise de hiçbir şey yapılmadığı haber verilmekle serî'an tahkîkat-i lâzime bi'l-icrâ tebeyyün edecek hâle göre iktizâsının ifâ ve inbâ'sı matlûbumdur [9]*,"* cevabı verilmiştir. Devletin verdiği bu cevapta, konunun çözümü için herhangi bir tedbire yer verilmeyip olayın araştırılmasıyla vaziyetin geçiştirilmeğe çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumda halk, kendi başının çaresine bakması durumuyla karşı karşıya bırakılmıştır.

Dersim, Divriği ve Eğin kazalarında vukûʿ bulan olay ile ilgili olarak, İstanbul'dan Fransa'ya el yazısıyla yazılıp gönderilen 18 Temmuz 1904 tarihli Fransızca belgede bu olay aynen verilmiştir. Bu belgeden anlaşıldığına göre; Ş.M. rumuzlu şahsın verdiği rapora göre, Fransa'nın Sivas Büyükelçiliği, bölgede ortaya çıkan her hadise hakkında İstanbul'daki Fransız Elçiliği'ni bilgilendirdiği ve bu bilgilerin İstanbul'daki Fransa Elçiliği'nde toplanıp Fransa'ya iletildiği anlaşılmaktadır. Fransa Elçisi bu belgede *"Dersim Kürt liderlerini kabul edeceğini"* belirterek *"Divriği'de, Eğin'de Müslüman ve Hıristiyanların birlikte yaşadığı 16 köyün olduğunu"* belirtmiştir. Bu bilgi, Fransa'nın bölgede ortaya çıkan hadiselerin içinde olduğunu isbatlamaktadır[10]. Fransız elçisinin Dersim Kürtleriyle görüşmesi, Hıristiyanların nerelerde yaşadığını tesbit etmesi, Fransa'nın Ermeni meselesinde Kürt-Ermeni ittifakının sağlanmaya çalışıldığı düşüncesini doğurmaktadır.

Sivas Başkomiserliği'nin Dâhiliyi Nezâreti'ne gönderdiği 3 Teşrîn-i sânî [1]311 (23 Kasım 1895) tarihli şifreli telgrafta; Bayburt ve Erzincan'ın muhtelif yerlerinden gelen Kürtler, önce

[6] BOA, BEO, 413, 3946, 2.
[7] BOA, BEO, 413, 30946, 1.
[8] BOA, MV, 00089.
[9] BOA, BEO, 2372, 177866, 1.
[10] BOA, BEO. 002372.177846.002.

Erzincan ve Refahiye merkezinde ve daha sonra bu il ve ilçenin köylerinde gasp, soygun ve adam öldürerek terör estirdikleri, aynı çete gruplarının Sivas, Darende, Gürün ve Karahisar-i Şarkî'ye gelerek buralarda da birçok gasp ve songun olayı yaptıklarını bildirmiştir[11].

Maʿmûretü'l-Aziz Valiliği, yerleşim yerlerini birbirine bağlayan yolların artık güvenliğinin kalmadığını Sadâret'e 16 kanûn-i evvel [1]309 (28 Aralık 1893) tarihli telgraf ile bildirip Çemişgezek, Eğin ve Arapkir arasındaki yolun emniyetinin sağlanması için izin istemiştir. Sadaret'ten gelen cevapta merkez vilayete bu izin verilmiştir. Ancak mevcut güvenliğe ilâveten valilikçe talep edilen 110 piyade ve 40 nefer süvâri birliğinin verilmesinin izni henüz gelmemiştir. Konunun aciliyeti sebebiyle, söz konusu güvenlik gücünün verilme izni gelinceye kadar geçici olarak 100 kişilik jandarmanın yol güvenliğini sağlamak üzere görevlendirilmesi hususu 28 Kanûn-ı evvel [1]309 (09 Ocak 1894) tarihli irâdeyle kabul edilmiştir[12]. Konu valilikçe Jandarma Dairesi'ne bildirilmiştir. Maʿmûretü'l-Aziz Valiliği'nin bu yazısında;

> *Taraf-ı Vilâyet-i Seraskeri'ye,*
>
> *28 Kanûn-ı evvel [1]309*
>
> *Çemişgezek, Eğin, Arapkir kordonlarının muhafazası lüzumu üzerine 100 adet muvakkat zaptiyenin istihdamı için yazılan yazı kabul edilmiştir*[13].

Geçici yol emniyetinin sağlanması hususundaki emrin gereğinin yapılması istenmiştir.

İl Jandarma Dairesi, yol emniyeti için seyyar atlı kuvvetlerini bölgeye göndermiş ise de ihtiyaç duyulan sayıdan az görevlendirildiği için konu valiliğin istediği anlamda çözülememiştir.

Devletin aldığı bu tedbirler, bölgede istediği her eylemi yapan aşîret güçlerinin halk üzerindeki baskısını ortadan kaldırmamıştır. Devletin bölgedeki bu yetersizliği, bir yönüyle terör örgütlerini cesaretlendirirken diğer taraftan halkın asayişsizlik karşısında daha fazla sindirilmesine ve bunun sonucu olarak örgütleri destekler gözükmelerine sebep olmuştur.

Bölge halkından büyük bir kısmının anlattıklarına göre; Terör örgütüne mensup bir kişiye kız vererek akrabalık bağı kurulması, o ailenin övünç duyduğu bir husustur. Çünkü bu ailenin artık can ve mal güvenliği çetelerin muhafazası altına girmiştir. Çeteler ile kurulan dostluk, dokunulmazlık zırhına bürünmek ile eşdeğer addedilmiştir. Halk zihnindeki bu anlayış, çeteciliği meşrûʿ konuma sokmuştur.

2. Ermeni Olayları

Erzincan çevresinde ortaya çıkan Ermeni hadiselerinin tamamı, Osmanlı topraklarında ve dış ülkelerde kurulmuş olan Ermeni teşkilatlarıyla organize olmuş faʿâliyyetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu teşkilatlardan Ermeni Devrimci Komiteleri 1880'de, Hınçak Komitesi 1886'da, Truşak teşkilatı 1890'da kurulmuştur. Daha önce "Ararat", "Orient", "Amis de l'Instruction", "Kilikya" adıyla kurulmuş olan komiteler, 1890'da "Miatzal Anikerulian Hayatz" çatısı altında birleşerek faʿâliyyetlerini tek merkezden yürütmeye başlamışlardır. Bu birlik, Ermeni teşkilatlarının daha küçük yerleşim yerlerine kadar teşkilatlanmasına ve münferit hareket eden Ermeni militanlarının daha organize olmalarına sebep olmuştur[14]. Sıradan olaylar gibi gösterilmeğe çalışılan Ermenilerin içinde bulunduğu hiçbir vakʿa adî, vasıfsız olmayıp belli bir gayeye hizmet içindir. Erzincan'ın Eğin (Kemaliye) Kazası ve civarındaki Ermeni olayları bu organize faʿâliyyetlerin bir ürünüdür. Konuyla ilgili belgelerde bu alenen ortadadır. Erzincan'da meydana gelen Ermeni olaylarında ismine sıkça rastlanan Eğinli Jankocyan Canik, Papas Ohan ve Filipos adındaki Ermeniler ile ilgili hadiseler bu organize Ermeni faʿâliyyetlerine örnek teşkil etmektedir.

Ermeni terör teşkilatlarından biri olan *Hınçak* örgütü, İstanbul'da *Hınçak Dersa'âdet Şu'besi*'ni açmış bu şubenin başkanlığını Rus Badrikof'a vermiştir. İstanbul zâbıtası bu teşkilatın

---

[11] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 102-103.
[12] BOA, BEO, 340, 25479, 2.
[13] BOA, BEO, 340, 25479, 3.
[14] Gaston Gaillard, (Çev. Nuri Bilgin) *Les Turcs et l'Europe*, Paris 1920, s. 4-5

faʿâliyyetlerinden haberdar olunca, bu şubenin kurulduğu binada arama yapmıştır. Elde edilen belgelerde Hınçak teşkilatının Anadolu'daki en önemli şubelerinden birinin Trabzon'da olduğu ortaya çıkmıştır. Hınçak Komitesi'nin Trabzon şubesinin başında Maramyan adında bir komitecinin olduğu tesbit edilmiştir. Maramyan'ın *Dersa'âdet Şu'besi* ile sıkı ilişkide olduğu ve sürekli görüştükleri, *Hirenik Gazetesi* yazarlarından Arpiyar Arpiyaryan ve Piskopos Horen Narya ile birlikte Tiflis'e gittikleri, burada Arzuni ve diğer komitacılar ile görüştükleri belgelerde yer almaktadır. Hirenik yazarları, Tiflis'ten dönerken Trabzon'a uğrayıp burada komisyonculuk yapmakta olan Erzincanlı Svars'ın evinde toplantı yapmışlardır. Ermeni yazarlarının bu toplantısından haberdar olan Trabzon zâbitleri, Erzincanlı Svars'ın evinde arama yapmış söz konusu kişiler evraklarıyla birlikte yakalanıp muhâkemeleri için İstanbul'a sevk edilmiştir. Burada yapılan soruşturmada; Sivas, Merzifon ve çevresinde 1904 yılı yaz aylarında ortaya çıkan Ermeni olaylarının gerçekleştirilmesinde bu kişiler ile birlikte Rusyalı Semavun'un da bulunduğu tesbit edilmiştir. Olay ile ilgili muhâkemede, Maramyan geçici olarak Akka Kalesi'ne sürgün edilmiş Arpiyar, Svars ve diğer Ermeniler ise serbest bırakılmıştır[15].

Erzurum'da yaşayan Kâgniyan Anus adındaki bir Ermeni Bitlis'deki babası Kâgniyan Vartan'a gönderdiği 14 Eylül 1895 tarihli bir mektupta, Erzincan'daki Ermeni olaylarına da değinmiştir. Bu mektupta özetle; "*Erzurum'da Ermeni fa'âliyyetlerinin iyi olduğunu, İngiltere'nin burada bir beylik kurulmasını istediği, İtalya ve Prusya'nın da bu hususta İngiltere'yi desteklediklerini belirterek Erzincan ve Kemah'da gerçekleşen olayları Sultan'ın kabul etmediğini ama İngiltere'nin bu olayları isbatladığını, gelecek günlerin istediğimizden de daha iyi olacağını*,"[16] yazmıştır. Bu vesika; Anadolu'daki Ermeni terörünün gerçek maksadının; Emperyalist devletlerin projelerinden habersiz olarak kendileri için öngörülen yerde bir devlet kurmak olduğu, bu devletin de ancak bu bölgede mukîm Türk ve Müslüman halkı sindirmek ve yok etmekle kurulabileceği düşüncesini gösteren milyonlarca belgeden biridir.

Ermeniler ve aşîretler, dış ülkelerden aldığı destekle Erzincan'da birçok insanın malının yağmalanması, öldürülmesi, yerinden göç etmeğe zorlanması gibi eylemleri gerçekleştirmiştir. Bir taraftan Kürt, diğer taraftan Ermeni hâdiselerinin ortaya çıktığı yerler genelde bu iki toplumun yaşadığı mahallerdir. XX. yüzyılın başında Erzincan il sınırları dâhilinde Ermeniler 66 yerleşim yerinde yaşamaktadır. Toplam Ermeni nüfusu 37 612 kişidir[17]. Erzincan'da yaşayan Ermenilerin tamamı Ortodoks'tur[18]. Ortodoksların hâmisi Rusya olduğu için diğer devletlere göre Rusya'nın bölgedeki nüfuzu oldukça fazladır.

Ermeni emellerinin hayata geçirilmesine yönelik faʿâliyyetler başlayınca; Berlin Antlaşması'na göre Ermeni nüfuzu altında kalacak olan Kürt aşîretleri bu gelişmeye tepki göstermişlerdir. Yukarıda belirtildiği gibi dış güçler Ermeni meselesinde Kürt-Ermeni ittifakını sağlamak için yoğun gayret göstermişlerdir. Bazı Kürt aşîretleri bu ittifaka cevap verirken Ermeni terörünün kendilerini de yok edeceğinin farkında olan aşîretler bu ittifaka yanaşmamışlardır. Bölgede Ermeni Terörü artınca Türk ve Ermeni halkı arasında mukatele başlamıştır.

Erzurum Polis Komiserliğinden gönderilen 10 Tesrîn-i evvel [1]311(22 Ekim 1895) tarihli şifreli telgrafta, Erzincan'da 9 gündür Müslüman ve Hıristiyanlar arasında çatışma olduğu, 9. günü saat 5'de 50 civarında Ermeni'nin, 5 kişi de Müslüman'ın öldüğü bildirilmiştir[19]. Daha sonraki olaylarda ise Erzincan'ın merkez kazasında vukûʿ bulan olayda Müslümanlardan 10 kişi ölmüş 107 kişi yaralanmış; Ermenilerden 11 kişi ölmüş 157 kişi yaralanmıştır. Erzincan'ın kaza ve köylerine sıçrayan olaylarda ise Refahiye'deki olaylarda Müslümanlardan 1 kişi ölmüş 16 kişi yaralanmış; Ermenilerden ise 18 kişi ölmüştür. Kuruçay'da Müslümanlardan 2 kişi ölmüş, 3 kişi yaranmış, Ermenilerden 9 kişi ölmüş, 5 kişi yaralanmıştır. Kemah'da Ermenilerden 4 kişi ölmüş 5 kişi yaralanmıştır. Tercan'da Müslümanlardan 25 kişi ölmüş, 5 kişi yaralanmış, Ermenilerden

[15] Hüseyin Nâzım Paşa, *Ermeni Olayları Tarihi-I*, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 1993, s. 42-43.
[16] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 105.
[17] Raymond Kévorkıan, *Le Génocıde des Arméniens*, Paris 2006, s. 376.
[18] Hratch Bartıkıan, *L'arménie et Byzance*, Sorbon 1996, s. 25.
[19] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 91.

140 kişi ölmüş, 42 kişi yaralanmıştır. Bu olaylar, Erzurum, Pasinler, Kiğı, Bayburt, Hınıs, Eleşkirt gibi Doğu Anadolu'nun birçok yerinde günlerce devam etmiştir[20]. Bu vakalardan da anlaşılacağı üzere; Ermeniler ile Müslümanlar arasındaki bu çatışma, Ermenilerin başlatıp Müslüman halkın bu olaylara karşılık vermesi ile gelişen bir mukateledir.

Daha önce Erzurum'a bağlı Bağımsız Sancak olan Erzincan Sancağı'nın[21] Kuruçay Kazâsı Ermenilerinden olup Ermeni tedhîş örgütünde yer almış olan Papas Karabet, Kiragos, Apkar, Ranus, Teohari, Kirkor, Kigork, Manuel, Sahak, Agop, Mıgırdıç, Kazar, Vartan, Agik, Minas ve Moseh isimli kişiler bir yıl önce devlet hizmetinde müstahdem olarak çalışan Ömer Pehlivan adındaki bir Müslüman'ı öldürmüş ve cesedine gaz dökerek yakmıştır. Ermeni komitacıları, bu olayı bilen Serkiz ile oğlunu ihbarda bulunurlar düşüncesiyle öldürmüştür. Söz konusu kişiler bu katliamlardan başka, bekçilik yapan Hüseyin'i de öldürmüşlerdir. Bölgede faʿâliyyet gösteren Ermeni komitalarının reisi olan Armudanlı Haci Kalost ve refîkleri Zakar ve Eğinli Kokakçıyan Sahak ve Canik isimli şahıslar, işledikleri cinayetleri Müslümanlar tarafından yapıldığı intibaını uyandırmak için Laz elbisesi giyip dağlarda dolaşmışlardır. Laz elbisesi ile Refahiye Kaymakamı'nın yolunu kesip üzerindeki eşyalarını almışlardır. Şakîlerin üzerine Jandarmalar gönderilmiş ise de bir sonuç elde edilememiştir[22].

Bu olayda, din adamı kisvesindeki yerli Ermenilerin, o yöredeki Ermeni terör örgütünün lideri konumunda olmaları, diğer bir husus ise Ermeni bile olsa, Ermeni terör faʿâliyyetlerine engel olan her gücü ve şahsı ortadan kaldırmalarıdır.

Eğin Kaymakamlığı'nın Maʿmûretü'l Azîz Vilâyeti'ne gönderdiği yazıda; daha önce işlediği suçtan dolayı bir yıl mahkûm olan, mahkûmiyeti bittikten sonra gerek Kürt aşîretleriyle ve gerekse Ermeniler arasında Osmanlı Devleti'ne karşı menfî faʿâliyyetlerini sürdüren Jankocyan Canik hakkında ne tür işlem yapılacağına karar verilemeyip durum hakkında bilgi istenmiştir.

"Dâhiliyye ve Adliye Nezâret-i Celîlesi'ne

Ba'zı ifâdatta bulunmasından dolayı derdest edilen Eğinli Jankocyan Canik isimli şahsın teb'îdi lüzûmuna dâir Ma'mûretü'l Azîz Vilâyeti'nden mebûs tahrîratın tahlîye icrâ-yı icâbı hakkında vârid olan tezkere-i hümâyun mahâlle-i mahsûsu olan 13 Cemaziyel evvel [1]310 tarih(03 Aralık 1892) ve 1674 numaralı şifre…" [23], ile sorulmuştur.

Ma'mûretü'l-Azîz Vilâyeti'nden Dâhiliye Nezâreti'ne [1]306 (1890) senesinde Eğin mahkemesince sirgat cezasıyla mahkûm olduğu hâlde Dersim eşkıyaları içine firâr edüp bir sene kadar vâdî-i şekâvette pûyân olduktan sonra Çemişgezek'e gelmiş olan Eğinli Jangocyan Canik nâm-i şahsın bu kere de Ermeni erbâb-i fesâdî meyânına iltihâk ederek Ermeni bulunan köylerde geşt ü güzâr ve bir takım sâde olan ahâliyi tarîk-i müfsidine sülûke sarf-i iktidâr eylediği gibi Dersim'in Koçuşağı aşîreti içinde bulunan Ermeniler ile muhâberesi ve eşkıya-yi ekrâd ile de ma'ârifesi olmak mülâbesesiyle bir takım ifsâdâta cür'et edegeldiği icrâ olunan tahkîkat-i hâfiye ile anlaşılarak merkum Çemişgezek Kaymakamlığı'ndan derdest edilerek buraya gönderilmiş ve lede'l-hâce meydanda bir gûne da'vâcısı olmadığı cihetle mahkemece bir şey denilemeyeceği Müdde-i Umûmî Mu'âvinliği'nde ifâde olunması üzerine, merkumun memleketi olan Eğin'e gönderilerek taht-i nezârette bulundurulması hakkında bir mahzûr olup olmadığı Eğin Kaymakamlığı'ndan sû'âl olundukda merkum şekâvet-i müş'ire ve mükerrire eshâbından olarak def'âtle hapishânelere girmiş ve ikmâl-i cezâiye ile çıkarak yine şekâvet ve ifâdâtını daha ziyâde artırmış ve her nerede bulunsa icrâ-i şekâvet ve ihânetten hâlî kalmıyacağı def'âtle tecrübe olunmuş olduğundan, oraya igrâmı hâlinde bir takım ehl-i fesâdın tehyîc ezhânını ve insilâb-i emniyet-i umûmiyeyi mûcib olacağı beyân ve izbâr olunmuşdur. Gerçi bu gibi eshâb-i cerâyimin mahkemece taht-i hükm ve karâra aldırılması muktezâ ise de merkumun seb'at-i ahvâlinin muhkem kâ'idesince derece-i sübûta îsâli mümkün olamamasına ve o hâlde bu gibilerin müddet-i müdbire tevkîfi dahî gayr-i câiz olmasına binâen emsâlini terhîben merkum Canik'in ve emsâli erbâb-ı şerîrin siyâseten buralardan uzakça mahallere teb'îdi mevki' ve maslahatının gösterdiği

[20] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 162.
[21] Erzincan'ın müstakil Liva olması, Dâhiliye Nezâreti'nin 7 Nisan 1334 tarih ve 39 sayılı teklifi ile Hey'et-i Vükelâ'nın 21 Nisan 1334 tarih ve 77 Nolu kararıyla kabul edilmiştir. BOA,MV, 00249.
[22] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 14.
[23] BOA, BEO, 130, 9720, 1.

ehemmiyet nokta-i nazarınca muktezâ ise de ifâ-yi icâbı menût irâde-i 'aliye-i nezâretpenâhîlerindir. Ol bâbda emr ü fermân hazret-i men lehü'l-emrindir. 19 Cemâziye'l-evvel [1]310/ 28 Teşrîn-i sânî [1]308.(10 Aralık 1892)

Ma'mûretü'l-Azîz Valisi Mehmed Emin[24].

Bölgede Ermeni olayları oldukça arttığından, Jankocyan davasının Elazığ'da yapılmasının diğer isyâncı Ermenileri tahrik ederek büyük olaylara sebebiyet vereceği, emniyetin diğer işleri bırakıp bu mesele ile uğraşacağı düşüncesiyle, başka bir mahalde yargılanması istenmiştir. Bu durum, suçlu Ermenilerin cezalandırılmasının kolay olmadığı, suç mahallinde sorgularının yapılamadığı fikrini doğurmaktadır. Bu şâibe, Ermenilerin Türklere karşı yaptığı cerâim, *"karşılığının görülmeyeceği kana'âti sebebiyle"* resmiyete intikâli zayıflatmıştır. Ermenilerden şiddet görüp bunun cezasını devletin veremediğini düşünerek münferiden karşı koyma gücüne sahip olan Türkler, Ermeniler ile olan sıkıntılarını kendi metodlarıyla çözmeye çalışmışlardır. Bu sebeple birçok Ermeni-Türk çekişmesi resmiyete intikal etmemiştir. Devletin bu acziyetinin, yukarıda belirtilen sebeplerden kaynaklandığı görüşünü güçlendirmektedir.

Jankocyan'ın başka bir mahalde yargılanması hususu Dâhiliye Nezâreti'ne bildirilmiş ve Nezâret de vakʿayı 14 Cemaziyel evvel [1]310/ 22 Teşrîn-i sânî [1]308 (4 Aralık 1892) tarihinde Sadâret'e takdim[25] etmiştir. Konu, Bâb-ı Âli Meclis-i Mahsûsa'sında 23 Teşrîn-i sânî [1]308 (5 Aralık 1892) tarihinde görüşülmüştür. Bu görüşmeden sonuç çıkmayıp Meclis-i Vükelâ'ya sevk edilmiş ve Meclis-i Vükelâ, 9 Kanûn-i evvel [1]308 (21 Aralık 1892) tarihinde verdiği kararda[26], *"Jankoçya'nın mahallî mahkemede yargılanmasına"*[27] hükmetmiştir.

Meclis-i Mahsûsa'nın verdiği bu karar usûl açısından doğrudur. Ancak, olayın gerçekleştiği yerde bu olaya sebep olan sıkıntıların ortadan kaldırılması hususunda herhangi bir tedbir alınmamıştır. Bu yaklaşım, halk nezdinde suçlu Ermenilerin cezalandırılamadığı fehîmini güçlendirmiştir. Bu kanâʿat Ermenileri cesaretlendirmiş, diğer taraftan Türk halkını ye'se sevk etmiştir.

Ermeni Papaslarının bölgedeki faʿâliyyetleri durmamış bir başka Papas olan Jamgoçyan Markar oğlu Papas Vahan da diğer Papasların yaptığı faʿâliyyetlerin benzerini yapmıştır. Adliye ve Mezâhib Nezâret-i Celîlesi'ne 22 Kanûn-ı evvel [1]309 (3 Ocak 1894) tarihinde gönderilen telgrafta, Müslüman ve Hıristiyan halka kötülük yaptığından dolayı Hükûmetçe hakkında siyâsî muamele yapılarak adliyece ceza verilmiş olan bu papas hakkında mahallinden gönderilen evrak üzerine özel komisyon kurulup tedkîk edilmesi istenmiştir[28].

Ermeniler, irtibatta oldukları teşkilatlarından aldıkları emirler ile fi'len devlet hizmetin olan veya olmayan Ermenilerin, devletin verdiği görevleri yapmamaları hususunda uyarılmışlardır. Bu emre uymayan Ermeniler önce ikaz edilmiş uyarıları dikkate almayanlar öldürülmüştür. Başta Papaslar olmak üzere Ermeni neşriyatı desteğini de alarak terörü tırmandırmak için Ermeni köyleri başta olmak üzere, devlet ile sıkıntıları olan bazı aşîretler arasında propaganda yapıp kargaşa çıkarmaya çalışmışlardır. Böylece, halk keşmekeş ortamına sürüklenip güvensizlik ve huzursuzluk te'mîn edilmek istenmiştir. Zira hamî devletler, Ermenilerin yaşadıkları yerlerdeki asâyişsizliği bahane ederek konuya doğrudan müdâhil olacakları ortamı sağlamaya çalışmışlardır. Osmanlı Devleti'nin son asrında Türk Milleti'ne sıkça seyrettirilen bu dış senaryo ilk defa oynanmayıp Yunanlılara bağımsızlık verilmesi (1830), Balkan Devletlerinin Osmanlı Devleti'nden kopmasında da sahneye konmuştur. Birinci Dünya Harbi'nde Rusya'nın Doğu Anadolu'yu istilâ ederken Ermeni ve bazı aşîretlerden yararlanması, Millî Mücâdele'de Fransızların Güney-doğu Anadolu'da Ermeniler ile işbirliği yapması, Pontus-Rum çetelerinin Fransa, İngiltere ve Yunanistan ile birlikte Türk güçlerine karşı mücâdele etmesi… Türk insanına aynı sahneyi yeni baştan seyrettirmektir. Bu eskimez senaryo, bugün de tazeliğini korumaktadır.

[24] BOA, BEO, 130, 9720, 2.
[25] BOA, BEO, 130, 9720, 3.
[26] BOA, MV. 00072.
[27] BOA, BEO, 130, 9720, 4.
[28] BOA, BEO, 337, 25235, 1.

Bölgede iyice teşkilatlanmış her olayı terör yapmak için kullanır hâle gelmiş olan Ermeni örgütleri, halkın huzurunu iyiden iyiye kaçırmıştır. Osmanlı Devleti kısa aralıklar dışında 1877 yılından beri savaşların içindedir. Bu sebep ile birçok olay çıkaran ve bölgede devlet aleyhine alenî faʿâliyyetlerde bulunan hatta devleti yıkmaya çalışan örgütlere karşı tedbir almak mecburiyetinde kalmıştır. Devletin bu tedbirlerinden biri, Başta İstanbul olmak üzere Erzincan ve çevresinde Ermeni olaylarını yönlendiren lider konumundaki militanların gözaltına alınmasıdır. Ancak bu tevkifler Birinci Dünya Savaşı döneminde yaşanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'na kadar Ermeni siyasî olaylarıyla ilgili ciddî bir tevkifin olduğu kayıtlarda mevcut değildir. Erzincan'daki Ermeni olaylarını bilen ve yakından takip eden hamî devletler, her Ermeni olayı sonrasında muhtemel Ermeni gözaltıları olabilir düşüncesiyle hemen Osmanlı Dâhiliye Nezâreti nezdinde girişimde bulunup güya, *"suçsuz yere gözaltında bulundurulan, henüz ifâdeleri bile alınmayan Ermenilerin serbest bırakılmalarını"* istemişlerdir. Dâhiliye Nezâreti, bu tevkiflerin Erzincan ile ilgili olan kısmı için tevkifin yapıldığı Elazığ Valiliği'nden "*Ma'mûretü'l-Azîz Vilâyeti'ne geçen sene Arapkir ve Eğin ahâlisinden tevkîf olunup sekiz on aydan beri merkez vilâyet hapishânesinde bulunan Ermenilerin hâlâ muhâkemelerinin olunmadığı istihbâr olunduğundan hakîkatin hâl-i iş'ârını"*[29] istemiştir. Yapılan tahkîkat neticesinde, yargılanmadan hapsedilen her hangi bir Ermeni'nin bulunmadığı anlaşılmıştır. Bu talep, tamâmen Ermenilere yönelik yapılacak olan muhtemel bir tahkîkatın dış ülkelerce takip edileceği ve her zaman onların yanında olduklarının Osmanlı Devleti'ne hatırlatılması için yapılan bir girişimdir.

Devlete karşı işlenen suçlar ile diğer adî suçlardan dolayı şahısların muhâkeme edilmeleri her ülkenin o günkü hukuk esaslarına göre yapıldığı bilinmektedir. Ermeniler ile ilgili her hukûk dışı eylemde aynı usûl uygulanmıştır. Osmanlı Kadı Sicilleri ve Şerʿiyye Sicillerinde bu tür hükümleri görmek mümkündür. Bu hususdaki kararların birinde;

> "*Saltanat-ı seniyye aleyhinde müsellehan îkâ'-ı fesâda ve âsâyiş-i dâhilîyi ihlâle çalışmalarından dolayı müttehem olan eşhâsın Ma'mûretü'l-Azîz vilâyeti İstînâf Mahkemesi Cezâ Dâiresi'nce vicâhen ve gıyâben icrâ olunan muhâkemeleri üzerine bunlardan altı kişinin berâ'atlarına ve Eğin Kazâsı'nda vâkı' İç Karye'si sâkinlerinden Malkoçyan Haçatur ve oğlu Aleksan ve Armudanlı Kirkor oğlu mekteb muallimi Keremyan Haçatur ve Eski oğlu Misak veled-i Kigork ve Agop oğlu nâm-ı diğer Kanar oğlu Demirci Artin ve Çil oğlu makineci Canik Nisan ve Papasyan nâm-ı diğer Hamalyan Kirkor oğlu Malkon ve Erzincan'da vâkı' Korıcan Kazâsı'na (Kuruçay) mülhak Armudanlı karyeli Saltanyan Kigork oğlu nâm-ı diğer Kereski oğlu Sirope ve Hasanova Karyeli Kesisyan Rencber Abram ve mezkûr Armudan Karyeli Genç oğlu mültezim Bogos fi'il-i mezkûre cür'et eyledikleri sâbit olarak kânûn-ı cezâsını elli sekizinci maddesine tatbîkan sebeb-i şiddet addiyle on ikişer sene müddetle kal'a-bend edilmelerine hükm olunmuş ve hükm-i mezkûr Mahkeme-i Temyîz'in 12 Nisan sene [1]310 târihli ve iki yüz seksen üç numaralı karârnâmesiye tasdîk olunmuşdur*[30]*."*
>
> *Yedinde evrâk-ı fesâdiyye tutulmasından dolayı cinâyetle ithâm olunan Eğin'in Kemerke Karyesi ahâlîsinden Karabet oğlu eczâcı Nisan'ın Erzincan Sancağı Bidâyet Mahkemesi Cezâ Dâiresi'nce icrâ kılınan muhâkemesi netîcesinde evrâk-ı fesâdiyyeyi hem-mesleği olanlara bi'l-i'tâ okutup me'âlini nesr ve fesâda da'vet eylediği sâbit olduğundan, kânûn-ı cezânın altmış altıncı maddesinin fırka-i ahîresine tevfîkan mü'ebbeden nefy olunmasına dâir verilen hüküm, Mahkeme-i Temyîz'in 27 Tesrîn-i sânî sene [1]305 târih ve 1788 numaralı karârnâmesiyle tasdîk edilmişdir*[31].

Bölgede ortaya çıkan hadiselere bir başka örnek de Papas kimliğinde yapılan faʿâliyyetlerdir. Papaslar, dinî işler ile uğraşmaktan daha çok mensup oldukları mezhebin ideolojisi ve bu mezhebin hâmisi durumundaki devletin stratejisine hizmet etmişlerdir. Eğin'de vukûʿ bulan hadise konuyu serâhetle ortaya koymaktadır. Eğin'deki Papas Ohan'ın faʿâliyyetleri 21 Haziran [1]308 (3 Temmuz 1892) tarihinde Maʿmûretü'l-ʿAzîz Vilâyeti'ne bildirilmiş, Valilik de bu olayı 5 Eylül [1]308 (17 Eylül 1892) tarihli şifre ile Dâhiliye Nezâreti'ne iletmiştir[32]. Valiliğin bu

[29] BOA, BEO, 46, 3450, 2.
[30] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 28.
[31] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 40.
[32] BOA, BEO, 61, 4523, 2.

yazısında şöyle bilgi vermektedir:

> *"An-asıl Çemişgezekli olup bir vakitten beri Eğin Kazası'nda kâin İçyaka Karyesi'nde bulunan Papas Ohan'ın karye-i mezkûra ve Kurâ-i mücâvere ahâlisine telkinât-ı muzırrede bulunduğuna ve Çemişgezek'e azîmeti kendüsüne lede'l-teblî'kâtına bir takım ahâli cem' ile zâbıta-i mahalliyeye dahî muhâlefet göstermesine mebnî merkez vilâyete aldırıldığından bahisle bir müddet için ma'lûmat-i mezkûreden teb'îdi lüzûmuna dâir Ma'mûretü'l-Azîz Vilâyeti makamından keşîde olunan telgrâfnâmelerinde bahisle merkumun Kastamonu'ya teb'îdi hakkında vârid olan 6 Nisan [1]310 tarihli ve 919 numaralı tezkere-i husûsat üzerine adliye ve mezâhib nezâret-i celîlesiyle cereyân eden muhâbere cevabında merkumun kasdî eylediği telkinât-ı muzırrede ne gibi şeyler ise gerek andan ve gerek zâbıta-i mahalliyeye muhâlefet cürmünden dolayı bi'l-muhâkeme cezâsının tertîb ve icrâsı orada teb'îdinden daha münâsib ve müesser olacağı dermeyân edilmesi mucîbince mahalline teblîgât-ı lâzime icrâsına…"*[33],

Papas Ohan'a Eğin'den memleketi olan Ağın'a gitmesi söylenmiş o da bunu kabul etmiştir. Papas Ohan'ın İçyaka Köyü'nden Eğin'e getirilmesi sıradan bir olay olmaktan çıkıp gayr-ı Müslîmlerin ayaklanmasına dönüşmüştür. Ohan'ın Eğin'e geleceğini çevre halkı duymuş ve Eğin'e gideceği yol üzerinde toplanmaya başlamıştır. Maʿmûretü'l-Aziz Vali Vekili Mirliva Naim'in 21 Haziran [1]308 (3 Temmuz 1892) tarihinde Dâhiliye Nezâreti'ne yazdığı yazıda, ayaklanmanın nasıl gerçekleştiği anlatılmaktadır. Bu yazıda Ohan, dolaştığı Eğin köylerinden Eğin'e gelirken yol üzerinde toplanan kalabalık bir halk topluluğu tarafından alınıp Eğin Kazası'nın Köybaşı Kilisesi'ne getirilmiştir. Papas Ohan'ı getiren topluluğun kimler olduğu belgede açıkça belirtilmemesine rağmen, bu kişilerin bölge sakini Ermeniler olduğu anlaşılmaktadır. Zira Ohan, kilisenin önüne geldiğinde yine Devleti hakir düşürücü ve Ermenileri övücü bazı telkinatlarda bulunmuştur. Bunun üzerine Zâbıta ve Polis memurları bu kalabalığa müdâhale etmiştir. Ancak kolluk kuvveti kafî miktarda olmadığından, kilise önündeki grubun muhâlefet ve mukâvemetinden dolayı olay büyümüştür. Papas, kilisenin önünden Hükûmete celbedilme teşebbüsünde bulunulmuş ise de başarılamamıştır. Bu sebep ile Eğin'e takviye güç istenmiştir. Ancak istenen bu silahlı güçler gelmeden Papas merkez vilayete gönderilmek üzere kontrol altına alınmıştır[34].

Ohan, kendisini hayâlet-i ruhâni olarak göstermiş din adamı kisvesi altında komitacı ve mütedeyyin Ermenilere haber göndermek suretiyle Ermeni teşkilatlanmasına hizmet etmiştir. Ancak yapılan araştırma neticesinde Ohan'ın din adamı olmadığı ortaya çıkmıştır. Daha önce birçok suç işleyip mahkûm olan ama faʿâliyyetlerinden bir türlü vazgeçmeyen Ohan'ın, her mahkûmiyet sonrasında öncekinden daha aktif hâle gelmesi, onun bölgeden uzaklaştırılma zaruretini doğurmuştur. Bu sebep ile Elazığ Valiliği, Dâhiliye Nezâreti'nden Ohan'ın Kastamonu'ya gönderilmesi talebinde bulunmuştur. Dâhiliye Nezâreti, valiliğin bu talebini 18 Ağustos [1]308 (30 Ağustos 1892) günü Sadâret'e bildirmiştir[35].

Sadâret, Ohan ile ilgili kararını verip tezkere- i sâmiyye 19 Ağustos [1]308 (31 Ağustos 1892) günü Adliye ve Mezâhib Nâzırı'na göndermiştir. Bu kararda; *"… Merkumun tahaddî eylediği telkînat-i muzırre ne gibi şeyler ise gerek andan ve gerek zâbıta-i mahalliyeye muhâlefet cürmünden dolayı, merkumun bi'l-muhâkeme cezâsı tertîb ve icrâ kılınmak idâreten teb'îdinden daha münâsib ve müesser olacağı mütâla'a kılınmakda ise de icrâ-yı icâbı vâsıta-i râ'î 'âlî-i cenâb-i vekâletpenâhîleri olarak mezkur tezkere ve telgrafnâmeler i'âde ve takdîm edildi. 29 Ağustos [1]308.*

Adâlet-i Adliye ve Mezâhib Nâzırı

Rıza[36]*."*

Bu karar da yine yukarıda bahsedilen gelişme ile aynîlik arz etmektedir.

Eğin'de meydana gelen Ermeni hadisesi üzerine İngiltere Sefiri, Hariciye Nezâreti'ne bir

---

[33] BOA, BEO, 61, 4523, 1.
[34] BOA, BEO, 61, 4523, 3
[35] BOA, BEO, 61, 4523, 4.
[36] BOA, BEO, 61, 4523, 5.

nota vermiş ve Hariciye Nezâreti de notaya cevap vermek için Meclis-i Vükela'dan bilgi istemiştir. Meclis-i Vükela olayı araştırıp 11 Mayıs [1]313 tarihinde verdiği kararda *"konunun tahkikatı için olay mahalline soruşturmacı memurların gönderildiği ve tahkîkatın henüz sonuçlanmadığının, konuyu bizzat kendilerinin incelemeleri gerektiği sonucuna varıldığını"* Hariciye Nezâreti'ne bildirmiştir[37].

Ermeniler için bir başka olay sebebiyle verilen kararda ise *"Erzincan Sancağı'nda Kuruçay Kazâsı'na tâbi' Armudan-ı Sagîr Karyeli Ohanyan Artin oğlu Çulha Nisan'ın efkâr-ı muzırre eshâbından olup teba'a-i sâdıka-i şâhâneyi yek diğeri aleyhine mukâteleye tahrîk yolunda evrâk-ı fesâdiyye neşr etmek fi'linden dolayı livâ-i mezkûr Bidâyet Cezâ Mahkemesi'nce cereyân eden muhâkeme netîcesinde mücrimiyyeti sâbit olduğundan kânûn-ı cezânın altmış altıncı maddesinin fıkra-i ahîresine tevfîkan mü'ebbeden nefy olunmasına dâir verilen hüküm, Mahkeme-i Temyîz'in 23 Tesrîn-i evvel sene [1]307 târihli ve 1683 numaralı karârnâmesiyle tasdîk olunmuşdur*[38]*."*

Eğin'de meydana gelen bir başka Ermeni olayı da Filibos'un hukuk mücâdelesi sırasında ortaya çıkan Ermeni gerçeğidir. Filibos, Eğinli bir Ermenidir. Bölgede zararlı faʿâliyyet gösteren Ermenilere katılmayıp devlet yanlısı olduğunu kendisi beyan etmektedir. Elinde Ermeniler ile ilgili birçok belgenin olduğunu söyleyerek bunları açıklamak istemiş yetkililere birçok defa müracaat etmiş ancak cevap alamamıştır. Bunun üzerine, talebini Sivas'a ve oradan da Sadâret'e ulaştırmaya çalışmıştır.

Yazışmalardan anlaşıldığına göre Filibos, talebini Sadâret'e ulaştırmıştır. Konu hakkında Sadâret Maʿmûretü'l-Aziz Valiliği'nden bilgi istemiştir. Maʿmûretü'l-Aziz Valiliği'nden Dâhiliye Nezâreti'ne sunulan 21 Ağustos[1]309 (2 Eylül 1893) tarihli yazıda;

Ma'mûretü'l-Aziz tevkîfhanesinde bulunup Ermeni mefâsidi hakkında Sivas İsti'nâf Mahkemesi Müdde-i Umûmiliği'ne gönderdiği varakada şifâhen izâhât vermek üzere Ma'mûretü'l-Aziz'den Dersa'âdet'e celp edilmesini isteyen ve bir sirkat hadisesinden dolayı mahkûm olan Eğinli Hanzar oğlu Filibos, ifadesini Ermenice vermiş ve bir komisyon tarafından bu ifâde tercüme edilmiştir[39], bilgisi verilmiştir. Filibos'un Ermenice verdiği ifadede birçok konudan bahsedilmesi ve kendisinin devlet tarafından suçlu görülmemesi için bu bilgilerin hilâf-ı hakîkat olduğunu düşünerek konunun üzerine gidilmemiştir. Ancak Sadâret, Filibos'un gönderdiği Ermenice mektubundaki iddiaların önemli olduğuna karar verip Şura-yı Devlet Dâiresi Aʿzâsı, Hat Mektupçusu, Jandarma Dâiresi Reisi ve Dâhiliye Müsteşarı'ndan oluşan bir komisyon kurarak olay mahalline gönderilmesini istemiştir. Ayrıca bu bilgilerin doğruluğunun te'yîdi için 25 Kanûn-ı sânî [1]309 (6 Şubat 1894) tarihinde Maʿmûretü'l-Aziz Vilayeti'ne talimat vererek tahkikatın Sadâret'ce yapılması şartıyla Zaptiye Nezâreti'nin konuyu araştırmasını istemiştir[40]. Sadâret'ten, Zaptiye Nezâreti ve Maʿmûretü'l-Aziz Vilayeti'ne, 29 Kanûn-ı sânî [1]309 (10 Şubat 1894) tarihinde gönderilen talimatta, *Filibos Hapishanede iken burada bulunan Ermenilerden sirkat (çalma) ettiği Ermenilerin fa'âliyyetleriyle ilgili evraklar bulunduğu, ele geçirdiği bu evraklardan hapishanede görevli memurların bilgisinin olduğunu beyan etmiştir. Filibos'un ele geçirdiği evrakların önemli olduğu kanaatine varılmış ancak bu önemli durumun ortaya çıkarılması için inceleme yapılması…*[41], istenmiştir.

Filibos'un Dersaʿâdet'e gönderilmesi için Maʿmûretü'l-Aziz Vilayeti'ne 12 Teşrîn-i evvel [1]309 (24 Kasım 1893) tarih ve 252 numaralı tezkere-i sâmiye gönderilmiştir. Ancak Filibos gittiği Dâire-i Zaptiye'de geçici olarak gözaltına alınmıştır. Bu durum 23 Teşrîn-i sânî [1]309 (5 Aralık 1893) günü Sadâret'e bildirilmiştir[42].

Filibos, ihbarına ait bilgileri üç sahifede anlatmıştır. İfadede, bazı olaylar tekrarlanmış fazlaca anlatım bozukluğu bulunmaktadır. Bu sebeple ifade metni aynen verilmeyip itiraf edilen

[37] BOA, MV. 00092.
[38] Hüseyin Nâzım Paşa, s. 33.
[39] BOA, BEO, 336, 25190,1
[40] BOA, BEO, 341, 25537, 3.
[41] BOA, BEO, 341, 25537, 1.
[42] BOA, BEO, 336, 25190, 2

hususlar maddeler hâlinde alınmıştır.

1. Arapkir'den Canik Jankoçyan'a yazılan "M" "H" imzalı 7 Temmuz 1891 tarihli bir mektupta yer alan bilgilerden, Dersim Kürt Beyleri ile Arapkir Ermeni Komitesi'nin karşılıklı bilgi alışverişlerinde bulundukları ve bu hususta sürekli olarak görüştükleri anlaşılmaktadır.

2. Eğin ve Ağın kazaları çevresinde nüfuz sahibi olan ve bir dönem Eğin Murahhası olarak seçilen Servandisyan Karakin İskapos, Eğin Murahhasası intihâb olunduğu vakit Eğin'in Gamarkab Karyesi'nde "Servandanis" nâmıyla bir şirket kurmuştur. Bu şirketin maksad ve vazîfesinin ne olduğunu anlamak için aynı köyün muhtarı olan Filibos şirkette tahkîkat yapılması için yetkililere müracaʿatta bulunmuştur. Zira bu köyün muhtarı olduğundan, şirketin işlerinden ortaya çıkacak olan yanlışlıkların kendisini de ilgilendireceğini düşünmektedir. Soruşturmada, şirketin maksadının mazârr ve devlet-i ebed müddete karşı olduğu anlaşıldığından, şirketin azâları dağıtılmıştır.

3. Amerika'da neşr olunan "Mazer Hayk Gazetesi'nin sahibi Doktor Kabrilyan'ın akrabaları Eğin'de yaşamaktadır. Bu gazete, Osmanlı Devleti'ne karşı Ermeni ve Kürtlerin ittifak ederek terör yapmaları yönünde neşriyat yapmaktadır. Filibos'un anlatımlarına göre bu gazete Ermeni militanları vasıtasıyla getirilip Elazığ, Ağın ve Eğin bölgesine dağıtılmaktadır. Canik yahut Sihak Esende isimli şahıslar vasıtasıyla Arapkir ve Dersim Kürt aşîret beyleri beyninde Devlet-i Aliye'ye karşı ittifak oluşturmak için Eğin'in etraf köylerinde dolaşarak halkın komitacılar ile birlik sağlamasını gerçekleştirmişlerdir.

4. Eğin Abuc Köyü ahalisinden olan Azatyan Malik, Ermeni İhtilal Komitesi'nin en önde gelen kişisidir. Ermeni İhtilal Komitesi üyeleri bu şahsın evinde geceleri toplanıp yapacakları işleri görüşmektedirler. Karanlık odada Rus Ermeni lisanıyla şiddetli konuşmalar yapıp bi-çare ahalinin fikirlerini nasıl bulandıracaklarını istişâre etmektedirler. Hayk isimli Ermeni, fotoğraf çekme bahanesiyle her tarafı dolaşıp halka Ermeni idealini anlatmaktadır. Filibos'un Jamkocyan Canik'i ihbar ettikten sonra yakalanması için üzerine zâbıtalar gönderilmiş zâbıtalar ile bir müddet çatıştıktan sonra ihtilalci Armudanlı Erhonyan Kaluset ile birlikte elinde silahıyla yakalayıp Erzincan hapishanesine gönderilmiştir.

Canik Jamgoçyan'ın Amcasının oğlu Avadis ve Eğinli Ermeni Pornisnan da devleti yıkmaya yönelik suçlarından dolayı hapsedilmiştir. Avadis aynı zamanda Amerika'da neşr olunan Mazer Hayk Gazetesi'nin muhabiri ve Hayk Gazetesi sahibi Jamgoçya'nın eniştesidir. 8 Kanûn-ı sânî [1]309 (20 Ocak 1894).Eğinli Hanzar oğlu Filibos[43].

Sonuç

Erzincan ve çevresinde 1890 yıllarında başlayıp şiddetlenerek Cumhuriyet Türkiyesi'nin ilk çeyreğinde de sıcaklığından bir şey kaybetmeden devam eden eşkıyâlık olaylarının temelinde; 1- Ermeni-Kürt çatışması bulunmaktadır. 2- Aşîretlerin otonom yapısının ortadan kalkacağının bölgede hissedilmesidir. 3- Ermenilerin Vilâyat-ı Şarkiyye'de bir devlet kurma arzusu sebebiyle, bölgedeki Ermeni tedhiş hareketlerinin Erzincan ve çevresinde de sürdürülmüş olmasıdır. 4- Devlet otoritesinin zayıflaması sebebiyle, bu otorite boşluğunun yerel güçler tarafından doldurulmak istenmesidir. 5- Köken itibâriyle Türkmen, konar göçer Türk, yörük olarak nitelendirilen yerli halkın, dış mihraklarca Ermenilerde olduğu gibi kışkırtılması neticesinde araya sokulan nifak sebebiyle ayrılık gütmeğe başlamaları ve bir kısım aşîret liderleri önderliğinde devlete başkaldırmalarıdır. 6- Halkın büyük bir çoğunluğunun câhil olması, bu câhil halkın devlet ile olan ilişkilerini bir otonom lidere bağlı olarak çözme alışkanlığının devam ettirilmesidir. Bölgesindeki otoriteyi kaybetme endişesine kapılan aşîret liderleri, devlet otoritesiyle karşı karşıya gelmenin tezâhürü olarak ortaya çıkan olaylar olarak değerlendirilmektedir. 7- Bölge halkının sayıca çok az bir bölümünün gereğinden fazla zengin olması {Geniş yaylaklar, ekili araziler, sayısı bilinmeyen hayvan sürülerine sâhil olma gibi}, geriye kalan halkın ise bu kişilere hizmet eder konumda olmasıdır. "Marabacılık", "Toprak

[43] BOA, BEO, 341, 25537, 4.

kiralama", "Sığırtmaçlık" "Seyislik" "Hizmetkârlık" kavramları bu uygulamayı târif eden terminolojilerdir. 8- Gayr-ı Müslimlerin tamamı sanatkâr, tüccâr ve tahsilli kişilerdir. Bu konumları, onları her devirde varlıklı kılmış, Türk-Müslüman halk, vergi verme, asker besleme, askere gitmeleri sebebiyle ne tahsîl yapabilmiş ne de bir sanat erbâbı olabilmişlerdir. İstisnâlar dışında bu kesim fakirdir. Bir çok meselede varlık yokluğa üstün gelmiştir. Bölgedeki çatışmaların bir bölümü de bu gelir dengesinin bozukluğudur.

ERZİNCAN'DA ERETNÂLI HÂKİMİYETİ

ERETNAIDS DOMINANCE IN ERZINJAN

Kemal TAŞCI[*]

Özet

Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'ın 736/1335'de ölmesinden sonra İlhânlı Devletini oluşturan boyların birbirleriyle mücadelesinden Celâyirliler üstün çıktılar. İlhânlı ülkesini ele geçiren Celâyirli Şeyh Hasan Anadolu valiliğini Moğollar'a hizmet etmiş bir Uygur Türk'ü olan Alâeddîn Eretnâ'ya emanet etti. Alâeddîn Eretnâ'nın bağımsız hareket etmesi Celâyirli Şeyh Hasan'ın Timûrtâş Noyân'ın oğlu Şeyh Hasan'a 738/1338 ve 740/1340'da yenilmesi ile Anadolu'da Celâyirli egemenliğine son vermek isteyen Timurtâş Noyân'ın oğlu Şeyh Hasan'ı 744/1343'de Karânbûk Savaşı'nda yenilgiye uğratmasından sonra başladı. Sivas merkez olmak üzere doğuda Erzincan, Erzurum ve İspir, batıda Amasya, güneyde Kayseri ve Malatya Eretnâlı hâkimiyetine girdi. Alâeddîn Eretnâ, 753/1352'de ölümünden önce Erzincan'ı Ahi olan Gıyâseddîn İne'ye emanet etti. Eretnâlılar'a bağlı olan Gıyâseddîn İne, şehrin yönetimini talep eden ve Eretnâlı nâibi olan Kadı Burhâneddîn Ahmed'e şehri teslim etmedi. Gıyâseddîn Ahî Ayna'nın 763/1362'de ölümünden sonra şehri, Ahilerin muhalefetine rağmen Şarkî Karahisar'lı Pîr Hüseyin ele geçirdi. Pîr Hüseyin'in de 779/1379'da ölümünden sonra şehrin yönetimi Emîr Mutahharten'e geçti. Mutahharten döneminde Eretnâlıların Erzincan'ı ele geçirme teşebbüsleri başarısızlıkla sonuçlandı. Kadı Burhâneddîn'in Sivas'taki konumunun sağlam olmamasından yararlanmak isteyen Erzincan emîri Mutahharten, Amasya emîri Hâcı Şâd Geldî, Şarkî Karahisar emîri Rükneddîn Kılıç Arslan ile ittifak oluşturup Sivas'ı kuşatarak Kadı Burhâneddîn'in baskısı altında bulunan Eretnâlı hükümdarını kurtarmak istedi. Fakat Kadı Burhâneddîn Ahmed'in aleyhindeki ittifakı bozması, Eretnâlı hanedanını sonlandırıp 781/1381'de kendi hâkimiyetini kurması ve tarafların birbirlerinin hâkimiyetini kabul etmeleri ile beraber Erzincan ve çevresindeki Eretnâlı hâkimiyeti son buldu.

Anahtar kelimeler: Erzincan, Sivas, Celayirliler, Çobanlılar, Eretnalılar, Mutahharten, Kadı Burhaneddin

Abstract:

After death of Abu Said Bahadır Khan in 736/1335, Jalayirids surpassed from waging of tribes composing Ilkhanid Empire. Jalayirid Sheikh Hasan conquering Ilkhanid Empire commended governorship of Anatolia to Ala al-din Eretna who was from Uighur Turks served Mongols. Independent movement of Ala-al-din Eretna started with the defeat of Jalayirid Sheikh Hasan to Sheikh Hasan son of Timurtash Noyan in 738/1338 and 740/1340 and after the defeat of Sheikh Hasan son of Timurtash Noyan wanting to finish Jalayirids dominance in Anatolia in Karanbuk War in 744/1343. Sivas as centre, Erzinjan, Erzurum and İspir on the north and Amasya on the west, Kayseri and Malatya on the south fell under domination of Eretnaids. Before the death of his death in 753/1352, Ala-al-din Eretna commended Erzinjan to Giyâs-al-din Akhi Ayna who was member of a Turkish-Islamic guild. Depending to Eretnaids Gıyâs-al-din Akhi Ayna did not hand over the city to Qadi Burhan-al-din Ahmed regent of Eretnaids who wanted the Management of the city. After the death of Gıyas-al-din Akhi Ayna in 763/1362, Sage Huseyin from Sharki Karahisar captured the city despite opposition Turkish-Islamic guilds. Also after death of Sage Huseyin in 779/1379, management of city proceeded to Amir Mutahharten. In Amir Mutahharten period, Attempts of Eretnaids to take over Erzinjan failed. Wanting to benefit from insecurity situation of Qadi Burhan-al-din in Sivas Amir of Erzinjan Mutahharten wanted to save Eretnaids governor under pressure of Qadi Burhan-al-din create an alliance with emir of Amasya Haci Shad Geldi and Amir of Sharkî Karahisar Kilic Arslan. But with Qadi Burhan-al-din's in 781/1381 corrupting alliance of against him, establish his own sovereignty by ending the dynasty of Eretnaids and accept the dominance of sides Eretnaids dominance in Erzinjan and its surroundings finished.

Key words: Erzinjan, Sivas, Jalayirids, Chobanids, Eretnaids, Mutahharten, Qadi Burhan-al-din

Kuzeyde Esense (Keşiş) Dağı, kuzeydoğuda Kop Dağı, doğuda Karasu-Aras dağlarının batı uzantıları, güneyde Munzur ve Mercan dağları, batıda Kızıldağ ve Dumanlıdağ ile çevrili olan Erzincan (ارزنجان), Fırat (Karasu) Nehrinin yukarı havzasında kendi ile aynı adı taşıyan ovanın ortasında yer alır (Darkot, 1997b, s. 338; Darkot, 1997c, s. 340-345; Aksüt, 2013, s. 23-24;

[*] **Yrd. Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Erzincan-Türkiye ktasci@erzincan.edu.tr**

Strange, 2015, s. 162-163; Miroğlu, 1995, s. 318; Şahin, 1985, s. 13-16). Erzincan, doğu-batı yönünde Anadolu'nun doğusunu iç kısımlara bağlamaktadır. Bu nedenle ilk, orta ve yeni çağlar boyunca ticaret hayatının en önemli duraklarından biri olagelmiştir.

Tarih boyunca Hurri-Mitanni, Hitit, Urartu, İskit (Saka), Med, Pers, İskender, Selevkos, Part, Roma, Pontus, Bizans, Sâsânî, Arab-İslâm hâkimiyetine giren bölge XI. asırdaki Selçuklu/Türkmen fethi öncesinde Bizans-Arap-Ermeni-Gürcü mücadelelerine sahne oldu (Aksüt, 2013, s. 24-46; Miroğlu, 1995, s. 318-319; Darkot, 1997b, s. 339; Darkot, 1997d, s. 559; Merçil, 2000, s. 74; Şahin, 1985, s. 23-190; Şahin, 2002, s. 219; Aksu, 2005, s. 23-26). Malazgirt Meydan Muharebesi öncesinde Tuğrul Beg ve sultan Alp Arslan'ın görevlendirdiği Türkmen beglerinin uğrak yeri haline gelen Erzincan ve mülhakatı, Malazgirt Meydan Muharebesi'nden sonra kuvvetle muhtemel savaşa iştirak eden Mengücek Gazi tarafından fethedildi (Turan, 2004, s. 73-75; Sümer, 1998, s. 1; Sümer, 1997, s. 713-714; Sümer, 2004, s. 138-139; Sümer, 1975, s. 197-207; Darkot, 1997b, s. 33; Darkot, 1997d, s. 559; Aksüt, 2013, s. 51; Merçil, 2000, s. 75; Tülücü, 1986, s. 291-334; Miroğlu, 1995, s. 319; Şahin, 2002, s. 219; Aksu, 2005, s. 25-30).

Mengücek Gazi, Erzincan, Divriği (ديوريكى), Kemah (كماح / كماخ) ve Şarkî Karahisar (Kögonya (كغونيه), Koloneia, Şebinkarahisar)'ı fethederek Mengücek-ili'ni teşkil etti (Turan, 2004, s. 73-75; Sümer, 1998, s. 2; Sümer, 1997, s. 713-714; Sümer, 2004, s. 138-139; Darkot, 1997b, s. 339; Darkot, 1997d, s. 559; Merçil, 2000, s. 77-78; Miroğlu, 1995, s. 319; Şahin, 1985, s. 1193-207; Şahin, 2002, s. 219; Aksu, 2005, s. 66). Mengücekli hanedanı sayesinde Türkleşen ve İslâmlaşan Mengücek-ili, Moğol istilası öncesinde Doğu Anadolu'da meydana gelen siyasî gelişmeler 625/1228 yılında Mengücekli Begliğinin tarihe mal olmasını sağladı (İbn Bîbî, 2014, s. 360-365; Atsız, 1961, s. 121, 98-99; Turan, 2007, s. 77; Turan, 2004, s. 83-84; Turan, 2005, s. 372-378; Yinanç, 1997d, s. 227; Sümer, 1998, s. 9; Darkot, 1997b, s. 339; Darkot, 1997d, s. 559; Aksüt, 2013, s. 57; Miroğlu, 1995, s. 319; Şahin, 1985, s. 226-232; Üremiş, 2005, s. 229-231; Taşcı, 2013, s. 471-472; Şahin, 2002, s. 219). Önce doğrudan Türkiye Selçuklu Devleti hâkimiyetinde olan Erzincan, 13 Muharrem 641/3 Temmuz 1243 Kösedağ Savaşı'ndan sonra Moğol tahakkümünde yine aynı devlet tarafından İlhânlıların Anadolu umum valileri ve müstevfîlerinin nezaretinde idare edildi (Reşîdeddîn Fazlullâh, 2013, s. 12-307; İbn Bîbî, 2014, s. 493-676; Aksarayî, 2000, s. 24-266; Turan, 2005, s. 477-672; Togan, 1931, s. 1-42; Togan, 1981, s. 232-251; Sümer, 1967, s. 156-157; Sümer, 1998, s. 56-59; Akdağ, 1995, s. 59; Aksüt, 2013, s. 62-64; Çağatay, 1997, s. 36; Göde, 1994, s. 4-8; Yuvalı, 1994b, s. 581-600; Miroğlu, 1995, s. 319; Şahin, 1985, s. 231-330; Şahin, 2002, s. 219).

676/1277 yılında Selçuklu devlet adamı Pervâne Muineddîn Süleymân'ın Moğolların yazlık ordugâhının bulunduğu Aladağ (آلاطاغ , آلاتاغ)'da yargılanıp suçlu bunması ve öldürülmesi üzerine Anadolu'da istikrarsız bir dönem başladı. Özellikle Moğol tahakkümünü kabul etmeyen Türkmenler Moğol maliyecilerine ve Selçuklu devlet adamlarına muhtelif zorluklar çıkardılar. Türkmen meselelerinin halledilmesinden sonra İlhânlı hükümdarları ile şahsî meseleleri olan Anadolu umum valileri bağımsız hareket etmeye başladılar. Anadolu umum valileri (Emîr-i Leşker-i Rûm / امير لشكر روم) Tağâçâr Noyân (تغاچار نويان) (694/1295), Bâltû Noyân (بالتو نويان), Kûrmûşî Noyân (قورموشى), İrîncîn Tûrcî / Geyhâtû Noyân (ايرينجين تورجى / گيخاتو نويان), Sülemiş/Sülâmış Noyân (سلامش نويان) (698/1299) ve Suldûslu Emîr Çobân (سلدوسى امير چوبان)'ın oğlu Timûrtâş Noyân (تمورتاش نويان / نوين) (722/1321)'ın isyanları Moğolların birbirleriyle mücadele etmelerine ve Anadolu'nun bu mücadele nedeniyle iyice istikrarsızlaşmasına sebep oldu (Aksarayî, 2000, s. 152-165, 193-199, 218-219, 246-251, 256-258, 259-264; Turan, 2007, s. 71; *Anonim Selçuknâme*, 2014, s.68-69; Togan, 1931, s. 1-42; Togan, 1981, s. 232-251; Âştiyânî, 1348, 271; Uzunçarşılı, 1967, s. 602-607, 622-643; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 88-91; Spuler, 1987, s. 134-137, 141-142; Barthold ve Yinanç, 1997, s. 44-45; Yinanç, 1997d, s. 228; Yinanç, 2014, s. 353-354; Darkot, 1997d, s. 559; Turan, 2005, s. 635-640; Sümer, 1969, s. 68-94; Yücel, 1991, s. 5-6; Cahen, 2002, s. 292-293; Aksüt, 2013, s. 80; Bedrosian, 1979, s. 147; Göde, 1994, s. 8-15; Konukçu, 2006, s. 52-64; Ersan, 2010, s. 156-157; Gül, 2010, s. 124-125, 138, 154-156; Tuysuz, 2004, s. 62-64; Yücel ve Sevim, 1990, s. 261; Fâikî, 1389, s. 449-451; Mehmetov, 2009, s. 296; Yuvalı, 1994b, s. 590; Şahin, 1985, s. 234-330; Sağlam, 2015a, s. 553-562).

İlhânlı hükümdarı Olcâytû Muhammed Hüdâbende'nin 719/1318'deki ölümünden sonra Moğol kabileleri arasındaki iktidar hırsı iyiden iyiye kendini göstermeye başladı. Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'ın yaşının küçük olması üvey babası Suldûslu Emîr Çobân'ın İlhânlı ülkesini idare etmesine sebep oldu. Bu durum Moğol kabilelerinden Suldûslular (Cüveynî, 2013, s. 26, 511; Ölmez, 2003, s. 168; Sümer, 1969, s. 1-147; Vladimirtsov, 1995, s. 105; Togan, 1981, s. 252-254; Uzunçarşılı, 1330, s. 64-82; Uzunçarşılı, 1967, s. 601- 646; Temir, 1997, s. 9-11; Konukçu, 1992, s. 86; Tuysuz, 2004, s. 26-194; Gül, 2010, s. 122-135, 189-190; Mehmetov, 2009, s. 294-299), Celâyirliler (Manghol-un Niuça Tobça, 1995, s. 66-67; Ölmez, 2003, s. 119; Vladimirtsov, 1995, s. 100-191; Howorth, 1888, s. 634-686; Togan, 1981, s. 252; Yinanç, 1997a, s. 64-65; Sümer, 1969, s. 1-147; Sümer, 1989, s. 175-197; Yılmaz, 2002, s. 1-248; Gül, 2010, s. 135-145, 188-189; Mehmetov, 2009, s. 299-302), Uyrâtlılar (Cüveynî, 2013, s. 93, 418, 498, 500; Sümer, 1969, s. 1-147; Vladimirtsov, 1995, s. 14-278; Togan, 1981, s. 252-254; Kanat, 2000, s. 105-120; Mehmetov, 2009, s. 300-301), Sutâylılar (Sümer, 1969, s. 1-147; Togan, 1981, s. 252; Konukçu, 1992, s. 85-86; Gül, 2010, s. 151-171), Togâylılar (Sümer, 1969, s. 1-147; Togan, 1981, s. 252; Gül, 2010, s. 161-167) ve Sünitliler (Sümer, 1969, s. 1-147; Togan, 1981, s. 252; Gül, 2010, s. 190-191) birbirleri ile kıyasıya mücadele etmelerine sebep oldu. Ayrıca Moğollar ile beraber Doğu Anadolu'ya gelerek burada yurt tutan Türkmen boylarına mensup Ak-Koyulular ve Kara-Koyunluları da (İbn Battûta, 2013, s. 287; Togan, 1981, s. 253; Sümer, 1984, s. 37; Yinanç, 1997b, s. 253; Yinanç, 1997c, s. 350; Miroğlu, 1990, s. 6; Vryonis, 1971, s. 257; Konukçu, 1992, s. 74; Konukçu, 1993, s. 7-8; Gül, 2010, s. 73; Eğilmez, 2012, s. 151; Taşcı, 2008, s. 110; Çakmak, 2005, s. 75-105) bu mücadelenin içine çekti (Togan, 1981, s. 252-253; Yinanç, 1997d, s. 228; Darkot, 1997b, s. 33; Sümer, 1984, s. 33-57; Bedrosian, 1979, s. 143; Baykara, 2000, s.72; Çakmak, 2005, s. 75-105). Moğol boylarının, Azerbaycan, İran ve Doğu Anadolu'da birbirleriyle mücadele etmesi Türkmenlerin orta ve batı Anadolu'da rahat bir nefes almalarını sağladı (Turan, 2005, s. 575-671; Yinanç, 1997d, s. 228; Ersan, 2010, s. 143-166). Moğol iç mücadelesi ayrıca İlhânlı Devletini inkıraz devresine girmesine ve Anadolu genel valisi olan Tîmûrtaş Noyân'ın Selçuklu hanedanını ortadan kaldırmasına ve isyan ederek 722/1321 yılında kendi hükümdarlığını ve mehdîliğini ilan etmesine sebep oldu (Aksarayî, 2000, s. 263; Ulusoy, 1330, s. 14-15; Turan, 2005, s. 660-665; Uzunçarşılı, 1967, s. 601- 646; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 91; Sümer, 1969, s. 88-90; Cahen, 2002, s. 293; Aksüt, 2013, s. 80; Oral, 2011, s. 212; Şahin, 1985, s. 325-327; Ersan, 2010, s. 165-166; Göde, 1994, s. 11-12, 33; Koca, 2013, s. 199-200; Tuysuz, 2004, s. 108-130; Yaniç, 2010, s. 181-192).

Timûrtâş Noyân, Zilhicce 727/Ekim 1327 İlhânlı hükümdarı Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'a isyan ettiğinde Anadolu umum valiliğini kayın biraderi ve bir Uygur (اویغور) Türk'ü olan Eretnâ (ارتنا)/Ertenâ (ارطنا)/Eredná (اردنا)/Eretne (أرطنه)/İretna/Ertinî (أرتنی)/Erdinî (أردنی) (Şikârî, 2011, s. 107-108, 11a-11b; İbn-i Arabşâh, 2012, s. 303; İbn Tagrıberdi, (2013), s. 158; Caferoğlu, 1968, s. 73; Ulusoy, 1330, s. 13-14; Eldem, 1982, s. 137; Howorth, 1888, s. 608; Togan, 1981, s. 245, 247-248; Uzunçarşılı, 1988, s. 155; Uzunçarşılı, 1968a, s. 161-165; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 91-92, 97-98; Yücel, 1991, s. 5; Sümer, 1969, s. 114, 128; Sümer, 1967, s. 143, 162; Aksüt, 2013, s. 80; Göde, 1994, s. 18-29; Göde, 1990, s. 1-13; Göde, 2006b, s. 175; Göde, 2002, s. 797-798; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2006a, s. 39-40; Yücel ve Sevim, 1990, s. 260; Merçil, 2000, s. 293; Konukçu, 1992, s. 86; Koca, 2013, s. 199; Gül, 2010, s. 145; Yılmaz, 2002, s. 112; Yıldız, 2012, s. 37-56; Mehmetov, 2009, s. 301; Eğilmez, 2012, s. 152; Varlık, 1989a, s. 570; Brose, 2002, s. 249-254; Çayırdağ, 2000, s. 435; Sağlam, 2015b, s. 40) Beg b. Ca'fer / Taycû Bahşî (تایجو بخشی)'ye tevdi etti (Yazıcızâde Ali, 2014, s. 444a-445a; Yazıcızâde Ali, 2009, s. 909; *Anonim Selçuknâme*, 2014, s. 69; Turan, 2007, s. 71; Uzunçarşılı, 1988, s. 155; Ulusoy, 1330, s. 15; Togan, 1981, s. 245, 247; Uzunçarşılı, 1968a, s. 164; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Oral, 2011, s. 214; Sümer, 1967, s. 143, 162; Sümer, 1969, s. 90; Aksüt, 2013, s.80; Yücel, 1991, s. 6; Akdağ, 1995, s. 70-71; Göde, 1994, s. 14, 33-34; Göde, 1990, s. 16-18; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2002, s. 799; Göde, 2006b, s. 176; Merçil, 2000, s. 293; Konukçu, 1992, s. 86-87; Koca, 2013, s. 200; Gül, 2010, s. 147; Tellioğlu, 2004, s. 141; Yılmaz, 2002, s. 112; Tuysuz, 2004, s. 115, 171; Yücel ve Sevim, 1990, s. 261; Mehmetov, 2009, s. 297; Eğilmez, 2012, s. 152;

Gökhan, 2006, s. 85; Sağlam, 2015b, s. 43). Timûrtâş Noyân'ın İlhânlı baskısından kaçarak Memlûklu Devleti'ne sığınması İlhânlı Devleti içindeki Suldûsluları büyük bir sıkıntıya sıkıntıya soktu. Bahusus Suldûslu boyunun başbuğu olan Emîr Çobân, Ebû Sa'îd Bahâdır Hân tarafından 1 Zilhicce 727/ 18 Ekim 1327 tarihinde yayının kirişiyle boğdurularak ortadan kaldırılarak Çobânlıların devlet içindeki hâkimiyetleri sonlandırıldı (*Anonim Selçuknâme*, 2014, s. 69; Ehrî, 1954, s. 155; Howorth, 1888, s. 608-611, 613-616; Togan, 1981, s. 245; Spuler, 1987, s. 140-141; Uzunçarşılı, 1330, s. 79-81; Uzunçarşılı, 1930, s. 64-82; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 98; Sümer, 1969, s.; Cahen, 2002, s. 293; Yücel, 1991, s. 6; Boyle, 1968, s. 411; Tuysuz, 2004, s. 81-83; Yılmaz, 2002, s. 86-88; Göde, 1994, s. 33-34; Göde, 1990, s. 20; Göde, 2002, s. 799; Göde, 2006b, s. 177; Gül, 2010, s. 128, 147; Fâikî, 1389, s. 453-457; Mehmetov, 2009, s. 297; Şahin, 1985, s. 361; Yuvalı, 1994a, s. 218-219; Koca, 2013, s. 200).

Ebû Sa'îd Bahâdır Hân (ابو سعید بهادر خان) devlete tam olarak hâkim olmak için yaptığı bu teşebbüsten sonra Emîr Çobân'ın Celâyirli Büyük Şeyh Hasan (جلایری بزرگ شیخ حسن) ile evli olan kızı Bağdâd Hâtûn (بغداد خاتون)'u kocasından boşattırdıktan bir süre sonra onunla ile evlendi (Howorth, 1888, s. 611, 623; Ulusoy, 1330, s. 14; Uzunçarşılı, 1967, s. 615-616; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 98; Sümer, 1969, s. 92; Spuler, 1987, s. 142; Göde, 1994, s. 36; Göde, 1990, s. 19; Boyle, 1968, s. 411; Gül, 2010, s. 129; Yılmaz, 2002, s. 82-86; Konukçu, 1991, s. 444; Fâikî, 1389, s. 457-458; Mehmetov, 2009, s. 297; Şahin, 1985, s. 361; Yuvalı, 1994a, s. 219). Aşırı muhabbet duyduğu Bağdâd Hâtûn'un devlet işlerine müdahalesini görmezden gelen Ebû Sa'îd Bahâdır Hân, "*Hünkâr*" unvanı verdiği Bağdâd Hâtûn'un eski kocası Celâyirli Şeyh Hasan ile mektuplaştığını duyunca Şeyh Hasan'ı 732/1331 yılında annesi yanında olduğu halde Kemah kalesinde hapsetti. Kemah kalesinde mahpus bulunan Celâyirli Şeyh Hasan, Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'ın onu öldürmek istemesine rağmen Argûn Hân (ارغون خان)'ın kızı ve Şeyh Hasan'ın annesi olan Moğol hâtûnunun şefaati sayesinde öldürülmekten kurtuldu. Yapılan tahkikat sonucu iftiraya uğradıkları ve suçsuz oldukları anlaşılınca Bağdâd Hâtûn'a eski itibarı iade edildi. Celâyirli Şeyh Hasan ise 733/1333 yılında serbest bırakılarak yeniden Anadolu umum valiliğine tayin edildi (Ulusoy, 1330, s. 14; Âştiyânî, 1348, 344; Howorth, 1888, s. 623-624; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 99; Sümer, 1969, s. 93; Spuler, 1987, s. 143; Aksüt, 2013, s. 80; Göde, 1994, s. 36-37; Göde, 1990, s. 22; Gül, 2010, s. 147; Konukçu, 1991, s. 444; Fâikî, 1389, s. 463; Yücel ve Sevim, 1990, s. 261; Şahin, 1985, s. 361; Yuvalı, 1994a, s. 219; Keçiş, 2013, s. 100).

Celâyirli Şeyh Hasan'ın mahpus bulunduğu esnada Anadolu valilerine isyan eden Eretnâ Beg, kardeşleri Tarımtaz (ترمتاز / ترمتاس) ve Sünüktaz (سنکتاز / سنکتاس) ile birlikte önce Karamanlı Türkmenleri ile müttefik olduktan sonra Celâyirli Şeyh Hasan'ın Ebû Sa'îd Bahâdır Hân nezdindeki şefaat teşebbüsünden sonra tekrar İlhânlı Devleti hizmetine alınması sağlandı (Sümer, 1969, s. 20-23, 93; Yücel, 1991, s. 5-6; Göde, 1994, s. 36-37; Göde, 2002, s. 798; Gül, 2010, s. 139-140, 147; Yücel ve Sevim, 1990, s. 261; Şahin, 1985, s. 361-362; Yuvalı, 1994a, s. 219). Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'ın 736/1335 yılındaki vefatından sonra Moğol iç mücadelesinin arttığı dönemde Anadolu meselesiyle ilgilenemeyen Celâyirli Şeyh Hasan, Anadolu umum valiliği görevini çok sevdiği itimat duyduğu Eretnâ Beg'e tevdi etti. Bu cümleden olarak Celâyirli Şeyh Hasan, Irakeyn ve Azerbaycan bölgelerinde İlhânlı Devletine ve gölge hanlara tahakküm etmeye çalışırken (Ehrî, 1954, s. 163; İbn Tagrıberdi, 2013, s. 142, 178, 200; Ulusoy, 1330, s. 14; Eldem, 1982, s. 137; Togan, 1981, s. 231; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 98-99; Spuler, 1987, s. 144-154; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Sümer, 1969, s. 93; Sümer, 1984, s. 34; Cahen, 2002, s. 294; Aksüt, 2013, s. 80; Yücel, 1991, s. 6; Akdağ, 1995, s. 71; Göde, 1994, s. 35; Göde, 1990, s. 21; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2002, s. 799; Göde, 2006b, s. 176; Merçil, 2000, s. 293; Gül, 2010, s. 140-142, 147; Yılmaz, 2002, s. 88-98; Tuysuz, 2004, s. 172; Yiğit, 2008, s. 152; Fâikî, 1389, s. 463-465; Keçiş, 2013, s. 100; Sağlam, 2015b, s. 41; Kaya, 2014, s. 85), Eretnâ Beg'de Anadolu'da Erzincan mülhakatınıda ihtiva eden bölgeleri onun adına idare etmeye çalışmaktaydı (İbn Battûta, 2013, s. 285; Yazıcızâde Ali, 2014, s. 444a-445a; Yazıcızâde Ali 2009, s. 909; Atsız, 1961, s. 129, 98-99; Turan, 2007, s. 71; Ulusoy, 1330, s. 14-15; Eldem, 1982, s. 137; Togan, 1981, s. 231; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165, 173; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 91, 98-99; Darkot, 1997a, s.

597; Darkot, 1997d, s. 559; Darkot, 1997e, s. 572; Yinanç, 1989, s. 10; Cahen, 2002, s. 294; Sümer, 1967, s. 162; Sümer, 1969, s. 94, 114; Aksüt, 2013, s. 80; Yücel, 1991, s. 6-7; Akdağ, 1995, s. 193; Göde, 1994, s. 34-35, -38-41; Göde, 1990, s. 21; Göde, 1990, s. 22; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2002, s. 799; Göde, 2006b, s. 176; Merçil, 2000, s. 293; Baykara, 2000, s. 62; Tellioğlu, 2004, s. 141; Hewsen, 2001, s. 142; Şahin, 1985, s. 362; Koca, 2013, s. 200; Yılmaz, 2002, s. 112-114; Tuysuz, 2004, s. 172; Yiğit, 2008, s. 152; Yücel ve Sevim, 1990, s. 261-262; Şahin, 2002, s. 219; Şeker, 2006, s. 366-371; Gökhan, 2006, s. 85; Keçiş, 2013, s. 100; Sağlam, 2015b, s. 41; Kaya, 2014, s. 85).

Moğol boyları arasındaki nüfuz mücadelesi esas itibariyle Azerbaycan, İran ve Irakeyn bölgelerinde yaşanmaktaydı. Bu nedenle Anadolu'da Türkmenler ve bazı Moğol boyları müstakil hareket etmeye başladılar. Azerbaycan'ın ve İlhânlı Devletinin merkezi olan Tebriz'i ele geçirerek İlhânlı ülkesine hâkim olma yarışı Moğolların Doğu Anadolu ile ilgilenememesi sonucunu meydana getirdi. Bu durum Doğu Anadolu'daki Türkmenlerin Moğol boylarının boyunduruğundan çıkarak bağımsız hareket etmelerini sağladı. 641/1243 Kösedağ Savaşı'ndan sonra bir türlü Moğol baskısını kıramayan Türkmenler aradıkları fırsatı mezkûr Moğol iç mücadelesi esnasında buldular (Turan, 2005, s. 660-665; Flemming, 1997, s. 283; Hinz, 1949, s. 776; Akdağ, 1995, s. 193; Göde, 1994, s. 37; Göde, 1990, s. 21).

Celâyirli Şeyh Hasan, muhaliflerini bertaraf ettikten sonra İlhânlı ülkesinin yegâne hâkimi durumuna geldi. O, hâkimiyeti tam tesis etmişken halaları Bağdâd Hâtûn sayesinde İlhânlı Devleti'ndeki Çobânlı kıtalinde katledilmekten kurtulan Timûrtâş Noyân'ın Kemah kalesinde mahpus bulunan oğulları Çobânlı Küçük Şeyh Hasan (چوبانی کوچك شیخ حسن), Melik Eşref, Melik Eşter ve Mısır Melik siyasî bir unsur olarak karşısına çıktılar (*Anonim Selçuknâme*, 2014, s. 70; Ehrî, 1954, s. 165; İbn Tagrıberdi, 2013, s. 178; Turan, 2007, s. 71; Ulusoy, 1330, s. 13; Âştiyânî, 1348, 357; Howorth, 1888, s. 616; Spuler, 1987, s. 147; Uzunçarşılı, 1967, s. 619, 643-644; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Sümer, 1969, s. 97; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95 (Müellifler, s. 95'te Timûrtâş Noyân'ın oğlu Şeyh Hasan'ın Lârende kalesinde mahpus bulunduğunu belirtmelerine rağmen s. 99'a halası Bağdâd Hâtûn sayesinde berhayat olduğunu ve Kemâh kalesinde mahpus bulunduğunu kaydetmektedirler.); Cahen, 2002, s. 294; Aksüt, 2013, s. 81; Spuler, 1997, s. 970; Yücel, 1991, s. 7; Boyle, 1968, s. 414; Göde, 1994, s. 41-42; Göde, 1990, s. 24-25; Göde, 1995, s. 295; Merçil, 2000, s. 294; Gül, 2010, s. 129, 141; Yılmaz, 2002, s. 98-100; Tuysuz, 2004, s. 149-150; Konukçu, 1991, s. 444; Fâikî, 1389, s. 464; Mehmetov, 2009, s. 297-198; Yücel ve Sevim, 1990, s. 262; Şahin, 1985, s. 364). Erzurum dolaylarında hâkimiyet tesis eden ve Celâyirli Büyük Şeyh Hasan ile aynı adı taşıyan Çobânlı Küçük Şeyh Hasan, babası Timûrtâş Noyân'a çok benzeyen birini bularak babasının ölmediği ve Anadolu umum valiliğinin Suldûslar da olması gerektiği iddiası ile ortaya çıktı (Ehrî, 1954, s. 165; İbn Tagrıberdi, 2013, s. 178; Turan, 2007, s. 71; Togan, 1981, s. 231; Âştiyânî, 1348, 357; Spuler, 1987, s. 147; Cahen, 2002, s. 294; Aksüt, 2013, s. 81; Spuler, 1997, s. 970; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95; Sümer, 1969, s. 97; Yücel, 1991, s. 7; Boyle, 1968, s. 414; Göde, 1994, s. 42-43; Göde, 1990, s. 25; Göde, 1995, s. 295; Merçil, 2000, s. 294; Gül, 2010, s. 141; Yılmaz, 2002, s. 98-100; Tuysuz, 2004, s. 150; Yücel ve Sevim, 1990, s. 262; Fâikî, 1389, s. 462; Mehmetov, 2009, s. 298; Şahin, 1985, s. 364; Sağlam, 2015b, s. 41).

Çobânlı Timûrtâş Noyân'ın mısırda idam edilmediğini ve hapisten kaçarak Anadolu'ya geldiğini iddia eden Çobânlı Şeyh Hasan, Hâcı Hamza Beg adlı birini Timûrtâş Noyân (Türk Karâçâr, Karâ Çerî (قرا چری), , Timûrtâş-i Dûrûğî (تیمورتاش دروغی), Kara Cimri) olarak ilan edip anası Devlet Hâtûn (دولت خاتون)'u ona nikâhladıktan sonra onun ağzından Doğu Anadolu'daki Moğol ve Türk beglerine mektup yazarak babasına itaat etmelerini bildirdi (Ehrî, 1954, s. 165; Ulusoy, 1330, s. 13-14; Âştiyânî, 1348, 357; Spuler, 1987, s. 151; Uzunçarşılı, 1967, s. 644; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95, 101; Sümer, 1969, s. 97-98; Aksüt, 2013, s. 81; Yücel, 1991, s. 7; Boyle, 1968, s. 415; Göde, 1994, s. 42; Göde, 1990, s. 23-25; Göde, 1995, s. 295; Merçil, 2000, s. 294; Gül, 2010, s. 147; Yılmaz, 2002, s. 99-100; Tuysuz, 2004, s. 151-152; Yücel ve Sevim, 1990, s. 262; Fâikî, 1389, s. 464-465; Mehmetov, 2009, s. 298; Şahin, 1985, s. 364; Gökhan, 2006, s. 87;

Sağlam, 2015b, s. 41; Kaya, 2014, s. 8). Beklediği itaati bulamayan Çobânlı Şeyh Hasan, düzmece Timûrtâş ile harekete geçerek Aladağ yakınlarındaki Şehr-i Nev (شهر نو) yakınlarında Celâyirli Şeyh Hasan ve Hâcı Togây (حاجی طغای)'ı 27 Zilhicce 738/16 Temmuz 1338'de mağlub etti (İbn Tagrıberdi, 2013, s. 200; Turan, 2007, s. 13; Ulusoy, 1330, s. 14; Yinanç, 1997f, s. 620; Âştiyânî, 1348, 357; Spuler, 1987, s. 147; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. , 95; Togan, 1981, s. 231; Kırzıoğlu, 1953, s. 459; Sümer, 1969, s. 98; Sümer, 1998, s. 58; Bedrosian, 1979, s. 143; Yücel, 1991, s. 7, 38; Boyle, 1968, s. 415; Göde, 1994, s. 42; Göde, 1990, s. 25; Göde, 2002, s. 800; Gül, 2010, s. 142; Yılmaz, 2002, s. 99; Tuysuz, 2004, s. 152; Yücel ve Sevim, 1990, s. 262; Fâikî, 1389, s. 465; Mehmetov, 2009, s. 298; Şahin, 1985, s. 364; Gökhan, 2006, s. 85; Sağlam, 2015b, s. 41).

Gün geçtikçe gücünü arttıran Çobânlı Şeyh Hasan daha sonra arasının açıldığı düzmece Timûrtâş Noyân'ı ortadan kaldırmış ve Oycâytû Muhammed Hüdâbende İlhân (ایلخان اولجایتو محمد خدابنده)'ın kızı, amcası Sûrğân (سورغان)'ın zevcesi ve Ebû Sa'îd Bahâdır Hân'ın halası olan Sâtı Bek Hâtûn (ساتی بك / بیك خاتون)'u İlhânlı tahtına çıkarıp bütün Azerbaycan ve Doğu Anadolu'ya hâkim oldu (İbn Tagrıberdi, 2013, s. 200; Turan, 2007, s. 13, 47; Aykut ve Aydın, 1992, s. 111, 215-217; Howorth, 1888, s. 643-644; Ulusoy, 1330, s. 14; Togan, 1981, s. 231; Âştiyânî, 1348, 356-357; Spuler, 1987, s. 148; Uzunçarşılı, 1967, s. 644; Uzunçarşılı, 1968a, s. 169; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95, 99; Sümer, 1969, s. 98; Sümer, 1984, s. 34; Sümer, 1998, s. 59-60; Cahen, 2002, s. 294; Akdağ, 1995, s. 71; Aksüt, 2013, s. 81; Spuler, 1997, s. 970; Beyânî, 2005, s. 76; Boyle, 1968, s. 415; Üçok, 2011, s. 187-189; Bedrosian, 1979, s. 143; Göde, 1994, s. 42-43; Göde, 1990, s. 25; Gül, 2010, s. 130, 142, 147; Yılmaz, 2002, s. 100-101; Tuysuz, 2004, s. 153-154; Yücel ve Sevim, 1990, s. 262; Fâikî, 1389, s. 465; Mehmetov, 2009, s. 298, 301; Şahin, 1985, s. 364; Eğilmez, 2012, s. 151).

Celâyirliler namına Eretnâ Beg tarafından idare edilen Erzincan ve çevresi kuvvetle muhtemel bu tarihten sonra Çobânlı-Suldûslu hâkimiyetine geçti. İlhânlı ülkesi Çobânlı Şeyh Hasan'ın bütün İlhânlı ülkesine göz dikmesinden sonra Celâyirliler ile yeni bir mücadele dönemine sahne oldu. Çobânlı Şeyh Hasan, 739/1339 yılında iktidarını kuvvetlendirmek için Sâtı Bek Hâtûn'u tahttan indirdikten sonra Süleyman Hân ile evlendirerek Süleyman Hân'ı İlhânlı tahtına çıkardı (*Anonim Selçuknâme*, 2014, s. 70; Ehrî, 1954, s. 167; Turan, 2007, s. 13; Aykut ve Aydın, 1992, s. 112-116, 217-221; Howorth, 1888, s. 644-645, 646-648; Ulusoy, 1330, s. 14; Togan, 1981, s. 231; Âştiyânî, 1348, 359; Spuler, 1987, s. 149; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95, 99-100; Uzunçarşılı, 1967, s. 644-645; Sümer, 1969, s. 99; Sümer, 1998, s. 60; Boyle, 1968, s. 415; Üçok, 2011, s. 189-190; Göde, 1994, s. 42; Göde, 1990, s. 33; Gül, 2010, s. 131; Yılmaz, 2002, s. 102-103; Tuysuz, 2004, s. 159; Fâikî, 1389, s. 466; Mehmetov, 2009, s. 298). Bu uğurda hiç durmadan faaliyet gösteren Çobânlı Şeyh Hasan 740/1340 yılında Celâyirli Şeyh Hasan'ı bir kez daha mağlub etmeyi başardı. Bu mağlubiyetten sonra Celâyirli Şeyh Hasan, Memlûklu sultanı Melik Nâsır Muhammed b. Kalâvun (قلاون)'dan yardım istemek zorunda kaldı (İbn Tagrıberdi, 2013, s. 200; Yinanç, 1997f, s. 620-621; Spuler, 1987, s. 150-151; Uzunçarşılı, 1968a, s. 169; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 100; Sümer, 1969, s. 99-100; Yücel, 1991, s. 7; Boyle, 1968, s. 415; Bedrosian, 1979, s. 143-144; Göde, 1994, s. 43; Göde, 1990, s. 26; Göde, 2002, s. 799; Gül, 2010, s. 131; Yılmaz, 2002, s. 108-109; Tuysuz, 2004, s. 158; Fâikî, 1389, s. 466; Şahin, 1985, s. 364).

740/1340 yılındaki ikinci Celâyirli galibiyetinden sonra Doğu Anadolu'da Celâyirli Şeyh Hasan'ı metbû tanımaya devam eden Eretnâ Beg ve müttefiki olan Hâcı Togây üzerine giden Çobânlı Şeyh Hasan büyük çaplı bir sindirme harekâtı başlattı. Bu cümleden olarak 741/1341 yılında Erzurum'a giderek düşmanı olan Eretnâ Beg ile iyi ilişki içinde olan şehrin valisi Ordû Bûkâ-yı Tûrânî (اوردو بوقا تورانی)'yi öldürerek Eretnâ Beg'e onunla uğraşmak istediğini dolaylı olarak bildirdi (Ehrî, 1954, s. 164-165; Ulusoy, 1330, s. 15; Spuler, 1987, s. 151; Uzunçarşılı, 1967, s. 645; Uzunçarşılı, 1968a, s. 165-166, 169; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95, 101; Sümer, 1969, s. , 100-101, 104; Aksüt, 2013, s. 81; Bedrosian, 1979, s. 144; Yücel, 1991, s. 8, 11; Göde, 1994, s. 43-44, 52, 69; Göde, 1990, s. 34-36; Gül, 2010, s. 132; Yücel ve Sevim, 1990, s. 265; Kaya, 2014, s. 8).

Celâyirlileri bertaraf etmesinden sonra Çobânlı Şeyh Hasan'ın önündeki en önemli engel olan Eretnâ Beg'in, Doğu Anadolu'daki Çobânlı hâkimiyetindeki bazı şehirleri ilhak edilmesi bu iki unsur arasındaki ilişkilerin daha fazla gerginleşmesini sağladı. Çobânlı hâkimiyetindeki Erzincan ve çevresinin bu tarihten hemen sonra ilhak edilmesi Çobânlı Şeyh Hasan'ın dikkatini Erzincan bölgesine vermesine sebep oldu. Çobânlı Şeyh Hasan'ın kendisini rahat bırakmayacağını düşünen Eretnâ Beg, İlhânlı-Çobânlı ittifakından korunmak için 738/1338 yılında Kayseri kadısı ve Kadı Burhâneddîn Ahmed'in dedesi olan Sirâceddîn Süleymân'ı Mısır Memlûklu sultanı Melik Nâsır Muhammed b. Kalâvun'a göndererek adına hutbe okutup, sikke darb edip onu metbû tanıyarak İlhânlı-Çobânlı baskısı karşısında 11 Zilhicce 741/ 28 Mayıs 1341 tarihine kadar sürecek önemli bir ittifak teşkil etti (İbn Tagrıberdi, 2013, s. 149, 158; Ulusoy, 1330, s. 15; Eldem, 1982, s. 138; Uzunçarşılı, 1968a, s. 166; Uzunçarşılı, 1968b, s. 193; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 100; Sümer, 1969, s. 100, 105, 111; Aksüt, 2013, s. 81; Darkot, 1997e, s. 572; Yücel, 1991, s. 8-10, 13, 38; Göde, 1994, s. 44-52; Göde, 1990, s. 27-29, 34; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2002, s. 799-800; Göde, 2006b, s. 176-177; Yinanç, 1989, s. 10-11; Zachariadou, 2007, s. 223; Merçil, 2000, s. 293-294; Gül, 2010, s. 132, 147; Tellioğlu, 2004, s. 141; Yılmaz, 2002, s. 113; Tuysuz, 2004, s. 173-174; Yiğit, 2008, s. 152; Hewsen, 2001, s. 142; Yücel ve Sevim, 1990, s. 263-264; Gökhan, 2006, s. 86, 90; Keçiş, 2013, s. 101; Sağlam, 2015b, s. 33, 35, 43; Kaya, 2014, s. 85-86).

Gölge Hânlar devrinde İlhânlı siyasetine tahakküm eden Çobânlı Şeyh Hasan, Anadolu'da bağımsız hareket eden Eretnâ Beg'i tenkil etmek ve Anadolu'ya da kâmilen hâkim olmak için İlhânlı hükümdarı Süleymân Hân'ın idare ettiği ve Emîr Ya'kûb'unda iştirak ettiği bir orduyu Eretnâ Beg'in başkenti olan Sivas üzerine gönderdi. Üzerine gelen İlhânlı-Çobânlı ordusundan haberdar olan Eretnâ Beg, Çobânlı tehdidine karşı harekete geçerek Sivas-Erzincan arasındaki Karânbûk (قرانبوك)/Kerenbûk (كرنبوك)/Kesenbûk (كسنبوك)/Ekrenbûk (اكرنبوك)/İğribûk mevkiinde Cemâziyelevvel 744/Ekim 1343 tarihinde Süleymân Hân idaresindeki düşmanlarını hezimete uğrattı (Yazıcızâde Ali, 2014, s. 444a-445b; Yazıcızâde Ali, 2009, s. 909-910; Ehrî, 1954, s. 169-170; Turan, 2007, s. 13; Hayrullah Efendi, 1971, s. 142-143; Ulusoy, 1330, s. 15-16; Uzunçarşılı, 1967, s. 645; Uzunçarşılı, 1988, s. 156; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 95, 101, 101; Sümer, 1967, s. 162; Sümer, 1969, s. 101, 104-106; Aksüt, 2013, s. 82; Darkot, 1997e, s. 572; Yücel, 1982, s. 2; Yücel, 1991, s. 11-12; Akdağ, 1995, s. 71; Bedrosian, 1979, s. 144; Göde, 1994, s. 54-56; Göde, 1990, s. 38-41; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2002, s. 800-801; Göde, 2006b, s. 176-177; Merçil, 2000, s. 294; Yinanç, 1989, s. 13; Gül, 2010, s. 148; Yılmaz, 2002, s. 114; Tuysuz, 2004, s. 174; Yücel ve Sevim, 1990, s. 265-266, 278; Fâikî, 1389, s. 466; Mehmetov, 2009, s. 298; Şahin, 1985, s. 365; Gökhan, 2006, s. 87; Keçiş, 2013, s. 101). Karânbûk savaşından sonra Anadolu'daki Çobânlı/İlhânlı baskısı sona ermiş olmasa da önemli ölçüde azalmış oldu. Erzincan ve mülhakatının bu tarihten itibaren kesin olarak Eretnâlı hâkimiyetine girmiş olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Karânbûk Savaşı'nda Anadolu'daki Türkler/Türkmenler takriben 100 yıldan beri bıkmış oldukları Moğol idaresine karşı bir İlhânlı devlet adamı olmasına rağmen uygulamalarıyla Moğollar'a hiç benzemeyen Eretnâ Beg'in yanında yer aldılar. Kazanılan bu savaş sayesinde Anadolu Moğol askerleri tarafından harap edilmekten kurtulmuş oldu. Türkmenler, İlhânlı-Çobânlı ordularını Türkler/Karânbûk savaşı'nda durduran Eretnâ Beg'e minnettarlıklarını ve muhabbetlerini göstermek için ona "*Köse Nebî / Peygâmber* (كوسه نبى / پيغامبر)" unvanı verdiler (Yazıcızâde Ali, 2014, s. 445b; Yazıcızâde Ali, 2009, s. 910; Ulusoy, 1330, s. 15; Eldem, 1982, s. 139; Togan, 1981, s. 248; Uzunçarşılı, 1968a, s. 171; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 1 103; Sümer, 1969, s. 113; Sümer, 1967, s. 162; Aksüt, 2013, s. 80; Göde, 1994, s. VIII, 82-83, 178; Göde, 1995, s. 296; Göde, 2006b, s. 179; Flemming, 1997, s. 283; Gül, 2010, s. 148; Tellioğlu, 2004, s. 142; Yücel ve Sevim, 1990, s. 267; Şahin, 1985, s. 365). Eretnâ Beg, bu tarihten sonra bağımsız tam manasıyla bağımsız hareket ederek mutad olduğu üzere Türk-İslâm devletlerinde kullanıla gelen hutbe okutma ve sikke darbı için gerekli olan "*Alâeddîn*" (علاالدين), "*Reşîdeddîn*" (رشيدالدين) ve "*Seyfeddîn*" (سيفـالدين) unvanlarını kullanmaya başladı. Böylece

Eretnâlı Devletinin sınırları batıda Karaman-ili, güneyde Dulkadirli-ili, kuzeyde Kastamonu merkezli Çobânoğulları ve doğuda Erzincan, Erzurum ve hatta İspir'e kadar ulaştı (İbn Tagrıberdi, 2013, s. 149, 158; Turan, 2007, s. 13, 47; Hayrullah Efendi, 1971, s. 143; Spuler, 1987, s. 151, 388; Turan, 2004, s. 62, 87; Eldem, 1982, s. 139; Uzunçarşılı, 1988, s. 156-157; Uzunçarşılı, 1997, s. 309; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 98, 103, 105; Sümer, 1969, s. 113-114; Cahen, 2002, s. 294; Aksüt, 2013, s. 82; Yücel, 1982, s. 2; Yücel, 1991, s. 12-15; Akdağ, 1995, s. 193; Bedrosian, 1979, s. 144; Göde, 1994, s. , 65-69, 77, Resim 21; Göde, 1990, s. 44; Göde, 1995, s. 295; Göde, 2006b, s. 178; Yücel ve Sevim, 1990, s. 268; Şahin, 1985, s. 365; Gökhan, 2006, s. 87; Keçiş, 2013, s. 101).

Erzincan ve mülhakatı genel olarak Karânbûk Savaşı'nın yapıldığı 744/1343 tarihinden Eretnâ devletinin yıkıldığı 781/1381 tarihine kadar Eretnâlı hâkimiyetinde kaldı. Karânbûk Savaşı'ndan önce İlhânlı/Çobânlı-Eretnâ mücadelesinin asıl sebebi Erzincan hâkimiyeti meselesi idi. Hatta bu iki unsuru Karânbûk Savaşı'nda karşı karşıya getiren sebeplerin merkezinde de yine Erzincan hâkimiyeti yer almaktaydı. Savaştan kısa bir süre Erzincan ve mülhakatı Eretnâlı hâkimiyetine girdi ve sultan Alâeddîn Eretnâ'nın vefat ettiği 753/1352 yılına kadar devam etti (Turan, 2007, s. 71; Ulusoy, 1330, s. 16; Eldem, 1982, s. 139; Uzunçarşılı, 1968a, s. 170-171; Uzunçarşılı, 1988, s. 157; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 102; Darkot, 1997e, s. 572; Yücel, 1982, s. 3; Yücel, 1991, s. 15; Zachariadou, 2007, s. 224; Göde, 1994, s. 67, 120; Miroğlu, 1975, s. 13; Göde, 1990, s. 48; Baykara, 2000, s. 64; Gül, 2010, s. 148; Tellioğlu, 2004, s. 142). Alâeddîn Eretnâ devrinde Erzincan Ahîler tarafından idare edilmekteydi. Bu cümleden olarak Alâeddîn Eretnâ Moğol baskısı karşısında kendine gönüllü bağlılık sergileyen ve onları Moğol baskısından kurtaran Eretnâ Beg'e kendi istekleri ile tâbi oldukları için şehrin yönetimindeki söz hakları korunmuş oldu. Erzincan, Alâeddîn Eretnâ devrinde önemli bir şehir olma özelliğini deruhte ettiği gibi depremler ve Moğol baskınlarından nasibini fazlasıyla almasına rağmen Anadolu'nun en önemli ticaret ve cazibe merkezi olma özelliğini devam ettirdi.

Sultan Alâeddîn Eretnâ, vefat etmeden önce devletinin doğu kısımlarını güvendiği komutanlara ve 749/1348 yılında Erzincan'ı Ahî şeyhi olan Gıyâseddîn İne /Ayna Beg'e emanet ettiği gibi Sivas'a yönelebilecek saldırıları engellemek amacıyla Kemah kalesini ve mülhakatını da kardeşi Burak Beg (براق بك)'e tevdi ederek mühim bir tedbir aldı. Bu tedbirle yetinmeyen Alâeddîn Eretnâ kardeşi Burâk Beg'i Erzincan hâkimi Gıyâseddîn İne /Ahî Ayna Beg'in kızı ile evlendirerek ortaya çıkan sıhriyet bağı sayesinde burada bir savunma hattı oluşturdu. Ayrıca Alâeddîn Eretnâ, bu sayede Erzincan'ı emanet ettiği Ahî emîri Gıyâseddîn İne Beg'i denetim altına almış oldu (Darkot, 1997b, s. 339; Darkot, 1997d, s. 559; Göde, 1994, s. 78). Bu mevzu hakkında bilgi veren kaynaklarımız, sultan Alâeddin Eretnâ'nın kardeşi Burâk Beg'i Erzincan emîri Zâhireddîn Tahirten/Taharten Beg'in kızı ile evlendirdiği kanısındadır. Fakat Burâk Beg'in kayın pederinin Erzincan'ı 779/1379 yılında ele geçiren Zâhireddîn Tahirten/Mutahharten olması ihtimal dâhilinde değildir. Zira Mutahharten Beg, mezkûr Burâk Beg'in ahfadından (torunlarından) olup Erzincan valisi emîrzâde Pîr Hüseyin Beg'in 779/1379 yılındaki vefatından sonra Erzincan'a hâkim olmuştur. Bu nedenle Burâk Beg, kuvvetle muhtemel ya Ahî Ayna Beg'den önceki Erzincan hâkiminin kızıyla ya da 749/1348 yılında şehri satın alan Ahî Ayna Beg'in kızıyla evlenmiş olması gerekir. Ahî Aynâ Beg'den önce Erzincan'ı idare eden vali hakkında hiçbir bilgi sahip olamamamızın yanı sıra mezkûr izdivacın tarihinin de muayyen olmaması bu mevzu hakkındaki kanaatimizi kuvvetlendirmektedir.

Eretnâlıl hâkimiyeti esnasında Erzincan'da 3 idareci şehrin yönetimi deruhte etti. Önce bir Ahî şeyhi olan Gıyâseddîn İne / Ahî Ayna/Eyne (غياس‌الدين اخى اينه) (749-763/1348-1362), sonra oğlu Pîr Hüseyin (پير حسين) (763-779/1362-1379) ve son olarak Eretnâlıların akrabası olan Burâkoğulları'ndan Emîr Mutahharten (779-782/1379-1381) Erzincan'ı Eretnâlılar adına idare ettiler. Eretnâlı Devleti Emîr Mutahharten'in Erzincan hâkimiyetinin üçüncü yılında ortadan kalktığı için bu dönemden sonra Sivas ile Kayseri hâkimi ve Eretnâlıların meşru mirasçısı konumundaki Kadı Burhâneddîn Ahmed ile mücadeleyle geçen dönem araştırma konumuzun dışındadır (Turan, 2004, s. 89-92; Yücel, 1982, s. 2; Göde, 1994, s. 1 67; Göde, 1990, s. 48; Yücel ve Sevim, 1990, s. 279; Şahin, 1985, s. 367-383).

Erzincan'a ne zaman geldiği hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadığımız Gıyâseddîn Ahî Ayna Beg'in şehirdeki hâkimiyetinin başlangıcı 749/1348 yılı olarak belirlenmektedir. Bir Ahî şeyhi olan Ayna Beg, sultan Alâeddîn Eretnâ'nın hayatta olduğu süreç içerindeki her hangi bir siyasî ve askerî faaliyeti hakkında malumât sahibi değiliz. Fakat Ahî Ayna Beg'in Erzincan'ı para ile satın aldığı konusunda kaynaklarda bilgi mevcuttur (Esterâbâdî, 2014, s. 153; Turan, 2007, s. 2; Aksüt, 2013, s. 82 (Yazar, Eretnâ Beg'in 749/1348 yılında Erzincan hâkimi Zâhireddîn Tayirten/Tahirten/Mutahharten Bey'in kızını, kardeşi Burâk Beg'e nikâhladığını ve o'nu Erzincan'a tayin ettiğini kaydetmektedir. Fakat Burâk Beg'in Erzincan'a değil de Kemah'a hâkim ve tayin olması kuvvetle muhtemel ve kaynaklarca mevsuktur. Ayrıca mezkûr tarihte Zâhireddîn Mutahharten Beg'in Erzincan'a hâkim olmadığı da kesindir); Yücel, 1982, s. 2-3; Göde, 1994, s. 67; Konukçu, 1992, s. 87; Demir, 2007, s. 99; Hewsen, 2001, s. 142; Yücel ve Sevim, 1990, s. 279; Uspenski, 2003, s. 89; Şahin, 1985, s. 367-368). Alâeddîn Eretnâ'nın Muharrem 753/ Şubat 1352 yılındaki ölümüne kadar kayıtsız şartsız Eretnâlılar'a tâbi olan Ahî Ayna Beg, bu tarihten sonra bağımsız hareket etmeye başladı. 1 Rebiülahîr 749/29 Haziran 1348 tarihinde Erzincan hâkimi Ahî Ayna Beg, Ak-Koyunlu ulusunun başbuğu Fahreddin Kutlu Beg ve Bayburd emîri Rikabdâr Mehmed, Bozdoğan ve Çepni adlı begler ile birlikte Trabzon üzerine bir sefer düzenlediler. Üç gün (ay?) süren kuşatma başarısız geçse de imparator, III. Aleksios kızı Despina (تسبينه)'yı Ak-Koyunlu Kutlu Beg'e vererek bu baskıdan kurtuldu (Tihrânî, 1993, s. 12; Tihrânî, 2001, s. 21; Hahanov, 2004, s. 37-38, 75-76; Turan, 2007, s. 2; Fallmerayer, 2011, s. 191-1960-36; Sümer, 1984, s. 26; Erzi, 1954, s. 187-192; Yücel, 1982, s. 3; Konukçu, 1992, s. 114; Tellioğlu, 2004, s. 143; 176-177; Tellioğlu, 2009, s. 101; Akkoyunlu, 1992, s. 9-11; Yinanç, 1997b, s. 254; Vryonis, 1971, s. 257; Bryer - Winfıeld, 1985, s. 252; Zachariadou, 2007, s. 226-227; Yücel ve Sevim, 1990, s. 279; Demir, 2007, s. 99; Taşcı, 2008, s. 126-127, Taşcı, 2015, s. 160; Keçiş, 2013, s. 127-131; Çakmak, 2005, s. 77; Toksoy, 2008, s. 811).

Ahî Ayna Beg ayrıca Şâban 762/Haziran 1361'de Gürcistan'a bir sefer düzenleyerek Ahalsıhı (اخالسيخى), Samsıhı (سامسيخى) ve Azgur (ازغور) şehir ve kalelerini ele geçirip Gürcüler'den 12.000 esir toplayarak Erzincan'a getirdi. O, ayrıca Akbuba (آقبوقا)'nın nikbeti üzerine Mangıl (مانغيل) halkından cizye ve vergi aldıktan sonra Erzurum (ارزن الروم) ve Legzi (لكزى) taraflarına doğru seferini teşmil etti (Turan, 2007, s. 2; Yücel, 1982, s. 5; Konukçu, 1992, s. 87; Miroğlu, 1975, s. 13; Tellioğlu, 2004, s. 143; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Demir, 2007, s. 99; Şahin, 1985, s. 368). Bu hadise *Tarihî Takvimler*'de "*Büyük âdil emîr Gıyâseddîn Ahî Ayna Beg'in Ahalsıhı, Samsıhı ve Azgur belde ve kalelerine gazası ve Gürcü kâfirleri halkından on iki bin kişinin esir ve katli, Akbuka'nın nikbeti ve Mangıl'ın cizye ve vergiye itaati 762 yılı Şaban ayının yirmi dördü (29 Haziran 1361) Çarşamba günü*" şeklinde kaydedilmiştir (Turan, 2007, s. 81).

Daha önce Ak-Koyunlu Türkmenleri ile Trabzon üzerine düzenlediği seferi Şevvâl 762/Ağustos 1362'de bizzat tekrar etmiştir (Hahanov, 2004, s. 81; Turan, 2007, s. 2; Yücel, 1982, s. 5; Konukçu, 1992, s. 87; Bryer - Winfıeld, 1985, s. 252; Zachariadou, 2007, s. 233-234; Tellioğlu, 2004, s. 143; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Demir, 2007, s. 99; Şahin, 1985, s. 368). Kaynağımız *Tarihî Takvimler*, mezkûr ikinci Trabzon/Kûğ-i Trâbîzûn (كوغ طرابيزون) seferini "*En büyük âdil Emîr Gıyâseddîn Ahî Ayna Beg'in Erzurum ve Legzi tarafına gitmesi 762 yılı Şevvâlin üçü (6 Ağustos 1361) ve oradan Erzincan'a dönüp Kûğ-i Trabîzûn'a gitmesi ve mezkûr senenin 14 Zilhiccesinde (15 Ekim 1361) orasını muhasarası*" şeklinde kaydetmektedir (Turan, 2007, s. 81).

Aynı hadise ile ilgili bilgi veren diğer kaynağımız *Panaret Tarihi* ise *Tarihî Takvimler*'den biraz farklı olarak Ahî Ayna Beg'in Golaşa seferini "*6870 yılının Ekim ayında Ahianaynak Erzincan'dan gelerek 16 gün Golaha/golacha (Gümüşhane'de Bahçecik) muhasarada sakladı ve buradan sık sık saldırılar düzenledi. Ancak, Tanrı'nın yardımı ile onlar herhangi bir şey elde edemediler ve rezil bir vaziyette elleri boş geri döndüler*" şeklinde izah eder (Hahanov, 2004, s. 81; Turan, 2007, s. 2; Bryer - Winfıeld, 1985, s. 252; Tellioğlu, 2004, s. 143; Tellioğlu, 2009, s. 108, 112; Keçiş, 2013, s. 99).

Tarihî Takvimler'de "*Şehîd ve merhum Gıyâseddîn Ahî Ayna Beg'in ölümü Cuma günü 9 Şâban 763 yılı (3 Haziran 1362)*" şeklinde kayıtlı (Turan, 2007, s. 81) olduğu üzere 762/1361

yılında düzenlediği iki seferden yorgun düşen Gıyâseddin İne Beg, 9 Şâban 763/3 Haziran 1362 tarihinde vefat etti (Turan, 2007, s. 2; Yücel, 1982, s. 5; Zachariadou, 2007, s. 234; Tellioğlu, 2004, s. 143; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Demir, 2007, s. 99; Şahin, 1985, s. 368; Hacıgökmen, 2006, s. 291).

Ahî Ayna Beg'in vefatından sonra Şarkî Karahisar/Şebinkarahisar/Kögonya'dan 4 Şevvâl 763/27 Temmuz 1362 tarihinde Erzincan'a gelerek şehre hâkim olan oğlu Pîr Hüseyin Beg (امیر ذاده پیر حسین) 1379/779 yılına kadar Erzincan'daki hâkimiyetini kuvvetlendirdi (Turan, 2007, s. 2; Yücel, 1982, s. 5-6; Konukçu, 1992, s. 87; Göde, 1994, s. 67, 120; Göde, 1990, s. 48; Miroğlu, 1975, s. 13; Zachariadou, 2007, s. 234; Tellioğlu, 2004, s. 143-144; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Demir, 2007, s. 99). Başlangıçta şehrin esnâf ve zanaatkâr kesimi olan Ahîler ile çatışan Pîr Hüseyin Beg, onları şehrin dışına çıkarıp Bayburt (بابیرت / بابرت) ve Tercan (ترجان) taraflarına çekilmeye icbar etti ve Erzincan'a kâmilen hâkim oldu (Turan, 2007, s. 2; Yücel, 1982, s. 6; Göde, 1994, s. 120; Göde, 1990, s. 48; Miroğlu, 1975, s. 13; Konukçu, 1992, s. 87; Zachariadou, 2007, s. 234; Tellioğlu, 2004, s. 144; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Demir, 2007, s. 99). Bu hadise *Tarihî Takvimler*'de "*Genç emîrzâde Pîr Hüseyin Beg'in Kögonya'dan Erzincan'a gelişi 14 Şâban (8 Haziran 1362), halkın iki zümreye ayrılması ve emîrlerin Tercan ve Bayburd'a kaçmaları, emîrzâdenin Çarşamba günü, 4 Şevvâl 763 (27 Temmuz 1362) yılı istiklâl kazanması*" şeklinde kayıtlıdır (Turan, 2007, s. 81).

Erzincan'da tam bir hâkimiyet tesis ettikten sonra Bayburt'u 21 Zilkâde 763/11 Eylül 1362 tarihinde Melikeddîn Hasan Cân Beg (ملك‌الدین حسن جان بك), Alâeddîn Alî (علاالدین علی) ve Sâtı Mevlevî (ساتی مولوی)'nin elinden alarak Trabzon-Erzincan arasındaki bölgeye de hâkim olan Pîr Hüseyin Beg, Eretnâlıların iç mücadelesinden yararlanarak devletin doğusundaki toprakları hâkimiyetine almayı başardı. Bu hadise *Tarihî Takvimler*'de "*Bayburd'un genç emîrzâde Pîr Hüseyin Beg elinde Melikeddîn Hasan Cân Beg, Alâeddîn Alî ve Sâtı Mevlevî'den otuz iki gün muhasaradan sonra fethedilmesi 21 Zilkâde 763(11 Eylül 136) yılı*" şeklinde kaydedilmiştir (Turan, 2007, s. 81). Pîr Hüseyin Beg, 767/1365 yılına kadar Gıyâseddîn I. Mehmed (753-767/1352-1365) ve daha sonra ise Alâeddîn Alî (767-780/1365-1380)'yi metbû tanıyarak 779/1379 yılına kadar hâkimiyetini sürdürdü (Esterâbâdî, 2014, s. 153; Turan, 2007, s. 2; Ulusoy, 1330, s. 19; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 180; Uzunçarşılı, 1968a, s. 183; Yücel, 1982, s. 6; Yücel, 1991,s. 63, 254; Aksüt, 2013, s. 87; Göde, 1994, s. 1 67; Göde, 1990, s. 48; Konukçu, 1992, s. 87; Demir, 2007, s. 99; Şahin, 1985, s. 368-369).

Eretnâlıların Erzincan valisi olarak kaydı geçen Pîr Hüseyin Beg'in 779/1379 yılında ölmesi üzerine Erzincan şehrine Kemah'ı ellerinde bulunduran Alâeddîn Eretnâ'nın kardeşinin çocukları olan Burâkoğulları'ndan ve dolayısıyla Uygur kökenli bir Türk olan Mutahharten (مطهرتن)/Mutahhareddîn (مطهرالدین)/Tahirten (طهرتن)/Trotan hâkim oldu (Esterâbâdî, 2014, s. 153; Âşık Paşazâde, 2013, s. 105; Oruç b. Âdil, 2014, s. 38; Neşrî, 2013, s. 148; Ulusoy, 1330, s. 19; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 180; Togan, 1981, s. 245; Uzunçarşılı, 1968a, s. 183; Uzunçarşılı, 1968b, s. 197; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 111; Sümer, 1969, s. 127; Yücel, 1982, s. 2, 6, 8-9; Yücel, 1991,s. 63, 254; Yücel, 1987, s. 5; Yinanç, 1989, s. 22; Aksüt, 2013, s. 87-88; Flemming, 1997, s. 284; Göde, 1994, s. 67, 105, 120; Göde, 1990, s. 48; Göde, 1995, s. 296; Miroğlu, 1975, s. 13; Konukçu, 1992, s. 89; Zachariadou, 2007, s. 234; Tellioğlu, 2004, s. 144; Tellioğlu, 2009, s. 109; Yücel ve Sevim, 1990, s. 281-282; Demir, 2007, s. 99; Şahin, 1985, s. 369-370; Varlık, 1989b, s. 46; Toksoy, 2008, s. 81). Mutahharten'in Erzincan'a hâkim olmasını engelleyemeyen Eretnâlı hükümdarı sultan Alâeddîn Alî ve özellikle devleti elinde bulunduran Oğuzların Sâlûr (صالور) boyuna mensup olan vezir Kadı Burhâneddîn Ahmed, Mutahharten'e haber göndererek şehrin Eretnâlılar'a ait olduğunu ve bu nedenle kendilerine teslim edilmesi gerektiğini bildirdiler (Esterâbâdî, 2014, s. 153-156; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 180; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 111; Yücel, 1982, s. 10; Yücel, 1991, s. 63-64, 255; Yücel, 1987, s. 5; Yinanç, 1989, s. 22; Aksüt, 2013, s. 87; Göde, 1994, s. 120; Zachariadou, 2007, s. 234; Tellioğlu, 2004, s. 144; Yücel ve Sevim, 1990, s. 283; Şahin, 1985, s. 370; Varlık, 1989b, s. 46-47). Kaynağımız Esterâbâdî, Pîr Hüseyin Beg'in ölümünden sonra sultan Alâeddîn Alî'nin huzuruna varan nâiblerinin ve yakın-

larının Eretnâlı hükümdarının Erzincan'ı ilhak etme gerekliliği hakkında "*O sırada Erzincan valisinin günlerinin ve rızkının tükendiği, onun yükünün gurur menzilinden sevinç sarayına taşıdığı, ahiret âlemine göç ettiği haberi geldi. Alî Beg'in nâibleri ve yakınları bu haberi duyunca onun yanına, gelerek "Erzincan'ın eskiden beri sizin atalarınız ve dedelerinize ait olduğu kimseye saklı değildir. Bugün o vilayetin valisi ölmüş, şehri felâket içinde bırakmıştır. O vilâyetin halkı, eskileri hatırlayarak sizi istemektedirler. Cesur ve ileri görüşlü biri olan büyük emir Kılıç Arslan, size bağlı biri olarak o bölgenin yönetimini ele almak ve o önemli işi istemektedir. Eğer siz ona yardım eder, karışıklığı durdurur, onları emniyete kavuşturursanız, bu iş kolaylıkla ve süratle gerçekleşir ve amaca ulaşmış olur" dediler*" bilgilerini aktarmaktadır (Esterâbâdî, 2014, s. 153; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 180; Yücel, 1982, s. 10; Yücel, 1991,s. 64, 255; Yücel, 1987, s. 5; Yinanç, 1989, s. 22; Aksüt, 2013, s. 87; Yücel, 1991, s. 63; Yücel ve Sevim, 1990, s. 283; Göde, 1994, s. 120; Zachariadou, 2007, s. 234; Şahin, 1985, s. 370). Kaynağımızdan anlaşıldığı üzere Şarkî Karahisar emîri Rükneddîn Kılıç Arslan (قلج ارسلان)'ın Alâeddîn Alî Beg'in yanında bulunan yandaşları vasıtasıyla Erzincan üzerindeki emellerini ortaya koymaktadır (Esterâbâdî, 2014, s. 153; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 180; Aksüt, 2013, s. 87-88; Yücel, 1982, s. 10; Yücel, 1987, s. 5; Yücel, 1991, s. 63; Göde, 1994, s. 120; Zachariadou, 2007, s. 234; Şahin, 1985, s. 370).

Erzincanlıların Emîr Mutahharten'e destek vermesi ve teklifin kabul edilmemesi üzerine Eretnâlı ordusu 779/1379 yılında Erzincan şehrini muhasara altına almak için harekete geçti. Vezir Kadı Burhâneddîn Ahmed'in bu harekâtın gereksizliğine dair sunduğu önerilerin kabul edilmemesine rağmen sefere iştirak etmesi Rükneddîn Kılıç Arslan'ın planının alt üst etmiştir (Esterâbâdî, 2014, s. 154; Aksüt, 2013, s. 88; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1987, s. 5; Yücel, 1991, s. 63; Yücel ve Sevim, 1990, s. 319; Göde, 1994, s. 120-121). Velinimeti olan Kadı Burhâneddîn Ahmed'in Eretnâlıları yıkmasının fikrî altyapısını oluşturmak için "*Bezm u Rezm*" adlı tarih kitabını kaleme alan Aziz b. Erdeşîr-i Esterâbâdî'nin kayıtlarına göre zayıf bir şahsiyete sahip olan sultan Alâeddîn Alî'nin kendi yanından ayrılması ve onun otoritesini kırmak isteyen muhaliflerinden Rükneddîn Kılıç Arslan'ın yanında olmasını çıkarlarına ters bulan Kadı Burhâneddîn Ahmed (eserde "*sultan*" olarak hitap edilmektedir), Erzincan seferine gönülsüzce iştirak etmek zorunda kaldı (Esterâbâdî, 2014, s. 154; Ulusoy, 1330, s. 19; Yinanç, 1989, s. 22; Aksüt, 2013, s. 88; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1987; Yücel, 1991, s. 263, s. 5; Yücel ve Sevim, 1990, s. 283; Göde, 1994, s. 121, 319; Şahin, 1985, s. 370; Varlık, 1989b, s. 47). Kadı Burhâneddîn Ahmed'in sefere iştirak ettiğini haber alan Rükneddîn Kılıç Arslan, Alâeddîn Alî ve etrafındakilere verdiği sözden dönerek sefere iştirak etmekten beri durunca Kadı Burhâneddîn Ahmed, akıl ve zekâsını kullanarak Rükneddîn Kılıç Arslan'ı şehrin alınmasından sonra yönetiminin kendisine verilmesi şartıyla sultan Alâeddîn Alî'nin Erzincan seferine iştirak etme hususunda ikna etti (Esterâbâdî, 2014, s. 155-158, 160; Yinanç, 1989, s. 22; Aksüt, 2013, s. 88; Yücel, 1982, s. 10; Yücel, 1991, s. 264; Yücel ve Sevim, 1990, s. 283; Göde, 1994, s. 121; Şahin, 1985, s. 371).

Kadı Burhâneddîn Ahmed'in gayreti ile Seyyidî Hüsâm (سیدی حسام)'ı sultan Alâeddîn Alî'ye tahakkümden vazgeçmesi ve Rükneddîn Kılıç Arslan'ın sefere iştirakının sağlanmasından sonra Eretnâlı ordusu Erzincan'a geldi. Daha önce sultan Alâeddîn Alî'ye söylendiği gibi şehir halkının kendilerini beklemediği ve şehri Emîr Mutahharten ile birlikte savunmaya hazır oldukları müşahede edilince vezir Kadı Burhâneddîn Ahmed'in tavsiyesi üzerine şehrin batı kısmındaki Sivas yolu üzerine ordugâh kuruldu (Esterâbâdî, 2014, s. 160; Ulusoy, 1330, s. 19; Uzunçarşılı, 1968a, s. 183; Aksüt, 2013, s. 88; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1991, s. 64; Göde, 1994, s. 121; Göde, 1995, s. 296; Zachariadou, 2007, s. 234; Yücel ve Sevim, 1990, s. 273, 283; Şahin, 1985, s. 371; Varlık, 1989b, s. 47-48; Toksoy, 2008, s. 81). Müdafaa için gerekli tedbirleri almış olan Emîr Mutahharten kuşatma başlamadan önce barış görüşmelerinde bulunsun diye kemâl-i itimad ettiği adamı Celâyirli Tuğrul Beg (جلایری طغرل بك)'i bir heyet ile Eretnâ ordugâhına gönderdi (Esterâbâdî, 2014, s. 160-161; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1991, s. 64; Yücel ve Sevim, 1990, s. 283; Göde, 1994, s. 121; Şahin, 1985, s. 371). Erzincan ve çevresinin idaresinin uhdesinde kalması şartıyla Eretnâlı hâkimiyetini tanıyacağını bildiren Emîr Mutahharten'in önerisinin kabul görmesi üzerine sultan Alâeddîn Alî'nin barış şartlarını görüşmek üzere vezir Kadı Burhâneddîn Ahmed, Seyyidî Hüsâm ve Rükneddîn Kılıç Arslan'ı Erzincan heyeti ile müzakere yapmaları için görevlendirdi.

Tarafeynin yaptığı müzakereden beklendiği bir sonuç çıkmayınca savaş kaçınılmaz oldu (Esterâbâdî, 2014, s. 161; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1991, s. 64; Göde, 1994, s. 121; Şahin, 1985, s. 371).

Erzincan'ı savaşmadan baskı ile durdurmak isteyen Eretnâ ordusunun şehrin etrafındaki bağlık ve bahçelik alanları harap etmesi ve bahusus meyve ağaçlarının kesilmesi şehirde olumsuz bir hava estirdi. Bu duruma şehadet eden Erzincan hâkimi Mutahharten 500 süvariden müteşekkil 3 bölük askerlik bir huruç harekâtı ile kaleden çıkarak etrafa dağılmış olan Eretnâlı ordusuna saldırdı. Kadı Burhâneddîn Ahmed'in önce sultan Alâeddîn Alî'yi ata bindirerek kaçmaya hazır bir hale getirdikten sonra kendi merkezde, Pîr Alî Beg ve Barambaylı Hızır Beg sol cenahta, Rükneddîn Kılıç Arslan ise sağ cenahta olmak üzere orduyu mahirâne düzenlemesi ve karşı koymasıyla beraber Erzincan ordusu mağlûben şehre sığınmak zorunda kaldı (Esterâbâdî, 2014, s. 162; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1991, s. 64; Göde, 1994, s. 122; Şahin, 1985, s. 371). Huruç harekâtıyla bir muvaffakiyet elde edemeyeceğinin farkına varan Emîr Mutahharten komşuları olan Ak-Koyunlu Fahreddîn Kutlu Beg ve Dulkadirli İbrahim Beg'den yardım istemek zorunda kaldı. Fahreddin Kutlu Beg'in oğlunun idare ettiği Ak-Koyunlu ve Dulkadirli İbrahim Beg'in gönderdiği ordunun gelişini haber alan Eretnâlı ordugâhında Kayseri valisi Cüneyd Beg'in onları karşılaması kararlaştırıldı. Yapılan muharebede gafil avlanan ve bozguna uğrayan Cüneyd Beg, Emîr Mutahharten'in müttefiklerine esir düştü (Esterâbâdî, 2014, s. 163-164; Yinanç, 1989, s. 22; Aksüt, 2013, s. 88; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1991, s. 65; Yücel ve Sevim, 1990, s. 284; Göde, 1994, s. 122; Şahin, 1985, s. 372; Toksoy, 2008, s. 81).

Eretnâlı ordusunun Emîr Mutahharten'in müttefiklerine mağlup olduğunun Erzincan'da duyulması üzerine halkın şehri müdafaa gücünün artması üzerine silaha davranan halk bizzat Emîr Mutahharten'in komuta ettiği ikinci bir huruç harekâtı başlattı. Erzincan ordusunun şiddetli taarruzu karşısında duramayan Eretnâlı ordusu tedricî bir şekilde ricate mecbur kaldı. Hem Emîr Mutahharten karşında başarısız olunması hem de iki ateş arasında kalma ihtimalinden dolayı sultan Alâeddîn Alî'nin emriyle Eretnâlı ordusu kuşatmadan sarf-ı nazar ederek pay-i taht Sivas'a dönmek zorunda kaldı (Esterâbâdî, 2014, s. 165-167; Ulusoy, 1330, s. 19; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 180; Uzunçarşılı, 1968a, s. 183; Uzunçarşılı, 1968b, s. 197; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 111, 119; Yücel, 1982, s. 11; Yücel, 1987, s. 6-8; Yücel, 1991,s. 22, 65, 255-257; Aksüt, 2013, s. 88; Göde, 1994, s. 122; Göde, 1995, s. 296; Göde, 2006b, s. 184; Yinanç, 1989, s. 22; Tellioğlu, 2004, s. 145; Yücel ve Sevim, 1990, s. 273, 284; Şahin, 1985, s. 371-372; Varlık, 1989b, s. 48; Çakmak, 2005, s. 75-105; Toksoy, 2008, s. 81; Toksoy, 2014, s. 245-246).

Başarısız kuşatma teşebbüsünden sonra Erzincan hâkimiyetinin Eretnâlılar tarafından tasdik edilmediğini gören Emîr Mutahharten, sultan Alâeddîn Alî'ye zarar vermek için fırsat kollamaktaydı. Bu cümleden olarak Emîr Mutahharten, sultan Alâeddîn Alî'nin ninesi İsfahân Şâh Hâtûn (اصفهان شاه خاتون)'un Bağdâd'dan Sivas'a gitmekte olduğunu haber alınca Eretnâlıların Erzurum valisi olan Ordûşâh (اوردو شاه) ile sultan Alâeddîn Alî aleyhine ittifak oluşturdu. Ordûşâh, Emîr Mutahharten'in telkini sonucu sultanın ninesi İsfahân Şâh Hâtûn'u tevkif ederek mallarını müsadere etti. Bu durumun Sivas'ta duyulması üzerine ordusunu toplayarak Erzurum üzerine yürümek isteyen sulatan Alâeddîn Alî, hareket etmek üzereyken ninesinin serbest bırakıldığını duyunca bu teşebbüsünden vaz geçti (Esterâbâdî, 2014, s. 167174; Yücel, 1982, s. 12-13; Yücel, 1991, s. 265; Göde, 1994, s. 123; Konukçu, 1992, s. 89; Eğilmez, 2012, s. 12-153; Şahin, 1985, s. 372). İsfahân Şâh Hâtûn'un Erzurum'dan hareketle sâlimen Sivas'a vasıl olması ve kaynakların onun Erzurum'dan Sivas'a kadar süren yolculuğu hakkında her hangi bir bilgi vermemesi Eretnâlı Hâtûnunun Erzincan'da bir engelleme ile karşılaşmadığını göstermektedir.

İsfahân Şâh Hâtûn meselesinin hallolması üzerine Amasya'da Sivas'taki sultanın tabiiyetini kabul etmeyen ve düşmanı Emîr Mutahharten ile ittifak yapan Hâcı Şâd Geldî (حاجی شاد کلدی) üzerine yürüyen sultan Alâeddîn Alî, gittikçe yaygınlaşarak salgın haline gelen ta'ûn/veba hastalığına yakalanarak Cemâziyelevvel 782 / Ağustos 1380 tarihinde Tokat'ta hayatını kaybetti (Esterâbâdî, 2014, s. 174-181; İbn-i Arabşâh, 2012, s. 182; Turan, 2007, s. 15; Ulusoy, 1330, s. 19; Eldem, 1982, s. 144; Togan, 1981, s. 245; Uzunçarşılı, 1968a, s. 183; Uzunçarşılı, 1968b, s. 197; Uzunçarşılı, 1988, s. 159; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 111, 119; Yücel, 1982, s. 13; Yücel,

1991, s. 22, 67; Yücel ve Sevim, 1990, s. 273, 284, 319; Akdağ, 1995, s. 242; Göde, 1994, s. 124-125; Göde, 2002, s. 807; Göde, 2006b, s. 184; Merçil, 2000, s. 294; Tellioğlu, 2004, s. 145; Şahin, 1985, s. 373). Alâeddîn Alî'nin ölümünden sonra Kadı Burhâneddîn Ahmed, Rükneddîn Kılıç Arslan ve Seyyidî Hüsâm'ın önderlik ettiği Eretnâlı devlet erkânı henüz 7 yaşında bir çocuk olan Gıyâseddîn II. Mehmed'i Eretnâlı tahtına çıkarma kararı aldılar. Yapılan istişare sonucunda Selçuklu hanedanı mensubu olarak saygı duyulduğu kaydedilen Şarkî Karahisar hâkimi Rükneddîn Kılıç Arslan, saltanat niyâbetine tayin edildi (Esterâbâdî, 2014, s. 181-189; Turan, 2007, s. 13; Eldem, 1982, s. 144; Yücel, 1991, s. 22, 68-71; Göde, 1994, s. 129; Göde, 2002, s. 807-808; Göde, 2006b, s. 184; Şahin, 1985, s. 373). Onun Kadı Burhâneddîn Ahmed, Seyyidî Hüsâm ve Amasya emîri Hâcı Şâd Geldî ile mücadele etmek istemesi sonunu hazırladı. Kayseri civarındaki Türkmenler, Moğol boyları ve pay-i taht Sivas'taki Rükneddîn Kılıç Arslan muhaliflerinin desteğiyle Sivas'a giren Kadı Burhâneddîn Ahmed 782/1381 tarihinde Rükneddîn Kılıç Arslan ve amcası Keyhüsrev'i bertaraf ederek 14 Zilkâde 782/9 Şubat 1381 tarihinde sultan Gıyâseddîn II. Mehmed'in nâibi oldu (Esterâbâdî, 2014, s. 189-223; Eldem, 1982, s. 144; Yücel, 1982, s. 13; Yücel, 1991, s. 22, 73-74; Göde, 1994, s. 133-134; Göde, 2002, s. 808; Göde, 2006b, s. 15; Şahin, 1985, s. 373).

Kadı Burhâneddîn Ahmed, saltanat nâibliğini uhdesine aldıktan sonra rakiplerini bertaraf etmek ve muhaliflerinin gönlümü almak için hâkimiyeti için ortadan kaldırdığı Rükneddîn Kılıç Arslan ve Keyhüsrev hususunda gönül almak için Zünnûn'a Koyulhisar ve Erzincan Akşehri'ni Melik Ahmed'e ise Şarkî Karahisar idaresini tevdi etti (Esterâbâdî, 2014, s. 228; Yücel, 1982, s. 13; Yücel, 1991, s. 77; Göde, 1994, s. 135; Şahin, 1985, s. 373). Kadı Burhâneddîn Ahmed'in bu mutedil ve temkinli siyasetine rağmen Eretnâ ülkesinin tamamında söz sahibi olmak isteyen Amasya hâkimi Hâcı Şâd Geldî, Erzincan emîri Mutahharten ile ittifak oluşturarak Sivas'ı baskı altına almaya başladı (Esterâbâdî, 2014, s. 234-235, 238; Yücel, 1982, s. 13; Yücel, 1991, s. 77; Göde, 1994, s. 134, 136; Şahin, 1985, s. 373-374). Bu cümleden olarak Şarkî Karahisar emîri Melik Ahmed ile muhabbet kuran Mutahharten, Koyulhisar ve Erzincan Akşehri emîri olan Zünnûn ile de kız kardeşini nikâhlamak suretiyle sıhriyet bağı kurarak Kadı Burhâneddîn Ahmed'i sıkıştırmaya başladı (Esterâbâdî, 2014, s. 233; Yücel, 1982, s. 13; Yücel, 1991, s. 78-81; Yücel ve Sevim, 1990, s. 285; Göde, 1994, s. 136; Şahin, 1985, s. 374).

Yukarıda bahsedildiği üzere Kemâh'taki Burâkoğulları'ndan olan Emîr Mutahharten'in Eretnâlılar ile akrabalık bağının olması onun Sivas'ta Kadı Burhâneddîn Ahmed'in nâibliğinde ve baskısı altında bulunan sultan Gıyâseddîn II. Mehmed'in kurtarılması için Amasya emîri Hâcı Şâd Geldî'nin de teşviki ile Sivas'a gelerek şehri kuşatma altına almasına sebep oldu (Esterâbâdî, 2014, s. 238-239; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 120, 122; Yücel, 1982, s. 14; Yücel, 1991, s. 83; Yücel ve Sevim, 1990, s. 285-286; Göde, 1994, s. 137; Şahin, 1985, s. 374-375). Mutahharten'in Sivas'ı kuşatmasının bir sebebi de Tokat seferinden sonra şehre döndüğünde Sivas halkının onu şehre sokmak istememesidir (Esterâbâdî, 2014, s. 237; Yücel, 1982, s. 15; Yücel, 1991, s. 81; Göde, 1994, s. 137; Şahin, 1985, s. 374-375). Bu bahaneler ile Eretnâ hanedanının ve bahusus sultan Gıyâseddîn II. Mehmed'in hâmisi olarak Sivas'ı kuşatan Mutahharten, en güvendiği adamı Celâyirli Tuğrul Beg'i Sivas'a göndererek şehrin teslimini talep etti (Esterâbâdî, 2014, s. 238; Yücel, 1982, s. 15; Yücel, 1991, s. 83; Göde, 1994, s. 137; Şahin, 1985, s. 375). Bu duruma zaman kazanmak için müspet tepki veren Kadı Burhâneddîn Ahmed, Mutahharten'e karşı elçi olarak Celâyirli Tuğrul Beg'in damadını göndererek şehirden çıkmak için 1.000 adama ihtiyacı olduğunu bildirdi (Esterâbâdî, 2014, s. 239; Yücel, 1982, s. 15; Yücel, 1991, s. 83; Göde, 1994, s. 137-138; Şahin, 1985, s. 375). Bu durum üzerine mezkûr talepten şüphelenen Emîr Mutahharten, Celâyirli Tuğrul Beg'i ikinci defa Sivas'a sadece 200 asker ile gönderdi. Bu defaki görüşme esnasında Kadı Burhâneddîn Ahmed, Mutahharten'in kabul edemeyeceği şartları öne sürerek Erzincan'ın teslimini dahi talep etti. O, ayrıca Emîr Mutahharten'i en güvendiği adamı Celâyirli Tuğrul Beg'den mahrum bırakmak için onu tevkif ettirdi. Durumun aleyhine cereyan ettiğin gören Emîr Mutahharten, şehrin kuşatmasından vaz geçerek Kadı Burhâneddîn Ahmed ile sulh yapma yolunu tercih etti (Esterâbâdî, 2014, s. 241-242; Yücel, 1982, s. 15-16; Yücel, 1991, s. 83-84; Göde, 1994, s. 138; Şahin, 1985, s. 375-376).

Erzincan emîri Mutahharten ile yapılan barıştan sonra serbest kalan Celâyirli Tuğrul Beg, Kadı Burhâneddîn Ahmed'e dikkatli olması gerektiğini ve düşmanlarının çok olduğunu telkin etmesi üzerine bu durumun yakında düzeleceği cevabını aldı. Bu cümleden olarak Sivas kuşatmasından sonra muhaliflerini bertaraf eden ve Amasya hâkimi Hâcı Şâd Geldî üzerine yürüyen Kadı Burhâneddîn Ahmed, vuku bulan muharebe sonrasında Amasya askerlerini mağlup ederek Hâcı Şâd Geldî'nin Ramazan 783/Kasım 1381 tarihinde hayatını kaybetmesini sağladı (Esterâbâdî, 2014, s. 243-247; Yinanç, 1997e, s. 394; Yücel, 1982, s. 16-17; Yücel, 1991, s. 85; Göde, 1994, s. 138-139; Göde, 2006b, s. 185). Sultan Alâeddîn Alî döneminden itibaren Eretnâlıları en fazla zorlayan devlet adamı olan Amasya hâkimi Hâcı Şâd Geldî'nin öldürülmesi Kadı Burhâneddîn Ahmed'in durumunu kuvvetlendirdi. O, ayrıca kendine muhalif olanlarının sonunun nasıl olduğunu göstermek için Hâcı Şâd Geldî'nin kesik başını Sivas'ta teşhir ettirdikten sonra Erzincan'a göndererek hal-i hazırdaki en önemli rakibi olan Emîr Mutahharten'e bir ihtar verdi (Esterâbâdî, 2014, s. 243-247; Uzunçarşılı, 1968b, s. 199; Yücel, 1982, s. 17; Yücel, 1991, s. 89; Akdağ, 1995, s. 242; Göde, 1994, s. 139; Göde, 2006b, s. 185; Şahin, 1985, s. 376). Bu meseleyi kaynağımız Esterâbâdî, "*Savaş gailesi bitip, gürültü patırtı kesilince sultan (Kadı Burhâneddîn Ahmed), Hâcı Şâd Geldî'nin kellesini Sivas'a gönderdi. Oradan Erzincan'a götürdüler. O tarihten itibaren başı dik olanlar boyun eğip, gaflet pamuğunu kulaklarından çıkardılar.*" şeklinde izah ederek Hâcı Şâd Geldî'nin kesik başının Kadı Burhâneddîn Ahmed'in Sivas'taki muhalifleri ve Erzincan emîri Mutahharten için zımnî bir uyarı niteliğinde olduğunu vurgulamaktadır (Esterâbâdî, 2014, s. 246).

Sivas kuşatmasının atlatılması, Hâcı Şâd Geldî'nin bertaraf edilmesi ve Emîr Mutahharten'e gözdağı verilmesinden sonra kendini çok daha güçlü hisseden Kadı Burhâneddîn Ahmed niyâbet ettiği Eretnâ sultanı Gıyâseddîn II. Mehmed'ı sultanlıktan azlederek Eretnâ tahtından uzaklaştırdı (Turan, 2007, s. 15; Ulusoy, 1330, s. 21; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 181; Eldem, 1982, s. 144; Togan, 1981, s. 245; Sümer, 1967, s. 162; Uzunçarşılı, 1968a, s. 186; Uzunçarşılı, 1988, s. 159; Uzunçarşılı, 1997, s. 310; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 113, 120; Sümer, 1969, s. 127; Yücel, 1982, s. 17; Yücel, 1991, s. 22, 89; Flemming, 1997, s. 283; Aksüt, 2013, s. 88; Akdağ, 1995, s. 241-242; Göde, 1994, s. 139; Göde, 1995, s. 296; Göde, 2002, s. 808; Göde, 2006b, s. 185; Merçil, 2000, s. 294, 300; Konukçu, 1992, s. 89; Yinanç, 1989, s. 25; Yiğit, 2008, s. 152; Tellioğlu, 2004, s. 145; Yücel ve Sevim, 1990, s. 286; Eğilmez, 2012, s. 153; Varlık, 1989b, s. 48; Gökhan, 2006, s. 87). Gıyâseddîn II. Mehmed'in azlinden sonra Sivas merkezli Eretnâ topraklarının kahir ekseriyetine hâkim olan Kadı Burhâneddîn Ahmed, Zilkâde 782/ Ocak 1381 tarihinde sultanlığını ilan ederek takriben yarım asır Anadolu'nun Dânişmed-ili kısmına hâkim olan Eretnâlı Devletini tarihe mal etti (İbn-i Arabşâh, 2012, s. 183; Turan, 2007, s. 15; Ulusoy, 1321/1906, s. 442; Ulusoy, 1330-1331, V/27, s. 182; Eldem, 1328, s. 1020; Eldem, 1982, s. 145; Togan, 1981, s. 245; Uzunçarşılı, 1968b, s. 198; Uzunçarşılı, 1988, s. 159; Uzunçarşılı ve Edgüer, 2014, s. 120; Sümer, 1969, s. 127; Yinanç, 1997e, s. 394; Darkot, 1997e, s. 572; Yücel, 1982, s. 17; Yücel, 1991, s. 22, 89; Akdağ, 1995, s. 241-242, 245; Göde, 1994, s. 139; Göde, 1995, s. 296; Göde, 2002, s. 808; Göde, 2006b, s. 184; Tellioğlu, 2004, s. 145; Yücel ve Sevim, 1990, s. 274, 284-286, 321; Varlık, 1989b, s. 48; Gökhan, 2006, s. 87; Keçiş, 2013, s. 102). Bu durumdan sonra birkaç kere sultanlığı geri almak için teşebbüste bulunan Gıyâseddîn II. Mehmed, affedilmesine rağmen son olarak 792/1390 yılındaki girişiminden sonra sultan Kadı Burhâneddîn Ahmed tarafından ortadan kaldırıldı (Yücel, 1991, s. 22; Göde, 1994, s. 139-140). Eretnâlı Devletinin tarihe mal olması bu hanedanın veya devletin Erzincan hâkimiyetinin de sonlanması anlamına gelmektedir.

Erzincan'daki Eretnâlı hâkimiyetinin en önemli delili hiç şüphesiz bu şehirde darb edilen meskûkâttır. Erzincan'da Alâeddîn Eretnâ adına 1 altın, 2 gümüş, Gıyâseddîn I. Mehmed adına 3 gümüş ve Alâeddîn Alî adına 2 gümüş olmak üzere darb edilmiş 8 sikke günümüze ulaşmıştır. Alâeddîn Eretnâ adına darb edilen altın sikke 75750/1349 (Artuk - Artuk, 1970, s. 823; Göde, 1994, s. 162) tarihli, gümüş sikkelerden ilki Moğol-Uygur yazılı 743/1343 (Artuk - Artuk, 1970, s. 824; Aksüt, 2013, s. 246; Şahin, 1985, s. 471) tarihlidir. Gıyâseddîn I. Mehmed devrinde Alâeddîn Eretnâ adına darb edilen gümüş sikke 754/1353 (Artuk - Artuk, 1970, s. 824; Göde, 1994, s. 163) tarihlidir. Bu sikke Gıyâseddîn I. Mehmed devrinin başlangıcında darb edildiği için

Alâeddîn Eretnâ devrindeki kalıpların kullanılması ile ilgilidir (Göde, 1994, s. 79-80, 163-164; Şahin, 1985, s. 471). Gıyâseddîn I. Mehmed devrinde kendi adına darb edilen diğer gümüş sikkelerden ilki 760/1359 (Aksüt, 2013, s. 246; Şahin, 1985, s. 471; Yücel, 1991, s. 18) tarihli, ikincisi 761/1360 (Ulusoy, 1321/1906, s. 430; Artuk - Artuk, 1970, s. 824; Uzunçarşılı, 1968a, s. 187; Aksüt, 2013, s. 246; Şahin, 1985, s. 471; Yücel, 1991, s. 18) tarihli, üçüncüsü ise 762/1361 (Aksüt, 2013, s. 246; Şahin, 1985, s. 471; Yücel, 1991, s. 15) tarihlidir. Erzincan'da Alâeddîn Alî devrinde darb edilen gümüş sikkelerden ilki 767/1367 (Ulusoy, 1321/1906, s. 437; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Göde, 1994, s. 120) tarihli ikincisi ise 768/1366 (Ulusoy, 1321/1906, s. 438; Artuk - Artuk, 1970, s. 825; Uzunçarşılı, 1968a, s. 188; Yücel, 1982, s. 6; Göde, 1994, s. 120; Yücel ve Sevim, 1990, s. 280; Aksüt, 2013, s. 246; Şahin, 1985, s. 471) tarihlidir. Sultan Gıyâseddîn II. Mehmed'in kısa süren saltanat devrinde şehrin Emîr Mutahharten'in elinde olması nedeniyle Erzincan'da onun adına sikke darb edilmemiştir.

Sonuç olarak Erzincan, XI. asırda Mengücekli Türkleri tarafından fethedildikten sonra bizzat bu şehirden idare edilmeye başladı. Anadolu'nun doğusundaki siyasî gelişmeler Mengücekliler Begliğinin sonunu getirdi. Önce doğrudan Selçuklular tarafından idare edilen Erzincan ve çevresi daha sonra Moğol tahakkümü altında ezilen Anadolu şehirlerinin en önemlisi haline geldi. İlhânlıların Anadolu umum valilerinin ve müstevfîlerinin baskısını hisseden Erzincan, daha sonra Türk-Moğol mücadelesi ve Moğol iç çekişmelerinin merkezinde yer aldı. Eretnâlıların Doğu Anadolu'ya hâkim olması ve Moğol baskısını kırmaya başlamasıyla beraber tekrar refah seviyesi artan Erzincan, Mengücekliler dönemindeki gibi müreffeh bir duruma geldi. Şehre hâkim olan ahîlerin iktisadî ve içtimaî kalkınması sağlaması sonucu Erzincan doğu Anadolu'nun gözde mekânı haline geldi. İç çekişmeler nedeniyle Eretnâlıların hâkimiyetinden yavaş yavaş çıkan Erzincan Emîr Mutahharten döneminde Eretnâlılar ve Kadı Burhâneddîn Ahmed hâkimiyetini reddederek müstakilen idare edildi.

Kaynakça

Akdağ, M. (1995), *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi (1243-1453)*, I, Cem Yayınevi, İstanbul

Akkoyunlu, D. (1992), *Akkoyunlular ve Bayburt "Snorya Tarihi"*, Bizim Büro Basımevi, Ankara

Aksarayî, K. M. (2000), *Müsâmeret'ü-Ahbâr*, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara

Aksu, T. (2005), *Mengücekler ve Şehirleri*, Doğu Yayınları, Erzincan

Aksüt, A. K. (2013), *Erzincan: Tarihi, Coğrafî, Toplumsal, Etnografik, İdari, İstatistiki İnceleme – Erzincan Valisinin Kürt Raporu (1931)*, Kaynak Yayınları, İstanbul

Anonim Selçuknâme (Tarîh-i Âl-i Selçuk), (2014), trc. - not. Halil İbrahim Gök - Fahrettin Coşguner, Atıf Yayınları, Ankara

Artuk, İ. ve Artuk, C. (1970), *İstanbul Arkeoloji Müzeleri Teşhirdeki İslami Sikkeler*, II, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara

Âşık Paşazâde, (2013), *Âşıkpaşazâde Tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]*, nşr. - trc. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul

Âştiyânî, A. İ. (1348), *Târîh-i Moğûl: ez Hamle-i Çengîz tâ Teşkîl-i Devlet-i Tîmûrî*, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tehrân

Atsız, H. N. (1961), *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler,* I – *824, 835 ve 843 Tarihli Takvimler*, Küçükaydın Matbaası, İstanbul 1961

Aykut, T. ve Aydın, Ş. (1992), *Ak Akçe Moğol ve İlhanlı Sikkeleri - Mongol and Ilkanid Coins*, ing. trc. Virginia Taylor Saçlıoğlu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul

Barthold, V. V. ve Yinanç, M. H. (1997), "Ebû Sa'îd", *İA*, IV, Eskişehir, s. 44-46

Baykara, T. (2000), *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş, Anadolu'nun İdari Taksimatı*, I, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara

Bedrosian, R. G. (1979), *The Turco-Mongol Invasions and the Lands of Armenia in the 13-14th*, Columbia University, Faculty of Philosophy, Neşredilmemiş Doktora Tezi, New York

Beyânî, Ş. (2015), *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, trc. Mustafa Uyar, TTK, Ankara

Böyle, J. A. (1968), "Dynastic and Political History of the Îl-Khâns", *The Cambridge History of Iran*, V, nşr. John Andrew Boyle, Cambridge Universy Press, Cambridge

Brose, M. C. (2002), "Moğol Hâkimiyeti Altında Uygurlar", *Türkler*, II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 249-254

Bryer, A. - Winfıeld, D. (1985), *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, I, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington

Caferoğlu, A. (1968), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu, İstanbul

Cahen, C. (2002), *Osmanlılardan Önce Anadolu*, trc. Erol Üyepazarcı, Tarihi Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul

Cüveynî, A. (2013), *Tarih-i Cihan Güşa*, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara

Çağatay, N. (1997), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahiler*, TTK, Ankara

Çakmak, M. A. (2005), "Akkoyunlu – Karakoyunlu Mücadeleleri", *Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, XXV/3, Ankara, s. 75-105

Çayırdağ, M. (2000), "Eretnalı Beyliğinin Paraları", *Belleten*, LXIV/240, Ankara, s. 435-452

Darkot, B. (1997a), "Divriği", *İA*, III, Eskişehir, s. 596-599

Darkot, B. (1997b), "Erzincan", *İA*, IV, Eskişehir, s. 338-340

Darkot, B. (1997c), "Erzurum", *İA*, IV, Eskişehir, s. 340-345

Darkot, B. (1997d), "Kemah", *İA*, VI, Eskişehir, s. 559-561

Darkot, B. (1997e), "Sıvas", *İA*, X, Eskişehir, s. 569-577

Demir, N. (2007), *Hacıemiroğulları Beyliği*, Neden Kitap Yayınevi, İstanbul

Eğilmez, S. (2012), *Erzurum: Kuruluşundan Osmanlı Fethine Kadar*, Erzurum Büyük Şehir Belediyesi Yayını, İstanbul

Ehrî, E. K.(1954), *Tarikh-i Shaikh Uwais*, nşr. J. B. van Loon, Mouton

Eldem, H. E. (1328), "Sivas Sultanı Kadı Burhaneddin Namına Kayseri'de Bir Kitabe", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, III/16, İstanbul, s. 1017-1023

Eldem, H. E. (1982), *Kayseri Şehri -Selçuklu Tarihi'nden Bir Bölüm-*, nşr. Kemal Göde, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara

Ersan, M. (2010), *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Birleşik Yayınevi, Ankara

Erzi, A. S. (1954), "Akkoyunlu ve Karakoyunlu Tarihi Hakkında Araştırmalar", *Belleten*, XVIII/70, Ankara, s. 179-221

Esterâbâdî, A. E. (2014), *Bezm u Rezm (Eğlence ve Savaş)*, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara

Fâikî, İ. (1389), *Âzerbâycân der Mesîr-i Târîh*, I, İntişârât-ı Yârân, Tebrîz

Fallmerayer, J. P. (2011), *Trabzon İmparatorluğunun Tarihi*, trc. Ahmet Cevat Eren, nşr. Celalettin Yavuz - İsmail Hacıfettahoğlu, not. İbrahim Tellioğlu, TTK, Ankara

Flemming, B. (1997), "Türkler (Anadolu Beylikleri)", *İA*, XII/II, Eskişehir, s. 280-286

Göde, K. (1990), *Sultan Alaeddin Eratna*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Göde, K. (1994), *Eratnalılar (1327-1381)*, TTK, Ankara

Göde, K. (1995), "Eretnaoğulları", *DİA*, 11, İstanbul, s. 295-296

Göde, K. (2002), "Eretnalı Devleti Tarihine Genel Bir Bakış (1327-1381)", *Türkler*, VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 797-808

Göde, K. (2006a), "Eretnalılar Devri (1327-1381)'inde Sivas", *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu*, (Sivas, 29 Eylül - 1 Ekim 2005), nşr. İbrahim Yasak, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Sivas, s. 39-45

Göde, K. (2006b), "Eretnalılar Devleti", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Sosyal ve Siyasi Hayat)*, I, nşr. Ahmet Yaşar Ocak, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 175-185

Gökhan, İ. (2006), "XIV. yy. İlk Yarısında Memluk Devletinin Anadolu Siyaseti ve Eretna Beyle Olan İlişkileri", *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu*, (Sivas, 29 Eylül - 1 Ekim 2005), nşr. İbrahim Yasak, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Sivas, s. 83-96

Gül, M. (2010), *Orta Çağlarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu (Tarihî Arka Plan ve XIII-XIV. Yüzyıl Moğol Hâkimiyeti)*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul

Hacıgökmen, M. A. (2006), "Selçuklular ve Eratnalılar Döneminde Sivas'ta Ahilerin Faaliyetleri", *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu*, (Sivas, 29 Eylül - 1 Ekim 2005), nşr. İbrahim Yasak, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Sivas, s. 288-294

Hahanov, A. (2004), *Panaret'in Trabzon Tarihi*, trc. Enver Uzun, Trabzon

Hayrullah Efendi (1971), *Osmanlı Devleti Tarihi (Devlet-i Aliyye-i Osmaniye Tarihi)*, I, nşr. Zuhuri Danışman, Son Havadis Yayınları, İstanbul

Hewsen, R. H. (2001), *Armenia: A Historical Atlas*, The University of Chicago Press, Chicago - London

Hinz, W. (1949), "Ortaçağ Yakın Şarkına Aid Vergi Kitabeleri", trc. Fikret Işıltan, *Belleten*, XIII/52, Ankara, s. 771-793

Howorth, H. H. (1888), *History of the Mongols From the 9th to the 19th Century, III (The Mongols of Persia)*, Longmans, Green, and Company, London

İbn Battûta, (2013), *Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr; İbn Battûta Seyahatnamesi*, trc. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul

İbn Bîbî, (2014), *el-Evâmirü'l-Alâ'iye fi'l-Umûri'l-Alâ'iye (Selçuknâme)*, II, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2014

İbn Tagrıberdi, (2013), *en-Nücûmu'z-Zâhire (Parlayan Yıldızlar) fî Mülûku Mısr ve'l-Kâhire*, trc. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul

İbn-i Arabşâh, (2012), *Acâibu'l-Makdûr fî Nevâib-i Tîmûr (Bozkırdan Gelen Bela)*, trc. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul

Kanat, C. (2000), "Gazan Han Zamanında Memlûk Devletine İltica Eden Uyratlar", *Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih İncelemeleri Dergisi*, XV, İzmir, s. 105-120

Kaya, A. (2014), "Dulkadirli Beyliği'nin Eratnalılar ile Münasebetleri", *Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XI/25, Hatay, s. 81-97

Keçiş, M. (2013), *Trabzon Rum İmparatorluğu ve Türkler (1204-1404)*, TTK, Ankara

Kırzıoğlu, M. F. (1953), *Kars Tarihi, I, (Taç Çağları'ndan Osmanlı İmparatorluğuna Değin ve Ekleme 1534-1921 Yılları Kronojisi)*, Işıl Matbaası, İstanbul

Koca, S. (2013), *Anadolu Türk Beylikleri Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara

Konukçu, E. (1991), "Bağdat Hatun", *DİA*, 4, İstanbul, s. 444

Konukçu, E. (1992), *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*, Erzurum Ticaret ve Sanayi Odası Yardım, Araştırma ve Geliştirme Vakfı Yayını, Yüksek Öğretim Kurulu Matbaası, Ankara

Konukçu, E. (1993), *Kara ve Akkoyunluların Yurdunda*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1993

Konukçu, E. (2006), "Moğol Noyanları, Kayılar ve Sivas", *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, (Sivas, 29 Eylül - 1 Ekim 2005), nşr. İbrahim Yasak, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Sivas, s. 52-64

Manghol-un Niuça Tobça'an (Yüanch'ao Pi-Shi), (1995), *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, trc. Ahmet Temir, TTK, Ankara

Mehmetov, İ. M. (2009), *Türk Kafkası'nda Siyasi ve Etnik Yapı: Eski Çağlardan Günümüze Azerbaycan Tarihi*, ek. - not. - tsh. - nşr. Ekber N. Necef - Şamil Necefov, Ötüken Neşriyat, İstanbul

Merçil, E. (2000), *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara

Miroğlu, İ. (1975), *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, İstanbul

Miroğlu, İ. (1990), *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, TTK, Ankara

Miroğlu, İ. (1995), "Erzincan", *DİA*, 11, İstanbul, S. 318-321

Neşrî, M. M. (2013), *El-Kısmü'l-Sâdis min Kitâb-ı Cihânnümâ Yani Târîh-i Evlâd-ı Oğûz Hân ve Mülûk-i Selçûkî Rûmîyye ve Selâtîn-i Âl-i Osmân, Cihânnümâ, 6. Kısım Osmanlı Tarihi (687-890 / 1288-1485), (Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasın)*, nşr. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul

Oral, M. Z. (2011), "Anadolu'da İlhani Devri Vesikaları, Temurtaş Noyin Zamanında Yapılmış Eserler ve Kitabeleri", *V. Türk Tarih Kongresi*, (Ankara, 12-17 Nisan 1956), TTK, Ankara, s. 208-215

Oruç b. Âdil, (2014), *Tevârih-i Âl-i Osman, Oruç Beğ Tarihi [Osmanlı Tarihi - 1288-1502)], (Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasın)*, nşr. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2007

Ölmez, Z. (2003), *Şecere-i Türk'e Göre Moğol Boyları*, Kebikeç Yayınları, Ankara

Reşîdeddîn Fazlullâh, (2013), *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)*, trc. İsmail Aka - Mehmet Ersan - Ahmad Hesamipour Khelejani, TTK, Ankara

Sağlam, A. (2015a), "Anadolu'da Moğol-İlhanlı Otoritesini Sarsan Bir Gelişme: Sülemiş İsyanı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/41, Ankara, s. 553-562

Sağlam, A. (2015b), "Moğol-İlhanlı Tahakkümünden Bağımsızlığa Giden Süreçte Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed b. Kalavun'un Anadolu Beylikleri ile Münasebetleri", *Tarih Peşinde, Uluslararası Tarih ve Sosyal Bilimler Dergisi*, XIV, Konya, s. 29-50

Spuler, B. (1987), *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri, 1220-1350*, trc. Ahmed Cemal Köprülü, TTK, Ankara

Spuler, B. (1997), "İlhanlılar", *İA*, V/II, Eskişehir, s. 967-671

Strange, G. (2015), *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya): İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*, trc. Adanan Eskikurt - Cengiz Tomar, Yeditepe Yayınevi, İstanbul

Sümer, F. (1967), *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara

Sümer, F. (1969), "Anadolu'da Moğollar", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, I, Ankara, s. 1-147

Sümer, F. (1975), "Malazgird Savaşına Katılan Türk Beyleri", *SAD*, IV, Ankara, s. 197-207

Sümer, F. (1984), *Kara Koyunlular: Başlangıçtan Cihan-Şah'a Kadar*, I, TTK, Ankara

Sümer, F. (1989), "İlhanlı Hükümdarlarından Abaka, Argun Hanlar ve Ahmed-i Celâyir", *Belleten*, LIII/206, Ankara, s. 175-197

Sümer, F. (1997a), "Mengücükler", *İA*, VII, Eskişehir, s. 713-718

Sümer, F. (1998), *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, TTK, Ankara

Sümer, F. (2004), "Mengücüklüler", *DİA*, 29, Ankara, s. 138-142

Şahin, İ. (2002), "Kemah", *DİA*, 25, Ankara, s. 219-220

Şahin, T. E. (1985), *Anadolu'nun Tarihi Akışı İçerisinde (Siyasi, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Açıdan) Erzincan Tarihi*, I, Erzincan Hayra Hizmet ve Dayanışma Vakfı Yayını, Erzincan

Şeker, M. (2006), "İbni Batuta'ya Göre Sivas", *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu*, (Sivas, 29 Eylül - 1 Ekim 2005), nşr. İbrahim Yasak, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, Sivas 2006, s. 366-371

Şikârî, (2011), *Karamannâme (Zamanın Kahraman Karamanîler'in Tarihi)*, nşr. – trc. Metin Sözen - Necdet Sakaoğlu, Karaman Valiliği - Karaman Belediyesi Yayını, İstanbul

Taşcı, K. (2008), *İspir ve Çevresinin Ortaçağ Tarihi*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Neşredilmemiş Yüksek Lisans Tezi, Erzurum

Taşcı, K. (2013), *Selçuklular Zamanında Van Gölü Havzası (1018-1243)*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Neşredilmemiş Doktora Tezi, Erzurum

Taşcı, K. (2015), "Kitâb-ı Diyârbekriyye'ye Göre Çoruh Vadisinde Ak-Koyunlu Hâkimiyeti", *KAREN, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, I/1, Trabzon, s. 153-186

Tellioğlu, İ. (2004), *Osmanlı Hakimiyetine Kadar Doğu Karadeniz'de Türkler*, Serander Yayınları, Trabzon

Tellioğlu, İ. (2009), *Komnenosların Karadeniz Hakimiyeti Trabzon Rum Devleti (1204-1461)*, Serander Yayınları, Trabzon

Temir, A. (1997), "Suldus (Sulduz)", *İA*, XI, Eskişehir, s. 9-11

Tihrânî, E. (1993), *Kitâb-i Diyârbakriyya, Ak-Koyunlular Tarihi*, I, nşr. Necati Lugal - Faruk Sümer, not. Faruk Sümer, TTK, Ankara

Tihrânî, E. (2001), *Kitab-ı Diyarbekriyye*, trc. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Togan, A. Z. V. (1931), "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadî Vaziyeti", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I, İstanbul, s. 1-42

Togan, A. Z. V. (1981), *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*, I, Enderun Kitabevi Yayınları, İstanbul

Toksoy, A. (2008), "Kitâb-ı Diyarbekriyye'de Bayındırlılar (Kara Yülük Osman Bey'e Kadar)", *Turkhish Studies*, III/4, s. 806-817

Toksoy, A. (2014), "Akkoyunlular ve Erzincan (Uzun Hasan Devrine Kadar)", *TÜBAR*, XXXV, s. 245-265

Turan, O. (2004), *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi Saltuklular, Mengücikler, Sökmenliler, Dilmaç Oğulları ve Artukluların Siyasi Tarih ve Medeniyetleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul

Turan, O. (2005), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Neşriyat, İstanbul

Turan, O. (2007), *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler*, TTK, Ankara

Tuysuz, Ş. C. (2004), *İlhanlılar Devrinde Çobanoğulları (Sulduslar)*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Neşredilmemiş Doktora Tezi, Erzurum

Tülücü, S. (1986), "Malazgirt Savaşına İştirak Eden Türk Beyleri ve Hal Tercümeleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, İstanbul, s. 291-334

Ulusoy, A. T. (1321/1906), *Mûze-i Hümâyûn Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Katâlôğû Kısm-ı Râbi': IV - Türkistân Hâkânları, Âl-i Sebüktegîn, Horâsân ve Irâk Selçûkîleri, Benî Salduk, Benî Mengûc, Dânışmendlûlar, Rûm Selçûkîleri, Kirmân, Aydîn, Sârûhân, Menteşâ, Germiyân ve İsfendiyâr Oğulları, Benî Ertenâ, Kara Koyûnlu ve Ak Koyûnlu Meskûkâtı*, Müze-i Hümayun - Mahmud Bey Matbaası, Kostantîniyye / İstanbul

Ulusoy, A. T. (1330), "Beni Eretna", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, V/25, İstanbul, s. 13-22

Ulusoy, A. T. (1330-1331), "Kadı Buhaneddin Ahmed", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, V/26, s. 106-109; V/27, s. 178-182; V/28, s. 234-242; V/29, s. 296-307; V/30, s. 346-357; VI/31, s. 405-409; VI/32, s. 468-478

Uspenski, F. İ. (2003), *Trabzon Tarihi (Kuruluşundan Fethine Kadar)*, trc. Enver Uzun, Eser Ofset Yayıncılık, Trabzon

Uzunçarşılı, İ. H. (1930), "Anadolu Türk Tarihinde Üç Mühim Sima: I, Emîr Çoban", *Türk Tarihi Encümeni Mecmuası*, I/5 (24-101), İstanbul, s.64-82

Uzunçarşılı, İ. H. (1967), "Emir Çoban Soldoz ve Demirtaş", *Belleten*, XXIX/124, Ankara, s. 601- 646

Uzunçarşılı, İ. H. (1968a), "Sivas - Kayseri ve Dolaylarında Eretna Devleti", *Belleten*, XXXII/126, Ankara, s. 161-189

Uzunçarşılı, İ. H. (1968b), "Sivas ve Kayseri Hükümdarı Kadı Burhaneddin Ahmed", *Belleten*, XXXII/126, Ankara, s. 191-245

Uzunçarşılı, İ. H. (1988), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, TTK, Ankara

Uzunçarşılı, İ. H. (1997), "Eretna (Alâeddin Eretna), *İA*, IV, Eskişehir, s. 309-310

Uzunçarşılı, İ. H. ve Edgüer, R. N. (2014), *Sivas Şehri*, nşr. Recep Toparlı, TTK, Ankara

Üçok, B. (2011), *İslâm Devletlerinde Türk Nâibeler ve Kadın Hükümdarlar*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul

Üremiş, A. (2005), *Türkiye Selçuklularının Doğu Anadolu Politikası*, Babil Yayıncılık, Ankara

Varlık, M. Ç. (1989a), "Eretna Beyliği", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VIII, Çağ Yayınları, İstanbul, s. 570-586

Varlık, M. Ç. (1989b), "Kadı Burhaneddin Ahmed ve Beyliği", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, X, Çağ Yayınları, İstanbul, s. 45-54

Vladimirtsov, B. Y. (1995), *Moğolların İçtimaî Teşkilâtı: Moğol Göçebe Feodalizmi*, trc. Abdülkadir İnan, TTK, Ankara 1995

Vryonis, S. (1971), *The Decline of Medival Hellenism in Asia Minor and the Process of Ismamızation from the Eleventh through the Fifteenth Centruy*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles - London

Yaniç, S. (2010), "XIV. Asrın İlk Yarısında Anadolu'da Mehdî Bekleme Temâyülü ve Timurtaş'ın Mehdiliği Meselesi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX, Konya, s. 181-192

Yazıcızâde Ali, (2009), *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Târihi), (Giriş - Metin - Dizin)*, nşr. Abdullah Bakır, Çamlıca Basın Yayın, İstanbul

Yazıcızâde Ali, (2014), *Selçuk-Nâme, (İndeksli Tıpklıbasım)*, nşr. Abdullah Bakır, TTK, Ankara

Yıldız, H. (2012), "Sanskritçe Ratna, Anadolu'da Eratna mı Oldu? -Eratna Kelimesinin Etimolojisi Üzerine Notlar", *Dil Araştırmaları*, XI, Güz, s. 37-56

Yılmaz, B. (2002), *Celayirliler Kabile-Devlet*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Neşredilmemiş Doktora Tezi, Erzurum

Yiğit, İ. (2008), *Memlûkler 648-923/1250-1517*, Kayıhan Yayınları, İstanbul

Yinanç, M. H. (1997a), "Celayir", *İA*, III, Eskişehir, s. 64-65

Yinanç, M. H. (1997b), "Ak Koyunlular", *İA*, I, Eskişehir, s. 251-270

Yinanç, M. H. (1997c), "Erzurum", *İA*, IV, Eskişehir, s. 345-353

Yinanç, M. H. (1997d), "Elbistan", *İA*, IV, Eskişehir, s. 223-230

Yinanç, M. H. (1997e), "Amasya", *İA*, I, Eskişehir, s. 392-396

Yinanç, M. H. (1997f), "Diyarbekir", *İA*, III, Eskişehir, s. 605-626

Yinanç, M. H. (2014), *Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri*, II, nşr. Refet Yinanç, TTK, Ankara 2014

Yinanç, R. (1989), *Dulkadir Beyliği*, TTK, Ankara

Yuvalı, A. (1994a), "Ebû Said Bahadır Han", *DİA*, 10, İstanbul, s. 218-219

Yuvalı, A. (1994b), "İlhanlıların Anadolu Politikası ve Doğu Anadolu Şehirlerinin Vergi Potansiyeli", *XI. Türk Tarihi Kongresi*, (Ankara, 5-9 Eylül 1990), II, TTK, Ankara, s. 581-600

Yücel, M. Y. (1982), *Mutahharten ve Erzincan Emîrliği*, Anakara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Basımevi, Ankara

Yücel, M. Y. (1987), *Kadı Burhaneddin*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara

Yücel, M. Y. (1991), *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar Eretna Devleti - Kadı Burhaneddin ve Devleti - Mutahharten ve Erzincan Emirliği*, II, TTK, Ankara

Yücel, M. Y. ve Sevim, A. (1990), *Türkiye Tarihi, I - Fetihten Osmanlılara Kadar (1018 - 1300)*, TTK, Ankara 1990

Zachariadou, E. A. (2007), "Trabzon ve Türkler" trc. Mutat Keçiş, *OTAM*, XXII, Güz, s. 221-241

AK-KOYUNLU-KARA KOYUNLU MÜCADELESİNDE ERZİNCAN

ERZİNCAN IN AK-KOYUNLU-KARA KOYUNLU STRUGGLE

Ahmet TOKSOY*

Türkiye Selçuklu Devleti'nin 1243'de Kösedağ Savaşı mağlubiyetinden sonra çöküşe geçti. Esasen Hülâgü Han'da 1256'da büyük bir güçle gelip Tebriz bölgesinde İlhanlı hâkimiyetini tesis etti. Adı geçen devlet kısa zamanda Selçuklu coğrafyasına hâkimiyetini kabul ettirdi. Ancak 1335'de Ebu Said Han'ın ölümüyle birlikte çökmeye başladı. İlhanlıların enkazı üzerinde ortaya çıkan Celayir, Sulduz ve Sutay gibi hanedanların da bir birleriyle mücadele etmelerinden istifade ile Doğu yeni bir Türk hâkimiyeti şekillenmeye başladı. Bu yeni gelişen harekâtı Türkmenler başlattı. Daha çok federasyon türünde ve bir nevi Türkmen kabileler birliği şeklinde ortaya çıkan bu harekâtın önderi başlangıçta Kara-Koyunlular iken, zamanla yerlerini Ak-koyunlulara bıraktılar[1].

XIV. yüzyılın sonlarına doğru Doğu Anadolu yeni bir şekillenmenin sancılarını çekerken ahali arasında da kutuplaşma iyice artmaktaydı. Esasen Doğu Anadolu'daki birliği sağlayan otoritenin ortadan kalktığı dönemlerde yaylak-kışlak arasındaki yollarla birlikte kuzeyde Kemah, Erzincan, Bayburt, Erzurum güneyde Urfa, Diyarbakır ve Mardin gibi şehir merkezleri ile Palu ve Ergani gibi kadim ticaret ve göç yolları üzerindeki stratejik konuma sahip çok sayıda küçük kale veya savunulması kolay yerleşim birimini denetimleri altında tutma zorunluluğu vardı. XV. Yüz yıla az bir zaman kala Ak-koyunluların da içinde bulunduğu Doğu Anadolu'nun görünümü, her an değişen ittifaklarla bir birlerine yakınlaşıp uzaklaşan gruplar, dostluk veya düşmanlıklardaki değişkenliğin yarattığı belirsizliği kalıcı olmaktan uzak gevşek teşkilatlanmalar ile sürekli çatışmalar ve kargaşalıkların sebep olduğu güvensizlik olarak tanımlamak mümkündür[2]. Erzincan'ın da içinde bulunduğu Doğu Anadolu'nun genel görüntüsü böyle idi.

Kara-koyunluların Anadolu'ya Argun Han zamanın Türkistan'dan Azerbaycan'a geldikleri ve daha sonra Erzincan ve Sivas bölgelerini yurt tuttukları ifade edildiği[3] gibi, Çingiz Han'ın Türkistan seferi sırasında Başbuğları Türe Bey idaresinde Türkistan'dan Maveraünnehr'e oradan da İran-Azerbaycan yoluyla Doğu Anadolu'ya geldikleri üzerinde durulmaktadır[4].

Kara-koyunluların, Erzincan bölgesinde ilk faaliyetleri Kara Yusuf zamanında göze çarpmaktadır. Kara-koyunlu başbuğu yaz mevsimini geçirmek için Aladağ'a gittiği zaman (1410), biraz sonra da yaylaktan Avnik kalesine geldi. Burada bulunduğu sırada Erzincan ileri gelenlerinden bir gurup da buraya bulunuyordu. Onlar, Erzincan hâkimi Şeyh Hasan'ın halka kötü davrandığını ve kendilerine yardım etmesini istediler. Bunu üzerine Kara Yusuf, Erzincan üzerine yürüyerek şehri muhasara altına aldı. Erzincan emiri bu muhasaraya beş gün dayanabildikten sonra teslim oldu. Kara Yusuf, Şeyh Hasan'a Erzurum bölgesindeki kalelerden birini vererek onu Erzincan'dan uzaklaştırdı. Erzincan ele geçirildikten sonra Kara-koyunlu başbuğu buraya kendi adamlarından Pir Ömer'i vali olarak atadı[5]. Tihranî, Kara Yusuf'un Erzincan'la birlikte Bayburt, Tercan ve İspir bölgelerini de Pir Ömer'in idaresine bıraktığını ve bu valinin, adı geçen bölgeyi Ak-koyunlu Başbuğu Kara Yülük Osman Bey'e karşı koruma ile görevlendirildiğini bildirmektedir[6].

Pir Ömer, Erzincan valiliğine getirildikten sonra Kara-koyunlu hâkimiyetini genişletmek maksadıyla hareke geçti. Öncelikle Ak-koyunlu Yakup Bey'in hâkimiyeti altında bulunan ve Ak-koyunluların önemli yaylak merkezlerinden birisi olan Kemah üzerine hareket etti. Kemah, sur-

* Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi

[1] Salim Çöhçe, "Otlukbeli Savaşına Kadar Akkoyunlular", Anadolu Birliğinin Sağlanmasında Otlukbeli Savaşının Yeri ve Önemi, Hzl. Enver Konukçu, Ankara 1997, s. 121

[2] Çöhçe, "Otlukbeli Savaşına Kadar Akkoyunlular", s. 124

[3] Faruk Sümer, Karakoyunlular, Ankara 1984, s. 34-35

[4] Enver Konukçu, Kara ve Akkoyunluların Yurdunda, İstanbul 1993, s. 8

[5] Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, Çvr. Mürsel Öztürk, Ankara 2006, s. 78; John Woods, Akkoyunlular, s. 70

[6] Ebu Bekr-i Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, I-II, Yay. Necati Lugal, Faruk Sümer, Ankara1993 s. 69;

larının heybeti, sağlamlığı ve ticaret yolu üzerinde bulunması dolayısıyla önemli bir noktada bulunuyordu. Kara-koyunlu valisinin üzerine geldiğini haber alan ve kaleyi idare etmesi için yerine İnak Hasan'ı bırakan Yakup Bey, bu orduyu karşılamak amacıyla kaleden dışarı çıktı. İki Türkmen ordusu arasında yapılan savaşta Ak-koyunlu ordusu, Pir Ömer'in karşısında tutunamayarak dağıldığı gibi Yakup Bey de esir düştü. Pir Ömer, Yakup Bey'in esir edildiğini ve kalenin kendisine teslim edilmesini istedi. Fakat kaleyi elinde bulunduran İnak Hasan, bu teklifi kabul etmedi[7]. Bunun üzerine kaleyi bir müddet daha kuşatan Pir Ömer, buranın ele geçirilmesinin imkânsızlığını anladığı için kuşatmayı kaldırarak Erzincan'a döndü. Yakup Bey'i ise Tebriz'de bulunan Kara Yusuf'a gönderdi. O da Yakup Bey'i hapsettirdi[8].

Aradan bir süre geçtikten sonra Pir Ömer, Kemah kuşatmasına karşılık vereceğinden korktuğu Kara Yülük Osman Bey'in muhtemel saldırısına karşılık Kara Yusuf'tan asker yardımında bulundu. Kara-koyunlu başbuğu, Divan emirlerinden Bayram Bey, Baba Hacı Bey, Bayezid Ayinlu ve Emir İlyas Hacılu'yu yirmi bin kişilik bir kuvvetle yardıma gönderdi. Verilen emir üzerine, adı geçen emirler Mardin'de kışı geçirmek için Mardin'e yöneldiler. Pir Ömer ise Aladağ'a varıp orda oturak ettikten sonra, Erzincan'a geriye döndükten sonra Mardin'de bulunan emirlerle görüşmek üzere Erzincan'dan hareket ederek Tercan yakınlarındaki Hevik/Hovik[9] mevkiine geldi. Bu sırada Ak-koyunlu başbuğu Osman Bey de Mihrifer yaylağında bulunuyordu. Kiğı hâkimi olan Pilten Bey, Ak-koyunlu başbuğuna Büyük bir Kara-koyunlu ordusunun Erzincan yöresine gelmekte olduğunu, ayrıca Pir Ömer'in de Hovik'te olduğunu haber verdi. Osman Bey bu fırsatı kaçırmak istemedi ve iki Kara-koyunlu ordusunun birleşmesine fırsat bırakmadan Pir Ömer'e doğru harekete geçti. İki ordu arasında büyük bir savaş başladı. Nihayet yapılan savaşta Kara-koyunlu ordusu mağlup oldu ve Pir Ömer ile birlikte yirmi dört kişi esir edildi. Bu galibiyet üzere Ak-koyunlu başbuğu Erzincan üzerine hareket ederek şehri kuşatma altına aldı. Hatta Pir Ömer'in esir edildiğini ifade ederek direnmenin faydasız olduğunu bildirdi. Ancak Pir Ömer, şehrin sahibinin Kara Yusuf olduğunu söyleyerek şehri teslim etmedi. Bunun üzerine Kara-koyunlu emirinin katledilmesi emredildi ise de Yakup Bey'in Kara-koyunluların elinde esir olduğunu ifade edildikten sonra Pir Ömer ölümden kurtuldu. Fakat Ak-koyunlu başbuğu Osman Bey Kemah gitmek için hareket ettiği sırada Pir Ömer kaçtı ise de yakalanarak öldürüldü[10].

Kara Yülük Osman Bey, Kemah'ta bir süre kaldıktan sonra yaylağa döndü. Erzincan valisi Pir Ömer'in ölüm haberi Kara Yusuf'a iletildiği zaman, o Tebriz yakınlarında bulunan Sehend yaylağında bulunuyordu. Bu haber üzerine büyük büyük bir ordu hazırlayarak Ak-koyunluların üzerine hareket etmeye karar verdi. Ancak Timurlu hükümdarı Şahruh'un büyük bir ordu ile Azerbaycan'a geldiği haberi kendisine ulaşınca bu kararından vaz geçti. Oğlu Ebu Said'i Erzincan üzerine gönderdi. Fakat Kara Yusuf'un zamansız ölümü üzerine Erzincanlılar, Ebu Said'i yağmalayarak şehirden kaçırtıp yerine Mutahharten'in torunlarından Yar Ali'yi emirlik makamına oturttular. Kara-koyunluların, başbuğları Kara Yusuf'un ölümüyle bir sarsıntı geçirmeleri üzerine, Ak-koyunlu Başbuğu Osman Bey, Erzincan çevresinde bazı kaleleri hâkimiyet altına aldı ki, bu kaleler yaylak olarak önemli bir işlev yerine getiriyorlardı. Ak-koyunluların eline geçen bu kaleler hanedan arasında da dağıtıldı. Şark-i Karahisar Yakup Bey'e, Tercan Musa Bey'e, Akşehir İnak Hasan'a ve Bayburt ise Kutlu Bey'e verildi. Bundan sonra Osman Bey kışı geçirmek üzere Diyarbakır'a gitti[11].

Şahruh tehlikesi karşısında Anadolu içlerine kadar çekilen Kara-koyunlu İskender Mirza Şahruh tehlikesi geçtikten sonra tekrar yurduna dönmek için harekete geçti. Ak-koyunlu kaynağı Tihrani ve Hasan Rumlu, onun Anadolu hududuna vardığında gurur ve kibri yüzünden Osmanlı Sultanında izin almadan sınırları aştığını ve ardından da halkın mal ve canına zorla el uzattığı için

[7] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 69
[8] Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, s. 120; Ahmet Toksoy, Karaz'dan Otlukbeline Savaşlar, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998, s. 180
[9] Adı geçen bölge Mercan ile Çayırlı arasında bulunmaktadır. Bugünkü Gökçe Köy'dür.
[10] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 69-70; Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, s. 120-122
[11] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 70; Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, s. 129-146

Sultan Murad, hudutların güçlendirilmesi için ordu gönderip İskender Mirza'yı Osmanlı ülkesinden uzaklaştırdı[12].

Osmanlı kaynakları olayı daha farklı ortaya koymaktadır. İskender Mirza Osmanlı sınırına gittikten sonra ulak göndererek kışı Tokat'ta geçirmek için, II. Murad'dan izin istedi. Osmanlı hükümdarı Tokat valisi Yürgüç Paşa'ya, İskender Mirza'nın layık olduğu şekilde konaklamasını emretti. Ayrıca Kara-koyunlu Başbuğuna on bin altın ile sırmalı elbiseler, değerli atlar gönderdi. Yürgüç Paşa, yine Sultanın buyruğu üzerine, İskender Mirza'nın askerleri için lazım olan bin kepenek, iki bin çul ve torba ile davar ile vesair hayvanları tedarik etti[13]. Fakat baharla birlikte İskender Mirza yörede yaşayan halka saldırarak onları taciz etmeleri üzerine Yürgüç Paşa duruma müdahale etmek istediyse de başarılı olamayınca durumu II. Murad'a bildirdi. Bu duruma canı sıkılan Osmanlı Sultanı, Anadolu Beylerbeyi Timurtaş Paşa oğlu Umur Bey'i, İskender Mirza'nın üzerine gönderdi. Sultan, Umur Bey'e İskender Mirza'yı göndererek memleketi güzellikle terk ettirmesini eğer bundan bir netice çıkmazsa zorla hudut dışına çıkarmasını emretti. Bunun üzerine Umur Bey, İskender Mirza'ya bir mektup göndererek, Şahruh'un Horasan'a gittiğini, kendisi için münasip olanın ecdadının yurdu olan Azerbaycan tarafına teveccüh etmek olduğunu söyledi. Bu mektup üzerine İskender Mirza, askerlerini toplayarak Osmanlı ülkesini terk etti[14].

İskender Mirza, Şahruh'un geri döndüğü haberini alınca Kara-koyunlu hâkimiyetini ele geçirmek için hareket etti. Tecelli yurduna ve oradan da Sarıçiçek'e geldi. Bu haberi alan Ak-koyunlu Ali Bey, asker toplayıp İskender Mirza ile savaşmaya niyet etti. Ak-koyunluların büyük emirleri Yakup Bey, Pilten Bey ve Şeyh Hasan Bey, Harput bölgesinde Ali Bey'e katıldılar. Yakup Bey adam göndererek Muhammed ve Mahmud Bey'i getirdi. Palu'da bulunan Kılıç Aslan dışında hemen bütün Ak-koyunlu emirleri birleştiler[15]. Yapılan toplantı da İskender Mirza'ya karşı nasıl karşı konulacağı konusunda fikir alış verişinde bulundular. Ali Bey, Harput tarafına gidilmesi teklifine karşılık, diğer emirler Sarıçiçek mevkiine gelen İskender Mirza'nın üzerine varılması için Erzincan tarafına gidilmesi gerektiğini söylediler. Bunun üzerine Erzincan'a yönelen Ak-koyunlu emirlerini, Erzincan hâkimi olan Cafer Bey, kale kapılarını kapatarak emirleri şehre sokmadıysa da daha sonra yakalandı ve Erzincan, Yakup Bey tarafından Cafer Bey'in elinden alındı. Bunun üzerine Ali Bey yaylak için Bayburt tarafına yöneldi. Kutlu Bey de Hace Mahmud-i Erzincanî ile birlikte Bayburt'a gitti[16].

İskender Mirza ise Sarıçiçek'ten saparak Malatya'ya geldi. Hatta eski muhabbetine dayanarak Palu hâkimi Ak-koyunlu Kılıç Aslan'ı yanına çağırdı. Kılıç Aslan, kardeşi Pir Hasan Bey'i bir ordu ile onun yardımına gönderdi. İskender Mirza, yardıma gelen bu ordu ile Harput'u kuşattı. Harput valisi Pehlivan Seydi Ali, bir taraftan Kara-koyunlu başbuğu ile mücadele ederken diğer yandan Ali Bey'e haber gönderdi. Ali Bey, diğer Ak-koyunlu emirlerinin muhalefetine rağmen bizzat kendi askerleriyle Ovacık sahrasına indi. İskender Mirza, Ali Bey'in üzerine geldiği haberini alınca Kiğı'ya gitti. Buradan Tercan'a giderek hanesini Pekeriç kalesine bırakarak Erzincan havalisini yağmalamaya gitti. Yağma ve yıkımlarda bulunduktan sonra da Erzurum'a giderek burayı ele geçirdi. Daha sonra Avnik ve Kağızman yoluyla Sürmeli Çukuru'na gitti ve burada kışladı[17].

Kara-koyunluların hükümdarı Cihanşah Azerbaycan, Erran, Irak-ı Acem, Fars ve Kirman bölgelerine hâkim olduktan başka Gürcü kralı, Şirvanşah, Gilan ve Mazenderan hükümdarları onu metbu tanıdı. Cihanşah öteden beri kendilerinin rakibi olan ve Diyarbakır ile birlikte Yukarı-Fırat bölgelerini elinde tutan Ak-koyunlu ulusunu ezmek ve bu ulusu derleyip toparlayarak büyük bir devlet haline getirmeye çalışan Uzun Hasan'ı ortadan kaldırarak adı geçen bölgelere de hâkim olmak istiyordu. Cihanşah 16 Mayıs 1467'de ümerasını ve ordusunun bir kısmı ile Tebriz'den

[12] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 125; Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, s. 224
[13] Hoca Sadettin, Tacü't-Tevarih, I, Yay. İsmet Parmaksızoğlu, Ankara 1992, s. 348-350
[14] Müneccimbaşı Ahmed Dede, Sahayifu'l-Ahbar, III, s. 349
[15] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 126
[16] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 126-127
[17] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, s. 127-128; Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, s. 224

hareket etti. Görünüşte ecdadının ve Kara-koyunlu ulusunun yurdu olan Van bölgesinde yaylayacaktı. Gerçekte ise Ak-koyunlulara akın yapmaktı. Bunun için Van Gölü'nün batısındaki Sökmenâbad'a gelen Kara-koyunlu başbuğu burada bir müddet kaldıktan sonra Adilcevaz'daki kumandanı Mahmud Mihmandar'ın adamı yanına gelerek Uzun Hasan'ın on iki bin adamıyla Ilgara çıktığı haberini verdi. Cihanşah ümera ile meşveretten sonra Uzun Hasan'ın üzerine yürümeğe karar verdi[18].

Ordugâhın ağırlıklarını Noyan kalesine naklettirdi. Bu arada Cihanşah'ın kendi aleyhine sefer yapmak niyetinde olduğunu sezen Uzun Hasan, onun Tebriz'den hareketini duyar duymaz Diyarbakır'dan hareket ederek Harput'a geldi. Bu arada Ulustan kendisine bağlı bulunan boy ve oymakları da yanına çağırdı. Görünüşe göre Harput/Kabes yaylağında yaylakta toplandılar. Bundan başka bölgeye açılan geçitlerle birlikte yolları tuttular. Erciş'e doğru ilerlemekte olan Cihanşah, yolda Hasan Bey'in elçisi Hızır Bey ile görüştü. Bu elçi Hasan Bey'in padişaha sadık ve muti olduğunu, Ilgar haberinin tamamen yanlış olduğunu, Hasan Bey'in Harput'ta yaylakta olduğunu söyledi. Ancak Cihanşah, ağır sözler söyleyerek elçiyi geri gönderdi. Buna mukabil, Cihanşah, bir süre geçtikten sonra Mehmed Sofracı'yı tehditkâr mektupla Uzun Hasan'a gönderdi. Mektupta, Uzun Hasan'ın bizzat gelip kendisine tabi olduğunu göstermesini veya oğullarından birini kendi yerine göndermesini eğer bunu yapmazsa üzerine ordu göndereceğini bildirdi. Cihanşah'ın mektubunu okuyan Uzun Hasan bu durumu soğukkanlılıkla karşıladı ve Cihanşah'ın ordusunun otuz bini geçmeyeceğini söyledi. Elçi, Ak-koyunlu başbuğuna oğullarının birini Cihanşah'a göndermesi teklifini şiddetle reddetti. Nihayet elçi geri döndükten sonra Uzun Hasan, kendi kadısı olan Ala ad-Din Ali'yi gayet tazimkâr bir mektup ve kıymetli hediyelerle Cihanşah'a elçi olarak gönderdi[19]. Mektupta kendisinin Cihanşah'a bağlı olduğunu bildirdikten sonra eğer memleket elde etmek isterse kalelerin anahtarlarını gönderebileceğini, eğer para ve mal istiyorsa bütün varını yoğunu gönderebileceğini bildirdi[20].

Fakat Cihanşah gönderilen hediyeleri kabul etmedi ve arada barış olması için Uzun Hasan'ın ya bizzat yanına gelmesini veya oğullarından birisini göndermesi konusunda ısrarcı oldu. Karakoyunlu ümerasının bir kısmı Ak-koyunlularla barışı tavsiye ederken bazıları Cihanşah'ın fikri ile hareket etti ve Kara-koyunlu başbuğu Erciş'te bir müddet bekledikten sonra Adilcevaz ve Ahlat üzerinden Bitlis'e geldi. Buradan Murat suyunu takip ederek Harput'a inmeyi hedefleyerek Muş ovasına indi. Buna karşılık Uzun Hasan'da kardeşi Cihangir'den yardım istedi. O da oğulları Murad ve İbrahim komutasında bir ordu gönderdi. Ordunun toplanmasından sonra Diyarbakır'dan hareket etti[21]. Uzun Hasan Bey, burada askerlerini sarp dağlar ile çevrilmiş olan vadilere yerleştirdikten sonra öncü kuvvetlerini oğlu Sultan Halil komutasında Çapakçur'a gönderdi. Oğluna Kara-koyunlular tarafından savaşa teşebbüs olmadıkça kılıç çekmemesini bildirdi[22].

Bu arada Muş Ovasına gelen Cihanşah da İbrahim-şah'ı Çapakçur'a gönderdi. İbrahim-şah burayı ele geçirerek kaleye muhafızları yerleştirdikten sonra geri döndü. Kara-koyunluların büyük emirlerinden olan Pervaneci Kasım Bey Tarımlu ile Cihangir Bey Gavrudi'nin beş bin kişilik bir kuvvetle Çapakçur ovasında pişdarlık nöbetinde bulundukları sırada Ak-koyunlu öncüleri de ovaya girdi. İki taraf arasında başlayan şiddetli çarpışmalarda Kara-koyunlu ordusu bozguna uğradı. Kasım Bey zorlukla kaçarak canını kurtardı. Bunun üzerine Ak-koyunlu başbuğu, Çapakçur'a hâkim olduğu gibi buradan ilerleyerek Muş ovasını çeviren dağların batısında mevzi alarak Cihanşah'ı sıkıştırmaya başladı. Eylül ortasında başlayan bu kuşatma Ak-koyunluların cesaretini

[18] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s. 407-408; Hınz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, Çvr. Tevfik Bıyıkoğlu, Ankara 1992, s. 141; Mükrimin Halil Yinanç, "Cihanşah", III, İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1954, s. 185
[19] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s.411; Yinanç, "Cihanşah", s. 135-186; Hınz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 42
[20] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s. 417; Yinanç, "Cihanşah", s. 186
[21]Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s. 417; Müneccimbaşı Ahmed Dede, Sahayifu'l-Ahbar, III, s. 161
[22]Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s. 418; Müneccimbaşı Ahmed Dede, Sahayifu'l-Ahbar, III, s. 161

artırdığı gibi Kara-koyunluları da korkutmuştu. Çünkü dağ eteklerinde ve vadilerde yapılan savaşları Ak-koyunlular kazanıyordu. Kara-koyunlu emirlerinin kışın yaklaştığı için kışlağa gitme teklifini kabul ederek orduyu kışlağa gönderdi[23].

Cihanşah ağırlıklarını önden göndererek kendisi de Kiğı'ya hareket etti. Maksadı Tercan ve Erzurum yoluyla Pasinlere inip burada kışlamaktı. Uzun Hasan ise adamları vasıtasıyla, Cihanşah'ın ordusunu dağıtıp kışlaklara gönderdiğini ve kendisinin de Kiğı yoluyla gitmekte olduğu haberini aldı. Ak-koyunlu başbuğu, Cihanşah'ın yolunu kuzeye çevirerek Kiğı, Erzincan ve Kemah yörelerini ele geçirmek için hareket ettiğini tahmin ediyordu. Cihanşah ise Sancak mevkiinde karargâh kurdu (10 Kasım1467). Bu sırada Ak-koyunlu casusunun gece çadırların arasında dolaşarak taarruz için çok iyi fırsat olduğunu Uzun Hasan'a bildirmesi üzerine yanına aldığı askerleri ile Kara-koyunlu ordusuna 11 Kasım 1467 günü baskın yaptı. Yapılan mücadele sonunda Cihanşah kaçmak isterken yakalanarak öldürüldü[24]. Başı kesilen Cihanşah'ın cesedi babası Kara Yusuf'un türbesine, kesilen başı ise Timurlu Ebu Said'e gönderildi[25].

Bibliyografya

Çöhçe, Salim, "Otlukbeli Savaşına Kadar Akkoyunlular", Anadolu Birliğinin Sağlanmasında Otlukbeli Savaşının Yeri ve Önemi, Hzl. Enver Konukçu, Ankara 1997

Sümer, Faruk, Karakoyunlular, Ankara 1984

Konukçu, Enver, Kara ve Akkoyunluların Yurdunda, İstanbul 1993

Hasan Rumlu, Ahsenü't-Tevarih, Çvr. Mürsel Öztürk, Ankara 2006

Woods, John, 300 Yıllık Türk İmparatorluğu Akkoyunlular, Çvr. Sibel Özbudun, İstanbul 1993

Ebu Bekir Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, I-II, Yay. Necati Lugal, Faruk Sümer, Ankara1993

Toksoy, Ahmet, Karaz'dan Otlukbeline Savaşlar, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1998

Hoca Sadettin, Tacü't-Tevarih, I, Yay. İsmet Parmaksızoğlu, Ankara 1992

Müneccimbaşı Ahmed Dede, Sahayifu'l-Ahbar, III, s. 349

Hınz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, Çvr. Tevfik Bıyıkoğlu, Ankara 1992

Yinanç, Mükrimin Halil, "Cihanşah", III, İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1954

[23] Hınz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 42-43; John Woods, Akkoyunlular, s. 173-174; Yinanç, "Cihanşah", s. 186-187

[24] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s. 417-426; Müneccimbaşı Ahmed Dede, Sahayifu'l-Ahbar, III, s. 161; Hınz, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, s. 43-44;

[25] Tihrani, Kitab-ı Diyarbekriyye, II, s. 426

ANADOLU'NUN FETHİ DÖNEMİNDE ERZİNCAN

ERZINCAN DURING THE CONQUEST OF ANATOLIA

İbrahim TELLİOĞLU*

Özet

Malazgirt Zaferinden sonra Alp Arslan ile Romanos Diogenes arasında imzalanan antlaşmaya Romalıların uymaması üzerine Selçuklu hükümdarı Anadolu'nun fethi emrini vermişti. Bu maksatla Anadolu'ya giren Selçuklu komutanları, ülkenin en doğusundaki savunma hattı olan Kars-Erzurum-Bingöl hattını fethetmeye başlamışlardı. Bu süreçte ilk ele geçirilen yerlerden birisi Erzincan'dır.

Malazgirt Zaferinden sonra Erzurum-Bayburt hattı Saltuklu beyliğinin hâkimiyeti altına girerken Erzincan-Şarkî Karahisar-Divriği hattı da Mengüceklilerin eline geçmişti. Böylece Erzurum beyleri Anadolu'nun doğudaki girişini kontrol altına almıştı. Erzincan beyleri ise bu yüksek hattın İç Anadolu düzlüğüne inişini ve Kelkit vadisini takip ederek İç Anadolu'ya ulaşan güzergâha hâkimdi. Ayrıca Trabzon Rumlarının güneye inişini durdurabilecek mevkideydi. Erzincan beyleri bu hattı tutarak Türk hâkimiyetinin İç Anadolu'ya ulaşmasını sağlamıştır. Yaklaşık 1.5 asır boyunca Erzincan'ın Türk yurdu haline gelmesini sağlayan Mengücekoğulları, bölgenin hâkimiyetini diğer bir Türk devleti olan Türkiye Selçuklularına devretmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu'nun fethi, Erzincan, Mengücekoğulları, Türkiye Selçukluları.

Summary

Sultan of Seljuk's commanded to conquest of Anatolia when Romans broke the agreement between Alp Arslan and Romanos Diogenes after the victory of Manzikert. Seljukians commanders who entered to Anatolia in order to conquest, they had the line of Kars-Erzurum-Bingöl. Within that period Erzincan was the first place be conquered.

When the Erzurum-Bayburt line fell under the Saltuklu's rule, the line of Erzincan-Şarkî Karahisar-Divriği fell under the Mengücek's rule. Thereby, Emirate of Erzurum took the eastern entrance of Anatolia under the control. On the other hand Emirate of Erzincan had the route of Anatolia by following the valley of Kelkit. In addition to that it had a important position for stoppage of Trebizond Rums. Emirs of Erzincan ensure the Turkish dominance in Anatolia by keeping that line. Mengücekoğulları allowing Erzincan became a Turkish home for one and half century and then they gave the dominance of the region to Sultanate of Rum which was an another Turkish state.

Key Words: The Conquest of Anatolia, Erzincan, Mengücekoğulları, Sultanate of Rum

Anadolu'nun fethi sadece Türk-İslam dünyası açısından değil dünya tarihi açısından da çok önemli hadiselerden birisidir. Selçukluların Hazar havzasını batıya geçmesi ile başlayan bu süreç günümüze kadar etkisini hissettirmiş ve Anadolu, XI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Türk devlet ve beyliklerinin hâkimiyeti altında kalarak siyasi, sosyal, kültürel ve dinî bakımdan büyük bir değişime uğramıştır. XII. yüzyılın ortalarından itibaren Haçlı kaynaklarının bu ülkeye Turchia yani Türklerin ülkesi ismini vermesi[1] bu değişimin bir asırdan kısa sürede belirginleştiğini gösterir. Bu zaman dilimi içerisinde Anadolu'nun çeşitli bölgeleri farklı toplulukların birbiriyle mücadelelerine sahne olmuştur. Bazı bölgeler mücadelenin çok şiddetli yaşandığı yerler olarak dikkat çeker. Bazı yerler ise Türkler tarafından fethedildikten sonra Anadolu'ya Türk yerleşimi açısından sahip olduğu stratejik önemi sebebiyle tekrar yabancı unsurlara bırakılmamış ve buraların hâkimiyeti Türk siyasî teşekkülleri arasında el değiştirmiştir. Erzincan da bu yörelerden birisidir.

Selçuklular Anadolu'ya geldiğinde ülkede üç tane önemli savunma hattı vardı. Bunlardan en doğudaki Kars-Erzurum-Bingöl hattıydı. Erzincan bu hattın batı ucunda bulunmaktadır. İkinci olarak İç Anadolu'da ise Ankara-Çankırı-Kastamonu hattı vardı. En batıda ise Eskişehir-Kütahya-Bilecik hattı bulunmaktaydı. Doğu Anadolu'daki hat geçildiği takdirde İç Anadolu'daki savunma hattına kadar ciddi bir coğrafi engelle karşılaşmadan ilerlenebilirdi. Doğu Anadolu'daki bu yüksek hattın İç Anadolu'ya doğru alçalmaya başladığı geçiş yerlerinden birisi Erzincan'dı.

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, SAMSUN. telliogluibrahim@gmail.com

1 **Patrologiae Cursus Completus, Series Latina**, **CLXXXV**, Parisina 1860, s. 1227

Bingöl'den ilerleyenler Palu-Harput-Malatya istikametinden Sivas'a ulaşırken Erzurum'dan batıya doğru ilerlendiğinde Erzincan'da alçalmaya başlayan güzergâh Divriği'de İç Anadolu düzlüğüne varmaktaydı. Bu yollar üzerinde Erzincan ve Bingöl önemli bir intikal bölgesi iken Divriği ve Palu da mühim kontrol noktalarıydı. Erzincan'ın kuzeyinde yer alan Kelkit vadisi İç Anadolu'ya ilerlenirken kullanılan diğer önemli bir yoldu. Buranın başlangıcında Bayburt kalesinin oldukça stratejik bir yeri varken Şarkî Karahisar ve Niksar kaleleri de vadiyi kontrol eden müstahkem kalelere sahipti.[2]

Anadolu'nun fethine yol açan gelişmeleri Çağrı Bey'in keşif seferiyle başlatmak mümkündür. Karahanlılarla Gazneliler arasına sıkışan Selçuklular kendilerine yurt olabilecek bir yer ararken Çağrı Bey, batıya doğru keşif seferine çıkmıştı.[3] 1018 başlarında Van Gölü civarına gelen Selçuklu ordusu, kuzeyde Azerbaycan Becni'ye kadar ilerlemiş ve karşısına çıkan bütün kuvvetleri mağlup etmişti. [4] Bu sefer esnasında Doğu Anadolu'nun geniş otlaklara sahip, onların aradığı gibi bir yurt olduğunu gören Çağrı Bey karşılaştığı durumu kardeşi Tuğrul'a bildirdi.[5] Aynı zamanda Doğu Anadolu'da ne kadar az insan yaşadığını ve bölgenin ne kadar korunmasız olduğunu da fark ettiler. Bu sefer, Selçukluların zihnine Anadolu'nun onlar için ideal bir yurt olduğu kanaatini yerleştirdi. Selçuklu Devleti'nin kuruluşundan sonra Selçukluların kısa sürede Anadolu'ya yönelmesinin sebebi budur.

Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulmasından kısa süre sonra Tuğrul Bey (1040-1063), daha önce duyduğu yurtları fethetmek üzere harekete geçmiştir. Bu sırada Doğu Anadolu Romalıların hâkimiyeti altındaydı. Çağrı Bey'in keşif seferi sırasında Van, Ani gibi yerlerde Ermenilerin prenslikleri bulunsa da Romalılar 1045'e kadar bunları ortadan kaldırmıştı. Dolayısıyla Anadolu'yu fethetme arzusunda olan Selçukluların rakibi Doğu Roma İmparatorluğuydu. İki taraf ilk kez 1045'te Gence şehri önlerinde karşılaştı. Roma ordusu Ermeni ve Gürcülerden de takviye almıştı. Ancak savaşı Kutalmış komutasındaki Türk kuvvetleri kazanmıştı.[6] Bu Romalılarla Selçukluların ilk karşılaşmasıydı ve Türk ordusu galip geldi.

Gence önlerinde kazanılan zaferden iki yıl sonra 1047'de Tuğrul Bey'in amcazadesi Hasan Bey bir orduyla Anadolu'ya girerek Büyük Zap suyunu takiple ilerlemeye başlamıştı. Skylitzes'in yazdığına bakılırsa Van'daki Bizans valisi Aaron, Anı ve İberya valisi Katakalon Kekaumenos'la güçlerini birleştirerek onu pusuya düşürmüş, ordusunu imha kendisini de şehit etmişlerdi.[7] Bunun üzerine Tuğrul Bey, üvey kardeşi İbrahim Yınal'ı intikam almak üzere Anadolu'ya yollamıştır. 1048'de Pasinler'de iki taraf yeniden karşılaştı. Esasında buna Anadolu'daki ilk karşılaşma demek de mümkündür. Pasinler ovasında yapılan savaşta Selçuklu ordusu parlak bir zafer kazanmıştır.[8] Bu aynı zamanda Anadolu'da Romalılara karşı kazanılan ilk zaferdi. Pasinler'de uğranılan yenilgi ile Romalıların Doğu Anadolu'daki savunma gücü büyük zararlar aldı. Diğer yandan Selçukluların elde ettiği büyük zafer ve ganimet onlara büyük moral sağlamıştır.

Selçuklular Anadolu'ya ilerlerken 1054 yılında Erzincan ve çevresine de ulaşmışlardı. Bu yılda Tuğrul Bey başında bulunduğu bir ordu ile Doğu Anadolu'ya sefere çıkmış ve Malazgirt kalesini kuşatmıştı.[9] Bu sırada ordusundan üç keşif kolu ayırarak çeşitli yönlere göndermişti. Devrin en önemli tarihçilerinden birisi olan Aristakes'in kaydettiğine göre bir kol kuzeyde Kafkas

---

2 Bu yolların Türklerden önceki durumu hakkında bkz. W.M. Ramsay, **Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası** (nşr. M. Pektaş), İstanbul 1960; Doğu Anadolu'daki hattın Romalılar zamanındaki durumu için ayrıca bkz. Ernst Honigmann, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı** (nşr. F. Işıltan), İstanbul 1970, s. 145-188.

3 Ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Doğu Anadolu'ya İlk Selçuklu Akını (1015-1021) ve Tarihî Ehemmiyeti", **Fuat Köprülü Armağanı**, İstanbul 1943, s. 259-274.

4 **Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)** (nşr. H.D. Andreasyan), Ankara 1987, s. 48 vd.; Müverrih Vardan, "Türk Fütuhatı Tarihi" (nşr. H. D. Andreasyan), **Tarih Semineri Dergisi, I-II**, (1937), s. 172 vd.

5 Gregory Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, **I** (nşr. Ö. R. Doğrul), Ankara 1987, s. 293.

6 **Azimî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler** (nşr. A. Sevim), Ankara 1988, s. 8; **Smbat Sparapet's Chronicle** (nşr. R. Bedrosian), New Jersey 2005, s. 21

7 **Les Turcs au Moyen-Age** (nşr. X. Jacob), Ankara 1990, s. 78-82.

8 **Aristakes Lastivertc'i's History**, s. 68 vd, 86 vd; **Smbat Sparapet's Chronicle**, s. 21.

9 **History of Armenia by Father Michael Chamich, II** (nşr. J. Avdall), Calcutta 1827, s. 143 vd.

dağları eteklerine kadar varırken diğer kol kuzeybatıda Tercan ve Erzincan'a, oradan da daha da batıya ilerleyerek Canik ormanları bölgesine ulaşmıştı. Üçüncü bir kol ise kuzeydoğuda Oltu civarına kadar ilerlemişti. Karşılarına ciddi bir güç çıkmadığı için büyük ganimetler elde ederek geri dönmüştü. Selçuklu akınından en çok zarar gören yerler arasında Erzincan ve Tercan başta gelmekteydi.[10] Bölgenin korunaksız olduğunu fark eden Selçukluların Erzincan'a olan ilgisi devam etti. Ermeni kaynakları keşif birliklerinden kısa süre sonra Selçuklu akıncılarının yeniden bölgeye geldiğini yazar. 1057'de düzenlenen yağma akınında Türkmenler Tercan-Kemah civarından önemli ganimetler elde etmişlerdir.[11] Bir Bizans kaynağı Selçuklu baskısının daha batıda da Doğu Anadolu hattını İç Anadolu'ya bağlayan yerlerde de etkili olduğunu kaydeder. Attaleiates, Konstantinos X. Dukas zamanında (1059-1067) doğuda Dicle kıyılarından başlayan Selçuklu akınlarının batıda Şarkî Karahisar'a kadar ulaştığını ve bu yerlerin büyük zararlar gördüğünü yazar.[12]

Tuğrul Bey 1054 seferinden sonra bir daha Anadolu'ya gelemedi. Ancak ondan sonra başa geçen Alp Arslan (1063-1072) zamanında Kafkasya ve Anadolu'ya yönelik faaliyetler yeniden hız kazandı. Selçuklu Devleti'nin yeni hükümdarı başa geçer geçmez Kafkasya üzerine sefere çıktı. Bu sefer esnasında ciddi bir direnişle karşılaşmadan Gürcistan'ı geçerek Karadeniz sahiline kadar ilerledi. Oradan güneye dönerek Nahcivan'da ordusunun diğer kanadıyla birleşti.[13] Oğlu Melikşah komutasındaki bu kol da Sürmeli çukurunu fethetmişti.[14] Alp Arslan ordusuyla Bizans'ın Doğu Anadolu'daki savunma hattının en önemli merkezi mahiyetindeki Ani şehri üzerine doğru ilerledi. Burası bilhassa Ermeniler için dinî ve siyasi bakımdan çok mühim bir yerdi. Kilise ve manastırlarıyla meşhur bu kenti çevreleyen büyük surlar sebebiyle alınamayacağı düşünülürdü. Ancak Sultan Alp Arslan 16 Ağustos 1064'te şehri fethetti.[15] Böylece Romalıların Doğu Anadolu'daki savunma hattına ağır bir darbe indirdi. Bu darbenin tesiriyle çevrede Selçuklulara karşı ciddi bir direniş gösterilmedi. Kars'a giden Selçuklu kuvvetlerinin burada bir direnişle karşılaşmaması[16] durumun çarpıcı bir göstergesiydi.

1064'ten sonra Sultan Alp Arslan bölgede kontrolü sağlamak için bir kez daha Kafkasya'ya girmiş olsa da[17] Doğu Anadolu'ya gelmemiştir. Ani ve çevresinde yaşayan Ermeniler şehrin düşmesinden sonra Bizans'a verdikleri desteği azalttılar. Zira onlarla işbirliği yaparak Selçuklulara karşı direnmenin mümkün olmadığını gördüler. Böylece Anadolu'nun fethi sırasında Bizans'a destek verebilecek iki unsur saf dışı bırakılmış oldu. Ancak Tuğrul Bey zamanından beri Selçukluları meşgul eden önemli bir mesele daha vardı. Şiiler halifeliği ele geçirebilmek için Abbasi halifesini sürekli olarak baskı altında tutuyorlardı. Bağdat'a düzenledikleri seferlerle halifeyi makamını terk etmek zorunda bırakıyorlar, Tuğrul Bey ise onu tekrar tahtına oturtmak suretiyle halifeliği korumaya çalışıyordu. Bu mücadele o kadar şiddetli bir hal almıştı ki Tuğrul Bey'in son dönemi halifeliği korumakla geçmişti. Anadolu'nun fethi de bu sebeple gecikmekteydi. Sultan Alp Arslan Kafkasya'da asayişi temin ettikten sonra Şii Fatımiler üzerine yürüyerek halifelik üzerindeki çekişmeye son vermek istedi. Bu maksatla 1071 yazında Haleb'i kuşattı. Aynı senenin baharında Roma İmparatoru Romanos Diogenes (1068-1071), Türkleri Anadolu'dan atmak, Selçuklu Devleti'ni ortadan kaldırmak ve İslam dünyasına hâkim olmak gibi büyük gayelerle doğuya

---

10 **Aristakes Lastivertc'i's History** (nşr. R. Bedrosian), New York 1985, s. 93 vd.

11 René Grousset, **Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi** (nşr. S. Dolanoğlu), İstanbul 2005, s. 590 vd.

12 Mikhael Attaleiates, **Tarih** (Çev. B. Umar), İstanbul 2008, s. 87.

13 M. Brosset, **Gürcistan Tarihi** (nşr. H. D. Andreasyan-E. Merçil), Ankara 2003, s. 287 vd.; Stephannos Orbelian, **Histoire de la Siounie, I** (nşr. M. Brosset), Saint-Petersburg 1864, s. 215; Hamdullah Kazvini, **Tarih-i Güzide** (nşr. A. Nevai), Tahran 1923, s. 432; Kemâluddîn Ebu'l-Kâsım Ömer İbnu'l Adîm, **Buğyetu't-Taleb fî Tarih Haleb, II**, Şam 1954, s. 17; Robert W. Thomson, **Rewriting Caucasian History**, Oxford 1996, s. 298.

14 İbnü'l Esir, **El Kamil fi't-Tarih, X** (nşr. A. Özaydın), İstanbul 1991, s. 50 vd.

15 Şemsüddin Ebû'l-Muzaffer Yusuf b. Kızoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-Zeman fî Tarihi'l-Âyan** (nşr. A. Sevim), Ankara 1968, s. 117; **Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi**, s. 119 vd ; **Juansher's Concice History of the Georgians** (nşr. R. Bedrosian), New York 1991, s. 105; **History of Armenia by Father Michael Chamich, II**, s. 149-153.

16 **Smbat Sparapet's Chronicle**, s. 29.

17 V. Minorsky, **Studies in Caucasian History**, London 1953, s. 66

sefere çıktı. Selçuklu hükümdarı ordusunun bir kısmıyla Malazgirt'te Romalıları beklemeye başladı. 26 Ağustos 1071'de Zahve mevkiinde yapılan savaşı Sultan Alp Arslan kazandı. Zaferin ardından Bizans İmparatoruyla bir antlaşma imzaladı ve ülkesine döndü.[18] Ancak Romalılar uğranılan yenilginin sorumlusu olarak gördükleri Diogenes'i devirerek yerine Mikhail Dukas'ı (1071-1078) getirdiler. Üstelik Selçuklularla yaptıkları antlaşmayı tanımadılar. Bunun üzerine Sultan Alp Arslan duruma tepki gösterdi.[19] Yakın komutanlarına Anadolu'nun fethi emrini verdi. Mengücek Gazi bunlardan biriydi.

Mengücek Gazi Malazgirt zaferinin hemen ardından Yukarı Fırat ve Çaltı boylarını fethetmekle görevlendirilmişti. O da Erzincan, Kemah, Divriği ve Şarkî Karahisar'ı alarak burada bir beylik kurmuştu.[20] Ayrıca Trabzon şehrinin de bu beyliğe haraç verdiğini söylemek mümkündür.[21] Mengücekoğlu beyliğinin ortaya çıktığı bölgenin özelliği Erzurum'dan İç Anadolu'ya ulaşan yolları kontrol eden en önemli yerlerden birisi olmasıydı. Şarkî Karahisar, Kelkit vadisinin güvenliği açısından oldukça mühim bir yerdir. O yüzden Bizans kaynaklarında Erzincan'dan daha fazla yer bulan bir yerdi.[22] MÖ 63'te Pompeius zamanında burada kurulan Koloneia askerî kolonisi çok uzun bir süre Romalıların bölgedeki en önemli garnizonu olmuştur. Burası vasıtasıyla Kelkit vadisi üzerinden Kastamonu, oradan da İstanbul'a ulaşan yolun güvenliğini sağlayabilmişlerdir. Romalılar İran üzerine düzenledikleri seferlerde bu yolu çok sık olarak kullanmışlardı. Ancak Selçuklular Malazgirt zaferinden sonra zikredilen güzergâhı kullanarak çok kısa zamanda Marmara denizi kıyılarına varmışlardı. Anadolu'daki güç dengelerinin böylesine hızla değiştiği bir ortamda Erzincan hâkimlerinin ne kadar stratejik bir mevkie sahip oldukları da belli olur.

Mengücek Gazi zamanında Mengücekoğulları çevredeki Hıristiyan unsurlarla mücadele ederek fethettikleri yeri Türk iskânına açmışlardır. Muahhar kaynakların yazdığına göre Mengücek Gazi, Romalılara, Gürcü ve Abhazlara karşı savaşarak büyük başarı ve ün kazanmıştır.[23] Bu mücadelesi sırasında bazen çevredeki Türk beylikleriyle ittifak ederek önemli bir güç birliğinin oluşmasına da katkıda bulunmuşlardır. Rumlara karşı Danişmendlilerle ittifak yapması[24] bunun bir göstergesidir. Oğlu İshak (1118-1142) zamanında Mengüceklilerin çevredeki Türk beylikleri ile rekabete girişmesi ve bu uğurda Rumlarla işbirliği yapması[25] onların itibarını zedelemiş olsa da Fahreddin Behramşah (1162-1225) zamanında eski konumlarına tekrar ulaşmışlardır. Bu dönemde Türk beylerinin 1163'te Gürcüler üzerine düzenlediği seferde yer alan[26] Erzincan Beyi Türkiye Selçuklularıyla da ilişkilerini geliştirmesini bilmiştir.[27] Mengücekliler hakkında diğer önemli bir husus Doğu Anadolu'daki sınır komşusu olan Saltukoğulları ile dayanışma içerisinde bulunmasıdır. İkisinin de Sultan Alp Arslan'ın yakın komutanlarından olması sebebiyle Saltuk Bey'le Mengücek Gazi arasındaki silah arkadaşlığı hukukundan kaynaklanması muhtemel bu ya-

---

18 Ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Sümer-Ali Sevim, **İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı (Metinler ve Çevirileri)**, Ankara, 1988; Ali Sevim, "Malazgirt Meydan Savaşı ve Sonuçları", **Malazgirt Armağanı**, Ankara 1993, s. 219-229.

19 **Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi**, s. 144.

20 Osman Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1993, s. 55 vd.

21 Mükrimin Halil Yinanç, **Türkiye Tarihi Selçuklular Devri**, **I**, İstanbul 1944, s. 133.

22 Şarkî Karahisar kalesinin alınması zor bir yer olması sebebiyle Romalılar doğuya çıktığı seferler sırasında burayı elde tutmaya büyük önem verirken devlete isyan edenlerin merkez edindiği yerler arasındaydı. Bizans kaynaklarında bunlarla ilgili pek çok örnek mevcuttur. Bkz. **Mikhail Psellos'un Khronographia'sı** (nşr. I. Demirkent), Ankara 1992, s. 172 vd; Ioannes Zonaras, **Tarihlerin Özeti** (nşr. B. Umar), İstanbul 2008, s. 146.

23 Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, **Câmiu'd-Düvel**, **II** (nşr. A. Öngül), İzmir 2000, s. 212.

24 Osman Turan, "Anatolia in the Period of the Seljuks and the Beyliks", **The Cambridge History of Islam I**, (nşr. P.M.Holt vd.), Cambridge 1970, s. 237.

25 Danişmendlilerin Kemah'ı ele geçirmesinden sonra İshak Bey, Trabzon ve çevresini idare eden Gabraslar ile işbirliği yapmaya başlamıştı. [Bkz. Abû'l-Farac, **Abu'l-Farac Tarihi II**, s. 356.] Artukluların ülkesini yağmalaması üzerine Danişmendli ve Artuklu beyleri Erzincan üzerine yürümüş, İshak da Gabraslardan destek alarak onların karşısına çıkmıştır. 1120'de Şiran'da yapılan savaşı Erzincan beyi ve müttefiki kaybetmiş, her ikisinin ordusu da yok edilmiştir. Bkz. **Chronique de Michel le Syrien, III/II** (nşr. J. B. Chabot), Paris 1906, s. 205.

26 Necdet Sakaoğlu, **Mengücek Oğulları**, İstanbul 1971, s. 44-49.

27 El-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi İbn Bibi, **El Evamirü'l-Ala'iye fi'l-Umuri'l-Ala'iye, I** (nşr. M. Öztürk), Ankara 1996, s. 91vd., 192-201.

kınlık Doğu Anadolu için oldukça önemlidir. Anadolu'daki diğer Türk beyleri zaman zaman birbiriyle güç mücadelesi içerisine girse de Saltuklu ve Mengücekoğulları çekişmeden uzak durmuştur. Bu da Anadolu'daki Türk varlığı açısından büyük önem taşıyan doğu hattının savunmasını ve İç Anadolu'ya geçiş yollarının kontrol altında bulundurulmasını sağlamıştır.

Malazgirt Zaferinden sonra Anadolu'da ortaya çıkan Türk siyasî teşekkülleri XI. yüzyılın sonlarından itibaren çeşitli tehlikelerle karşılaşmışlardır. Bunlardan ilki 1096'dan itibaren Selçukluları Batı Anadolu'yu boşaltmak zorunda bırakan, İç ve Güney Anadolu'daki Türklere yönelen Haçlılardır. Papa II. Urbanus'un 27 Kasım 1095'te Clermont Konsili'nde Hristiyanları kutsal toprakları Müslümanların elinden kurtarma çağrısına iştirak eden ilk Haçlı kafilesi 1096 sonbaharında İstanbul'a gelmişti.[28] Selçuklu ve Danişmendlilerden büyük darbe yemelerine rağmen 29 Mart 1098'de Urfa'yı ele geçirerek burada bir kontluk kurmuşlardı.[29] Aynı senenin yazında 28 Haziran'da ise Antakya'yı alarak burada da bir prinskeplik kurmuşlardı.[30] Bu gelişmeler Anadolu'nun güneyindeki Türkler açısından büyük tehlike teşkil etmekteydi. Ancak Erzincan Haçlı tehdidinden çok fazla etkilenmedi. Bununla birlikte o dönemlerde bölgede olup bitenler hakkında bilgi sahibi olmak da pek mümkün değildir. Zira hem İslam hem de Hıristiyan kaynakları Haçlıların faaliyetleriyle o kadar yakından ilgilidir ki nispeten daha sakin olan Kuzeydoğu Anadolu'nun durumunu aydınlatmaya yetecek bilgi vermekten uzaktırlar. O yüzden bu dönemlerde bölgenin durumu ya da Erzincan beylerinin Haçlılara karşı Türkler arasında kurulan ittifaklar içerisinde yer alıp almadıkları bilinmez.

Urfa ve Antakya Haçlıların kontrolü altındayken Gürcülerin IV. David (1089-1125) döneminde başlayan yükselişi Doğu Anadolu Türklüğünü tehdit eder gelmiştir. Kıpçaklardan temin ettiği destekle ülkesinde siyasi birliği sağlayan David, 1118-1121 arasında ülkesindeki Selçuklu ordularını da dışarı çıkarmış ve Gürcistan'ı Müslümanlardan arındırmaya başlamıştı.[31] Ardından tarihî sınırlarının dışına çıkarak "Gürcülerin Haçlı Seferi" ismiyle anılan faaliyetleri çerçevesinde Doğu Anadolu'ya akınlar düzenlemeye başlayan Gürcü kralı, bu bölgedeki Türkleri tehdit etmeye başlamıştır. Doğu Anadolu'daki Türk beyleri de bir araya gelerek Gürcü ilerleyişini durdurmaya çalışmışlar zaman zaman mağlup olsalar da büyük ölçüde de başarı sağlamışlardır. [32] Bu mücadelede Artuklular ve Saltuklular öne çıkmıştır. Erzincan bu dönemde sakin bir yer olarak gözükmektedir. Gürcü akınlarının Saltuklular tarafından durdurularak Erzurum'un batısına geçirilmemesi Erzincan'ı güvenli bir yer haline getirmiştir.

Haçlı ve Gürcü faaliyetlerinin Anadolu'daki Türk varlığı üzerinde olumsuz tesirleri sınırlıdır. Bir süre sonra Haçlılar ele geçirdikleri koruma çabasına girerken Gürcüler de kendi sınırlarına çekilmişti. Ancak onların bu faaliyetleri Romalıların yeniden güç kazanmasına imkân sağladı. Batı Anadolu'da yeniden hâkimiyet tesis eden Romalılar daha da doğuya ilerleyerek Türkleri ülkeden çıkarma hayalleri kurmaya başlamışlardı. Manuel Komnenos dönemine denk gelen bu ilerleme sırasında Türkiye Selçukluları da yükselişe geçmişti. İzzedin Mesud'un (1116-1155) iktidarının son yıllarında Danişmedlilere üstünlük kurarak Anadolu'nun en büyük Türk siyasi teşekkülü haline gelen Selçuklular, II. Kılıç Arslan (1155-1192) zamanında da sınırlarını genişletmeye başlamışlardı. İşte iki tarafın aynı zamandaki yükselişi Anadolu'nun Türk yurdu haline gelmesindeki dönüm noktalarından birisi olan Miryakefalon Savaşı'na zemin hazırladı. Bu savaş yapılana kadar Romalılar 105 yıl boyunca Anadolu'yu Türklerden geri alabilecekleri umudunu taşımışlardı. Ancak Kumdanlı vadisinde 11 Eylül 1176'da yapılan savaşta Romalılar büyük bir hezimete uğradı.

---

28 Ayrıntılı bilgi için bkz. Steven Runciman, **Haçlı Seferleri Tarihi**, **I** (nşr. F. Işıltan), Ankara 1998, 84-131.

29 M. Édouard Dulaurier, **Recherches sur la Chronologie Arménienne**, **I**, Paris 1859, s. 300 vd.

30 İbn Kalânisi, **Şam Tarihine Zeyl I. ve II. Haçlı Seferleri Dönemi** (nşr. O. Özatağ), İstanbul 2015, s. 4.

31 **The Georgian Chronicle The Period of Giorgi Lasha** (nşr. S. Qaukhchisvili-K. Vivian), Amsterdam 1991, s. 23 vd.

32 Ayrıntılı bilgi için bkz. İmâdu'd-Din İsmail Ebu'l Fida, **Tarih**, **II**, İstanbul 1864, s. 247; Ahmed b. Yusuf b. Ali İbnu'l-Ezrak, **Meyyâfârikîn ve Âmid Tarihi** (nşr. A. Savran), Erzurum 1992, s. 35, 130-134; İbnu'l Adîm, **Buğyetu't-Taleb fi Tarih Haleb, II**, s. 199 vd.; Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali İbn Nasır ibn Ali el-Hüseynî, **Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye** (nşr. N. Lugal), Ankara 1943, s. 94, 100, 110 vd; İsmail İbnu'l-Kesîr, **El-Bidaye ve'n-Nihaye, XII** (nşr. M. Keskin), İstanbul 1995, s. 444; Müverrih Vardan,"Türk Fütuhatı Tarihi", s. 200; V. Minorsky, **Studies in Caucasian History**, s. 85.

II. Kılıç Arslan, Manuel Komnenos'a karşı öylesine büyük bir zafer kazandı ki çöküşe geçen Romalılar bir daha Türkleri bu ülkeden çıkarmayı hiç düşünemediler.[33] O yüzden Malazgirt zaferi Türklerin Anadolu'yu yurt edindiği savaş olarak tarihe geçerken Miryakefalon savaşı da vatan kurtaran savaş olarak anılmaya başlandı.

Sonuçta Erzincan Anadolu'nun fethi devrinde önemli bir merkezdir. Anadolu'daki üç önemli savunma hattından en doğuda olanının İç Anadolu'ya ulaştığı yerlerden birisidir. Malazgirt zaferinden sonra ilk fethedilen yerlerdendir. Fetihten sonra hep Türklerin elinde kalmıştır. Rumların Karadeniz sahilinden iç kesimlere doğru ilerlemesinin durdurulduğu hattır. Ayrıca Romalılar açısından büyük ticarî öneme sahip Trabzon limanının kontrol altında tutulduğu yerlerden birisidir. Orta çağın en yoğun kullanılan ticaret güzergâhlarından birisi olan Trabzon-Tebriz yolu Erzincan'a hâkim olan Türklerin denetiminde olmuştur. Bu hat üzerindeki ticaretin 1071'den sonra da devam ettiğini göz önünde bulunduranlar elde bir belge olmasa da Trabzon Rumlarının Mengücekoğullarına haraç ödediğini düşünmektedir.

Malazgirt zaferinden sonra Doğu Anadolu'da kurulan Türk beylikleri sayesinde Türkmenler İç ve Batı Anadolu'ya ilerleyebilmişlerdi. Eğer Anadolu'yu ilk fatihleri arasında sayılan Saltuk Bey ve Mengücek Gazi fethettikleri yerlerde tutunamasalardı daha batıdaki Türk devlet ve beyliklerinin yaşama imkânı çok zordu. Gürcüler Saltuklu, Rumlar da Mengücekli arazisini ele geçirmiş olsaydı Doğu Anadolu'da kurduğumuz savunma hattı yıkılmış ve diğer yerlerde kalan Türkmenler korunaksız kalmış olacaktı. Meseleye bu açıdan bakıldığında Mengüceklilerin nasıl önemli bir görevi yerine getirdiği anlaşılabilir. Türkiye Selçukluları açısından Mengücekoğulları Anadolu'daki siyasî istikrarı bozucu bir unsur olarak görülebilir. Ancak bölgesel konumu açıdan bakıldığında Erzincan beyleri oldukça önemli olmasaydı ya da o bölgede Rumlara karşı tutunamasaydı Selçuklular iki yandan düşman unsurlar tarafından çevrilecek, Anadolu'nun siyasî vaziyeti de daha farklı bir hal alacaktı.

Anadolu'daki Türk varlığına yönelen Haçlı ve Gürcü tehditleri Erzincan'a ulaşmadı. Aynı şekilde Türkleri Anadolu'dan çıkarmaya çalışan Romalılar da Selçuklularla mücadele ettiler. Denizli'de Kılıç Arslan tarafından durdurulan Romalılar Erzincan'a ulaşamadı. Dolayısıyla Erzincan Anadolu'nun en sakin yerlerinden birisi oldu. Mengücekoğulları bir yandan Erzincan'ı elde tutarken diğer taraftan diğer yandan Kelkit vadisi üzerinden İç Anadolu'ya ulaşmada büyük öneme sahip Şarkî Karahisar'a hâkimdi. Onların sınırlarının batı ucu ise Divriği idi. Böylece Kafkasya'dan Anadolu'ya giren Türkmenler, Erzincan beylerinin kontrolü altındaki bölgeden İç Anadolu'ya ilerleyebilmekteydi.

Kaynakça

Abû'l-Farac, Gregory, **Abû'l-Farac Tarihi, I** (nşr. Ö. R. Doğrul), Ankara 1987.

Aristakes Lastivertc'i's History (nşr. R. Bedrosian), New York 1985.

Attaleiates, Mikhael, **Tarih** (Çev. B. Umar), İstanbul 2008.

Azimî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (nşr. A. Sevim), Ankara 1988.

Brosset, M., **Gürcistan Tarihi** (nşr. H. D. Andreasyan-E. Merçil), Ankara 2003.

Chronique de Michel le Syrien, III/II (nşr. J. B. Chabot), Paris 1906.

Çay, Abdülhaluk, **Anadolu'nun Türkleşmesinde Dönüm Noktası Sultan II. Kılıç Arslan ve Karamıkbeli (Myrıokefalon) Zaferi (11 Eylül 1176)**, İstanbul 1984.

Dulaurier, M. Édouard, **Recherches sur la Chronologie Arménienne**, **I**, Paris 1859.

Ebu'l Fida, İmâdu'd-Din İsmail, **Tarih**, **II**, İstanbul 1864.

Grousset, René, **Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi** (nşr. S. Dolanoğlu), İstanbul 2005.

Hamdullah Kazvini, **Tarih-i Güzide** (nşr. A. Nevai), Tahran 1923.

History of Armenia by Father Michael Chamich, II (nşr. J. Avdall), Calcutta 1827.

Honigmann, Ernst, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı** (nşr. F. Işıltan), İstanbul 1970.

Hüseynî, Sadruddin Ebu'l-Hasan Ali İbn Nasır ibn Ali, **Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye** (nşr. N. Lugal), Ankara 1943.

[33] Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhaluk Çay, **Anadolu'nun Türkleşmesinde Dönüm Noktası Sultan II. Kılıç Arslan ve Karamıkbeli (Myrıokefalon) Zaferi (11 Eylül 1176)**, İstanbul 1984, s. 60-119

İbn Bibi, El-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi, **El Evamirü'l-Ala'iye fi'l-Umuri'l-Ala'iye, I** (nşr. M. Öztürk), Ankara 1996.

İbn Kalânisi, **Şam Tarihine Zeyl I. ve II. Haçlı Seferleri Dönemi** (nşr. O. Özatağ), İstanbul 2015.

İbnü'l Adîm, Kemâluddîn Ebu'l-Kâsım Ömer, **Buğyetu't-Taleb fî Tarih Haleb, II**, Şam 1954.

İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebû'l-Muzaffer Yusuf b. Kızoğlu Sıbt, **Mir'âtü'z-Zeman fî Tarihi'l-Âyan** (nşr. A. Sevim), Ankara 1968.

İbnü'l Esir, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed el-Cezerî, **El Kamil fi't-Tarih, X** (nşr. A. Özaydın), İstanbul 1991.

İbnü'l-Ezrak, Ahmed b. Yusuf b. Ali **Meyyâfârikîn ve Âmid Tarihi** (nşr. A. Savran), Erzurum 1992.

İbnüü'l-Kesîr, İsmail, **El-Bidaye ve'n-Nihaye, XII** (nşr. M. Keskin), İstanbul 1995.

Juansher's Concice History of the Georgians (nşr. R. Bedrosian), New York 1991.

Kafesoğlu, İbrahim, "Doğu Anadolu'ya İlk Selçuklu Akını (1015-1021) ve Tarihî Ehemmiyeti", **Fuat Köprülü Armağanı**, İstanbul 1943, s. 259-274.

Les Turcs au Moyen-Age (nşr. X. Jacob), Ankara 1990.

Mikhail Psellos'un Khronographia'sı (nşr. I. Demirkent), Ankara 1992.

Minorsky, V., **Studies in Caucasian History**, London 1953.

Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, **Câmiu'd-Düvel**, **II** (nşr. A. Öngül), İzmir 2000.

Müverrih Vardan, "Türk Fütuhatı Tarihi" (nşr. H. D. Andreasyan), **Tarih Semineri Dergisi**, **I-II (**1937), s. 153-255.

Orbelian, Stephannos, **Histoire de la Siounie, I** (nşr. M. Brosset), Saint-Petersburg 1864.

Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, **CLXXXV**, Parisina 1860.

Ramsay, W. M., **Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası** (nşr. M. Pektaş), İstanbul 1960.

Runciman, Steven, **Haçlı Seferleri Tarihi**, **I** (nşr. F. Işıltan), Ankara 1998.

Sakaoğlu, Necdet, **Mengücek Oğulları**, İstanbul 1971.

Sevim, Ali, "Malazgirt Meydan Savaşı ve Sonuçları", **Malazgirt Armağanı**, Ankara 1993, s. 219-229.

Smbat Sparapet's Chronicle (nşr. R. Bedrosian), New Jersey 2005.

The Georgian Chronicle The Period of Giorgi Lasha (nşr. S. Qaukhchisvili-K. Vivian), Amsterdam 1991.

Thomson, Robert W., **Rewriting Caucasian History**, Oxford 1996.

Turan, Osman, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1993.

Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162) (nşr. H.D. Andreasyan), Ankara 1987.

Yinanç, Mükrimin Halil, **Türkiye Tarihi Selçuklular Devri**, **I**, İstanbul 1944.

Zonaras, Ioannes, **Tarihlerin Özeti** (nşr. B. Umar), İstanbul 2008.

YÜZEY ARAŞTIRMALARI IŞIĞINDA ERZİNCAN İLİ HÖYÜKLERİ

SURVEYS ERZİNCAN PROVINCE MOUND IN THE LIGHT

İbrahim ÜNGÖR*
Yavuz GÜNAŞDI**

Özet

Kuzeydoğu Anadolu Bölgesi'nin önemli bir bölümünü oluşturan Erzincan, arkeolojik merkezler açısından oldukça zengin bir bölgedir. Yüksek rakımlı bölgeye hâkim tepelerde ve kayalık alanlarda kale yerleşimleri yaygın iken, alçak kesimlerde, özellikle ovalık alanlarda höyük tipi yerleşimler yoğunluk kazanmıştır. İlk Tunç Çağı'ndan itibaren bölge, oldukça yoğun bir yerleşime sahne olmuştur. Höyüklerin yoğunluğu ve elde edilen keramik verileri de bu dönem itibariyle yerleşimin arttığını açık bir şekilde göstermektedir. Yaklaşık 20 yıldan beri bölgede sürdürdüğümüz yüzey araştırmalarında elde ettiğimiz keramiklerin İlk Tunç Çağı'ndan başlayarak, Demir Çağ ve Orta Çağ'a kadar farklı özellikleri göstermesi, bu höyüklerdeki yerleşimin sürekliliğine işaret eder. Bazı önemli höyüklerde yapılacak olan kazı çalışmaları sayesinde, Erzincan'ın Eski Çağ Tarihi açısından oldukça önemli bilgiler elde edileceğine şüphe yoktur.

Anahtar Kelimeler: Erzincan, Karaz Kültürü, Hayaşa, Urartu, Höyük

Abstract

Erzincan which forms important part of Northeast Anatolia is very rich in the means of Archeological centers. Castle settlements were common at the high altitute hills and rocky areas and mound settlements were common at the lower areas such as plains. There was an intensive settlement soon after the First Bronze Age. High numbers of mounds and stonewares obviously shows that settlements increased after this age. The stonewares which we have found at our 20 years surface research at the area start from the First Bronze Age and continues with Iron Age and Medieval Age, this evidences proves the continium of the life in these mounts. There is no doubt excavation works will be show that very important information about ancient history of Erzincan which will be held at the important mounds of Erzincan.

Key Words: Erzincan, Karaz Culture, Hayaşa, Urartian, Mound

Erzincan, Doğu Anadolu Bölgesi'nin kuzeybatı ucunda Yukarı Fırat Bölümü'nde bulunur. Erzincan'ın kuzeyinde Bayburt, Gümüşhane, Giresun; doğusunda Erzurum; güneyinde Bingöl ve Tunceli; güneybatısında Elazığ ve Malatya; batısında ise Sivas ili ile çevrilidir. Erzincan, Doğu Anadolu, İç Anadolu ve Karadeniz bölgelerinin birbirlerine yaklaştığı bir konumda yer almaktadır. Aynı zamanda Erzincan en eski zamanlardan günümüze hem Anadolu'nun iç kesimlerinden güney-kuzey geçiş noktasında, hem de Anadolu yarımadasından Asya'nın içlerine kadar ulaşan batı-doğu yönlü en eski yol güzergâhlarının kesişme noktasında yer almaktadır. Bu konumunun Erzincan'a önemli bir stratejik değer kazandırdığına kuşku yoktur (Gül-Başıbüyük, 2011, s. 7).

Arkeolojik veriler ışığında MÖ dördüncü binyıldan itibaren Erzincan ve çevresinin yerleşim gördüğü anlaşılmaktadır. Doğu Anadolu Bölgesi'nin kuzeybatı ucunda yer alan Erzincan, insanoğlunun yerleşimini cazip hale getirecek birçok özelliği ile Geç Kalkolitik Çağ'ın yerli konargöçer halkı tarafından iskân edilmiş bir yerdir (Ceylan, 2008: 1 vd; Ceylan 2015: 1vd). Geniş, verimli Erzincan ve Tercan ovaları, bu ovaların oluşmasını sağlayan Karasu Irmağı, bol miktarda yabani meyve ve zengin çayırları ile dağlık alanlar, bu yerleşimin en cezbedici unsurları olmuştur. Geç Kalkolitik Çağ'dan başlayarak Orta Çağ'a kadar devam eden çeşitli yerleşim kalıntıları Erzincan ilinin eski çağlarda da ne denli yoğun bir yerleşim gördüğünü açıkça gösterir niteliktedir. Bu yerleşim türlerinin biri de yörenin özellikle ovalık kesimlerinde ve yükseltisi nispeten az olan dağ eteklerinde yoğunlaşan ve bünyesinde çeşitli mimari yapıları barındıran höyüklerdir.

Erzincan ilinde yapılan yüzey araştırmaları 1998 yılından günümüze A. Ceylan başkanlığında kesintisiz olarak devam etmektedir (Ceylan, 2000, s. 181-192; Ceylan, 2001, s. 71-82; Ceylan, 2002, s. 165-178; Ceylan, 2003, s. 311-324; Ceylan, 2004, s. 263-272; Ceylan, 2005, s. 189-200; Ceylan, 2007, s. 163-182; Ceylan-Bingöl vd., 2008, s. 129-148; Ceylan-Bingöl vd., 2009, s. 133-150; Bingöl-Ceylan vd., 2010, s. 375-398; Topaloğlu-Günaşdı vd. 2011, s. 1-21; Günaşdı-

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzincan/TÜRKİYE, ibrahimungor@gmail.com
** Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum/TÜRKİYE, ygunasdi@hotmail.com

Topaloğlu, 2012, s. 49-70.; Özgül-Ceylan vd., 2013, s. 277-292; Üngör-Bingöl vd., 2014, s. 61-77; N. Ceylan-Günaşdı vd., 2015, s. 71-92; Ceylan-Bingöl, 2015, s. 447-472.

Erzincan ilinde, Ceylan başkanlığında yürütülen yüzey araştırmaları, ilin eski çağlarının siyasi ve kültürel tarihinin aydınlatılması açısından son derece önemli katkılar sağlamıştır. Aynı zamanda Geç Kalkolitik Çağ'dan itibaren tüm Doğu Anadolu ile birlikte Erzincan'ın da erken dönem kültürünü oluşturan Karaz Kültürü'ne, Erken Demir Çağı kültürlerine ve Geç Demir Çağı kültürlerine dair çok önemli bilgiler de bu çalışmalar vesilesi ile sağlanabilmiştir. Bunlardan biri de bu kültürlerin yerleşim türlerini ve biçimlerini ortaya koyan mimari kalıntılarıdır. Geç Kalkolitik Çağ'dan itibaren Orta Çağ'a kadar olan dönemlerden kalan höyükler bu kültürler hakkında önemli izler taşımaktadır.

Bu çalışmada ele alacağımız höyükler yukarıda belirttiğimiz dönemlerden kalan höyüklerdir. Bu höyüklerin tamamı Ceylan başkanlığında yaptığımız yüzey araştırmalarında tespit edilerek tanımlanmış ve bilim dünyasına kazandırılmıştır. Bu höyükler, birbirinden farklı dönemlerden kalmak ve değişik yapılara sahip olmak üzere Erzincan merkez de dâhil olmak üzere her ilçede yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Yapılan yüzey araştırmalarından elde ettiğimiz verilere göre; Erzincan'da ilk yerleşim kültürü Geç Kalkolitik Çağ'da başlamıştır (Ceylan, 2008; Ceylan, 2015). Bu yerleşim kültürü İlk Tunç Çağı itibari ile kalabalıklaşarak devam etmiştir[1]. İl genelinde Orta ve Son Tunç çağlarında bölgeye doğru farklı nüfus akışları gözlenmiştir ancak bunlar Kafkasya üzerinden gelen halkların Anadolu içlerine geçişinden ibaret olduğundan yerleşim kültürünü ve oranını etkilememiştir. Bu dönemde Doğu Anadolu'nun erken dönem kültürünün dağınık halklarının beylikler halinde yaşadığı anlaşılmaktadır. Yine bu dönemde Erzincan'ı da içine alan bölgede devletleşme süreci görülmüştür. Hayaşalar için Erzincan ilinin önemli bir coğrafya olduğu yazılı belgelerden anlaşılabilmektedir. MÖ ikinci binyılın son çeyreğinde Erken Demir Çağı'nda bölgenin özellikle doğu kesiminde Diauehi Krallığı etkili olmuştur. MÖ birinci binyılın ilk çeyreğinde ise bölgede Urartu Krallığı ile yerel beyliklerin mücadelesi baş göstermiştir. Nihayetinde MÖ sekizinci yüzyılda bölgenin egemenliği Urartuların eline geçmiştir.

Erzincan İli Höyüklerinin Genel Özellikleri

Yaptığımız yüzey araştırmaları ve diğer bilimsel araştırmalarımız göstermiştir ki Erzincan ilinin coğrafi yapısı Eski Çağ yerleşim özelliklerinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. İlin genel yapısını oluşturan en önemli coğrafi unsurlar; sıradağlar, ovalar ve Karasu Irmağı'dır. Bu üç ana unsur Erzincan'da Eski Çağ yerleşim birimlerinin karakterlerini ve şekillerini belirlemektedir.

Erzincan ili Eski Çağ yerleşmeleri höyükler ve kalelerden oluşmaktadır. Ulaşımı çok zor olan yüksek noktalarda kalelerin yoğunlaştığı açıkça görülürken, daha düz ve ovalık alanlarda basit yapısı olan mimari yapıların inşa edildiği anlaşılmaktadır.

Bölgede kazı yapılan tek Eski Çağ merkezi olan Altıntepe Kalesi ise Erzincan Ovası'nın kuzeydoğu ucunda ortaya çıkmıştır. Bu kale, ovanın kuzeydoğusunda yer alır ve sadece 60 m yüksekliğe sahiptir. Aslında bu yükseklik il genelindeki kalelerin yükseltisinden çok azdır ve yüksek noktalarda daha güvenli alanlarda kale kurma mantığına aykırıdır. Altıntepe Kalesi, Urartu Krallığı'nın kuzeydeki en önemli yerleşim ve yönetim birimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Erzincan Ovası ve çevresinde o zaman var olan tüm kale ve yerleşim birimlerinin merkezinde bulunan Altıntepe, doğal olarak yakın çevresinde bulunan merkezler tarafından korunmuştur. Böylece Urartu döneminde Altıntepe Kalesi'nin Erzincan Ovası'nın kuzeydoğu ucunda düz bir alanda sadece 60 m yükseklikte, bölgesel bir merkez olarak kurulmasında bir sakınca görülmediği anlaşılmaktadır.

[1] Bu dönemde Erzincan ili genelinde nüfusun arttığı ve yerleşim yerlerinin sayısının da buna paralel bir biçimde arttığı yapılan yüzey araştırmaları neticesinde açıkça görülmüştür.

Erzincan ili höyükleri genel itibari ile küçük ve orta boyutlu höyüklerdir. Höyüklerin çoğu dağ eteklerinde ya da ovalık alanlarda, 3 ile 25 m arasında yüksekliğe sahiptir. Ancak bu höyükler genel itibari ile kronolojik olarak aynı dönemde yerleşim gördüğü anlaşılan kaleler ile bağlantılıdır.

Erzincan Bölgesinde Tespit Edilen Höyükler

Aşağı Kartallı Höyük

Çayırlı İlçesi'nin 18 km güneydoğusunda ve Aşağı Kartallı Köyü yerleşmesinin ortasında yer alır. Höyükte herhangi bir keramik verisi tespit edilememiştir. Höyüğün köy yerleşmesinin içerisinde kalmış olmasına rağmen kısmen kaçak kazılara maruz kaldığı anlaşılmıştır (Ceylan, 2004, s. 264; Ceylan, 2008, s. 128; Kozbe-Ceylan vd., 2008, Aşağı Kartallı).

Avcıçayırı Höyük

Bu höyük, Erzincan ili, Otlukbeli ilçesinin 17 km batısındaki Avcıçayırı köyünde bulunmaktadır. Köy evleri ve yakın zamanda yapılan mimari yapılar nedeniyle ciddi bir şekilde tahrip olduğu görülmektedir. Avcıçayırı Höyük, Otlukbeli'nden geçerek Demirözü'ne ve Bayburt'a oradan da nihayetinde Karadeniz'e kadar bağlanan tarihi doğal yolun güneyinde, dağ eteğine yer alır. Bu yerleşim merkezi, son derece verimli tarım arazilerine ve hemen kuzey eteklerinden akan dereye hâkim bir konumda bulunur. İncelediğimiz Keramik verileri; İlk Tunç ve Orta Çağ dönemlerine aittir (Ceylan, 2015, s. 383; Ceylan-Bingöl, 2016, s. 449).

Beykomu Höyük

Çayırlı İlçesi'nin 12 km kuzeydoğusunda bulunur. Höyük 13x14 m çapındadır. Çayırlı Ovası'na egemen Karasu Irmağı'nın suladığı verimli bir tepe üzerinde bulunmaktadır. Bulunduğu tepe bir kum tepesi olup ovadan 50 m kadar yüksekliktedir. Höyükte inceleyebildiğimiz keramikler, İlk Tunç Çağı, Geç Demir Çağı ve Orta Çağ özellikleri göstermektedir (Ceylan, 2002, s. 166-167; Ceylan, 2008, s. 77; Kozbe-Ceylan vd., 2008, Beykomu Höyük).

Büyük Kalecik Höyük

Bu höyük, Çayırlı İlçesi'nin 27 km kuzeybatısında Sarıgüney Köyü'nün ise 3 km batısında yer alır. Esence Dağları'nın ve eski Erzincan-Erzurum yolunun kuzeyinde bulunan höyük ovadan 100 m kadar daha yüksekte bulunmaktadır. Höyük, zengin su kaynaklarının bulunduğu bölgede ve doğal bir tepenin üzerinde konumlanmıştır (Ceylan 2002, s. 167; Ceylan, 2008, s. 79; Kozbe-Ceylan vd., 2008, Büyük Kalecik).

Çataldaş Höyük

Erzincan İli, Çayırlı İlçesi'nin 6 km batısında yer bulunmaktadır. Eski Erzincan-Erzurum karayolunun üzerinde bulunan höyükte kaçak kazılar sonucu ortaya çıkarılan insan iskeletlerine rastlanılmıştır. Höyüğün büyük bir kısmı günümüzde tarımsal amaçla kullanılmaktadır (Ceylan, 2001, s. 73, Ceylan, 2008, s. 62; Kozbe-Ceylan vd., 2008, Çataldaş Höyük).

Doplaktepe Höyük

Erzincan ili, Refahiye ilçesinin 6 km kuzeydoğusundaki Akçiğdem köyünün yaklaşık 1 km doğusunda 2055 m rakımda yer alır. Höyüğün kuzeyinden "Kuzun Deresi" bulunmaktadır. 2002 yılı çalışma döneminde ilk kez tespit ettiğimiz merkezin aradan geçen sürede oldukça tahribata uğradığı görülmüştür. Keramik verilerinin İlk Tunç Çağı'na tarihlendiği anlaşılmıştır. Tespit edilen keramikler arasında yer alan Karaz keramiklerinin varlığı ise Karaz kültürünün Erzincan'ın batısında yayılımını göstermesi açısından oldukça önemlidir (Ceylan, 2004, s. 263; Ceylan, 2008, s. 127; Ceylan, 2015, s. 187; Kozbe-Ceylan, 2008: Doplaktepe).

Ekecek Höyük

Refahiye ilçesinin 22 km doğusunda, Ekecek köyünün 3 km kuzeyinde, 2107 m yükseklikte bulunmaktadır. Yerleşmenin güney tarafından Erzincan-Refahiye karayolu geçmektedir. Aynı yönde verimli tarım arazileri bulunmaktadır. Yerleşmenin kuzey ve doğu tarafı yüksek tepelerle,

güney ve doğu ucu ise kayalıklarla çevrilidir. Höyüğün yakın çevresinde oldukça zengin su kaynakları bulunmaktadır. Çevresine göre daha yüksek bir alanda kurulan yerleşmede çok sayıda keramik verisinin olduğu görülmüştür. Kaçak kazıların bol olduğu bu yerleşmenin, eldeki verilere bakarak İlk Tunç ve Orta Çağ döneminde yerleşme gördüğü anlaşılmıştır (Ceylan, 2015, s. 247; Özgül-Ceylan vd., 2013, s. 282).

Elmaağacı (Davarlı) Höyük

Merkez İlçeye bağlı Yukarı Davarlı köyüne 2 km uzaklıkta Elmaağacı olarak adlandırılan mevkide yer alır. Höyük, Erzincan-Sivas karayolunun 13. km'sinde, yolun güneyinde bulunur. Verimli Erzincan Ovası'nın batı ucunda ovadan 200 m yükseklikte olan höyük hem Erzincan'ın zümrüt yeşilliğine hem de Ağustos ayının sonuna kadar başında kar eksilmeyen Munzur Dağları'nın muhteşem görüntüsüne bakmaktadır. Dar bir vadinin kenarında kurulan höyük, kuzeyinden gelip doğusunu ve güneyini dolaşarak akan Davarlı Çayı ile çevrili bir yarımadayı benzemektedir. Yaklaşık olarak 130 m çapında olan höyükte zamanını saptayamadığımız bir dönemde büyük bir yangın tabakasının olduğu anlaşılmaktadır. Keramik verileri açısından son derece zengin olan höyükte İlk Tunç Çağı keramiklerinin yanı sıra yoğun olmamakla birlikte obsidiyenlere de rastlanmıştır. Merkezi önemli kılan bir diğer etkende, bölgede yaygın olarak görülmeyen Geç Demir Çağı'na ait boyalı keramiklerin tespit edilmiş olmasıdır. (Ceylan, 2000, s. 183; Ceylan, 2008, s. 50; Kozbe-Ceylan vd., 2007, Elmaağacı).

Hurri Höyük

İliç ilçesinin 7 km kuzeyinde, Karasu'ya yakın bir konumda ve deniz seviyesinden 2084 m yükseklikte yer almaktadır. Çevresindeki diğer höyüklerle kıyaslandığında oldukça büyük bir höyük olduğu görülmektedir. Bu merkezde çok sayıda kaçak kazı izlerine rastlanmıştır. Höyüğün yakın çevresi verimli tarım arazileri ile çevrilidir. Höyüğün üzerine özel bir şirkete ait verici yerleştirilmiş ve böylece höyüğe büyük zarar verilmiştir. Höyükte çok az miktarda keramik verisine rastlanılmıştır. MÖ üçüncü binyılda Doğu Anadolu'nun konar-göçer kültürünü oluşturan Hurriler ile aynı adla anılması oldukça ilginçtir (Ceylan, 2015, s. 388; Ceylan-Bingöl, 2016, s. 451).

İshak Höyük

Çayırlı İlçesi'nin 1,5 km güney-doğusunda bulunmaktadır. Yaklaşık olarak 100 x 60 m çapa sahip olan höyüğün batı kısmı kum alınmak amacıyla büyük ölçüde tahrip edilmiştir. Höyüğün üstünde ve kuzeyinde yapılan kaçak kazılar çok sayıda hayvan kemiklerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Höyük kuzeyden ve güneyden nehir yataklarıyla çevrili durumdadır. Yaptığımız incelemelerde Demir Çağı ve Orta Çağ'a ait keramikler tespit edilmiştir. Kum ocağı olarak kullanılması önlenmediği takdirde, birkaç yıl sonra höyüğün yok olacağı anlaşılmıştır (Ceylan, 2001, s. 72-73; Ceylan, 2008, s. 60; Kozbe-Ceylan vd., 2008, İshak Höyük).

Küçük Höyük

Bu höyük Refahiye ilçesinin 13 km kuzeybatısında yer almaktadır. Toprakkale Höyüğün 1 km batısındaki höyük, adından da anlaşılacağı gibi küçük bir yerleşmedir. Höyüğün kuzeyinden yaylalara giden bir kara yolu geçmektedir. Bu yolun hemen doğusunda kaçak kazı yapıldığı anlaşılmıştır. Deniz seviyesinden 1488 m yükseklikte yer alan höyüğün zeminden yüksekliği ise 30 m kadardır. Höyükte kaçak kazı ve az sayıdaki keramik verisi dışında herhangi bir kalıntının varlığına rastlanılmamıştır. Günümüzde höyük tarım arazisi olarak kullanılmaktadır. Az sayıdaki keramik verisi dönem belirlemek için yeterli olmamakla birlikte elde edilen keramiklerin Orta Çağ Dönemi'ne ait olduğunu düşünmekteyiz (Ceylan, 2015, s. 151; Topaloğlu-Günaşdı, 2011, s. 7).

Maltepe Höyük

İliç ilçesinin 13 km kuzeyinde, Boyalık köyünün 7 km güneybatısında ve deniz seviyesinden 1482 m yükseklikte yer almaktadır. İliç ilçesini rahatlıkla görebilen bir konumda yer alır. Höyüğün doğusunda Polat Gölü bulunmaktadır. Höyüğün çevresinde bulunan çayırlık ve sulak alanlar ile hayvancılık açısından oldukça elverişli olduğu görülmektedir. Höyüğün doğu tarafı tarım alanı olarak kullanılmıştır. İş makinalarıyla yapıldığı anlaşılan 10 m'yi aşan kaçak kazıların yapılmış

olduğu görülmektedir. Bu kaçak kazılar sonucu mimari yapılar ortaya çıkmıştır. Özellikle höyüğpün kuzey ve batı taraflarında kaçak kazıların yoğunlaşmış olduğu görülmüştür. Höyüğün 5 m derininde kalın bir yangın tabakası izlenmektedir. Bu yangın tabakasının hemen altında mimari yapıların olduğu görülmektedir. Özellikle İlk Tunç Çağı keramiklerinin çok zengin olması bu höyükteki yerleşimin, bölgenin önemli Tunç Çağ'ı yerleşmelerinden biri olduğu göstermektedir. Ayrıca höyükte Orta Çağ dönemine ait boyalı keramikler de tespit edilmiştir (Ceylan, 2015, s. 341; N. Ceylan-Günaşdı vd., 2014, s. 73-74).

Ortagöze Höyük

Refahiye ilçesinin 14 km kuzeybatısındaki Ortagöze Köyü sınırları içinde yer alır. Höyük 20 yıl önce ağaçlandırma bölgesi içinde kaldığından ağaçlarla örtülmüştür. Ancak yakın bir tarihte iş makineleri ile yapıldığı anlaşılan belki de Anadolu'daki en büyük kaçak kazı, höyüğü tamamen tahrip etmiştir. 17 x 12 m boyutlarında 10 m derinliğinde yapılan bu kaçak kazı, mimari kalıntıları ortaya çıkarmıştır. Ancak tahribatın boyutu dikkate alındığında höyüğe ait herhangi bir keramik verisi ne yazık ki tespit edilememiştir. Mimari kalıntılar incelendiğinde, yapıların Orta Çağ'ın mimari üslubunu yansıttığı anlaşılmıştır (Ceylan, 2015, s. 193; Günaşdı-Topaloğlu vd., 2012, s. 52).

Ortatepe Höyük

İliç ilçesinin 24 km güneybatısındaki Ortatepe köyünde ve deniz seviyesinden 1294 m yükseklikte yer almaktadır. Yerleşim alanı, köylülerin yaptığı evler ve kullandıkları tarım arazileri (küçük bahçeler) tarafından tamamen yok edilmiştir. Şimdiki köyün merkezinde kalmış olan yerleşimden elde edildiğini tahmin ettiğimiz loğ taşı, dibek ve değirmen taşı gibi tarım amaçlı kullanılan malzemelerin köyün her yerine yayıldığı ve çoğunun duvar yapılarında kullanıldığı görülmüştür. Yüzeyde bulunan tarım araçları ve keramik verilerine göre; bu merkezin Orta Çağ'da yerleşim gördüğü anlaşılmıştır (Ceylan, 2015, s. 397; Ceylan-Bingöl, 2016, s. 452-453).

Saygılı Höyük

Çayırlı İlçesi'nin 8 km doğusunda yer alan Saygılı Köyü'nün 1 km kuzeyinde yer alır. Höyüğün yüksekliği 45 m, doğu-batı uzunluğu ise 47 m ve kuzey-güney uzunluğu 36 m'dir. Höyüğün en dik yeri olan kuzey kesiminin eteklerinden bir dere geçmektedir. Höyüğün üstünde iş makineleri ile kaçak kazılar yapılmış ve höyüğün güneydoğusu büyük oranda tahrip olmuştur. Höyükte kaçak kazılar sonucunda kırıldığı anlaşılan pithos parçalarının olduğu anlaşılmıştır. Yine kaçak kazı alanlarının incelenmesi sırasında höyüğün bir yangın geçirdiği de açıkça görülebilmiştir. Höyükten çıkarılan kesme taşların köylüler tarafından taşındığı da ifade edilmiştir. Köyde yapılan araştırmalarda ise höyükten çıkarılan sağlam pithoslara rastlanmıştır. Höyükten toplanılan keramikler Geç Demir Çağı ve Orta Çağ özelliklerini yansıtmaktadır. Keramikler arasında Orta Çağ keramikleri daha yoğundur. Orta Çağ keramiklerinde kaliteli bir işçiliğin yapıldığı anlaşılmaktadır (Ceylan, 2002, s. 166; Ceylan, 2008, s. 76; Kozbe-Ceylan vd., 2008, Saygılı).

Toprakkale Höyük

Refahiye ilçesinin 13 km kuzeybatısında bulunan Çavuş köyünde bulunur. Höyük, Erzincan-Sivas karayolunun Sivas Suşehri yol ayrımının 500 m kuzeybatısında yer almaktadır. Stratejik bir konumda bulunan höyük, doğal yolların kesişme noktasında yer alır. Höyüğün bulunduğu bölge, tarım ve hayvancılığa son derece elverişlidir. Höyüğün kuzeyinden geçen Köroğlu Çayı, yörenin su ihtiyacını karşılayan önemli bir su kaynağıdır. Höyükte yaptığımız araştırmalarda herhangi bir duvar izine rastlanmamıştır. Bölgede yoğun olarak gördüğümüz kaçak kazılara burada da rastlanılmıştır. Zengin keramik verisi elde ettiğimiz höyükteki yerleşmeler İlk Tunç, Demir Çağ ve Orta Çağ dönemlerini yansıtır (Ceylan, 2015, s. 152; Topaloğlu-Günaşdı vd., 2011, s. 7).

Turnatepe (Yeniköy) Höyüğü

Otlukbeli İlçesi'nin 4 km doğusundaki Ağamçağam Deresi'nin üzerinde, Yeniköy'ün batısında, yöre halkı tarafından "Turnatepe" olarak isimlendirilen yerde kuzeydoğu-güneybatı yö-

nünde ve 1690 m yükseklikte bulunan 50 x 40 m ölçülerinde bir höyüktür. Höyükte bulunan keramikler İlk Tunç ve Demir Çağı'na aittir (Ceylan, 2003, s. 313; Ceylan, 2008, s. 100; Kozbe-Ceylan vd. 2008: Turnatepe).

Yaylayolu Büyük Höyük

Tercan ilçesinin 19 km güneybatısındaki Yaylayolu köyünün 1 km doğusunda yer alır. 1575 m yüksekliğindeki oval bir plâna sahip olan höyüğün kuzey kesimi dağlık bir alandan oluşmaktadır. Kuzeyindeki dağlardan gelen Yaylayolu Deresi, höyüğün batı eteğini dolaşarak güneyinden devam etmektedir. Batı tarafında 80 m yükseklikte olan Büyük Höyük, doğu tarafında yayvan bir karaktere bürünür. Höyükte İlk Tunç, Demir Çağ, Erken Demir Çağ ve Ortaçağ keramiklerinin varlığı tespit edilmiştir (Ceylan, 2015, s. 85; Bingöl-Ceylan vd., 2010, s. 381).

Yaylayolu Küçük Höyük

Tercan ilçesinin 19 km güneybatısındaki Yaylayolu köyünün ve Büyük Höyüğün hemen batısında yer almaktadır. Yaylayolu Deresi'nin doğusunda 1547 m yüksekliğindeki yayvan bir tepe üzerine kurulmuştur. Höyük, doğu-batı yönünde 18 m; kuzey-güney yönünde ise 26 m uzunlukta ölçülere sahiptir. Höyükte yaptığımız incelemelerde tespit edebildiğimiz az sayıdaki keramik verisi Orta Çağ özelliği göstermektedir (Ceylan, 2015, s. 87; Bingöl-Ceylan vd., 2010, s. 382).

Yukarı Kartallı Höyük

Çayırlı ilçesinin 11 km güneydoğusunda, Yukarı Kartallı köyünün 500 m batısında, 1710 m yükseklikte yer almaktadır. Kare planlı kale; 40 x 40 m ölçülere sahiptir. Höyük üzerinde küçük boyutlarda kaçak kazı izleri tespit edilmiştir. Höyük yüzeyinde bulunan keramiklerin Orta Çağ'ı yansıttığı anlaşılmıştır (Ceylan, 2004, s. 264; Ceylan, 2008, s. 127).

Yurtbaşı Höyük

Refahiye ilçesinin 14 km doğusunda, Yurtbaşı köyünün 1 km güneyinde ve deniz seviyesinden 1765 m yükseklikteki bir konumda yer almaktadır. Verimli bir arazi üzerinde yükselen höyüğün güneyinde yönünde Dumanlı Dağları, 1 km güneyinde ise Bulgar Çayı geçmektedir. Stratejik açıdan önemli bir noktada olan höyüğün ulaşımı oldukça kolaydır. Höyük üzerinde kaçak kazı izlerinin olduğu tespit edilmiştir. Höyük 55x40 m boyutlarındadır. Elde edilen keramik verileri sonucunda, höyüğün İlk Tunç Çağı'na tarihlendirildiğini söylemek mümkündür (Ceylan, 2015, s. 252; Özgül-Ceylan vd., 2013, s. 282).

Sonuç olarak; Erzincan ilinde yapmış olduğumuz bilimsel araştırmalarda tespit ettiğimiz höyükler, Geç Kalkolitik ve İlk Tunç Çağı'ndan itibaren bölgede ortaya çıkmış ve yoğun bir şekilde yerleşim görmüştür. Bu höyüklerin Erzurum, Iğdır ve Kars illerindeki höyüklerin bir kısmı ile çağdaş olduğunu keramik verilerine dayanarak söylenebilir. Özellikle Erzurum ve çevresinde kazısı yapılan höyüklerden (Karaz-Pulur-Güzelova-Sos-Bulamaç vb) gelen veriler ışığında, Erzincan'da tespit ettiğimiz höyük yerleşimleri, tipoloji bakımından Erzurum höyükleri ile benzerlik göstermekle birlikte Erzincan höyüklerinde kazı yapılmadığı için stratigrafik veri göstermemektedir. Bununla birlikte, elde edilen keramik verileri, bölgede yoğun bir şekilde görülen üçüncü binyılın başlarından itibaren ortaya çıkan yayla kültürünün etkisini göstermektedir.

MÖ üçüncü binyıldan itibaren bütün Doğu Anadolu'da görülen yoğun nüfus artışı, bu höyüklerdeki göçer nüfusun daha yüksek yerlere çıkmasına sebep olmuştur. Bu nedenle bu dönemden itibaren kale, garnizon vb. askeri önem taşıyan savunma birimlerinin sayısının arttığı görülürken, höyüklerde bir ıssızlaşma göze çarpar. Daha çok güvenlik bakımından ortaya çıkan bu durum, bu höyüklerde kronolojinin tam olarak tespit edilememesine sebep olmuştur. Höyüklerin İlk Tunç Çağı izi taşıyanlarında Asyanik bir kültür olan Hurri kültürünün izleri görülmektedir. Karaz Kültürünün bölgede yoğun bir şekilde görüldüğü keramik verilerinden anlaşılmaktadır.

Höyüklerin tamamına yakını kaçak kazılar sonucu oldukça tahrip olmuştur. Tespit edilen höyüklerin acilen koruma altına alınarak gerekli önlemlerin alınması sağlanmalıdır. Höyüklerden bir kısmında kazı çalışmaları yapılması ve kazılar sonucu höyüklerden stratigrafi elde edilmesi bölgenin Eski Çağ Tarihi hakkında oldukça önemli bilgiler vermesini sağlayacaktır. Bu açıdan bölgedeki önemli höyüklerden bir kaçında kazı çalışması yapılması elzemdir.

Kaynaklar

Bingöl, A. - A. Ceylan vd., (2010). "2008 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", 27. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-2, Ankara, 375-398.

Ceylan, A., (2000). "Çayırlı'da Tarihi ve Arkeolojik Araştırmalar" *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*-15, Erzurum, 277-291.

Ceylan, A. - A. Bingöl vd., (2009). "2007 Yılı Erzincan-Erzurum-Kars-Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", 26. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II, Ankara, 133-151.

Ceylan, A. - A. Bingöl vd., (2016). "2013 Yılı Erzincan-Erzurum İlleri Yüzey Araştırmaları", XXXIII. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-I, Ankara, 447-473.

Ceylan, A. - A. Bingöl, (2008). "2006 Yılı Erzincan-Erzurum-Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları" 25. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-3, Ankara, 129-149

Ceylan, A., (2000). "1998 Yılı Erzincan Yüzey Araştırması", *17. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II Ankara, 181-192.

Ceylan, A., (2001). "1999 Yılı Erzincan ve Erzurum Yüzey Araştırması", *18. Araştırma Sonuçları Toplantısı*, Ankara, 71-82.

Ceylan, A., (2002)."2000 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars, Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları" *19. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-2, Ankara, 165-178.

Ceylan, A., (2003). "2001 Yılı Erzincan, Erzurum ve Kars İlleri Yüzey Araştırmaları", *20. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II, Ankara, 311-324.

Ceylan, A., (2004). "2002 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", *21. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II, Ankara, 263-272.

Ceylan, A., (2005). "2003 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", *22. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II, Ankara, 189-200.

Ceylan, A., (2007). "2005 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", *24. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-I, Ankara, 163-182.

Ceylan, A., (2008). "Kuzeydoğu Anadolu Yüzey Araştırmalarının Bir Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/39, Erzurum, 103-117.

Ceylan, A., (2008). *Doğu Anadolu Araştırmaları, Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır (1998-2008)*, Erzurum.

Ceylan, A., (2015). *Doğu Anadolu Araştırmaları, Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır (2008-2014)*, Erzurum.

Ceylan, N. - Y. Günaşdı vd., (2015). "2013 Yılı Erzincan-Erzurum İlleri Yüzey Araştırmaları", *32. Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II, Ankara, 71-92.

Gül, A. A. Başıbüyük (2011), *Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzincan Kazası)*, Konya.

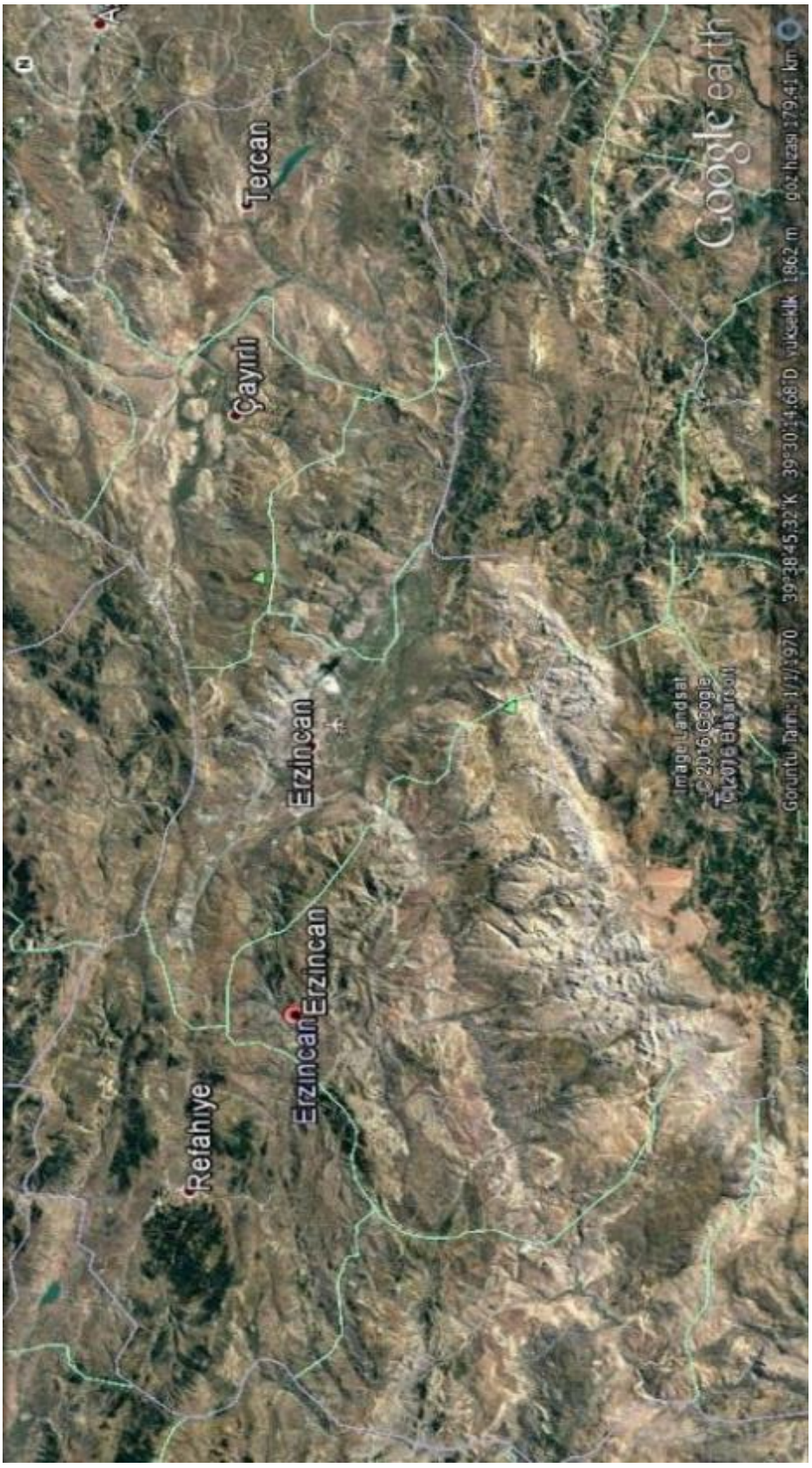
Günaşdı, Y. - Y. Topaloğlu - A. Bingöl - A. Ceylan, (2012). "2010 Yılı Erzurum-Erzincan- Kars-Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", 29. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-III, Ankara, 49-71.

Kozbe, G. - A. Ceylan - Y. Polat - T. Sivas - H. Sivas - I. Şahin - D. A. Tanrıver, (2008). *TAY - Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri-6a/6b: Demir Çağı,* İstanbul.

Özgül, O., - A. Ceylan vd. (2013). "2011 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", 30. Araştırma Sonuçları Toplantısı-II, Ankara, 277-292.

Topaloğlu ,Y. - Y. Günaşdı vd., (2011). "2009 Yılı Erzincan, Erzurum, Kars ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırmaları", 28. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-II, Ankara, 1-21.

Üngör, İ. - A. Bingöl vd., (2014). "2012 Yılı Erzincan-Erzurum İlleri Yüzey Araştırmaları", XXXI. *Araştırma Sonuçları Toplantısı*-I, Ankara, 61-77.



Harita 1. Erzincan Haritası



Foto 1. Aşağı Kartallı Höyük



Foto 2. Avcıçayırı Höyük



Foto 3. Beykomu Höyük

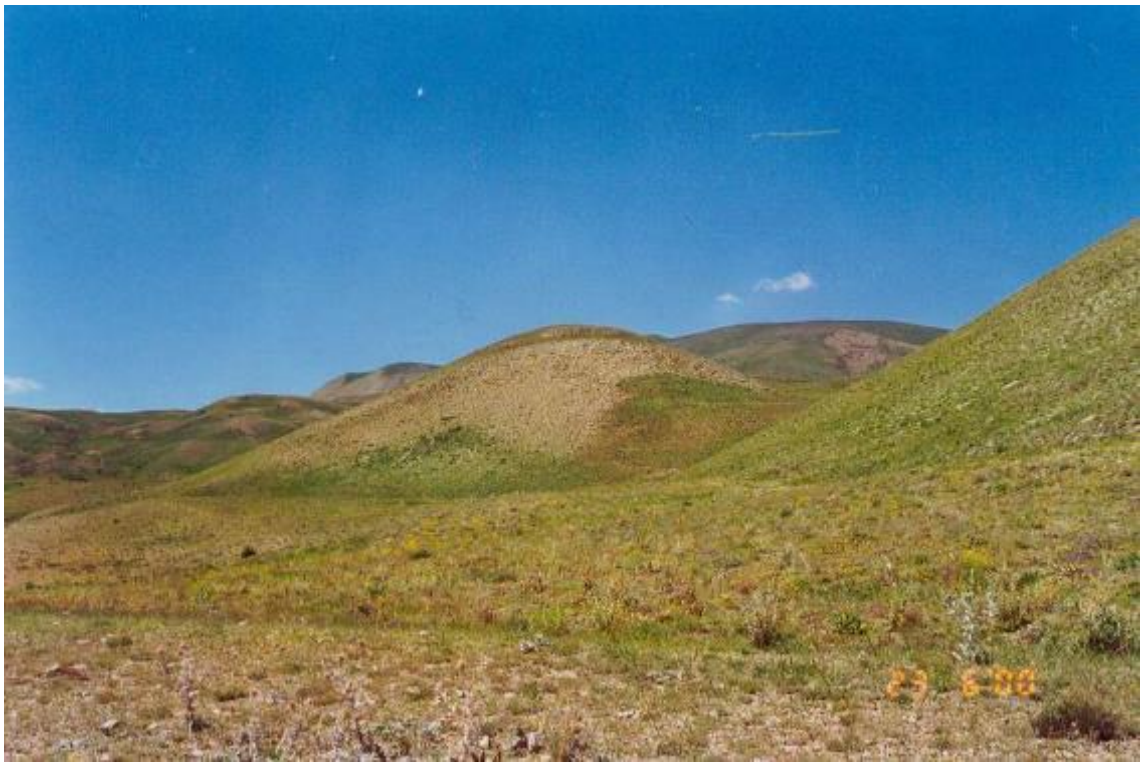


Foto 4. Büyük Kalecik Höyük



Foto 5. Çataldaş Höyük



Foto 6. Doplaktepe Höyük



Foto 7. Ekecek Höyük



Foto 8. Elmaağacı (Davarlı) Höyük



Foto 9. Hurri Höyük



Foto 10. İshak Höyük



Foto 11. Küçük Höyük



Foto 12. Maltepe Höyük



Foto 13. Ortagöze Höyük



Foto 14. Ortatepe Höyük



Foto 15. Saygılı Höyük



Foto 16. Toprakkale Höyük



Foto 17. Turnatepe Höyük



Foto 18. Yaylayolu Büyük Höyük



Foto 19. Yaylayolu Küçük Höyük



Foto 20. Yukarı Kartallı Höyük



Foto 21. Yurtbaşı Höyük

1939 ERZİNCAN DEPREMİ VE DEPREMİN ETKİLERİ

1939 ERZINCAN EARTHQUAKE AND THE EFFECTS OF THE EARTHQUAKE

Erdem YAVUZ*

Özet

Erzincan, jeomorfolojik özellikleri ile çevresine göre önemli bir farklılık göstermektedir. Bu farklılık, ülkemizi doğudan batıya kat eden Kuzey Anadolu Fayı'na bağlı en genç ve geniş ölçülü tektonik hareketlerdir. Bu özelliği ile Erzincan, tarih boyunca pek çok şiddetli depreme maruz kalmıştır. Bu depremler arasında etkisinin en çok hissedildiği deprem ise 1939 Erzincan Depremi'dir.

II. Dünya Savaşı'nın hemen akabinde meydana gelen 1939 Depremi, Erzincan dışında çok geniş bir alanda yıkıcı etkisini göstermiştir. Deprem sırasında binaların pek çoğu kısmen ya da tamamen yıkılmış, pek çoğu da hasar görmüştür. Enkaz yığını haline gelen Erzincan'da birçok kişi hayatını kaybetmiş ya da yaralanmıştır. Depremin yıkıcı etkisi Erzincan'ın siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel gibi pek çok alanında da hissedilmiştir. II. Dünya Savaşı'nın olağanüstü koşullarında şehirde yaşanan sıkıntılı süreç, 1939 Depremi ile katbekat artmıştır. Erzincanlılar, savaş ekonomisi ve depremin neden olduğu tüm olumsuzluklara aynı anda fedakârlık yapmak zorunda kalmıştır.

Bu çalışmada, 1939 Depremi'nin Erzincan'a etkisi ele alınmıştır. Çalışmayla, deprem sonrası Erzincan'ın genel ihtiyaçlarının ortaya konulması hedeflemiştir. Erzincan Valiliği ve İçişleri Bakanlığı tarafından hazırlanan ve depremin etkilerini ortaya koyan envanterler incelenmiştir. Elde edilen bulgular esas alınarak metin içinde değerlendirmeler yapılmış, sonuç kısmında ise bulgular genel başlıklar altında toplanmıştır.

Anahtar Kelimeler: 1939 Depremi, Can ve Mal Kaybı, Erzincan.

Abstract

Erzincan shows an important difference with its geomorphological characteristics when compared with its surroundings. This difference is the youngest and wide tectonic movements connected to the Northern Anatolia Fault Line that crosses our country from the East to the West. With this characteristics, Erzincan has experienced many violent earthquakes throughout her history. Among these earthquakes, the one whose effects was felt deeply was 1939 Erzincan Earthquake.

1939 Earthquake happened just after the World War II, and showed its destructive effects in a very wide area and Erzincan as well. The majority of the buildings in the city were either completely or partly destroyed, and many were damaged. Many people lost their lives or were injured in Erzincan, which resembled a ruin. The destructive effect of the earthquake was also felt deeply in the political, social, economic and cultural areas in Erzincan. The stressful process experienced during the extraordinary conditions of the World War II increased with the 1939 Earthquake. The people of Erzincan had to make sacrifices due to the negative effects of the war economy and the earthquake at the same time.

In this study, the influences of 1939 Earthquake mainly on Erzincan have been examined. The purpose of the study is determining the general needs of Erzincan after the earthquake. The inventories that were prepared by the Governor's Office in Erzincan and by the Ministry of Internal Affairs that revealed the influences of the earthquake have been examined. Based on the findings, assessments have been made, and the findings are summarized in the results section.

Key Words: 1939 Earthquake, Loss of Life and Property, Erzincan.

Giriş

Büyük deprem kuşağı içerisinde bulunan Erzincan Ovası en şiddetli depremlere maruz kalmıştır. Erzincan'ın bu kuşak üzerinde bulunan diğer yerlere nazaran özel bir durumu vardır. Bu özel durum ülkemizi doğudan batıya keteden Kuzey Anadolu Fayına bağlı en genç ve geniş ölçülü tektonik hareketlerdir[1]. Erzincan Ovası'ndaki çökmeler bitmemiştir ve devam edecektir. Sık sık

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Erzincan-Türkiye, erdemyavuz@erzincan.edu.tr

* Bu çalışma Erzincan Üniversitesi BAP Koordinatörlüğü tarafından (SBA-2016-325) desteklenmiştir.

[1] Erdoğan Akkan, "Erzincan Ovasında Son Tektonik Hareketler ve Bunların Morfolojik Tesiri", *Türk Coğrafya Dergisi,* Y. 17, S. 21, İstanbul 1961, ss. 123–135.

meydana gelen depremler bunun en bariz delilidir[2].

Erzincan'da meydan gelen bu depremler yüzünden şehir ve çevresi zaman zaman yıkıntı haline gelmiş, tarihi eserlerin çoğu yok olmuş, bir kısmı ise harabe halini almıştır. X. yüzyıldan itibaren birçoğu şiddetli olmak üzere 36 kadar depremin meydana geldiği tespit edilmiştir. Farklı kaynaklarda tarihi süreç içerisinde Erzincan veya yakın çevresinde çok sayıda can ve mal kaybına neden olan depremlerin meydana geldiğine işaret edilmektedir. 967, 1045, 1168, 1287, 1422, 1576, 1666 depremleri can kaybının olduğu yazılı kayıtlara geçen en önemli doğal afetlerdendir[3]. Tarihi belgeler ışığında Erzincan'ın son bin yılda 11 kez tümüyle yıkıldığı belirtilmektedir[4].

1135 yılında Erzincan'da yaşanan büyük deprem, başta Erzurum olmak üzere çevredeki illerde de etkili olmuştur[5]. 1236'da Erzincan iki ayrı büyük deprem daha yaşamıştır[6]. 1268'de Erzincan ve civarındaki bölgede meydana gelen depremde 15.000, 1457'de 32.000[7] ve 1482'de de 15.000 kişi hayatını kaybetmiştir[8]. 1584'de Erzincan ve Erzurum'da yaşanan büyük depremde Erzincan'ın tamamen yıkıldığı 15.000 insan kaybının yaşandığı belirtilmektedir[9].

Erzincan'daki en büyük depremlerden biri olan kayıtlara geçen ve çeşitli eserlerde ayrıntılı olarak incelenen 19 Temmuz 1784 depreminde yaklaşık 10.000 kişi[10] hayatını kaybetmiştir. Deprem sonrası halkın önemli bir kısmının Erzurum'a göç ettiğine işaret edilmektedir[11]. İncelemelerde bulunmak üzere şehre gelen Erzurum Valisi Süleyman Paşa ve beraberindekiler artçı depremde hayatlarını kaybetmiştir[12].

Cumhuriyet Dönemi'nde ise ilk şiddetli deprem, 10 Aralık 1930 Çarşamba günü öğle vakti meydana gelmiştir. Deprem civar illerde de hissedilmişse de tahribatını Erzincan'da yapmıştır[13]. 1930 depreminde İzzet Paşa Camiinin kubbesi çökmüş, pek çok resmi ve sivil bina hasar görmüştür. Bu depremle tüm binalar direncini yitirmiştir[14].

1930'lu yılların sonuna kadar gerek ülke içinde gerekse ülke dışında siyasi, askeri, ekonomik ve sosyal alanlarda pek çok önemli hadise cereyan etmiştir. Cereyan eden bu gelişmeler genç Türkiye Cumhuriyeti'ni her alanda zor şartlar içerisine sokmuştur. İşte böyle bir ortamda 1939'da, en büyük felaketlerinden biri olarak kabul edilen Erzincan Depremi meydana gelmiştir.

1939 Erzincan Depremi

Kandilli Rasathanesi'ne göre deprem, 27 Aralık 1939 Çarşamba günü gece yarısı saat 1'i 57 dakika 30 saniye geçe başlamış ve 2–3 dakika sürmüştür. Rasathane Müdürü Prof. Fatin Gökmen,

---

[2] Erdoğan Akkan, *Erzincan Ovası ve Çevresinin Jeomorfolojisi,* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1964, s. 58.

[3] Deprem kronolojisi için bkz. *Deprem ve Erzincan 13 Mart 1992 Erzincan Depreminin Öncesi Deprem Olayı ve Sonrası,* Erzincan Valiliği Yayınları, İstanbul 1992, s. 36.

[4] Ayhan Yüksel, "1939 Erzincan Depremi Hakkında Bazı Düşünceler*",* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri (22-23 Mayıs 2000), Bildiriler,* İstanbul 2001, s.249.

[5] Selahattin Tozlu, "Erzurum Tarihinde Depremler", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri* (22–23 Mayıs *2000), Bildiriler,* İstanbul 2001, s. 95.

[6] Ebru Altan, "1150-1250 Yılları Arasında Anadolu'da Doğal Afetler", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri* (22-23 Mayıs *2000), Bildiriler,* İstanbul 2001, s. 45.

[7] Enver Behnan Şapolyo, "Zelzelelerin Sebepleri ve Tarihçesi ve Erzincan Zelzeleleri", *Belediyeler Dergisi*, Y. 5, S. 56, Ankara 1940, s. 56-60.

[8] http://www.koeri.boun.edu.tr/sismo/tarihsel (Erişim Tarihi 02.05.2016)

[9] M. Samet Altınbilek, *"Planlama Sorunları Açısından Erzincan'ın Şehir Coğrafyası",* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997, s. 28.

[10]Mücteba İlgürel, "1784 Erzincan Depremi", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri (22-23 Mayıs 2000), Bildiriler,* İstanbul, 2001, s. 95.

[11]Abdulkadir Gül, Adem Başıbüyük, *Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzincan Kazası),* Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum 2011, s. 230.

[12]*Akşam,* 29 Kânunuevvel (Aralık) 1939.

[13] M. Hidayet Pasin, Ş. Vedat Çelik, *Erzincan (Tarihi- Coğrafyası- Folklörü),* Kardeş Matbaası, İstanbul 1962, s. 24.

[14]*Deprem ve Erzincan 13 Mart 1992 Erzincan Depreminin Öncesi Deprem Olayı ve Sonrası*, s. 38.

depremin şiddetinden rasathanedeki birçok cihazın bozulduğunu ifade etmiştir[15]. Depremin konumu 39˚ 80′ kuzey enlemi ve 39˚ 51′ doğu boylamı, odak derinliği 20 km ve şiddeti ise 7,9'dur[16]. Hasara uğramış bölgelerin uzunluğu 400 km. (Erzincan'ın doğusundan Amasya'ya kadar), genişliği ise (güneyde Sivas'tan Kuzeyde Karadeniz'e kadar) 200 km'dir[17]. Bununla birlikte birinci derecede yıkım ve hasar Erzincan Ovası'ndan Kelkit Vadisi'ne kadar olan bölgededir. Depremin meteorolojik şartlarla da paralellik gösterdiği, mevsim için normal olmayan ve uzun süren bir yüksek basınç safhasından sonra şiddetli alçak basınç dalgalarının geldiği ve depremin alçak basıncın yoğun olduğu bir dönemde yaşandığına işaret edilmektedir[18]. Türkiye'nin en büyük deprem felaketlerinden biri olan 1939 Erzincan Depremi'ni, dünya rasathanelerinin birçoğunun tespit ettiği ve depremin şiddetinin etkisinden bazı yerlerde sismograf iğnelerinin kırıldığı gazetelerde yer almaktadır[19]. Deprem, ulusal basında büyük yankı bulmuş ve felaketin acı yüzü tüm yurtta derin üzüntüye sebep olmuştur[20].

Depremden saatler sonra, Erzincan Valisi Osman Nuri Tekeli ve Ordu Müfettişliği Kurmay Başkanı General Muharrem Mazlum İskora, Kemah Dumanlı İstasyonu'na ulaşmışlar ve durumu Ankara'ya bildirmişlerdir. Sabah saat 8.00'de Başvekâlete, Milli Müdafaa, Dâhiliye, Sıhhiye Vekâletlerine, Genelkurmay Başkanlığına, Elazığ'da III. Ordu Müfettişi General Orbay'a, IV. Umumi Müfettişliğine ve Kızılay Genel Merkezi'ne çekilen telgraf şöyledir[21]:

"Bu gece saat iki raddelerinde çok şiddetli bir yer sarsıntısı oldu ve bu sarsıntı ile Hükümet Konağı, Ordu Müfettişliği, Orduevi, Postane ve şehrin en sağlam binaları dâhil olmak üzere bütün evleri ve dükkânları yıkılmıştır. Şehir baştanbaşa enkaz yığını halindedir. …Tahribat yalnız şehre münhasır olmadığı, köylerde de geniş mikyasta tahribat ve zayiat olduğu anlaşılmıştır…."

Depremin Etkileri

Kuzey Anadolu Fayı'nın doğu-batı doğrultusunda kat ettiği Erzincan'da, depremin en büyük yıkıcı etkileri ova üzerinde görülmektedir. Öncelikle alüvyal dolgu depremin yıkıcı etkilerini artırmaktadır. Bunun yanında tarihi devirlerden beri yaşamaya elverişli Erzincan Ovası kalabalık nüfus kitlelerini barındırdığından depremlerdeki kayıplarda doğru orantılı olmaktadır. Bu doğal ortam şartlarına ilave olarak 1939 depreminde tahribatın etkilerini artıran başka nedenlerde vardır: Savaşlar yüzünden yakılıp yıkılan Erzincan'ın imarı konusunda aceleci davranılması, depreme dayanıklı yapıların inşa edilmesini engellemiştir. Son olarak 1930'da meydana gelen depremle birlikte Erzincan'daki tüm binalar direncini yitirmiş ve bu durum 1939 Depremi'nde aşırı yıkıma neden olmuştur.

1939 Depremi'nde, Erzincan'da meydana gelen yıkımlar şehir merkezi ile sınırlı değildir. Ova üzerindeki köyler başta olmak üzere çevre ilçelerde de can ve mal kayıpları yaşanmıştır. Neredeyse ilkel denilebilecek binaların tamamı yıkılmış ve Erzincan'da hayat durmuştur. Öte yandan depremin yıkıcı etkisi yanında, depremle birlikte çıkan yangınlar da fevkalade tesirli olmuştur. Depremin ardından yaklaşık iki hafta sonra Ekşisu mevkiinde büyük çöküntüler meydana gelmiş ve kırıklardan sular fışkırmıştır[22].

Çeşitli kaynaklarda, can kayıpları, yaralılar, yıkılan ve hasar gören binalar ile ilgili depremin etkilerini ortaya koyan farklı rakamlara ulaşılsa da, veriler arasında büyük bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır. Arşiv belgelerine göre, depremde Erzincan ilindeki can kaybı 15.300 kadardır[23].

---

[15] *Ulus*, 28 Kânunuevvel (Aralık) 1939.
[16] www.koeri.boun.edu.tr/sismol, (Erişim Tarihi 02.05.2016)
[17] *"Erzincan",* Ana Britannica, Ana Yayıncılık, C.11, İstanbul 1994, s. 355.
[18] Marcel Fouche, Nuriye Pınar, *27 Birinci Kanun Erzincan Yer Sarsıntısının Meteoroloji,* Kenan Basımevi, İstanbul 1942, s. 3-4.
[19] *Son Posta*, 28 Kânunuevvel (Aralık) 1939.
[20] *Cumhuriyet*, 28 Birincikânun(Aralık) 1939; *Akşam,* 28 Kânunuevvel (Aralık) 1939; *Ulus,* 28 Kânunuevvel (Aralık) 1939; Son Posta, 28 Kânunuevvel (Aralık) 1939.
[21] *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)* 030.10.119.843-4.
[22] *Cumhuriyet*, 10 İkincikanun (Ocak) 1940.
[23] *BCA.* 030.01.117.737.1.1.

Erzincan Vali Vekili Hilmi Balcı'nın hazırladığı raporda da Erzincan'daki can kaybı 15.773, yaralı sayısı ise 2.116'dır[24]. Cumhuriyet Gazetesi'nde aktarılan verilere göre de deprem neticesinde Erzincan'da 15.470 kişi hayatını kaybetmiş, 4.117 kişi de yaralanmıştır[25]. Depremin neden olduğu etkiye en ayrıntılı bir şekilde Dâhiliye Vekâletinin 29.01.1940 tarihli bildirisinden ulaşılmaktadır. Dâhiliye Vekâleti, 29.01.1940 Pazartesi günü saat 14.00'e kadar edinilen bilgilere göre, depremdeki ölü ve yaralı sayısı ile yıkılan ve ağır hasar gören bina adedini şu şekilde bildirmiştir[26]:

Tablo 1. 1939 Erzincan Depremi'nde Erzincan'daki Ölü, Yaralı Sayısı İle Yıkılan ve Ağır Hasar Alan Binaların Durumu

Depremden Zarar Gören Yer	Ölü	Yaralı	Yıkılan Bina	Kısmen Yıkılan Bina
Erzincan Merkezi	9.189	3.464	6.601	605
Merkez İlçe Köyleri	4.125	368	4.573	2.019
Pülümür İlçesi	15	5	15	-
İliç İlçe Merkezi	-	-	-	-
İliç İlçe Köyleri	-	3	142	751
Kemah İlçe Merkezi	-	-	58	300
Kemah İlçe Köyleri	55	76	548	245
Refahiye İlçe Merkezi	2	1	15	105
Refahiye İlçe Köyleri	2.202	192	2.673	-
Kemaliye İlçe Merkezi ve Köyleri	-	-	-	-
Tercan İlçe Merkezi	-	-	-	-
Tercan İlçe Köyleri	12	16	767	1.098
Toplam	**15.600**	4.125+3 **4.128**	15.392+142 **15.534**	5.123+754 **5.877**

Tablodan da anlaşılacağı üzere Dâhiliye Vekâletine göre, Erzincan'da 15.600 kişi hayatını kaybetmiş, 4.128 kişi ise yaralanmıştır. Bunun yanında, 15.534 bina tamamen yıkılırken, 5.877 bina ise hasar görmüştür.

Erzincan Vali Vekili Hilmi Balcı'nın Başvekâlete göndermiş olduğu 02.05.1940 tarihi ikinci raporunda, bu tarih itibariyle depremin etkileri ve deprem sonrası Erzincan'ın genel ihtiyaçları şu şekilde belirtilmektedir[27]:

a. İlin Genel Durumu

1. Depremin yıkıcı etkisi ile birlikte çok fazla yağan kar, ilin yollarını bozmuştur. Kar suyu ve yağmur sularından dolayı köprü ve bu köprülerin menfezlerinin büyük bir kısmını tahrip etmiştir. Öte yandan Erzincan- Sivas, Erzincan- Gümüşhane ve Erzincan- Erzurum yolları da genel itibariyle bozulmuştur. Erzincan il bütçesinin, bu yolların tamir ve onarımını karşılayacak bir gücüde yoktur.

2. Erzincan'daki okulların il merkezinde olanlarının neredeyse tamamı ve köylerindeki okulların da yarısı yıkılmış veya ağır hasara uğrayarak kullanılamaz hale gelmiştir. 1940 yılı itibariyle Erzincan İl Merkezinde, Kemah ve Refahiye İlçelerinde 250 öğrenci sayısına sahip olmak üzere birer okul binası ayrıca merkeze bağlı çeşitli 20 köyde de birer okul binasının yaptırılması zorunludur.

3. İl genelinde ki tüm ziraat ve tarım müesseseleri ve depoları yıkılmıştır.

---

[24] *BCA.* 030.01.117.737.1.1-5.
[25] *Cumhuriyet*, 17 Şubat 1940.
[26] *Belediyeler Dergisi,* "Zelzelenin Yurdumuzda Yaptığı Tahribat Listesi, Şehir Haritaları", Y. 5, S. 54, Ankara 1940, s. 9.
[27] *BCA.* 030.01.117.737.1.1-5.

Deprem dolayısıyla tüm vergi mükellefiyetlerinin borçları ile emlak borçlarının affedilmesi ile 1940 yılından itibaren yaklaşık 3–4 sene vergi tahsilatı yapılmasına imkân kalmamıştır. Öte yandan 15.300 kişinin hayatını kaybetmesinden ve birçok insanında başka illere göç etmesinden dolayı yol vergisinde de ciddi bir azalma söz konusu olacaktır. Bu nedenlerden dolayı 1940 yılı il bütçesi ancak 140.085 lira olarak tahmin edilmektedir. Dolayısıyla il genelinde yapılması planlanan işler için 487.465 liraya ihtiyaç duyulduğundan, il bütçesi 347.380 lira açık vermiştir. Bu açığın hükümet tarafından kapatılmasından başka yol kalmamıştır.

b. Valiliğin Durumu

Deprem sonrası insanların Erzincan'dan civar illere nakledilmesi, tekrar geri dönenlerin karşılanması, bunların iaşe sorunu ve çadırlara yerleştirilmesi, maddi ve gıda yardımlarının dağıtımı ve inşaat işleri tamamıyla valiliğin üzerinde kalmıştır. Dolayısıyla en azından yazışma işlerinde yardımcı olmak üzere bir vali yardımcısının atanması gereği doğmuştur.

c. Belediyenin Durumu

Depremle birlikte Erzincan Belediyesi, üzerine düşen belediye görevlerin hiçbirini yapamayacak hale gelmiştir. Hatta belediyedeki görevlilerin maaşlarını dahi veremeyecek durumdadır. Nitekim "Muvakkat Şehir" ve "Yeni Şehrin" aydınlatılması için jeneratöre, çeşme ve tuvaletlerin yapılmasına, içme sularının, itfaiye teşkilatının ve temizlik işlerinin ıslahına acil ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle Erzincan Belediyesi 1940 yılı bütçesine 50.000 liralık bir yardımın yapılması zaruridir.

d. Halkın Durumu

Depremin ardından halkın bir bölümü, şiddetli geçen kış şartlarında perişan olmaması için civar illere 1774 kişi nakledilmiştir. Yaz ayının gelmesiyle birlikte tarımla uğraşan ve tarım arazisi bulunan çiftçilerden 1000 kadarı tekrar Erzincan'a dönmüşlerdir. Köyleri olanlar köylerine dönmüş, diğerleri de şehirde kurulan çadırlara yerleştirilmişlerdir.

Deprem sonrası çiftçilerin mağduriyetini önlemek için Kızılay tarafından 311.258 kilogram tohumluk dağıtılmıştır. Öte yandan depremde Erzincan ve köylerinde 15.000 civarında büyük baş hayvan telef olmuştur. Bu nedenle Kızılay tarafından hayvancılıkla uğraşanların yaralarının sarılması için 2.000 adet büyükbaş hayvan gönderilmiş, tarım ve hayvancılıkla uğraşanlara dağıtılmıştır. Ancak çiftçilerin büyük bir kısmı bu hayvanlardan alamayarak mağdur olmuştur. Dolayısıyla çiftçilerin büyük bir kısmı işsiz kalmıştır. Bu nedenle işsiz kalan bu kesime bir an önce iş çareleri aranmalıdır.

e. Yeni İş İmkânları Bulunması

Depremden sonra eriyen kar suları, Fırat Nehri'nin normal seviyesinden 3 metre yükselmesine neden olmuş ve Erzincan Ovası'nın dörtte biri su baskınına uğramıştır. Depremle birlikte evlerini kaybeden halkın ekili arazileri de bu şekilde su altında kalmıştır. Mahmutlu, Şıhlar, Balıbeyi, Karadiğin, Güllüce, Ganiefendi Çiftliği, Hancı Çiftliği, Süleymanlı, Karakilise, Büyük Kadağan ve Küçük Kadağan Köylerinin tarım arazileri tamamen su altında kalan yerlerden bazılarıdır. Bu mıntıkadaki insanlar hayvanlarıyla birlikte boğulma tehlikesine karşı zorunlu olarak Pizvan Köyü'ne nakledilmişlerdir.

Sözü edilen tüm bu mıntıkayı, su baskınlarından kurtarmak için Erzincan'dan doğuya doğru Fırat Nehri'nin iki yakası ile Fırat'ın ortasında bulunan büyük adanın etrafının toprakla dahi olsa setlerle tahkim edilmesi zorunluluğu doğmuştur. Bu setlerin yapılması ile hem işsiz kalmış olan binlerce halka iş imkânı doğacak hem de Kızılay'ın iaşe yükü azalacaktır. Böylece Fırat Nehri temizlenmiş olacak, nehir içerisindeki adadaki verimli topraklar ile civarındaki yukarıda zikredilen köylerin tarım arazisi su istilasından kurtulmuş olacaktır. Böylelikle halka ait araziler ile metruk(terkedilmiş) ve hazine arazilerinden istifade edilerek, yüzlerce muhaciri bu bölgeye yerleştirmek suretiyle depremde kaybedilen nüfus tekrar sağlanmış olacaktır."

Aynı raporda; deprem öncesi ve sonrası nüfus hareketliliği de aşağıdaki gibi belirtilmiştir:

Tablo 2. ***Deprem Öncesi ve Sonrası Erzincan'ın Nüfusu***

Kaza İsmi	1935 Tarihindeki Nüfus	1939 Depremi Sonrası Nüfus
Erzincan	16.144	2.500
Merkez Nahiyesi	16.862	13.786
Esesi	4.049	3.385
Cimin	7.682	7.001
Çengice	5.232	4.645
Başköy	4.872	3.017
Selepür	5.171	5.289
Merkez kaza toplamı	60.012	39.623
Refahiye	20.989	-
Kemah	17.790	-
İliç	10.650	-
Tercan	34.309	-
Kemaliye	18.689	-
Toplam	**162 .439**	**-**

Deprem öncesi ve deprem sonrası demografik yapıyla ilgili verilen bu bilgilerin eksik olması, sağlıklı bir sonuca ulaşmamızı zorlaştırmaktadır. Bu konudaki en sağlıklı bilgilere genel nüfus sayımı sonuçlarından ulaşılmaktadır. 1935 Genel Nüfus Sayımına göre Erzincan'ın ilçe merkezlerindeki toplam nüfusu 21.735, köylerdeki toplam nüfusu ise 135.609 olup, Erzincan'ın genel toplam nüfusu 157.344 olarak tespit edilmiştir[28]. 1940 Genel Nüfus Sayımına göre ise Erzincan'ın ilçe merkezlerindeki toplam nüfusu 20.131, köylerdeki toplam nüfusu ise 138.367 olup, Erzincan'ın genel toplam nüfusu 158.498'dir[29].

1935–1940 tarihleri arasında Erzincan ilinin toplam nüfusunda çok küçük bir artış yaşanmıştır. Bu durum 1939 Depremi'ndeki can kayıplarından ve depremden sonra halkın bir kısmının başka illere göç etmelerinden ve ayrıca ilin idari taksimatındaki değişiklikten kaynaklanmıştır. Nitekim 1940 nüfus sayımından önce idari açıdan Pülümür ve Kiğı Erzincan vilayeti sınırları içerisinde iken 1940 nüfus sayımında, Pülümür Tunceli vilayetine ve Kiğı ise Bingöl vilayetine bağlanmıştır. Depremde hayatını kaybedenler (15.600 kişi) ve Erzincan'dan başka illere göç edenlerin eklenmesiyle ve Pülümür ve Kiğı ilçelerinin Erzincan'dan ayrılması (47.903 kişi) ile 65-70 bin arasında bir nüfus kaybı yaşanmıştır. Bununla birlikte Malatya'nın Kemaliye ve Erzurum'un Tercan ilçelerinin Erzincan'a bağlanması ile şehrin nüfusunda (49.686 kişi) önemli bir artış olmuştur[30]. Bununla birlikte istisnasız bütün ilçelerde nüfusun çok büyük yoğunluğu köylerde toplanmıştır. Depremin en büyük yıkıcı etkileri ova üzerinde görülmekte olup şehir merkezi de bu ovada kurulmuştur. Dolayısıyla şehir merkezinin az nüfus barındırması daha fazla can ve mal kaybının önüne geçmiştir.

Raporda, depremde hayatını kaybedenler ve yaralananlar, yıkılan binalar ve hayvan kayıpları da detaylı olarak belirtilmektedir. Bu veriler aşağıdaki gibidir:

Tablo 3. ***Depremde Ölen ve Yaralananların Sayısı***

Kaza İsmi	Ölen Sayısı	Yaralı Sayısı
Merkez	13.452	1.683
Refahiye	2.221	380

[28] TÜİK, *1935 Genel Nüfus Sayımı,* TÜİK Yayınları Hüsnü Tabiat Basımevi, İstanbul 1937.
[29] TÜİK, *1940 Genel Nüfus Sayımı,* TÜİK Yayınları No: 1285, Ankara.
[30] Erdem Yavuz, *"Erzincan'da İdari ve Siyasi Hayat (1923-1960)",* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, s. 10-11.

Kemah	80	43
Tercan	20	10
İliç	0	0
Toplam	**15.773**	**2.116**

Tablo 4. ***Depremde Yıkılan Binalar***

Kaza İsmi	Merkez	Refahiye	Kemah	Tercan	İliç	Toplam
Mahalle	36	0	10	1	0	47
Köy Adedi	138	100	75	80	68	68
Köylerdeki Ev Sayısı	13.305	3.732	3.325	6.506	3.059	29.927
Depremde Tamamen Yıkılan Ev Sayısı	7.810	2.267	271	1.913	154	12.415
Depremde Kısmen Yıkılan Ev Sayısı	3.288	635	769	3.123	294	8.109
Resmi Bina	16	0	1	0	0	17
Dükkân	1.006	17	11	0	0	17
Değirmen	6	0	1	0	0	7
Ahır	4.245	2.666	267	1.335	337	8.850
Samanlık	3.494	2.337	275	1474	297	7877
Okul	62	28	3	1	1	95
Cami	77	28	3	1	0	109
Ağıl	0	0	5	0	0	5
Han	4	0	0	0	0	4
Diğer Binaların Sayısı	1.045	5	0	2.148	70	3.268
Genel Toplam						

Tablo 5'e göre deprem neticesinde Erzincan ve genelinde 12.415 ev tamamen yıkılırken, 8.109 ev de oturulmayacak derecede hasar görmüştür. Bununla birlikte resmi bina, okul, cami, dükkân, han, ahır, ağıl, samanlık, değirmen ve diğer binalarının da eklenmesiyle deprem neticesinde yıkılan toplam bina sayısı 33.681'e ulaşmaktadır.

Tablo 5. ***Depremde Telef Olan Hayvan Sayısı***

Kaza İsmi	Öküz	İnek	Manda	At	Merkep	Koyun	Keçi	Genel Toplam
Merkez kazası	3.336	4.590	973	738	526	18.670	0	
Refahiye	1.607	1.864	360	187	221	9.518	5.383	
Tercan	13	65	6	0	7	394	77	
Kemah	199	181	0	23	23	536	689	
Ilıç	5	4	0	0	2	46	99	
Toplam	**5.160**	**6.704**	**1.339**	**948**	**779**	**23.164**	**6.248**	

Tablo 6'ya göre 13.203 büyükbaş hayvan, 29.412 küçükbaş hayvan ve 1.727 binek hayvanı olmak üzere toplam olarak 44.342 hayvan telef olmuştur.

Netice olarak 1939 Erzincan Depremi'nin yıkıcı etkisi, Erzincan'ın siyasi, sosyal, ekonomik, sağlık, eğitim ve kültürel gibi pek çok alanında da hissedilmiş ve Erzincan'ın önceliklerini değiştirmiştir. Deprem, Erzincan'ın siyasi hayatını derinden etkilemiş ve uzun bir dönem siyasi hayatın

şekillenmesinde etkili olmuştur. Deprem ve siyaset olgusu, uzun süre iç içe varlığını devam ettirmiştir. Deprem ve sonrası gelişmelerin, özellikle her seçim döneminde Erzincan'da siyasi bir propaganda malzemesi haline getirildiği görülmektedir[31].

Depremin bir başka etkisi eğitim ve kültür hayatında görülmektedir. Deprem neticesinde, Erzincan genelinde 95 adet okul binası yıkılmıştır. Ağır hasarlı okul binalarında ise uzun bir süre eğitim verilememiştir[32]. Deprem neticesinde, pek çok öğretmen ve öğrenci hayatını kaybetmiş, sağ kurtulan öğretmenlerin bir kısmı başka illere tayin edilmiş, bir kısım öğrenciler ise zorunlu olarak aileleriyle birlikte başka illere göç etmek ya da eğitimlerine ara vermek zorunda kalmıştır[33]. Ayrıca Jandarma Okulu, Ziraat Okulu, Askeri Ortaokul gibi birçok eğitim kurumu da başka illere nakledilmiştir[34].

Depremden etkilenen bir başka alanda tarım ve hayvancılık olmuştur. 1939 Depremi ile birlikte Erzincan'daki tarım ve hayvancılık büyük ölçüde sekteye uğramıştır. Depremin hemen ardından tarım ve hayvancılığın canlandırılması için devlet tarafından önemli tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerin başında çiftçiye yeteri miktarda hayvan ve tohumluk verilmesi gelmektedir[35].

Depremden sonra, öncelikle 1 km. kuzeye "Muvakkat" şehir olarak tabir edilen sahaya taşınmış, daha sonra muvakkat şehrin 1–1,5 km. kuzeyinde yani "Yenişehir" olarak adlandırılan şimdiki yerinde imar faaliyetine başlanılmıştır[36]. Ancak bu süreç planlandığı gibi kısa bir sürede gerçekleşmeyecek, uzun yıllar alacaktır. Bu gecikme II. Dünya Savaşı'nın[37] ve depremin olağanüstü koşullarından kaynaklanmıştır.

1939 Erzincan Depremi Erzincan ekonomisini de derinden etkilemiştir. Şehrin ekonomik dinamiklerini canlandıracak olan iplik fabrikası, şeker fabrikası, hidroelektrik santrali gibi pek çok önemli proje depremden ötürü ertelenmek zorunda kalmıştır. Depremden sonra Erzincan'daki ticarethaneler, muvakkat şehir ve yeni şehir alanındaki barakalarda faaliyetlerini kısıtlı olarak devam ettirmişlerdir.

Depremden sonraki ticari faaliyetler daha ziyade inşaat alanında görülmektedir. Deprem sonrası, inşaat sektörü şehirde kısmi bir canlılığa sebep olmuşsa da; işsizlik oranının arttığı ve piyasalarda hissedilir derecede durgunluk yaşandığı anlaşılmaktadır[38].

Sonuç

Bu çalışmada, Erzincan şehrinin coğrafi konumu itibariyle, Kuzey Anadolu Fayının doğu-batı doğrultusunda kat ettiği yerde bulunmasından dolayı tarihi süreçte birçok defa büyük depremlere maruz kaldığı ortaya konulmuştur. Bu depremler arasında etkilerinin en çok hissedildiği depremin, 1939 Depremi olduğuna değinilmiştir. Şehrin coğrafi konumuna ilave olarak 1939 Depremi'nde tahribatın etkilerini artıran diğer nedenlerin ise; uzun yıllar savaşlar ve istilalar ile yakılıp yıkılan Erzincan'ın imarı noktasında aceleci davranılması ve 1930'da meydana gelen depremle birlikte Erzincan'daki tüm binaların direncini yitirmiş olması sonucuna varılmıştır.

1939 Erzincan Depremi, Erzincan dışında çok geniş bir alanda yıkıcı etkisini göstermiştir. Deprem sırasında binaların pek çoğu kısmen ya da tamamen yıkılmış, pek çoğu da hasar görmüştür. Enkaz yığını haline gelen Erzincan'da birçok kişi hayatını kaybetmiş ya da yaralanmıştır.

---

[31] Erdem Yavuz, *"Erzincan'da İdari ve Siyasi Hayat (1923-1960)",* s. 266.
[32] *BCA.* 030.01.117.737.1.1-5.
[33] Erdem Yavuz, "Erzincan'da Eğitim ve Eğitim Kurumları (1923-1960), Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/6 Spring 2016, p. 75-102. www.turkishstudies.net, ANKARA-TURKEY.
[34] *Öz Demokrat,* 13 Ekim 1955
[35] *Yeni Erzincan,* 2 Nisan 1942.
[36] *Erzincan İl Yıllığı (1967),* Ayyıldız Matbaası, Ankara 1968, s.114.
[37] II. Dünya Savaşı'nın Erzincan'a etkileri ve savaş ekonomisinin Erzincan'a yansımaları için bkz. Erdem Yavuz, "Milli Korunma Kanunu, Varlık Vergisi Kanunu Ve Toprak Mahsulleri Vergisi Kanunu Tartışmaları: Erzincan Uygulamaları", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Y. 3, S. 12, Elazığ 2015, ss. 161-180.
[38] *Yeni Erzincan,* 25 Haziran 1942.

Erzincan'da depremden en çok etkilenen yer şehir merkezi olmuştur. Şehir merkezinin az nüfus barındırması, can ve mal kaybının daha da artmasının önüne geçtiği anlaşılmaktadır.

Depremin etkilerini ortaya koyan farklı kaynaklarda farklı verilere ulaşılsa da verilerin hemen hemen aynı olduğu görülmektedir. Depremde, 15 bin civarında insan hayatını kaybederken, 2 bin civarında yaralanan olmuştur. 34 bin civarında bina tamamen yıkılmış, 8 bin civarındaki bina da hasar görmüştür. 44 bin civarında büyük ve küçükbaş hayvan ile binek hayvanı telef olmuştur.

Netice olarak depremin yıkıcı etkisi Erzincan'ın siyasi, sosyal, ekonomik, eğitim ve kültürel gibi pek çok alanında da hissedildiği sonucuna varılmıştır. II. Dünya Savaşı'nın olağanüstü koşullarında şehirde yaşanan sıkıntılı süreç, 1939 Depremi ile birlikte daha da arttığı tespit edilmiştir. Erzincanlılar, savaş ekonomisi ve depremin neden olduğu tüm olumsuzluklara aynı anda fedakârlık yapmak zorunda kalmıştır. Bu gelişmeler eşliğinde uzun bir dönem her alanda Erzincan'da yapılanma ve toparlanma mümkün olamamıştır.

Kaynakça

A) Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), Ankara.

BCA. 030.01.117.737.1.1.

BCA. 030.01.117.737.1.1-5.

BCA. 030.10.119.843-4.

B) Süreli Yayınlar

Akşam

Cumhuriyet

Öz Demokrat

Son Posta

Ulus

Yeni Erzincan

C) Araştırma Eserleri ve Makaleler

AKKAN, E. (1961). Erzincan Ovasında Son Tektonik Hareketler ve Bunların Morfolojik Tesiri, *Türk Coğrafya Dergisi,* Y. 17, S. 21, İstanbul.

AKKAN, E. (1964). *Erzincan Ovası ve Çevresinin Jeomorfolojisi,* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara.

ALTAN, E. (2001). 1150-1250 Yılları Arasında Anadolu'da Doğal Afetler, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri* (22-23 Mayıs *2000), Bildiriler,* İstanbul.

ALTINBİLEK, M. S. (1997). *Planlama Sorunları Açısından Erzincan'ın Şehir Coğrafyası,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Belediyeler Dergisi, (1940). Zelzelenin Yurdumuzda Yaptığı Tahribat Listesi, Şehir Haritaları, Y. 5, S. 54, Ankara.

Deprem ve Erzincan 13 Mart 1992 Erzincan Depreminin Öncesi Deprem Olayı ve Sonrası, (1992). Erzincan Valiliği Yayınları, İstanbul.

Erzincan İl Yıllığı -1967, (1968). Ayyıldız Matbaası, Ankara.

Erzincan. (1994). Ana Britannica, Ana Yayıncılık, C.11, İstanbul.

FOUCHE, M., PINAR, N. (1942). *27 Birinci Kanun Erzincan Yer Sarsıntısının Meteoroloji,* Kenan Basımevi, İstanbul.

GÜL, A., BAŞIBÜYÜK, A. (2011). *Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Erzincan Kazası),* Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum.

İLGÜREL, M. (2001). 1784 Erzincan Depremi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri (22-23 Mayıs 2000), Bildiriler,* İstanbul.

PASİN, M. H, ÇELİK, Ş. V. (1962). *Erzincan (Tarihi- Coğrafyası- Folklörü),* Kardeş Matbaası, İstanbul.

ŞAPOLYO, E. B. (1940). Zelzelelerin Sebepleri ve Tarihçesi ve Erzincan Zelzeleleri, *Belediyeler Dergisi,* Y. 5, S. 56, Ankara.

TOZLU, S. (2001). Erzurum Tarihinde Depremler, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri* (22–23 Mayıs *2000), Bildiriler,* İstanbul.

TÜİK, (1937). *1935 Genel Nüfus Sayımı,* TÜİK Yayınları Hüsnü Tabiat Basımevi, İstanbul.

TÜİK, *1940 Genel Nüfus Sayımı,* TÜİK Yayınları No: 1285, Ankara.

YAVUZ, E. (2012). *Erzincan'da İdari ve Siyasi Hayat (1923-1960),* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

YAVUZ, E. (2015). Milli Korunma Kanunu, Varlık Vergisi Kanunu Ve Toprak Mahsulleri Vergisi Kanunu Tartışmaları: Erzincan Uygulamaları, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Y. 3, S. 12, Elazığ.

YAVUZ, E. (2016). Erzincan'da Eğitim ve Eğitim Kurumları (1923-1960), Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/6 Spring 2016, p. 75-102. www.turkishstudies.net, ANKARA-TURKEY.

YÜKSEL, A. (2001). 1939 Erzincan Depremi Hakkında Bazı Düşünceler, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Müdürlüğü, *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Deprem Semineri (22-23 Mayıs 2000), Bildiriler,* İstanbul.

D) İNTERNET ADRESLERİ

http://www.koeri.boun.edu.tr/sismo/tarihsel (Erişim tarihi: 02.05.2016)

www.koeri.boun.edu.tr/sismol (Erişim tarihi: 02.05.2016)

TEK PARTİ İKTİDARINDA BİR VİLAYET GAZETESİ: YENİ ERZİNCAN

A PROVINCIAL NEWSPAPER IN SINGLE PARTY RULE: YENİ (NEW) ERZİNCAN

Yaşar ZORLU[*]
Faruk TEMEL[**]

Özet

Erzincan'ın ilk gazetesi *Yeni Erzincan* 26 Mart 1942 tarihinde dönemin valisi ve belediye başkanı Dr. Sükûti Tükel'in girişimleriyle yayınlanmaya başlamıştır. Tek parti döneminde Erzincan'da çıkarılan ilk gazete olan *Yeni Erzincan*, vilayet gazetesi olarak CHP politikalarını toplumsallaştırma vazifesi görmüştür. Devlet ve halkı bütünleştirme amacı taşıyan gazete, siyasi irade adına toplumsal hedeflere hizmet eden bir yayın politikası gütmüştür. Gazete bu yönüyle halkı eğitici, öğretici, yönlendirici bir nitelik taşımaktadır. Erzincan'ın bir il gazetesi olduğu halde, gazetede yerel sorunlara göre politik konular daha fazla öne çıkarılmıştır. Bununla birlikte gazete, tek parti döneminde, hem Türkiye genelinde hem Erzincan özelinde yaşanan gelişmeler açısından önemli bir veri kaynağı oluşturmaktadır. Çalışmada içerik ve yayın politikası incelenen gazetenin sunduğu veriler, bir vilayet gazetesinin rolünü çözümlemeyi kolaylaştırmaktadır. Bu doğrultuda çalışma, *Yeni Erzincan* gazetesinin birinci sayfalarında yapılan niceliksel ve niteliksel inceleme ile dönemin iktidar ve basın ilişkilerine ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Vilayet Gazeteleri, *Yeni Erzincan* Gazetesi, Tek Parti Dönemi, Demokrat Parti, Erzincan

Abstract

Yeni Erzincan was the first newspaper published in Erzincan, which started its life on March 26, 1942 on the initiative of Dr. Sükûti Tükel, the governor and mayor of the time. As the first newspaper issued in Erzincan during the single party period, Yeni Erzincan aimed to socialize the CHP (Republican People's Party) policies in the province. With the aim of integrating the state and people, the newspaper followed an editorial policy that served the social objectives on behalf of the political will. The newspaper, in this respect, was educative, informative and guiding. Though being a local newspaper, it had more place for political issues than local problems. However, It is still an important source of data of the single-party Erzincan and Turkey. The data provided from the newspaper, the content and editorial policy of which was investigated in the study, eases to analyze the role of a provincial newspaper. In this perspective, the study aims to enlighten the government and press relations of the period by carrying out a qualitative and quantitative analysis in the first pages of the New Erzincan.

Keywords: Provincial Newspapers, New Erzincan Newspaper, One (Single)-Party Period, Democratic Party, Erzincan

Giriş

Avrupa'da basının 17. yüzyılda yükselen burjuva sınıfının haber alma ihtiyacını karşılayan gelişim seyrinin aksine Osmanlı'da Türkçe basın; halkın talebiyle başlamayıp devlet eliyle başlatılmıştır. Devlet, yukarıdan aşağıya doğru başlattığı modernleşme girişimlerinde çıkardığı gazetelere halkı "tenvir ve terbiye" etme rolü yüklemiştir (Kocabaşoğlu, 1991:141). Askeri, ekonomik, eğitim ve idarî alanlarda başlatılan modernleşme girişimlerinde toplumu aydınlatmak, Avrupaî reformlara halkı hazırlamak amacıyla ilk önce Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa 1828'de Kahire'de *Vakayi-i Mısriye*'yi çıkarmış ardından 1830'da Girit'te *Vakayi-i Giridiye*'yi neşretmiştir. İstanbul'da ilk Türkçe gazete ise II. Mahmud'un emriyle 11 Kasım 1831'de *Takvim-i Vekayi* adıyla çıkarılmıştır (Dik, 2009 : 3, 4; Topuz, 2003:13, 15; Topuz, 1973, s. 5). İstanbul'da Türkçe basının ortaya çıkması; Batılılaşma yanlısı olarak bilinen II. Mahmut'un gerçekleştirdiği bir dizi Avrupaî değişimleri ve hedefleri halka duyurma ihtiyacından kaynaklanmıştır (Özyurt, 2014:15).

1860'lar ise Türkçe basının atılıma geçtiği ve çeşitlendiği yıllardır. Türk basın tarihinin dönüm noktalarından biri olan ilk Türkçe özel gazete *Tercüman-ı Ahval* Agâh Efendi (1832-1885) tarafından 21 Ekim 1860'da çıkarılmıştır. Bu ilk özel gazetenin başyazarı Şinasi (1826-1871) ise 27 Haziran 1862'de *Tasvir-i Efkâr* gazetesini yayınlamıştır (Toprak,1984:14; İnuğur,

[*]Yrd. Doç., Erciyes Üniversitesi İletişim Fakültesi, Kayseri,Türkiye, yzorlu@erciyes.edu.tr
[**]Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi İletişim Fakültesi, Kayseri,Türkiye, faruktemel@erciyes.edu.tr

2002:181,184; Topuz, 2003:19, 22). Hükümet politikalarını eleştiren ve Batılı fikirleri savunan adı geçen her iki gazete fikir gazeteciliğine öncülük etmiştir (İnuğur, 2002:193; Topuz, 2003: 22).

İlk örneğini 1860'ların ikinci yarısından itibaren vermeye başlayan birçok vilayet gazetesi de (Topuz, 2003:31-34); resmî nitelikteki ilk Türkçe gazetelerde olduğu gibi Tanzimatçıların başlattığı modernleşme projesinin özgün girişimlerinden biridir (Kocabaşoğlu, 1991:141). Tanzimatçı aydın bürokratlar, taşrada gerek geleneksel toplumsal yapıyı yukardan dönüştürmede gerekse bunu gerçekleştirecek insanın yetiştirilmesinde vilayet gazetelerini önemli işlevler yükleyerek çıkarmışlardır (Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995:101-102). Vilayet teşkilatında köklü değişiklikleri düzenleyen 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile vilayet matbaa ve gazeteleri kurulmuş, bu matbaa ve gazetelerin yönetimi vilayet memurlarına verilmiştir (Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995:102). Yeni vilayet örgütlenmesinin bir tür pilot uygulaması olan Tuna Vilayeti'nde Vali Midhat Paşa bu kapsamda vilayet matbaası kurmuş ve vilayet gazetelerinin ilki olan *Tuna*'yı 1865'de yayınlamıştır. Midhat Paşa'nın bu girişiminden sonra 50'ye yakın vilayet matbaası ve gazetesi kurulmuştur (Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995:102, 103, 105).

Tuna (1865) ve *Hüdavendigâr* (Bursa-1869) gazetelerinde duyurulduğu üzere, vilayet gazetelerinin de başlıca amacı "Halkı tenvir ve terbiye" etmek olmuştur. Resmî nitelikteki ilk gazetelerde de belirtildiği gibi gazete, medeniyetin belirtisi olarak görülmüş, gazeteciye '*medeniyet güneşinin parıltısını taşra halkının gözüne sokma*', halkı aydınlatma ve eğitme görevi yüklenmiştir (akt. Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995, s. 102). Hükümetin resmî yazışmalarını, merkez ve taşra yönetimlerince uygun görülen şeyleri basmak ve yaymak gibi işlerin yürütüldüğü vilayet matbaa ve gazeteleri yerel gazeteciliğin doğmasında, taşrada kamuoyunun oluşmasında[1], idare ile halk arasında iletişim kurulmasında önemli işlevler üstlenmişlerdir (Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995:102-103, 109). Ancak resmî yanı ağır basan, yönetimin tasarrufunda birer kitle iletişim aracı özelliğine sahip olan vilayet gazetelerinin pek çoğu 1920'li yıllarda tasfiye edilmiştir (Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995:103, 106).

Cumhuriyetin ilanından sonra, tek parti iktidarında da, vilayet gazeteleri çıkarılmıştır. Çalışmanın konusunu oluşturan *Yeni Erzincan* gazetesi de tek parti iktidarının 1940'lı yıllarında Erzincan Valiliği tarafından çıkarılmıştır. *Yeni Erzincan* tek parti iktidarından çok partili sisteme geçiş bakımından üç evreye tanıklık yapmış bir vilayet gazetesidir. Gazete, Cumhuriyet Halk Partisi'nin ülkeyi, muhalefet partisi olmadan tek parti olarak yönettiği bir dönemde, 1942'de çıkmaya başlamış, 1945'te CHP'nin tek parti iktidarı devam etse de çok partili demokratik dönemin yaşanmaya başladığı dönemde yayınını sürdürmüş, nihayet Demokrat Parti iktidarının da ilk bir buçuk yılında da yayınını sürdürdükten sonra kapanmıştır. Değinilen üç dönemde yayınlanan *Yeni Erzincan*, iktidar–basın ve taşra yönetimi–merkezi yönetim ilişkileri açısından olduğu kadar; halkın ve taşranın durumu, iktidar politikaları ve icraatları konusunda Erzincan'ın sosyo-ekonomik yapısına yönelik veriler barındırmaktadır.

1. Araştırmanın Amacı ve Yöntem

Yeni Erzincan gazetesinin yayın politikasının ve içeriğinin niteliksel açıdan saptanması çalışmanın ana amacını oluşturmaktadır. 26 Mart 1942 tarihinde yayın hayatına başlayan *Yeni Erzincan* gazetesi 1952 yılında kapanmıştır (Yavuz,2016:111). Milli Kütüphane'den temin edilen gazetenin koleksiyonuna göre gazetenin 26 Mart 1942 ve 6 Aralık 1951 yılları arasındaki sayıları inceleme kapsamında değerlendirilmiştir. Çalışmada, bu tarihler arasında çıkan 478 sayının birinci sayfaları nicelik ve nitelik açısından incelenerek, gazetenin yayın politikasını ve içeriğini tanımlayıcı verilerin değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. *Yeni Erzincan*'ın birinci sayfalarının

[1]Vilayet matbaaları olağanüstü durumlarda kamuoyu oluşturma hassasiyeti taşıyan özel gazete ve dergileri de basmıştır. Örneğin Milli Mücadele sürecinde, Anadolu'nun birçok kentinde halkı işgale karşı örgütlemek ve sömürgecilerin girişimleri konusunda bilinçlendirmek için konuşmalar yapan, yazılar kaleme alan Mehmet Akif'in başyazar olduğu *Sebilürreşad* dergisi Kayseri'ye taşınmak zorunda kaldığında Kayseri Vilayet Matbaasında basılmış ve halka dağıtılmıştır (Zorlu, 2012, s. 122, 123).

özellikle yayın politikası ve kimlik açısından bir vitrin özelliği taşıması, çalışmanın amacına ulaşması için yeterli veriyi sunmakla birlikte diğer sayfalarda yer alan içeriklerin incelenmemiş olması çalışmanın sınırlılığını oluşturmaktadır.

2. Erzincan Vilayet Gazetesi: *Yeni Erzincan*

2.1. Kimlik Bilgileri ve Teknik Özellikleri

Erzincan'ın ilk gazetesi *Yeni Erzincan,* 26 Mart 1942 tarihinde dönemin valisi ve belediye başkanı Dr. Sükûti Tükel'in girişimleriyle yayınlanmaya başlamıştır ("İdare Amirleri", *Yeni Erzincan*, 1942, 30)[2]. Erzincan vilayet matbaasında basılan gazete haftalık olarak 2 sayfa halinde yayınlanmıştır. Gazete, 1939'da yaşanan depremle büyük bir yıkıma uğrayan Erzincan'ın yeniden kurulmasına ithafen *Yeni Erzincan* adıyla yayınlanmıştır (Yavuz, 2016: 110). Nitekim yeni kurulan şehir de "Yeni Erzincan" adıyla kurulmuş, bu maksatla yeni şehri kurmak üzere belediye başkanı Rauf Bayındır ve CHP il başkanı Ziya Ağca'nın içinde yer aldığı kurul tarafından bir kooperatif kurulmuştur (1946: 196). Deprem sonrası kurulan şehir, "yeni şehir" diye anılmıştır (1949, 348; 1951: 441). Yayın hayatı boyunca perşembe günleri yayınlanan gazetenin klişesi sayfanın üstünde ortada yer almakta olup, klişe ilk sayıda kırmızı renkle verilmiştir. Klişenin sağ köşesinde yayın tarihi, nüsha ve senelik abone bedeli, sol köşesinde Erzincan'ın il yapıldığı günün tarihi, "12 İlk Teşrin [Ekim] Erzincan'ın Kuruluş bayramıdır." ifadesi yer almaktadır. Hemen altında basılmayan yazıların iade edilmeyeceği, günü geçmiş nüshaların 10 kuruş olduğu bilgisi bulunmaktadır. Klişenin altındaki iki çizgi arasında (Haftalık Vilayet Gazetesi) ibaresi ve sayı bilgileri yer almaktadır. İlk sayısında satış bedeli 100 para olan gazetenin yıllık aboneliği 130 kuruştur.[3] Bu bilgilerin altında yine kırmızı renkle *Yeni Erzincan* imzasını taşıyan "*Büyüklerimize şükranlarımızı ve arkadaşlarımıza saygılarımızı sunarız*." başlığı yer alırken solda fotoğrafına yer verilen İsmet İnönü; "*Büyük Milli Şef İsmet İnönü*", sağda ise Atatürk'ün fotoğrafı "*Ebedi Şef K. Atatürk*" diye takdim edilmiştir. Her iki fotoğrafın arasında ise "*Sayın Milli Şefimizin Ulusal Direktifleri*" başlığı altında Cumhurbaşkanı İnönü'nün II. Dünya Savaşı, eğitim gibi konulara dair beyanatları okuyucuya sunulmaktadır. "Başvekil Dr. Refik Saydam"ın fotoğrafı da bu yazının altına yerleştirilmiştir (1942: 1). İlk sayıda (Ek-1) ve 1946 yılına kadar 29 Ekim Cumhuriyet Bayramlarında klişe ve manşet kırmızı renkle çıkarken diğer sayılarda siyah-beyaz baskı yapılmıştır. Uzun süre iki sayfa yayınlanan gazete 1942 yılı cumhuriyet bayramında ise her sayfası kırmızı mürekkeple dört sayfa halinde yayınlanmıştır (1942: 31).

Gazetenin baskı ve idari yeri bilgileri 60. sayıya kadar ikinci sayfada yer alırken bu sayıdan itibaren klişenin solundaki üst köşede bulunan Erzincan'ın il oluş tarihi bilgisi yerine idari ve baskı bilgileri verilmektedir: "*İdare ve Basım Yeri: Erzincan Vilayet Basımevi, Trabzon Caddesi. Gazeteye ait yazılar Vilayet Mektupçuluğuna gönderilmelidir. Diğer işler için Matbaa Müdürlüğüne müracaat edilir.*[4] *Basılmayan yazılar geri verilmez. Günü geçmiş nüshalar on kuruştur.*" (1943: 60; 1951: 430). Kuruluşundan itibaren hal yakınında bulunan bir binada yayınına devam eden gazete Eylül 1951'de İl Özel İdaresine devredilen eski Halkevi binasına taşınarak faaliyetini burada sürdürmüştür (1951: 468).

Gazetenin içeriğinde 1947'de değişime gidilmiştir. Bu değişim "Müjde" başlıklı haberle duyurulmuştur: "*İl gazetemiz bundan böyle edebî, terbiyevî yazılar, kanun, tüzük gibi gerçekleri, okuyucularına sunmak ve okurlarını il, yurt ve dünya haberlerinden bilgilendirmek üzere yeni bir kuruluşa girmiş bulunuyor*." (1947: 237). Bu sayıdan itibaren klişenin solunda veciz sözler kullanılmaya başlanmıştır. Değişim içerikle sınırlı kalmamış, üç ay sonra sayfa sayısı da artırılmıştır. Yazı işleri, Milli Eğitim Müdürlüğü tarafından yürütülen *Yeni Erzincan,* 20 Mart 1947'ye kadar

[2]Gazete kaynak olarak gösterilirken sadece yayın yılı ve sayıları belirtilmiştir.
[3]48. sayıda gazetenin satış bedelleri arttırılmakta, adedi 4 kuruşa, yıllık aboneliği 200 kuruşa çıkarılmaktadır (1943: 48). 236. sayıda ise yıllık abone bedelinin 2 liraya yükseltildiği görülmektedir (1947: 236).
[4] İlerleyen sayılarda gazetenin yönetimi Milli Eğitim Müdürlüğü'nün sorumluluğuna verildiğinden gazeteye gönderilecek yazıların Milli Eğitim Müdürlüğü'ne gönderilmesi duyurulmaktadır (1947: 281).

iki sayfa olarak çıkarılırken, bu tarihte çıkan 245. sayısındaki haberde gazetenin 6. yılına girdiği belirtilerek, Vali Recai Türeli'nin talimatıyla, İl Milli Eğitim Müdürü Nazmi Vural'ın başkanlığında Selçuk Kaan, İbrahim Sevinç ve Sabri Coşkun'dan oluşan komisyonun girişimleriyle dört sayfa olarak çıkacağı duyurulmaktadır (1947: 245). Gazetenin Yazı İşleri Müdürlüğünü uzun bir süre öğretmen Zekeriya Mahmut Günem yürütür (Yavuz, 2016: 111). 14 Mayıs 1950 seçimleri için CHP'den milletvekili aday adayı olan ve gazetede yazıları da yayınlanan Erzincan Lisesi Felsefe Öğretmeni Günem'in,18 Ocak 1951'de bu görevinden ayrıldığı bildirilmektedir (1950: 394; 1951: 432).

2.2. Yazar Kadrosu

Gazetenin yazı işlerinin İl Milli Eğitim Müdürlüğü tarafından yürütülmesinden dolayı yazarların pek çoğu; Milli Eğitim Müdürü Nazmi Vural, felsefe öğretmeni Zekeriya Mahmut Günem gibi öğretmen kökenli ve diğer mesleklerden kamu görevlilerinden oluşmaktadır. Birinci sayfada başyazı niteliğinde iktidar politikaları çerçevesinde eğitim, aile, Türkçenin sadeleştirilmesi, Türk kültürü ve tarihi, spor, şehrin sorunları ve kalkınması gibi konulardaki yazılar belli tarih aralıklarında farklı yazarlar tarafından kaleme alınmıştır.

Gazetenin çeşitli sayılarında Falih Rıfkı Atay'ın CHP'nin ve Milli Şef'in politikalarını, II. Dünya Savaşı, dış politika, dünya gündemi, savaşın Türkiye'ye etkilerine dair Ankara'da çıkmakta olan *Ulus* gazetesinde çıkan makaleleri iktibas edilerek yayınlanmaktadır. Yine *Ulus*'tan Bülent Nuri Esen'in Türkçenin sadeleştirilmesi (1942: 23, 25, 26) ve Hüseyin Sami Coşar'ın (1942: 24), Kemal Zeki Gençosman'ın (1942: 25) yazıları iktibas edilmektedir. Hükümet icraatlarını ve İsmet İnönü'yü savunan kimi yazılar da "*Ulus*" imzasını taşımaktadır (1942: 25; 1949: 360 vd.). İlk sayılarda resmî bayramlardaki bir kaç başyazı niteliğindeki yazılar *Yeni Erzincan* imzasıyla yayınlanmıştır (1942: 1). Vali ve Belediye Reisi Dr. Sükûtî Tükel de İnönü'nün politikalarını öven yazılarını ve konuşmalarını gazetede yayınlayarak yazar kadrosu arasında yer almıştır (1942, Sayı:2). 53.sayıdan itibaren uzun süre Celal Menekli, İnönü'nün Kurtuluş Savaşı'ndaki başarıları, gençliğin eğitimi, Türkçe, şehrin imarı ve kalkınması, israf vb. konularda yazmaktadır (1943: 53 vd.). Erzincanlı şair-yazar ve Erzincan mebusu Behçet Kemal Çağlar 1943'ün Ağustosundan itibaren Erzincan'ın imarı ve kültürü üzerine kaleme aldığı yazılarıyla dikkat çekmektedir (1943: 71 vd.).

1943 yılı Ekim ayından 1946 yılına kadar gazetede uzun süre S. Mutlu / S.M., adeta bir baş yazar olarak kapak sayfasında çok sayıda makaleye imza atmaktadır. Yazılarının içeriğini; şehrin kalkınması ve imarı, deprem felaketi, içki içme adabı, tasarruf, deprem, çocukların eğitimi ve adâb-ı muaşereti, İsmet İnönü'nün Kurtuluş Savaşı'ndaki kahramanlıkları ve Lozan'daki başarıları, CHP'nin politikaları ve yereldeki faaliyetleri, vilayet gazetelerinin önemi, milli günler, *Yeni Erzincan*'ın yayın politikası gibi çeşitli konular oluşturmaktadır (1943: 84 vd.). 1943 yılında Öğretmen Sıtkı Mutman, Erzincan'ının imarı ve kalkınması (1943: 83 vd.), H. Üretmen, şehrin imarı ve kalkınması, kültürel kalkınmada tiyatronun gerekliliğine dair yazmaktadır (1943: 85 vd.). Server Ziya Gürevin 1943-1951 arasında zaman zaman halkevlerinin işlevleri, kurban derilerinin Türk Hava Kurumu'na hibesi gibi konulara temas etmektedir (1943: 74 vd.). F. Akın / Fehmi Akın da yazılarında; halkevlerinin toplum için yararı ve gerekliliğini, tarihî zaferleri konu edinmektedir (1943: Sayı: 65 vd.). Gazetede müstear imzalar arasında bulunan F.; tiyatro sanatı, şehir adabı, kumar ve içkinin yol açtığı israfa ve gençlik bayramına değinmektedir (1943: 56 vd.).

1944-1946 döneminde Mustafa Güneş, yeni Türk gençliğinin inşası, cumhuriyet vatandaşının ödevleri ve Atatürk'ün liderliğine değinen yazılar kaleme almaktadır (1944: 93 vd.). Erzincan İli Maiyet Memuru S. Turgut Timur ise 1945-1946 döneminde hayvan hırsızlığı, emlak hukukuna muhalefet gibi konuları yazmaktadır (1945: 15 vd.). 1946 ve 1947 yıllarında Milli Eğitim Müdürü Nazmi Vural "Aile Terbiyesi", "Yurttaş Terbiyesi", "Laiklik", "Milli Ülkü ve Milli Kültür ve Varlık" başlıklı makalelerini yayınlamıştır (1946: 226 vd.).

Yeni Erzincan'da imzası iki yıl boyunca sıkça görünen bir yazar da mektupçu vekili seferberlik memuru Mazlum Usluata'dır. Usluata, 1946'dan itibaren üç yıl boyunca yayımladığı çok

sayıdaki yazılarında demokrasi, ahlak, eğitim, basın, israf, inkılaplar gibi pek çok konuya temas etmektedir (1946: 229 vd.). Aynı dönmede Sabri Coşkun da, anne-babaların ödevi, eğitim ve önemli günlere dair yazmaktadır (1947: 240 vd.). 1949'da gazetede Mustafa Baydar imzası öne çıkmaktadır. Baydar, eğitim, Çanakkale Savaşı, dünyadaki gelişmeler, ülke kalkınması, Türk kültürünün önemli şahsiyetleri, önemli resmi günler ve bayramlar, dini neşriyat ve irtica, Atatürk inkılapları, İsmet İnönü'nün başarıları, demokrasi konularını ele almaktadır (1949: 340 vd.). 1949'un son sayılarında ise gazetenin yazı işleri müdüriyetini üstlenen Zekeriya Mahmut Günem, Baydar'ın yerini almaktadır. Günem; eğitim-öğretim, doğu-batı medeniyeti, deprem, demokrasi, Marshall planı vb. meseleleri 1951'e kadar gündemine almaktadır (1949: 375 vd.).

1950'nin Kasım'ından itibaren ise gazetenin birinci sayfasında ancak birkaç yazarın imzası görünmektedir. Bu durum uzun süre tek parti iktidarında memuriyet ifa eden ve CHP'nin politikaları yönünde yazılar kaleme alan çoğu kamu görevlisi yazarın Demokrat Parti iktidarının politikalarına olumsuz bakmalarından kaynaklanmış olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim aşağıda değinileceği üzere gazetenin politikasının değişmeye başladığı bu dönemde başyazıların birçoğu "Erzincanlı" imzasıyla çıkmaktadır. Bu yazılarda şehrin sorunları, imarı, kültürü, Türklük, eğitim gibi konular üzerinde durulmaktadır (1950: 424 vd.). Yine Demokrat Parti iktidarında gazetede "Balcıoğlu" imzasıyla Türk kültürü, Mehmet Akif ve Ziya Gökalp, Kore Savaşı, ve Erzincan'ın kalkınmasına dikkat çekilmektedir (1950: 425 vd.).

Gazetede sağlık konusunda halkı bilgilendiren çok sayıda yazı ise Dr. Nahit Sunay (1942: 8), Dr. Burhan Eltan (1943: 63 vd.), Tercan ve Develi Hükümet Tabibi Dr. Sabri Göktuna (1944: 109 vd.), Dr. Cemil Şerif Baydar (1945: 162 vd.), Dr. Yaşar Özyalçın (1946: 197 vd.) ve Dr. Neriman Balcıoğlu (1951: 477) imzalarını taşımaktadır.

Gazetede birkaç yazısıyla görünen yazarlar arasında S. Türküstün (1942: 8 vd.), Yeni Erzincan Hususi Muhabiri Halid Oğuz Kiper (1942: 14), Yüksek Mühendis Cevdet Arsana (1943: 49), M. Üçyıldız (1943: 57), Urfa Mebusu Esat Tekeli (1943 : 60, vd.), Bayburt'tan Basri Uzel (1943: 73 vd.), Öğretmen Ahmet Yılmaz (1943: 78 vd.), Naile Ergül, (1943: 80), H. H. Türkabat (1944: 98), Kargı Kaymakamı Sıtkı Tugal (1945: 174), Mahmut Doren (1946: 192), Lütfü Aktan (1946:194 vd.), Ziraat Mühendisi Hadi Demirsoy (1946: 225), emekli yargıç Süleyman Ağca (1946: 224 vd.), Öğretmen vekili Bahattin Bilgin (1947: 252), Ali Rıza Süslü (1947: 258), M. Şebip Karamullaoğlu (1947: 265), Şükran Ağca (1949: 342), Ragıp Şefik Çalkavur (1949 : 340 vd.), F. İnalöz (1949: 343 vd.), Vali Recai Türeli (1949: 349), Süleyman Kiremit (1949: 360), Şevket Gedikoğlu (1949: 361), Mehmet Gül (1949:373), Bahçe Mimarı Mevlüt Baysal (1949:: 373 vd.), Nazif Evren (1950: 385), Hidayet Pasin (1950: 414), Futbol Ajanı Refik Taşkan (1950: 428), Vehbi Cem Aşkun (1951: 440) gibi isimler, V. K. (1946, Sayı: 219), Coşkun (1946: 240 vd.), M. B. gibi müstear imzalar bulunmaktadır (1949: 358 vd.).

Yeni Erzincan, tek parti iktidarının hedeflediği toplumun inşası yönünde Atatürk, İsmet İnönü, önemli resmî bayramlar ve günler üzerinden mesajlar veren şiirler de yayımlamaktadır. Kapak sayfasında yer verilen şiirler S. Türküstün / S.T. (1942: 22 vd.), Naile Ergün (1942: 31), Vecihi Nedim Tunç (1943: 42), Menekli (1943: 53), Behçet Kemal Çağlar (1943: 57), Yıldızeli Köy Enstitüsü öğrencilerinden Ahmet Yılmaz (1943: 76 vd.), Nurettin Gürkan (1943: 82), Şahap Utkun (1943: 55 vd.), Hulusi Alpan (1944: 130), Alaettin Sağ (1947: 279), Hasan Çaylak (1948: 328), M. Turhan Bali (1948: 303 vd.), S. Uncu (1948:325), Tolos (1949: 346), Zeki Ömer Defne imzalarını (1949: 362) taşımaktadır.

3. Genel Hatlarıyla *Yeni Erzincan*'ın İçeriği

1942 yılından 1952 yılına dek çıkarılan gazetenin içeriği ve sayfa yapısı düzensiz bir seyir izlemiştir. Valilerin ve gazeteyle ilgilenen diğer kamu görevlilerinin değişimi gazetenin sayfa yapısı ve içeriğinde zaman zaman değişimlere yol açmıştır. Gazetenin yayın politikası Demokrat Parti iktidarına kadar değişim göstermezken, devlet görevlilerinin tayinleri sebebiyle içerikte bir takım değişimler yaşanmıştır. Bunun yanı sıra dönemin şartlarına göre sağlık, tarım, ekonomi ve

II. Dünya Savaşı'yla ilgili meselelerde özel sütunlar açılarak yayın yapıldığı görülmektedir. Gazetenin yayınları, şehirle ilgili olarak temelde Erzincan'ın yeniden imarına odaklanırken, ülke meselelerinde iktidar partisinin politikaları öne çıkmaktadır. Diğer yandan Özellikle 1945'e kadar II. Dünya Savaşı ile ilgili haberler paylaşılmıştır. 1945-1946 yıllarında Savaş sonrası uluslararası meseleler iktidarın politikaları doğrultusunda yoğunlukla verilmeye devam etmiştir. 1948-1949 yıllarında gazetede inkılapçılık ile ilgili yazılar, şiirler sıklıkla yayınlanırken yine bu yıllarda günümüzde üçüncü sayfa haberleri olarak tabir edilen olaylar, Polis- Jandarma haberleri başlığıyla verilmiştir. 1945 yılında çok partili hayata geçilmesiyle demokrasi ile ilgili yazılar yayınlanırken, gazetede dikkat çeken bir husus da; 1946 seçimleri öncesi memur, esnaf ve şehirde ileri gelen vatandaşların Demokrat Parti ile ilişiği olmadığına dair gazeteye gönderdikleri yazılardır (1946: 213 vd.).

Tarım, ziraat ve sağlık konusundaki uygulamalar ve uyarılar genel olarak gazetede yer bulan konular arasındadır. Özellikle sağlık konusunda hem uyarı hem bilgilendirme tarzındaki yazılar gazetenin neredeyse yayın hayatının sonuna dek yayımlanmıştır. 1944-1945 yıllarındaki sayılarda gazetenin halkı sık sık tifüs, verem, bitlenme, sıtma gibi bulaşıcı hastalıklar konusunda uyardığı görülmektedir. Özellikle 1945'ten sonra sıtma, verem, uyuz, tifüs, kuduz, kuşpalazı trahom, kanser, sarkom gibi hastalıklarla ilgili bilgilendirici yazılar yayımlanmıştır. 1951'e kadar gazetede hastalıklara ilişkin uyarı niteliğinde yazılar devam etmektedir.

Yeni Erzincan gazetesi sıklıkla, kurumlardan ilanlar, borçlu-alacaklı listesi, mahkeme kararları, sosyal yaşama ilişkin davranış kuralları, aile yaşantısı, merkezden haberler, Erzincan'daki gelişmeler, siyasi parti açıklamaları, hastalıklara ilişkin uyarılar, köylülere yönelik bilgiler, zirai, sağlık, sosyal vb konularda vilayet haberleri, şehre dair duyurular, Nafia Müdürlüğü ilanları, yeni vazifeye başlayan veya tayin edilen kamu görevlileri ile ilgili bilgiler sunmaktadır.

Erzincan'la ilgili haberlerin yansıtıldığı bölümler, çeşitli zamanlarda "Şehir Haberleri", "Vilayet Haberleri", "İl Haberleri","Erzincan'da" başlıklarını taşımaktadır. Türkiye'den ve dünyadan haberler ise "Ajans Haberleri" başlığıyla verilmiştir. II. Dünya Savaşı'nda uluslararası haberlerin yoğunlaştığı görülürken, hükümet yetkililerinin beyanatları gazetede sıklıkla yer almıştır. Tayinler ise "Gelenler-Gidenler" başlığı altında duyurulmuştur.

Yeni Erzincan gazetesi 1943 itibariyle zirai haberler, veteriner haberleri, zabıta haberleri başlıkları altında eğitici ve bilgilendirici yazılar yayınladığı görülürken, 1945 yılının ilk sayılarında ilk kez spor haberlerine yer verilmeye başlanmıştır (1945: 148, 150). Gazete 1945'te nüfus artışını ise memnuniyetle duyurmakta ve nüfus artışını teşvik etmektedir (1945: 174 vd.).

Yeni Erzincan'ın birinci sayfasında çeşitli zamanlarda ilanlar yer alırken reklamlar için aynı durum söz konusu değildir. Birinci sayfada tespit edilen ilk reklam, 1943 yılında 78. sayıda çıkan bir fotoğrafçı dükkânının reklamıdır. 1945 yılında 172. sayıda da tuhafiye, hırdavat ve kırtasiye işi yapan bir dükkânın reklamı çıkmıştır. Gazetede resmi duyurular ve reklamların yanında zayi, ölüm, nişan, düğün, teşekkür, balo, takdir, emlak, gibi çok sayıda çeşitli özel ilanlara da rastlanılmaktadır.

Gazetenin uzun süre meşgul olduğu konulardan birisi, 1939 depremidir. Gazete, deprem sonrası Erzincan'ın imarına ilişkin yapılan düzenlemeleri, evlere ilişkin kura ve vatandaşa yapılan yardım listelerini sık sık birinci sayfada yayımlamıştır. Gazetenin henüz ikinci sayısında "*Halkımıza Büyük Müjde*" başlığı altında depreme dayanıklı evlerin yapılması için "*İnşaat Kooperatifin Muvakkat İdare Heyeti*"nin kurulduğu bilgisi paylaşılmaktadır (1942: 2). Ertesi sayıda ise *Yeni Erzincan*, Kuruluş Kooperatifi olarak tanıtılan kooperatifin noterce tasdik edildiğini ve vatandaşa faizsiz ve ucuz ev vereceğinin kat'i olduğunu duyurmaktadır. Erzincan depremi ile ilgili meseleler 1950'ye kadar çeşitli şekillerde konu edilmiştir.

4. Yayın Politikası

Yeni Erzincan ilk sayısında "Niçin Çıkıyoruz?" başlıklı yazısında çıkış amacını beyan ederken yayın politikasının ana hatlarını ortaya koymaktadır. Gazetenin çıkış amacı ve temel politi-

kası "Milli Şef" unvanıyla takdim ettiği Cumhurbaşkanı ve Cumhuriyet Halk Partisi Genel Başkanı İsmet İnönü'nün iktidarını pekiştirmeyi, politikalarını ve fikirlerini taşrada halka benimsetmek olarak açıklanmaktadır: "*Bu çıkışla şarkta mamureler kurmak düsturunu fikirlere ve vicdanlara bir refah tohumu gibi serperek çalışma direktifleri veren Sayın Milli Şefimiz İnönü'nün idarelerinin arkasından koştuğumuzu göstermiş olacağız. Çünkü kültür ışığı ancak bayındırlıkta ışıldar*."[5] Bu açıklamaya uygun olarak *Yeni Erzincan*'ının yayın politikası tek parti iktidarının politikalarıyla örtüşmektedir. Gazetenin bir vilayet gazetesi olması, tamamen Cumhuriyet Halk Partisi ilkelerinin yansıtıldığı bir mecra konumunda yayın yapmasına sebep olmuştur. *Yeni Erzincan*'ın, devletin kurumlarını tanıtma, iktidarın ideolojik dünyasını benimsetme ve içselleştirme, inkılapları yerleştirme amacı yayın politikasının yegâne parçası konumundadır. Bu doğrultuda yerel, ulusal ve uluslararası düzeydeki haberler iktidarın politikaları ve hedefleri doğrultusunda verilirken, inkılaplara, dönüşüm süreci ile ilgili yazılara da sıklıkla yer verilmiştir. İnkılapların vatandaş için ne anlama geldiği konusunda vatandaşın zihninde kabul edilebilir düzeye gelmesi için çeşitli anlatımların yer aldığı gazetede, daha çok Falih Rıfkı Atay ve Milli Eğitim bünyesinde yer alan öğretmenlerin bu nitelikte yazıları kaleme aldığı gözlemlenmektedir. Devlet ve halkı bütünleştirme amacı taşıyan gazetenin dönüşüm sürecinin düşünsel boyutuna da hizmet ettiğini özellikle bu tür yazılarda görmek mümkündür.

Yeni Erzincan gazetesinin yayın politikası, siyasi irade adına toplumsal hedeflere hizmet eden bir nitelik taşımaktadır. Gazetenin bu niteliğini yayın içeriklerinden anlamak mümkündür. *Yeni Erzincan*, bir devlet gazetesi olarak, CHP'nin halkı belli bir forma sokma mücadelesine hizmet etmiştir. Gazetede yerel meselelerden çok idealler, yaşam biçimleri, davranış ve tutumlar üzerine yazılar yer almıştır. "Çocuğun Terbiyesinde Ana Babaya Düşen Vazifeler", "Şehir Terbiyesi", "Vazife Duygusu" (1943), "Ödevler", "Annelere Öğüt" (1945), "İnkılapçılık Ruhu", "Karakterli İnsan" (1948) başlıklı yazılar bunlardan bir kaçıdır.

Gazetenin yayın politikasında önemli meselelerden biri de çıkış amacında da belirtilen ve tek parti iktidarının tasarrufunda faaliyet yürüten Halkevi, Yardımsevenler Cemiyeti, Türk Hava Kurumu, Kızılay ve Çocuk Esirgeme Kurumları'nın faaliyetlerini yansıtmak, vatandaşı bu kurumlara yardım için teşvik etmektir. Halkevi'nin faaliyetlerine ilişkin çeşitli yazıların yer aldığı gazetede özellikle kuruluş yıl dönümlerinde bu tür içeriklerin arttığı gözlemlenmektedir. Yardımsevenler Cemiyeti için yardım anketi de düzenleyen gazetenin, Türk Hava Kurumu için her Kurban Bayramı'nda hayvan derilerinin bu kuruma verilmesi için çağrı yaptığı görülmektedir. Benzer yazıların Kızılay ve Çocuk Esirgeme kurumlarıyla ilgili de yayımlandığı görülmektedir. Bu kurumlara hayatiyet kazandırma ve Erzincan halkını bütünleştirme faaliyetlerinin yanında *Yeni Erzincan*'ın, Cumhuriyetin ilanı, 23 Nisan Çocuk Bayramı,19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı,10 Kasım Atatürk'ü ölümü, Birinci ve İkinci İnönü zaferlerinin yıldönümlerinde tam sayfa yayınlar yaptığı görülmektedir. 1946'ya kadar gazete Cumhuriyet'in ilanının yıl dönümlerinde manşetini ve klişesini kırmızı renkte basmaya özen göstermiştir.

Diğer yandan Osmanlı dönemine dair eleştirel ve ötekileştirici tutumun özellikle bu dönemlerde anlatıldığı gözlenirken, yeni sistemi benimsetici mesajlar, trahom hastalığını tanıtmak için yazılan bir yazıda dahi öne çıkarılmaktadır: "*Cumhuriyet rejimini köhne Osmanlı İmparatorluğu*

[5]"Niçin Çıkıyoruz? Demirin altun kıymetine yükseldiği şu sırada birçok emeklerle onarılmış demir parçalarını bir araya toplayıp onlara söz söyletmekle bir vazife yapmış ve bir hedefe doğru yürümüş oluyoruz.

VAZİFE: Bu çıkışla şarkta mamureler kurmak düsturunu fikirlere ve vicdanlara bir refah tohumu gibi serperek çalışma direktifleri veren Sayın Milli Şefimiz İnönü'nün idarelerinin arkasından koştuğumuzu göstermiş olacağız. Çünkü kültür ışığı ancak bayındırlıkta ışıldar.

HEDEFİMİZ: Yurd sarsılmaz varlığını içtimaî bünyenin sağlamlığından alır. İçtimaî bünye ise ulusun içine damarcıklar tarafından yapılan millî teşkillerle gıdalanır ve kuvvetlenir. Kızılay, Halkevi, Hava ve Çocuk Esirgeme Kurumları ve sevgili Yardım Sevenler Cemiyeti büyük afetten sonra Yeni Erzincan'da çalışmalarına yeniden hız veren milli teşkillerdendir. Biz sahifelerimizi bu teşkillerin emirlerine amade bulundurmakla bu milli teşkillerin gayelerinin yapılmasına en bucaktaki köylere kadar girmesine hizmet edeceğiz. Bu teşkillerin gayeleri bütün Vilayet halkının yüreklerinde ve fikirlerinde yer buldumu, artık içtimai bünye sağlamlığını kazandı demektir. Bu gibi kazançlar yurdu çelikleştirir. Allahtan muvaffakiyet, Cumhuriyetten yardım!" *Yeni Erzincan* ("Niçin Çıkıyoruz", 1942: 1).

idaresinden ayıran farklar arasında şu ikisi bilhassa mühimdir: Devlet işlerini uzak görüşlü, anlayışlı ve kabiliyetli ellere tevdi etmek, her türlü yurt dertleri ile yakından ve samimi şekilde ilgilenmekte." (Dr. Naşit Sunay, 1942: 8). Bu kapsamdaki yaklaşımlar şiirlerde de dile getirilmektedir (Suna Türküstün, 1943: 80).

Halkın cumhuriyetin ilkelerini içselleştirmesi, "cumhuriyet yurttaşı"nı inşa etmek için çok sayıda makale tarzı yazılar yayınlaması yanında gazete, Milli Şef İsmet İnönü ve partisinin önde gelen kadrolarını, gerek beyanatlarını manşete taşıyarak gerekse fotoğraflarını sıklıkla yayımlayarak kendisini iktidarla özdeşleştirmiştir. Bu bağlamda bir vilayet gazetesi olarak, Milli Şef İsmet İnönü liderliğindeki Cumhuriyet Halk Partisi iktidarını devletçi bir tavırla desteklemiş, Erzincan yerelinde CHP'nin sözcülüğünü üstlenmiş, ülkede tek bir partinin bulunduğu dönemde yönetimin isteklerine göre yayın yapmıştır (Yavuz, 2016: 111). Sık sık İsmet İnönü'nün fotoğraflarının yayınlandığı gazetede İnönü; "*Aziz Milli Şefimiz ve Reisi Cumhurumuz İsmet İnönü*" diye anılmaktadır (1942: 1 vd.). Bir sayısında ise İnönü'yü "Büyük Kurucu ve Koruyucumuz Çok Sayın Milli Şefimiz ve Reisicumhur İSMET İNÖNÜ" (1942: 30) diye anmaktadır. Benzer tanımlamalar başka sayılarda da tekrar edilmektedir (*Yeni Erzincan,* 1946: 228). Örneğin Cumhuriyetin 20. yılı münasebetiyle yazılan bir makalede "*İNÖNÜ Şefimizdir. İNÖNÜ başbuğumuzdur. İNÖNÜ Türk milletinin duyan kalbi, düşünen başıdır*." (Naile Ergül, 1943: 80) ifadeleri yer almaktadır. Aynı sayıda sayfanın altında da "*İnönü Türk birliğinin ta kendisidir*" ifadesi kalın harflerle verilmektedir. Hülasa, iktidarın taşradaki resmi gazetesi olarak *Yeni Erzincan*, İsmet Paşa'yı sürekli olarak kapak sayfasında yüceltmektedir. İsmet Paşa'nın yanında başbakan, bakanlar, belediye başkanlığını da üstlenen vali, CHP merkez ve Erzincan İl yöneticileri sık sık gazetenin kapak sayfasında övgüye mazhar olmaktadırlar.

Bir vilayet gazetesi olarak gazetenin içeriğinde yerel konulara yeterince yer verilmemesi, öz eleştirilere de sebep olmuştur.[6] *Yeni Erzincan* üç yaşına bastığında bu durumdan kurtulmanın yolları tartışılmaktadır: "*Yeni Erzincan'a başarılı yıllar dilerken bir iki noktaya işaret etmeği yerinde buluyoruz. Yeni Erzincan'ı bir vilayet gazetesi olduğu kadar bir mahalli kültür vasıtası olarak da benimsemeliyiz. Gazetemizi sadece resmi dairelerin ilanlarını ihtiva etmekten kurtararak onu mahallin her türlü meselelerini aksettiren bir kültür vasıtası haline koymak aydınlara düşen bir hazlı ödevdir. ... Her vilayetin kendi bölgesine mahsus birçok mesele incelemek ister. Bu mahalli hususiyetleri bir mesele haline koyup hayırlı neticelere varmak mümkündür. Bu gibi konular bir vilayet gazetesinin baş işi olabilir. Hâlbuki Yeni Erzincan'da böyle mahalli yazılara rast gelinmiyor. ...*" ("Gazetemiz", 1944:100). Gazete bu konudaki rahatsızlığını, taşra sorunlarını yeterince gündemine alamadığını 5. yılına girmiş olması vesilesiyle de bir kez daha özeleştiri konusu yapmaktadır: "*İl gazetelerinin gazetecilikte özel bir yeri var. ... Bugün bütün illerimizin birer gazetesi vardır. Hemen söylemek gerekir ki il gazetelerinin baş işi kendi illerini, bütün bölgeleri ile dillendirmektir. İllerin ihtiyaçlarını aramak, her türlü incelemeler yapmak, güzelliklerini bütün yurda tanıtmak, özelliklerini ortaya koymak, bu gazetelerin işidir. Yoksa ilin resmi yayınlarını yapmak ve bir iki küçük haber vermekle il gazeteleri görevlerini yapmış olamaz. ...*" ("Gazetemiz", 1946:198). Bu eleştirilere karşın gazete yerelden genele mesaj aktarımından çok genelden yerele mesaj aktarımının ötesine geçememiştir.

Yeni Erzincan bir vilayet gazetesi olduğu halde iktidara geldiği 1950 yılına kadar Demokrat Parti'ye dair haberleri ve faaliyetleri yayınlamamıştır (Yavuz, 2016: 2016: 10). *Yeni Erzincan,*14 Mayıs 1950 seçimlerini DP'nin kazanmasına rağmen 18 Mayıs'ta çıkan 399. sayısında DP'nin başarısından tek bir cümle bile bahsetmez iken, Erzincan'dan CHP adayı olarak seçilen Şemsettin

[6] Vilayet gazetelerinin niteliğine ilişkin bu sorun farklı bir perspektifden Osmanlı döneminde de çeşitli değerlendirmelere konu olmuştur. Osmanlı'da ilk vilayet gazetelerinin üzerinden çok geçmeden, taşra yöneticileri bu gazeteleri kendilerini öne çıkarmak için kullanmışlardır. Abdülhamid dönemi valilerinden Sırrı Paşa, Kastamonu ve Ankara vilayet gazetelerinde yazdığı makalelerinde, vilayet gazetelerinin çıkış amacından uzaklaşarak, kendi vali ve memurlarını methetmelerini, taşra yöneticilerinin reklam aracı olmalarını eleştirmek zorunda kalmıştır (Yazıcı, 1997: 225, 226). Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin son günlerinde vilayet gazeteleri; "vali-memur kasidesi" diye anılmıştır (Kocabaşoğlu, 1991: 142; Kocabaşoğlu ve Birinci, 1995: 103).

Günaltay'a memleketine olan hizmetlerini zikrederek şükranlarını sunmaktadır (1950*:* 399). Gazete 25 Mayıs 1950'de çıkan 400. sayısında ancak DP'nin ezici bir çoğunlukla seçimi kazandığına değinerek yeni hükümet üyelerini açıklamaktadır. Bununla birlikte çeşitli vesilelerle sık sık CHP'li yöneticilerin fotoğraflarını yayınlayan gazete; DP'nin iktidarında yayınlandığı bir buçuk yıllık döneminde dahi yeni Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın ve Başbakan Adnan Menderes'in tek bir fotoğrafını bile basmamıştır. Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve Başbakan Adnan Menderes'in 4 Ekim 1950'de Erzincan'ı ziyaretlerini de yine fotoğraflarına yer vermeksizin haber yapmıştır (1950: 419). 1945'te kurulan DP'nin il teşkilatıyla ilgili kapak sayfasından ilk haber ise, 29 Haziran 1950'de çıkan 405. sayısında yer bulabilmiştir.

Ancak Demokrat Parti'nin iktidara gelişinden altı ay sonra gazetenin içeriğinde ve yayın politikasında önemli değişim yaşanmıştır. İktidarın değişimiyle tedricen içerik ve yayın politikasında dönüşüm yaşayan gazete bu dönüşümü 420. sayısında klişenin solunda şöyle açıklamaktadır: "*Bundan sonra geniş muhteviyatlı olarak tam bir halk gazetesi haline getirilecek ve halkı çok yakından ilgilendiren konulardan bahsedilecektir. Ayrıca ilan ücretleri indirilecek ve bir (Küçük ilanlar) sütunu açılacaktır. Bu sütunda ve umumi ilan sahifelerimizde % 50 tenzilatla Esnafın ve Halkın ilanları da basılacaktır.*" (1950: 420). Takip eden sekiz sayıda da yayın politikasındaki değişikliğe dair duyuru tekraren yayınlanmaktadır. Tek parti iktidarı sözcülüğünden "halk gazetesi" olma yolundaki yayın politikası değişikliğine uygun olarak, bu tarihten itibaren gazetede yerel meselelere daha çok ağırlık verildiği görülmektedir.

DP'nin iktidarının ilerleyen aylarında bir vilayet gazetesinin "parti gazetesi gibi yayın yapması" Ziya Gökalp'ın düşünceleri üzerinden "Balcıoğlu" imzasıyla üstü örtük olarak eleştirilmekte, vilayet gazetesinin bir halk gazetesi olması gerektiğine dikkat çekilmektedir. Gökalp'ın *Küçük Mecmua*'da vilayet gazetelerinin memleket ve dünya havadisleri yanında asıl vazifesinin, "*milleti geçmişine bağlayacak, geleceğine emin ve gururla bakmasını temin edecek*" olan halkın kültürünü derleyip neşretmek olması gerektiği düşüncesi ele alınmaktadır. Halk kültüründen olan masal, hikâye ve manilerin yayınlanmasıyla hem yok olmakta olan "millî mahalli hazinelerin" korunacağı hem de bu suretle vilayet gazetelerinin halkla tanışması sağlanarak satışının artacağı önerisi aktarılmaktadır (Balcıoğlu, 1950: 425). Nitekim 441. sayıda; "*Yeni Erzincan 26 Mart 951'de 10 yaşına girdi. Sayın halkımıza ve okuyucularımıza daha faydalı olmaya çalışacağını arz eder. Gelecek Sayıda: Seçme Erzincan masal ve manileri, halk şairi Karakulaklı Arif Cevdet Yılmaz'ın şiirlerini neşre başlayacağız.*" duyurusu gazetenin bu düşünceyi gerçekleştirmeye başladığını, yerelde "parti gazetesi" kimliğinden halk gazetesine evrilmeye çalıştığını göstermektedir (1951: 441). İlerleyen sayılarda bu değişiklik açıkça hissedilmekte, gazetenin Erzincan halkının sorunlarına daha geniş yer verdiği görülmektedir.

Gazetenin yayın politikasındaki değişimin bir işareti de; CHP iktidarının başlarında, 1925'te Türkiye'den ayrılarak Mısır'a giden ve hayatının son aylarına kadar orada kalan İstiklal Marşı'nın şairi Mehmet Akif'in ölümünün on beşinci yıldönümünde yâd edilmesidir. *Yeni Erzincan*, yayına başladığı 1942'den itibaren on yıl boyunca öne çıkarmadığı Mehmet Akif'i, DP'nin iktidara gelişinden sonra yazarları arasında görünen Balcıoğlu, kapak sayfasında övgüyle okuyucuya hatırlatmaktadır (Balcıoğlu, 1951: 431).[7]

Sonuç

Türkiye'nin tek partili döneminde 1942'de Erzincan Valiliği tarafından çıkarılan *Yeni Erzincan* gazetesi iktidar politikaları doğrultusunda, il gazetesinden daha çok bir parti gazetesi hüviyetinde yayın politikası benimsemiştir. Böyle bir yayın politikasının yanında *Yeni Erzincan*, ziraat, tarım, sağlık, eğitim, spor ve asayiş gibi konusunda bilgilendirici ve eğitici makale ve haberleri, çeşitli resmi ve özel ilan ve duyuruları da Erzincan halkına sunmuştur.

[7]"… Akif faziletin, Akif insanlığın, Akif imanın timsali idi. Akif aruzun kalıbında ruhunda yenilik yapmış onu adeta millileştirmiş, muzdarip Türk'ü Safahat'ında dile getirmişti. Akif inanan imanı için her acıya yılmadan göğüs geren nadir fanilerden biriydi. (Korkma sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak) derken bu ölümsüz büyük milletin en karanlık günlerinde dahi yaşayacağına inanan biriydi. Büyük insan ebedi istiratgâhında müsterih uyu." (Balcıoğlu, 1951: 431).

Yeni Erzincan gazetesinin yayın politikası, siyasi irade adına toplumsal hedeflere hizmet eden bir nitelik taşımaktadır. Taşranın bir resmî gazetesi olarak *Yeni Erzincan*, CHP'nin halkı belli bir forma sokma mücadelesine hizmet etmiştir. Gazetede yerel meselelerden çok yaşam biçimi, davranış ve tutumlar üzerine yazılar yer almıştır. Diğer yandan Osmanlı dönemine dair eleştirel ve ötekileştirici bir tutum sergilenirken, çeşitli vesilelerle yeni sistemi benimsetici mesajları tekrar ederek vermiştir.

Vilayet gazeteleri merkezdeki haberleri yereldeki vatandaşa iletme görevinin yanı sıra yerelde yaşananların kayda alınması görevini de üstlenmişlerdir. *Yeni Erzincan* gazetesi de, Erzincan'ın deprem sonrası yeniden kurulması, asayiş, tarım, ziraat, eğitim gibi sorunlarına dair veriler içermesinin yanında tek parti iktidarının politikalarının taşıyıcısı ve yereldeki meseleleri de iktidarın icraatlarıyla bütünleştirerek yine merkezi öne alan bir yayın politikası takip etmiştir. Bu bağlamda iktidarın halk ile temasını sağlayan gazetenin, benimsetme aracı olarak işlevsel bir konumda olduğu görülmektedir. *Yeni Erzincan*'ın yerel gazete olmasına karşın daha çok merkezden yerele bilgi ve haber akışı gerçekleştirdiği ve bu akış halkı iktidar politikaları doğrultusunda ikna etme ve bu politikaları ya da icraatları benimsetme çerçevesindedir.

Tek parti döneminde gerek *Ulus* ve *Akşam* gibi ulusal gazeteler, gerekse yerelde *Yeni Erzincan* gibi il gazeteleri iktidarın politikalarını tahkim etmede, cumhuriyetin ilanıyla başlatılan reformları yerleştirmede önemli birer araç niteliği taşımaktadır. *Yeni Erzincan* gazetesi de bu rolün bir parçası olarak iktidarın bir propaganda aracı özelliği taşımaktadır. Bu doğrultuda *Yeni Erzincan*, yerel gazete hüviyetinden çok devletin vatandaşı eğiterek istediği noktaya getirme aracı olarak görev yapmıştır. Gazetede, CHP'nin propagandasını içeren yazıların, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'yü yücelten manşet ve fotoğrafların, "cumhuriyet yurttaşı"nı ve buna uygun yaşam biçimini inşa etme amacı güden makale ve sloganların sürekli yayımlanması bu durumu kanıtlamaktadır. Bu çerçevede *Yeni Erzincan*, halkı eğitme işlevinin yanı sıra iktidarın ideolojik dünyasına yaklaştırma ve bu ideoloji doğrultusunda pratik kazandırma amacını yerine getirmeye çalışmıştır.

Kaynakça

Dik, E. (2009). Türkiye'nin Resmi Gazete Serüveni Üzerine Bir İnceleme, *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi YBAD Lisansüstü Seminer Çalışmaları*, No: 3.

İnuğur, M. N. (2002). Basın ve Yayın Tarihi, İstanbul: Der Yayınları.

Kocabaşoğlu, U. (1991). "Tuna Vilayet Gazetesi", *AÜ.OTAM*, Sayı:2, Ankara 1991, s.141- 149.

Kocabaşoğlu U. ve Birinci A. (1995). "Osmanlı Vilayet Gazete ve Matbaaları Üzerine Gözlemler", *Kebikeç*, Sayı:2, s. 101–122.

Özyurt, C. (2015). "*Osmanlı'da Resmî Ulusçuluk ve Dil Politikası*", Modern Türk Düşüncesinin Sosyolojisi (1839–1923), Ankara: Kadim Yayınları, s.7–28.

Toprak, Z. (1984). "Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler* (1849–1984), İstanbul: Gelişim Yayınları, s.13-54.

Topuz, H. (2003). II. Mahmut'tan Holdinglere Türk Basın Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Topuz, H. (1973).100 Soruda Türk Basın Tarihi, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Yavuz, E. (2016). Cumhuriyet Dönemi Erzincan Basını Ve Basın-Siyaset İlişkisi (1960'a Kadar), *International Journal of Social Science.* (44, p. 107–124).

Yazıcı, N. (1997). "Sırrı Paşa Ve Vilayet Gazeteleri", *AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 36 Sayı: 1, ss. 223–231.

Zorlu, Y. (2012). "Sakarya Savaşında Sebilürreşad", *Tarih İçinde Kayseri Basını*, Ed. H. Çakır & H. Aydın, Konya: Palet Yayınları, s. 110–134.

Yeni Erzincan Gazetesi

Yeni Erzincan, 26 Mart 1942– 6 Aralık 1951, Erzincan.

Balcıoğlu, (1950). "Vilayet Gazeteleri ve Ziya Gökalp", *Yeni Erzincan*, Sayı: 425, 23 Kasım 1950.

Balcıoğlu, (1951)."Büyük Türk Şairi", *Yeni Erzincan*, Sayı: 431, 11 Ocak 1951.

Dr. Naşit Sunay, "Ayağımıza gelen niymetten istifade edelim", *Yeni Erzincan,* Sayı: 8, 14 Mayıs 1942.

"Gazetemiz", *Yeni Erzincan,* Sayı*:* 100, 23 Mart 1944.

"Gazetemiz", *Yeni Erzincan*, Sayı: 198, 28 Mart 1946.

"İdare Amirleri", *Yeni Erzincan*, Sayı: 30, 15 Ekim 1942.

Naile Ergül, 29 I. Teşrini [Ekimi] Anarken", *Yeni Erzincan*, 1943: 80.
"Niçin Çıkıyoruz", *Yeni Erzincan*, Sayı: 1, 26 Mart 1942.
"Müjde", *Yeni Erzincan*, Sayı: 237, 23 Ocak 1947.
Suna Türküstün, "En Büyük Bayramımız"; *Yeni Erzincan,* Sayı: 80, 28 I. Teşrin [Ekim] 1943).
Şahap Utkun, "En Mutlu Gün", *Yeni Erzincan,* Sayı: 80, 28 I. Teşrin [Ekim] 1943).

EK-1 YENİ ERZİNCAN GAZETESİNİN İLK SAYISI



YENİ
ERZİNCAN

26 MART PERŞEMBE 1942 — Nushası (100) para

12 İlk Teşrin ERZİNCANIN Kuruluş bayramıdır.

Yıl: 1 (Haftalık Vilâyet Gazetesi) Sayı: 1

Büyüklerimize şükranlarımızı ve arkadaşlarımıza sayğılarımızı sunarız. (YENİ ERZİNCAN)

Sayın Milli Şefimizin Ulusal direktifleri

Büyük Millî Şef İsmet İnönü

Ebedî Şef K. Atatürk

Niçin çıkıyoruz?

Ajans Haberleri

Kral Boris Rusya ile münasebati kesiyor

Cepheye iki yüz bin asker gönderiyor

Bern, 26 (A. A.) — Avrupa'dan gelen haberlere göre çıkan manzara ötekiyle bundan evvelki görüşmelerinde Rusya ile münasebetlerini kesmekte imtina etmiş olan Kral Borisin bu sefer Rusya ile münasebetleri kesmenin mümkün bulunduğu merkezindedir. Bu haberlere göre Kral Boris iki yüz bin Bulgar askerinin harbe iştirakini kabul etmiştir. Ve bu kıtalar bugün sür'atle sefer-ber edilmekte ve teçhiz olunmaktadır. Temin edildiğine göre Almanlar Kral Borisin Alman talep-lerine mütevazi etmekte imtinaın şimdiye kadar Bulgaristanın harpte elde ettiği bütün aranı kazançlarını geri almasına mal olacağını bildirmişlerdir.

Fon Papen

Berlin, 26 (A. A.) — Almanyanın Ankara büyük elçisi Müsyu Fon Papen bezline gelmiştir.

Bulgaristanda elli emiş yeri ve yirmi hava meydanı yapılıyor

Alman Mühendisleri çalışıyor.

Londra, 26 (A. A.) — Alman mühendislerinin Bulgaristanda elli emiş yerile yirmi hava meydanının inşasını idare ettikleri bildiriliyor. Stratajik yollar inşası bitmiş ve bu hududda zeni Alman ve Bulgar kıtaları sevk edilmiştir. Romanya ile Macaristanın ilk kabir tarzusuna göre yüz bin askerle iştiraki vad ettikleri temin ediliyor. O bir taraftan dünyalara göre bükreş-vehudapeşte hükumetleri aralarındaki gerginlik dolayısile eyi talim görmüş kıtaların ihtiyatta tutuyorlar.

Rus esirlerini kurtarmışlardır

Londra 26 (A. A.) — moskova radyosunun bir haberine göre Sovyet kuvvetleri Srubosaya girmişler ve burada Almanların elinde bulunan rus esirlerini kurtarmışlardır.

Sovyet tebliği

Moskova, 26 (A. A.) — Bu gecki Sovyet tebliğe 25 Martta cephede ehemmiyetli bir harekat olmamıştır.

25 Martta 37 Alman uçağı düşürülmüştür. 26 Martta tahrip edilen düşman uçaklarının sayısı 27 yi bulmuştur. bir dokuz uçak gayip etmiştir.

Alman tebliği

Berlin, 26 (A. A.) — Alman tebliği: Gerç yarın adasında sayıl düşman tayyareleri püskürtülmüştür. Dunes havzasında düşmanın kırmızı tankların desteğile yaptığı taarruzlar Alman ve Rumen kıtalarının mukavemeti karşısında şiddetli muharebeler neticesinde kırılmıştır.

Büyüklerimizin Vilâyetimize iltifatları

Doktor Sükûtü Tükel
Vali — Erzincan

Vilâyet Umumî Meclisinin temiz duygularına teşekkür eder, işi başarılar dilerim.
İsmet İnönü

Doktor Sükûtü Tükel
Vali — Erzincan

Vilâyet Umumî Meclisin toplantısı dolayısile izhar olunan temiz duygulara teşekkür eder, çalışmalarında muvaffakiyetler dilerim.
Başvekil
Dr. Refik Saydam

Sayın Doktor Sükûtü Tükel
Vali — Erzincan

Umumî Meclise salahiyetlerine muvaffakiyet dilekleriyle ihlâç buyurmuşsunuz rica ederim.
C. H. P. Genel Sekreteri
Erzurum Mebusu
Dr. Tüzer

Doktor Bey Sükûtü Tükel
Erzincan Valisi

Vilâyet Umumî Meclisinin geçtiğimiz münasebetile hakkında izhar olunan duygulara teşekkür eder, saygılarımı sunarım.
Dahiliye Vekili
Faik Öztrak

Erzincan Vilâyetine

Erzincanın bir küçük kısmı için Umumî Meclisinde ve Vilâyetin yüksek işlerinde başarılarını saygı ve sayg'arımla dilerim.
Aşkarî yazılı 3323 K.
Alpdoğan

Başvekil Dr. Refik Saydam

EK-2: YENİ ERZİNCAN GAZETESİ 30. SAYISI

15
1 TEŞRİN
PERŞEMBE
1942
Nushası (100) para,

YENİ ERZİNCAN

12
İlk Teşrin
ERZİNCAN'IN
Kuruluş bayramıdır.

Yıl: 1 (Haftalık Vilâyet Gazetesi) Sayı: 30

Sayın Erzincanlılarımızın aynı güne raslayan Ramazan ve Kuruluş bayramlarını derin saygılarla kutlar

Zelzele felâketinde şehit olanların asri mezarlıkta yapılan anıt altındaki müşterek kabre yerleştirilmesinden ötürü duyulan huzur duygularına sevinçle katılırız.

İdare Amirleri

Bir idare amirinde iki türlü Hasleti aramak lazımdır.

Biri ahlâkî diğeride idarî yani görüş ve tatbik ediş şekilleridir.

Ahlâk mefhumu asıl olduğundan bundan baha etmege lüzum bile görmiyoruz.

Çünkü işrete dalan, kumara yakasını kaptıran, nezaket formaliteslerinden ayrılan bir kimse muhakkak ki bu davanın dışında kalır.

Asıl mevzumuza temas eden cihet görüş, karar-yış, dinleyiş ve bunlardan elde edilen proğramın tatbik edilişidir.

Kuruluş bayramı münasebetile gözümüzden kaçmayan bir hakikatı misal olarak göstermek isteriz.

Sayın Vali ve Belediye Reisimiz Doktor Sükûti Tükel münhasıran kendi buluş ve kararile memleketimizde neşrini temin ettiği (Yeni Erzincan) gazetesinin birinci nushasında dünkü merasimin esasını teşkil eden müşterek kabir anıtına ait bir mukayese vardı.

Daha ortada hiç bir teşebbüs yok iken hatta hiç bir kimsenin hatırından bile kaçmazken iken inşaat işlerinin günden güne artan zaruriliklarını ve bu zaruriliklarını imkânsızlıklarını hiç düşünmeden veyahut çok ihtimalli bir düşünce ile bunlarda hesabının çerçevesi içine alarak ortaya attığı asri mezarlık ve anıt davasına vaat ettikleri günde, vaat ettikleri şekilde meydana getirmiş olmaları kendilerinde mevcut idare kıymet ve kudretini gösteren delillerden birisidir.

Bu hakikat görülüp anlaşıldıktan sonra katiyetle inandık ki Yeni Erzincan şehrimiz dahi temamile asri, medenî ve zarurî felâketlerinden temamile azade ve masun olarak imkânın bahş edeceği en kısa bir zamanda meydana gelecektir.

Ve yine şimdiden inanıyoruz ki Yeni Erzincan şehrinin Cumhuriyet meydanına konacak olan (İsmet İnönü) Abidesi de pek yakında güneş gibi ışıklarını saçarak parlayarak ve şehrimize büyük şerefler verecektir.

Sayın Erzincanlılarımızın diğer eserler gibi tarihi ve ebedî olacak asri mezarlık ile zelzele felâketinde şehit olanlara mahsus müşterek kabir anıtları vaatleri gibi çok kısa bir zamanda hazırlayan Sayın Vali ve Belediye Reisimiz Doktor Sükûti Tükele candan teşekkürlerimizi sunmağı kadirşinaslık borcu addederiz.

***

İki Bayramı nasıl Kutladık?

Bugün Birinci Teşrinin on ikinci günü:

Hem Ramazan bayramı ve hem güzel Erzincanımızın kuruluş bayramı olarak kabul ettiğimiz günün yıl dönümü..

Sabahdan her kes birbirinin Ramazan bayramını kutlıyor. Ve öğleden sonra kutlayacakları büyük kuruluş bayramı saatini da sabırsızlıkla bekleyorlar.

Her kesin kalbinde hafif de olsa bir heyecan var. Bilhassa zelzele felâketinde şehit olmuşlara mahsus asri mezarlıkta yapılan müşterek anıtın açılma töreni de bu merasimden sonra yapılacak ve bu anıtın altına (Meçhul şehit Erzincanlı) nın kemikleri de gömülecek.

Felâkette yakınlerini geçip etmiş olanların eski yaraları bir taraftan tazelenir iken bir taraftan da o vakit yapılamıyan ve şimdiye kadar da yapılmasına imkân bulunamıyan merasimin bu vesile ile yapılacağı yaralı kalplere bir teselli ve ilâçtah veriyordu.

Vilâyet makamınca bu proğramın hazırlanması için evvelce tayin edilmiş olan kutlama komitesi bir kaç gün önce felâkette şehit olanların gömülü bulundukları yerleri geçerek hiç tanınmayan iki kabirden dini merasim ve fesinin icabatına riayet ederek çıkadan kemikler ihtimamla getirilmiş ve hazırlanmış tarha içinde tabuta konmuş idi. Komite heyeti daha sabahtan hazırlıklarını tekrar gözden geçirmiş hiç bir noksan olmamasını temin edici tedbirler almıştı.

Saat 12..

Belediye garaj derisindeki merasime mahsus mahal Belediye arazisi tarafında salınmış, orayı kısmı küreli bayraklarla süslemiştir.

Saat 13 de halk merasim mahalline geleneğe ve toplanmağa başlamıştır.

Saat 13,30 da askeri bandonun sesi duyuluyor. Bando karargâhdan çıkmış, yürüyüş havasile merasim mahalline geliyor.

Başlarında müdür, öğretmenleri ve mektep bayrakları olduğu halde orta okul ile ilk okul talebeleri gelerek hazırlanmış yerlerini almışlar, halk gelmekte devam ediyor. mülki, askeri, rüesa, zevatlar, memurlar bütün kısa ve nahiyelerden bayrama iştirak için gelmiş heyetler yerlerini almışlardır.

Merasimin başlamasına saat 14 den beş dakika kadar evvel de Vali ve askeri komutan heyetlerindeki zevatla gelerek yerlerine geçtiler.

Her şey hazır...

Merasime askeri bandonun İstiklâl marşiyle başlandı.

İlk önce Komite namına Erzincan Ziraat Bankası Vezneları Enver Tengir kürsüye çıkarak şu söylevi verdi.

Enver Tengirin söylevi

Aziz yurttaşlarım:

Üç seneye yakın bir zaman oldu. Tabiat Erzincanın kara bahtına en kuvvetli silâsını vurmuştu.

Sıcak yataklarında ve tatlı uykularında Tabiat kuvvetinin toprağa kalp ettiği Aziz Şehitleri burada hürmet ve hıçu ile yad ederim.

O felâketin Aziz kurbanlarının ruhu burada kurduğumuz Şehir üzerindedir. Kendi Eslat, Kardeş, Tarunlarının meydana getirdiği, meydana getireceği yep yeni, şıkılmaz, Millet ve Devletin yard-mından doğmuş bir şehir olacaktır

Aziz yurtdaşlarım:

Dünya kan tufanı içinde

(Devamı S. 2 de)



Büyük Kurucu ve Koruyucumuz Çok Sayın Milli Şefimiz Reisicumhur
İSMET İNÖNÜ

Kuruluş Bayramı ve anıtın açılış töreni münasebetile halkın hissiyat ve tezahürlerini Sayın Milli Şefimize arzeden telgraf örneği

Aziz Milli Şefimiz İsmet İnönü
Cumhurreisi
ANKARA

Bugün kadın ve erkek ahalinlerce Erzincanlı kuruluş bayramını kutladılar.

Ve şerkta memurlar vücude getirmek direktifinin arkasından koşmakta olduklarını belittiler. Ve asri mezarlıkta felâkette ölenler namına yapılan müşterek kabir anıtını taktia ettiler.

Bu tezahürlerin tevlit ettiği minnet ve şükranları şefik ve büyük Milli Şefimize arz etmekliğimi bendan istediler.

Bu kudsal dilekleri Milli Şefimin kutsal huzurlarına sunmakla bahtiyar olduğumu ellerinizden öperek arz ederim Aziz Milli Şefim

Vali ve Belediye Reisi



Sayın Vali ve Belediye Reisi Dr. Sükûti Tükel

Bayramı için gelen kutlama telgrafları

Sayın Vali ve Belediye Reisi Doktor Sükûti Tükel

Zelzele kurbanlarının aziz hatıralarını ebedileştirecek eserlerin en sonuncusu olan anıtla Erzincanlıları sarsıntı felâketlerinden tamamen kurtulmakta olduğu yeni Erzincan şehrinin kuruluş töreninin mübarek Ramazan bayramı ile bir güne tesadüfünü bayerli ve uğurlu addederek kıymetli kahramanlarının için ebedî ibtikar ve [illegible] almasını candan tebriklerimde [illegible]

Belediye Reisliğine

Felâket ve tecrübe içinde geçen günlerin bize kat'iyetle öğretecek ve unutturacak olan (12) Birinci teşrinde asil kahramanlarımızın yanlarında bulunmamız [illegible] manidir. İki büyük bayram kahramanlarına [illegible]

SARAY Hükümet Doktoru
Ahmet Zeki

Vilâyet makamından

Aziz Erzincanlıların kuruluş bayramlarının proğramının tanzim etmekte kıymetli çalışmalar sarfeden Vilâyetimiz Emniyet Müdür Vekili İbrahim Ülgen, Maarif müdürü Hüsnü Söylemez, C. H. Partisi Başkanı Rıza Altınok, ve Fevzi Ulusoy ile vali Emin Gürsöy ve bu proğramı dilediği gibi tatbik eden Emniyet Müdürü de mesai arkadaşlarına, hususile Erzincanlıların acılı duygularile kırık yüreklerine saygı göstererek merasime gelmek zahmetini alan Vilâyet mesai arkadaşlarına, kazalardan ve nahiyelerden büyük zahmetlerle bu merasimde bulunmak tahaüdünü gösteren mümessillere en sıcak duygularımla teşekkür ederim.

Vali ve Belediye Reisi
Dr. Sükûti Tükel

Belediye Reisliğinden

Edremit ve ilerisinde kazalarında bir buçuk santi Zeytin yağının 120, üç santilsin 110, dört santilsin 100, sabunun tuptan 80 kuruşa satılmakta olduğu veba fiatın Belediye encümeni kararile olduğu Belediye Vilâyetinden bildirilmektedir. Tüccarlarımızın mal almak üzere kuvvetli mürettatları ve burada verilecek satış fiatının bu fiatlara göre hesap edileceği ilân olunur.

DİL VE EDEBİYAT

ATTİLA İLHAN'IN ŞİİRLERİNDE ERZİNCAN TEMASI

ERZİNCAN THEME IN ATTİLA İLHAN'S POEMS

Hüsrev AKIN*

Özet

Attilâ İlhan, Cumhuriyet dönemi sanatçıları arasında çok yönlü kimliğiyle öne çıkmaktadır. Edebî türlerin hemen hepsinde başarılı örnekler vermiştir. Ancak onun şairliği her zaman daha önemli olmuştur. Attilâ İlhan 1956-58 yılları arasında Erzincan'da askerlik yapmış, bu sırada da Erzincan ve çevresini yakından tanıma fırsatını yakalamıştır. Ben Sana Mecburum adlı şiir kitabında yer alan Memleket Havası isimli bölümdeki şiirlerin tamamını Erzincan'da yazmıştır. Bu bölümde yer alan on beş şiirde Erzincan'ın çeşitli yansımalarını bulmak mümkündür. Bu bildiride şair Attilâ İlhan'ın Erzincan özelinde Anadolu'yu nasıl gördüğü, ondan nasıl etkilendiği ortaya konacaktır.

Anahtar Sözükler: Attilâ İlhan, şiir, Erzincan.

Summary

Attilâ İlhan, the Republican era stands out among artists with multiple identities. Literary species was successful in almost all examples. However, his poetry has always been more important. Attilâ İlhan between 1956-58 year of military service in Erzincan, meanwhile it has the opportunity to become familiar with the environment in Erzincan. "Ben Sana Mecburum" is located in a poem he wrote the book Homeland Weather in Erzincan all of the poems in the section called. This section can be found in the various reflections of Erzincan fifteen poetry. In this paper, in which the poet Attilâ İlhan see how Anatolia Erzincan special will reveal how it affected him.

Keywords: Attilâ İlhan, poem, Erzincan.

Giriş

Attilâ İlhan, Cumhuriyet Dönemi edebiyatı içinde 1940'lı yıllardan itibaren başta şiir olmak üzere roman, hikâye, deneme, eleştiri yazısı, senaryo gibi çeşitli edebî türlerde eserler ortaya koyan önemli bir sanatçı/fikir adamıdır. Ancak Attilâ İlhan'ın bu kadar edebî çeşitlilik içinde en çok dikkati çeken eserleri şüphesiz şiirleri olmuştur. İlk şiir kitabı olan *Duvar*'ın yayınlandığı tarih olan 1948'den ölümüne kadar toplam on iki adet şiir kitabı bulunan şairin diğer türlerle birlikte ellinin üzerinde eseri bulunmaktadır. Sanatçının bu kadar çeşitlilik arasında her türün imkânlarını iyi değerlendirmesi onun "*bir fikir adamı olduğunu, fikirlerini de kendisine o an için en uygun ifade biçimiyle sunduğunu ortaya koymaktadır* (Çelik, 1998, s. 1).

Attilâ İlhan, edebiyat tarihi araştırmalarında 1940 kuşağı toplumcu gerçekçi sanatçıları arasında gösterilir. Bu şekilde değerlendirilmesinde ilk şiirlerini 1941'den sonra yazmaya başlaması ve toplumcu içeriğe fazlaca yer vermesi etkili olmuştur. Ancak Attilâ İlhan bu 1950'li yıllardan itibaren bu düşüncelerini değiştirmeye başlamıştır. Nitekim Mavi dergisinin yayınlandığı yıllarda "*Sovyetler Birliği'ne yakınlık duyan çevrelerle ilişkisini çoktan kesmişti. Türk edebiyatına Atatürkçü bir temel arıyor, toplumsalcı eğilimlerin bu temele oturtulmasını özlüyor, biçimciliğe karşı çıkıyordu* (Babacan, 2006, s. 214)." Hasan Bülent Kahraman da Attilâ İlhan'ın şiiri üzerinde görüşlerini ifade ederken onun şiirinin üç aşamada yoğunlaştığını belirtir: "*1/ Toplumcu (gerçekçi) bir söylemin egemen olduğu 1941-1954; 2/ Bireyin evrensel varoluş trajiğinin makro ve mikrokozmosun diyalektik çatışması içinde sorgulandığı 1954-1968 arası; 3/ Geçmişin şiirsel birikiminin, tarihsel-toplumbilimsel verilerle birlikte, belli bir ideologya çevresinde dönüştürülerek yeniden üretildiği 1968 sonrası neo-klasik dönem* (Kahraman, 2000, s. 153)."

Şair Attilâ İlhan ve Erzincan

Attilâ İlhan 1956 ile 1958 yılları arasında yedek subay olarak Erzincan'da askerliğini yapar. Şairin Erzincan hakkındaki ilk izlenimleri şöyledir: "*Erzincan'ın üzerimdeki ilk izlenimi harikulade bir izlenimdi. Çünkü etrafı tamamen dağlarla çevrili bir ova. O ovanın içerisinde nereye baksan meyve ağaçları, bahçeler görüyorsun. Müthiş bir tabiat zenginliği ve Doğu Anadolu'ya*

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Erzincan/Türkiye, hakin@erzincan.edu.tr

mahsus bir havası var. O Doğu Anadolu havasını başka bir yerde görmedim, başka bir şey… […] daha çok sayfiye yeri gibi: Tek katlı binalar, küçük, zarif, bahçe içinde; görüntü çok alafranga. (İleri, 2005, s. 177)"

Muhabere birliğinde görev yapması dolayısıyla Erzincan'ın merkezini ve köylerini gezme ve yakından tanıma fırsatını elde eder. Erzincan çevresindeki askerî konumlarda bulunan mangalarla haberleşme sağlanması için kurulmuş olan telefon hatlarındaki arızaların giderilmesi, özellikle de Dumanlı ve Sürperen depoları arasında yeni bir muhabere hattının tesis edilmesi görevlerini yerine getirirken hem Erzincan'ı ve çevresini iyice öğrenir hem de Erzincan halkını daha yakından tanımış olur. Bu görev şair için yeni imkânlar hazırlamıştır: "*bu sırada garnizona kapalı kalmak, orduevi ile otel arasında gidip gelmekten kurtulmuş, geniş anlamda kırsala açılmış oluyordum, köyleri, köylüleri, anadolu yaşantısında doğanın ve insanın yerleşme ve etkileşim biçimlerini yakından gözleyebildim, önceleri hiç yazamayacak gibiydim. erzincan bana daha çok kurtlar sofrası üzerine çalışma fırsatı vermişe benziyordu, ne var ki sonbahara doğru birden değişti durum, şiirler birbirlerini handiyse kovalayarak gelmeye koyuldular.* (İlhan, 1976, s. 162)"[1]

Attilâ İlhan ilk şiirlerini 1940'lı yıllardan itibaren yazmaya başlamış, askerlik sebebiyle Erzincan'a gelmeden önce de üç adet şiir kitabı yayınlamıştır. Şairin dördüncü şiir kitabı olan **Ben Sana Mecburum** askerlikten sonra, 1960 yılında Ataç Kitabevi tarafından neşredilmiştir. Buradaki şiirlerin bir kısmı daha önceden **Dost**, **Ataç**, **Seçilmiş Hikâyeler Dergisi** ve **Varlık**'ta yayınlanmışlardır (Çelik, 1998, s. 165). Bu şiir kitabı kendi içinde 5 bölümden oluşmaktadır. Ancak Asım Bezirci'nin de ifade ettiği gibi "*şiirler aslında bireysel ve toplumsal olmak üzere iki büyük kümede toplanabilir* (Bezirci, 1969, s. 77)." Bireysel hislerin ifade edildiği bölümler *Askıda Yaşamak*, *Tension à Smyrne* ve *İmkânsız Aşk*; toplumsal konuların ele alındığı bölümler ise *Cehennem Dairesi* ve *Memleket Havası* adlı bölümlerdir.

Şiir kitabının *Memleket Havası* bölümünde 15 şiir yer almaktadır. Bu şiirlerin tamamı insan sevgisi, Kuva-yı Milliye ruhu, Anadolu insanının geçim problemleri, tabiat şartları ve bu şartlarla mücadele eden Anadolu insanı, Anadolu insanının yalnız kalmışlığı gibi konuları ele almaktadır. O dönemde Anadolu'nun hemen her yerinde karşılaşılan problemler Erzincan halkı özelinde ele alınmıştır. Şair Attilâ İlhan, Memleket Havası bölümündeki şiirlerine başlarken en başa utanmak başlıklı şiirini alır. Bu şiirinde "*gençlik yıllarını izmir, İstanbul, paris gibi şehirlerde yaşamış, temelden şehirli olan kavram ve sorunlarla haşırneşir olmuş bir aydının birden Anadolu gerçeğiyle karşılaşmasından doğan* (s. 162)" şaşkınlık ve bir aydın olarak bu durumdan ne kadar habersiz olduğundan kaynaklanan bir utanç hâlini anlatır. Erzincan köylüsünün o zamanki şartlarda, perişan hâlde, yok/sul/lukla mücadelesi şairde derin üzüntüler ortaya çıkarır. Bu ruh hâlini şiirde "utanıyorum" mısraıyla ifade ederken, kitabın sonunda yer alan "meraklısı için notlar" bölümünde "*aşağı yukarı çocukluk yıllarımdan bu yana pek göremediğim Anadolu halkıyla karşılaşmış, onun hâlâ ne türlü yokluklar içerisinde yaşamaya uğraştığını görmüştüm, hele bir dağ köyü vardı, kuranportörün bulunduğu doruğun hemen dibinde, önünden her geçişimde içim burkulurdu, köylülerden hangisiyle görüşsem kahrolurdum* (s. 162)" cümleleriyle anlatmaya çalışır.

Attilâ İlhan'ın şiirlerinde Erzincan ve civarındaki insanların geçim şartları hakkında da çeşitli bilgiler yer almaktadır. Öncelikle göze çarpan geçim kaynağı tarımdır. Erzincan'ın yerleşim yeri olarak bir ovada bulunduğu, bu ovanın ortasından Fırat nehrinin aktığı anlaşılmaktadır. Erzincan ovasında yetişen tarım ürünleri de şiirlerde ifade edilir. Farklı şiirlerde yer alan "*harman yerlerinde gündüzden kalma testiler sızıyor*", "*üç köylü/su gibi dökünerek çıplak aydınlığını/ağız ağıza yüklü bir traktör römorkundan/karanlığa karpuz taşıyorlar*", "*ahmediye rampasında/soluk soluğa pancar kamyonları*", "*bağlarda kurşun gibi ıslıkla büyüyen siyah üzümler*" gibi mısralarda tarım ürünlerinin isimleri verilir.

Şairin Erzincan köylüleriyle ilgili gözlemleri, onlar hakkındaki duyguları "*fırat rüzgara karşı aktığı zaman*" şiirinde de yer bulmaktadır. Bu şiirde de köylünün hayat mücadelesi asıl konudur. Özellikle sonbaharın gelmesi ve kışın yaklaşmasıyla birlikte köylüler için hayat daha da zorlaşmaktadır. Çünkü sonbahar köylünün yaz boyunca ürettiklerini satıp kış için gerekli erzak

[1] Buradan itibaren alıntılar şairin aynı eserinden olup sadece sayfa numarası verilecektir.

ve diğer ihtiyaçlarını karşılama vaktidir. 1950'li yılların Türkiye'sinde yaşam mücadelesi veren köylü için kışın gelmesi sıkıntıların artması demektir. Şair de köylünün bu hâlini görünce "*fırat rüzgara karşı aktığı zaman/sessizce kendi kendime ağlayasım gelir/nedense kim bilir*" diyerek duygularını ifade eder. Attilâ İlhan'a göre Erzincan ovasını ikiye bölen, ovaya hayat veren Fırat nehri de Keleriç köylülerinin ölümle yaşam arasındaki bu zorlu mücadelesine şahitlik yapmaktadır:

"*uzak bir şahin birdenbire hışım gibi alçalıyor*
bir vakit süzüldükten sonra nazlı nazlı havada
fırat rüzgâra karşı aktığı zaman
batık bir umut türküsü halinde ölüm
köpeküzümlerinde ıslık çalıyor
atmaca kayalıklarında
ve devedikenlerinde (s. 75-76)"

Şair o dönem şartlarında Erzincan köylüsünün hangi zorluklarla başa çıkmak durumunda olduklarının da ipuçlarını şiirlerinde vermektedir:

"sırtlarda yine dumanlı dağ ateşleri
lâcivert bıyıklarına ayran bulaşmış
yıldızların dibinde umutsuz türkülere giren
tütün koyun ve kıl kokulu çobanlar
kesik kulakları ve tebeşir beyazı dişleri
karanlıkta adama dehşet veren
halbuki bakışları insancasına dost
nefes nefes çoban köpekleri
allahım
gece ilerledikçe nasıl artıyor dağların ağırlığı
cimin dağı öteden şu adını aklımda tutamadığım
ova köylerini nasıl eziyorlar
harman yerlerinde gündüzden kalma testiler sızıyor
ağır kamyonlara yüklü
kemah yolunda sonbahar
ve yorgun kavakların bitmez tükenmez arkadaşlığı
arkta sürbehan köyünde sular
gülüşerek karpuzlara uzanıyor
küçük neşeli fakir su
kumlarda dinlenen karpuz
çıplak
çamurlu ayaklarıyla gece suyuna çıkmış köylülerin
karanlıkta sönüp yanan isli fenerleri
uzak uzak (s. 58-59)"

Şair "üç köylü" isimli şiirinde yine Erzincan ovasında hasat edilen karpuzların gece vakti, lüks lambasının ışığında traktör römorklarına yüklendiğini anlatır. Şiirin arka planında vermek istediği düşünce ise gece gündüz demeden çalışmak durumunda olan köylülerin aynı zamanda yaşama sevinciyle de dolu olduklarıdır:

"bir ağaç dalına asılı lüks lambasının
üç köylü
su gibi dökünerek çıplak aydınlığını
ağız ağıza yüklü bir traktör römorkundan
karanlığa karpuz taşıyorlar
ışık damlıyor tuzlu bir ter halinde burunlarından
üçü de bıyıklı
üçü de genç

çalışmanın yüceltici hızına kapılmış üçü de
sarp kayalar gibi yakışıklı
karanlığa karpuz taşıyorlar
en yeşil küfürlerle kendi kendilerini kırbaçlayarak
rüzgârlı söğüt dalları gibi esnek oynak
boğazlarına kadar yaşama sevinciyle yüklü
üç köylü
çalışıyorlar (s. 63)*"*

Bölge halkının geçim kaynağı olarak hayvancılığın yaygın olduğu da görülmektedir. *923'de demiş* şiirinde çobanların günlük yaşamları tüm çıplaklığıyla anlatılmaktadır:

"*yukarı fırat köylüsü*
allahım
sırtlarda yine dumanlı dağ ateşleri
lâcivert bıyıklarına ayran bulaşmış
yıldızların dibinde umutsuz türkülere giren
tütün koyun ve kıl kokulu çobanlar
kesik kulakları ve tebeşir beyazı dişleri
karanlıkta adama dehşet veren
halbuki bakışları insancasına dost
nefes nefes çoban köpekleri (s. 58)"

fırat rüzgara karşı aktığı zaman şiirinde de hayvanlardan elde edilen ürünlerin Erzincan pazarına hangi zor şartlar altında getirildiği de gözler önüne serilmektedir:

"bir fakir gözyaşım dövülmüş bir avuç tuza damlar
bıçaklı dört bıyık tersine dönmüş soğuktan
bunlar muhakkak keleriç köylüleri
iki peynir tulumu sarmış küçük kulaklı atlarına
sağlı ve sollu
erzincan pazarına indiriyorlar
durup cıgarasını yakıyor çarıklarının üstünde biri
sırtını verip poyrazın kırbacına
muhakkak keleriç köylüleri bunlar
uzaktan
yorgun adımlarının bir tozutması var ki yolu
bir yalnızlığı var ki allahın huzurunda
bu dört köylünün
bir başlarına kalmışlığı "fani" dünyada
adamın kemiklerini sızlatan"(s. 75-76)

Bunlardan başka Kemah ilçesinde bulunan tuzladan çıkarılan tuzlar eşeklerin sırtına yüklenerek Erzincan'a getirildiği, bu tuzun bölgenin ekonomisine katkı sağladığı da *923'de demiş* şiirinde geçen şu mısralardan anlaşılmaktadır:

"eylül'de bir akşamüstü
ağaçlar tozlu yapraklarıyla ilk serinliğe yaslanıyorlar
ufacık eşeklerini önüne katmış sabahlara kadar tuz çekiyor
yukarı fırat köylüsü"

Erzincan'da yaşanan 1939 depreminden sonra hükümet tarafından buraya yatırım yapılması gündeme gelmiştir. Bölgenin ekonomik olarak canlandırılması amacıyla yapılan yatırımlardan birisi Erzincan'a şeker fabrikasının kurulması olmuştur. "*Erzincan şehrinin köklü kuruluşlarından olan Erzincan Şeker Fabrikasının ihalesi 27 Şubat 1954 tarihinde yapılmıştır. Fabrika inşaatına 1954 yılının Aralık ayında montajına ise 11 Eylül 1955 tarihinde başlanmıştır.43 Fabrikanın açılışı ise 30 Eylül 1956 tarihinde gerçekleştirilmiştir* (Akpınar ve Karadeniz, 2015, s. 237)."

Erzincan Şeker Fabrikası kurulduğu tarihten itibaren en fazla işçi istihdam eden devlet işletmelerinden birisi olmuştur.[*] Attilâ İlhan'ın "**fabrika**" isimli şiirinde de Erzincan Şeker Fabrikası'nın sosyal ve iktisadî hayata ne derece katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Öyle ki şairin Erzincan'da askerlik yaptığı yıllarda, yani 1957-58 yıllarında bu fabrikada çalışanlar sadece Erzincan'ın yerlileri değildir. Burada çalışmak için çevre ilçe ve illerden de gelenler olmaktadır. Bütün bunların yanında fabrikada çalışanlar her zaman "*mağrur ve kararlı*" bir duruş sergilemektedirler. Erzincan gibi küçük bir şehirde büyük kapasiteli bir fabrikanın çalışıyor olması şehrin ekonomik hayatını da canlandırdığı anlaşılmaktadır. Çünkü işçiler sabahleyin önce lokantalarda "*çarşının en yağlı ve en sıcak çorbasına ekmek doğra*"makta, ardından da "*bandula'lı ismail'in kahvesine uğra*"yıp çaylarını içtikten sonra fabrikanın yolunu tutmaktadırlar. Şair de başta Erzincan olmak üzere bölge halkına, dolayısıyla da Türkiye'nin kalkınmasına katkı sağlayan böyle bir fabrikanın varlığından kıvanç duymaktadır:

"bu ağır soluklu adamlar işçi olacaklar
dudakları yanık kötü cıgaralardan
avuçlarının dibi delinmiş
ayakları yere heybetle basıyor
birileri gümüşhâne'den
birileri şirân'dan
bu adamlar hilâfsız toprak adamları
işçi olacaklar
nemli şayak giyimleri tüte tüte getirecekler sabahı
çarşının en yağlı en sıcak çorbasına ekmek doğrayacaklar
bandula'lı ismail'in kahvesine uğrayacaklar
ve bir gocuk gibi alıp sırtlarına yağmurlu gökyüzünü
tütün dumanı dökerek
erkek burunlarından
şeker fabrikası'na varacaklar
az buçuk efkârlı
tedirgin biraz
ama mağrur ve kararlı
hey allahım
nasıl dağlara vurup geliyor fabrikanın gürültüsü (s. 68)"

Attilâ İlhan'ın şiirlerinde Erzincan ve civarında bulunan birçok yer ismi de geçmektedir. Şair, askerliğini yedek subay olarak muhabere sınıfında tamamlamıştır. Askeri iletişim amaçlı kullanılan hatların zaman zaman arızalanması, özellikle de Dumanlı ve Sürperen arasında yeni bir hat yapılacak olması sebebiyle bu çalışmalar esnasında Attilâ İlhan'ın civar köyleri yakından tanıma fırsatı olmuştur. "*İnsanın sosyal, politik, kültürel ve edebî varlığı, mekânın anlam ve işlevlerini belirleyip biçimlendirdiği gibi; mekân da, insanın sosyal, politik, kültürel ve edebî varlığının niteliklerini etkilemektedir* (Narlı, 2007, s. 9)." **Ben Sana Mecburum** adlı şiir kitabında geçen Erzincan ve civarına ait yer isimleri şunlardır: *Gümüşhane, Dersim, Erzincan, Cimin Dağı, Sürbehan Köyü, Şiran, Hozonsu [Hozunsu] Köyü, Ahmediye Rampası, Dumanlı Boğazı, Kemah, Tılhas, Tercan, Keleriç Köyü, Sarıgöl Boğazı, Bandula*. Şairin şiirlerinde Erzincan ve çevresinin bu kadar geniş coğrafyayla yer edinmiş olması, Attilâ İlhan'ın o dönemde Erzincan özelinde Anadolu'nun içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik şartlardan ne denli etkilendiğinin açık bir göstergesidir.

Attilâ İlhan için sadece Erzincan'dan etkilenerek şiirler yazdığını söylemek yeterli olmayacaktır. Çünkü "*şairler yaşadıkları mekânlardan etkilendikleri gibi, yaşadıkları mekânlara ideolojileri, tecrübeleri, duygu ve düşünceleri çerçevesinden bakarlar* (Harmancı, 2013, s. 1688)."

[*] Örneğin 1972 yılında Erzincan Şeker Fabrikasında farklı statülerde işçi ve memur olmak üzere toplam 619 kişi istihdam edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Akpınar ve Karadeniz, 2015, s. 240.

Attilâ İlhan'ın dünya görüşünün temelini Marksizm oluşturmakla birlikte o Türkiye'de Kemalizm'in önde gelen savunucularından birisi olmuştur. Ancak o, "*Kemalizm tartışmalarını özgün bir yorumla ele almıştır. En azından Kemalizmin tek parti ideolojisine, onun tümü kurumlarına, nihayet Kemalizmin doktriner bir diktayla bütünleştirilmesine başından sonuna dek karşı olmuştur. Hatta, Batı kavramına yönelttiği yoğun eleştirilerin amacı da Kemalizme özgün bir içerik kazandırma uğraşıdır denebilir. İlhan'ın, Kemalizmi, bir büyük toplumsal dönüştürüm projesi olarak gördüğü açıktır* (Kahraman, 2000, s. 169-170)." Şair, Erzincan özelinde Anadolu'nun kurtuluş reçetesi olarak Kuvayı Milliye ruhunun yeniden diriltilmesi ve Atatürk'ün fikirlerinin uygulanması gerektiğini savunur. Cumhuriyet döneminde "*Anadolu ve Anadolu şehirleri şairi etkileyen, biçimlendiren yerler olarak görünmekten çok, millî ideolojinin duyarlık alanları olarak yansırlar* (Narlı, 2007, s. 159)." Bu tespitin doğruluğunu şairin *923'de demiş, heyet-i temsiliye namına, kalpaklı süvari, silahlı dört besmele* başlıklı şiirleri ortaya koymaktadır. Bu düşüncelerin en net ifadesini şu mısralarda görmek mümkündür:

"demiş ki mustafa kemal
"... memleket, demiş
asrî medenî ve müreffeh olacaktır
behemehal
bu demiş bizim için bir hayat davasıdır."
923'de demiş"(s. 59)

Attilâ İlhan'ın başka şiir kitaplarında da zaman zaman Erzincan ismi geçmektedir. Fakat **Ben Sana Mecburum**'un dışındaki kitaplarda yer alan şiirlerde Erzincan'dan Türkiye'nin herhangi bir şehri olarak bahsedilmekte, ayrıntıya yer verilmemektedir. **Sisler Bulvarı** adlı şiir kitabında yer alan *uzun hava* isimli şiirde "*kemah pazarında sıra sıra testiler* (İlhan, 2013, s. 132)" mısraı halk şiirindeki doldurma mısra gibi kullanılmıştır. Belâ Çiçeği adlı şiir kitabında ise *cinnetsaray* isimli mensur şiirin içinde "*otel yaşamak, yaşamamak mı: kararlılık duygusunu kaybetmek, aileden soğumak, yarın kaygılarını sürgün etmek mi? abbas bunu dengine getirip de, eğer milano'da borghese oteli'nde, ya da erzincan'da Yenişehir palas'da anlayamadıysa; ne yapıp yapıp, bu sefer ya Bristol oteli'nin, ya da garpalas'ın merdivenlerini ökçeleriyle mühürleye mühürleye anlayacaktır* (İlhan, 2001, s. 55)." satırlarıyla ifade edilir. Burada da Erzincan şairin hatıralarında geçen bir yer olmaktan ibarettir. Son olarak da **Duvar** kitabında yer alan *türkiye* isimli şiirde Erzincan ismi ifade edilmektedir. Bu şiir Attilâ İlhan'ın vatan toprakları için yazdığı bir güzelleme mahiyetindedir. Burada şair, halk arasında yaygın bir Erzincan türküsünün mısralarını değiştirerek kullanmıştır: "*erzincan'da bir kuş var kanadı gümüş pul pul* (İlhan, 2008, s. 63)"

Sonuç

Sanatçılar çevrelerini farklı gözle değerlendirebilen kişilerdir. Şair Attilâ İlhan da askerliğini yapmak için geldiği Erzincan'ın farklı özelliklerini görmüş, hissetmiş, bunları da şiirlerinde işlemiştir. Attilâ İlhan'ın Erzincan ve köyleri hakkındaki değerlendirmelerinde onun kültürel kimliği, hayat görüşü, yetişme şartları vb.nin de etkili olduğu muhakkaktır. O şiirlerinde Erzincan özelinde Anadolu'nun yoksulluğunu derinden hissetmiş, Anadolu'da gerçekleştirilebilecek bir kalkınmanın da Atatürk'ün gösterdiği şekilde olacağını belirtmiştir.

Kaynakça

Akpınar, D. ve Karadeniz, V. 2015. Erzincan Şeker Fabrikasının Kuruluşu, Gelişimi ve Geleceği. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. S. 39, 233-243.

Bezirci, A. (1969). Attilâ İlhan. Papirüs, S. 40, ss. 72-78.

Çelik, Y. (1998). Şubat Yolcusu Attilâ İlhan'ın Şiiri. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çelik, Y. (2006). 'Duvar'dan 'Kimi Sevsem Sensin'e Attilâ İlhan Şiiri. Attilâ İlhan Armağanı Kaptan'a Saygı İle. Ed. Yakup Çelik. Ankara: Kültür Bakanlığı.

İleri, S. 2005. Nâm-ı Diğer Kaptan "Attilâ İlhan'ı Dinledim". İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, A. 2001. Belâ Çiçeği. Ankara: Bilgi Yayınevi.

İlhan, A. 2013. Sisler Bulvarı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İlhan, A. 1976. Ben Sana Mecburum. Ankara: Bilgi Yayınevi.
İlhan, A. 2008. Duvar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Kahraman, H. B. (2000). Türk Şiiri, Modernizm, Şiir. İstanbul: Büke Yayınları.
Kaplan, M. (1990). Cumhuriyet Devri Türk Şiiri. Ankara: Kültür Bakanlığı.
Harmancı, A. (2013). Faik Baysal Şiirinde Mekânlar. Turkish Studies, Volume 8/9 Summer 2013, 1687-1698.
Narlı, M. (2007). Şiir ve Mekân. Ankara: Hece Yayınları.

"KÖPRÜ" ROMANINDA ERZİNCAN

ERZİNCAN IN THE NOVEL "KÖPRÜ"

Banu ALTINOVA*

Özet

Erzincan; ninnileri, ağıtları türküleri ile Türk halk edebiyatına zengin malzeme verdiği gibi yakın dönemde meydana gelen siyasi, sosyal olayları ile günümüz romanına da konu olmuştur. Bu olaylardan biri de Erzincan eski valisi Recep Yazıcıoğlu'nun önderliğinde inşa edilen Başpınar köprüsüdür. Bu köprü, yakın dönemin verimli romancılarından biri olan Ayşe Kulin'in "Köprü" isimli romanının ana temasını oluşturur. 2001 yılında yayımlanan bu roman kırka yakın baskı yapmıştır.

Bu çalışmada; yaşanmış bir gerçekliğin, köprünün inşasında etkili olan bir valinin ve Erzincan'la ilgili sosyal meselelerin roman kurgusu içinde nasıl ele alındığı, kurmaca yapının nasıl oluşturulduğu incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Erzincan, roman, vali, köprü.

Summary

Erzincan has provided the Turkish folk literature with rich material including lullabies, requiems and folk songs. The province also has been the subject of the present novel with its political and social events that has taken place recently. One of these events took place at the Başpınar Bridge which was built by the leadership of Mr. Recep Yazıcıoğlu, former Governor of Erzincan. This bridge is the main theme of the novel "*Köprü*" (The Bridge) by Ayşe Kulin, who is one of the most productive novelists of the recent time. This novel was published in 2001 with nearly forty subsequent editions.

This study will examine the way that a true reality, a governor with influence in the construction of the bridge and the social matters related to Erzincan was handled within the fiction of the novel and how the fiction was formed.

Keywords: Erzincan, novel, governor, bridge.

Giriş

Günümüz Türk edebiyatının verimli yazarlarından biri olan Ayşe Kulin, edebî hayatına hikâye yazarak başlamış, 1997 yılında yayımladığı "Adı: Aylin" romanı ile ünlenmiş ve geniş okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Yazarın defalarca yayımlanan, dizisi yapılan ve en başarılı romanlarından biri kabul edilen Erzincan'ı konu aldığı "Köprü" romanı ise 2001 yılında yayımlanır. 2001-2005 yılları arasında Remzi kitabevi tarafından 41 kez basılan bu roman, 2005-2015 yılları arasında Everest yayınları tarafından yayınlanmış, 2015'te 63. basımı yapılmıştır.

Ayşe Kulin "Köprü"de, Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde Fırat nehri üzerinde inşa edilmek istenen bir köprüyü dönemin valisi Recep Yazıcıoğlu'nun verdiği mücadele çerçevesinde anlatırken, yörenin birçok sorununa ve kültürel değerlerine de yer verir.

Köprünün yapılacağı haberini alınca Erzincan'a giden ve orada dönemin valisi Recep Yazıcıoğlu ile tanışan yazar, Valiyi tanıdıktan sonra "Köprü"yü yazmaya karar verir: *"İyi ki yazmışım, çünkü gelecek kuşaklara idealist, dürüst, zeki ve çalışkan bir bürokrat modeli verdiğime inanıyorum. Dilerim ona özenen nice kaymakamlarımız, valilerimiz, idarecilerimiz olur."* (www.biyografi.info/kisi/ayse-kulin) diyen yazar, bir söyleşisinde de daha önce Doğu'ya da Karadeniz'e de gittiğini fakat yörenin gerçeğini, yazarken tam olarak anladığını ifade eder. (www.mafm.boun.edu.tr/files/107-ayse-kulin.pdf, 445)

Ayşe Kulin, romanı, yazdıktan sonra Vali Recep Yazıcıoğlu'na gönderir; çünkü "Adı: Aylin" romanının basımından sonra davalar açılmış, sıkıntı yaşamıştır. Yazar, aynı sıkıntıları Vali'nin merkezde olduğu "Köprü"de yaşamak istemez. Vali'ye beğenmediği yerleri kırmızı kalemle çizmesini söyleyen yazar, romanın her yerinin çizilmiş olarak geleceğini ve kitabı basmayacağını düşünür. Bir hafta sonra Vali kitabı gönderir, sadece tek bir yere işaret koymuştur: *"Heykele mermer demişim, o çizip tunç yazmış…"* (www.yenisafak.com/roportaj/ayse-kulin-186985)

* Dr. MEB, Ankara, altinovabanu@yahoo.com

"Köprü", yayımlandıktan sonra geniş bir okuyucu kitlesine ulaşır ve daha sonra senaryolaştırılarak dizi halinde yayınlanır. Kendisine ilk dizi teklifi geldiğinde heyecanlandığını belirten Kulin, dizinin seyirci tarafından beğenildiği için gereksizce uzamasından rahatsız olur ve dizinin kaldırılmasını ister; fakat yapamaz: *"Köprü'yü kaldırtmak istiyorum fakat Erdal Beşikçioğlu*[1] *çok iyi bir vali oldu… Bir de eğer insanlar ekranda gördükleri karakterlere özeniyorsa, buyurun size çok güzel bir karakter. Orada hala doğru, dürüst, insancıl, insanları seven, adalet duygusu olan bir vali var. Onun için bıraktım. Mart sonu bitiyor inşallah."* (www.mafm.boun.edu.tr/files/107-ayse-kulin.pdf, 451) Kulin, "Köprü" dizisinin romandan kopması ve kendisinin müdahale hakkının kalmaması üzerine "Geniş Zamanlar" romanını Tv' ye verirken müdahale hakkı ve daha fazla para ister. Fakat bir süre sonra onunda şirazesinden çıktığını kitapla bir ilgisinin kalmadığını fark edince yapımcısından diziyi kaldırmasını ya da kendi adını çıkarmasını ister. Her iki romanının da dizi halinin aslıyla ilgisi kalmadığını fark eden Kulin, "Sevdalinka"yı dizi olarak vermez. (www.mafm.boun.edu.tr/files/107-ayse-kulin.pdf, 452) Romanlarının dizi halinden memnun olmadığını ifade eden Ayşe Kulin, yine de dizilerin kitap okuma tabusunu bir ölçüde kırdığı görüşündedir. (www.yenisafak.com/roportaj/ayse-kulin-186985)

Olay Örgüsü

Erzincan'ın Kemaliye ilçesinin Başpınar köyünde yaşayan Bayram, doğum yapan karısını hastaneye yetiştiremediği için kaybetmiş, kucağında bebeğiyle kalmıştır. Bayram, *"Hökümet'in adamı Erzincan'da oturur… Fırat'ın suyu da ondan sorulur, köprüsüzlüğün sebebi de…"* (Kulin, 2015: 10) dedikleri için, bebeğini kucağına alarak kapısı her zaman açık olan Vali'nin odasına gider ve bebeği onun masasına bırakır. Bayram'ı dinleyen Vali, çocuğu ebeye verir ve Başpınar'da çocuğa bakacak yeni doğum yapmış bir kadın bulunmasını ister. Kendinden önce çözülememiş köprü sorununun artık çözülmesi gerektiğine karar veren vali, konuyla ilgili o güne kadarki bütün dosyaları inceler. Vali'nin incelediği dosyalar vasıtasıyla 1950-1972 yılları arasında köprünün yapılmak için uğraşılma mücadelelerine şahit oluruz. Uzun uğraşılar sonucunda 1957 de köprülerine kavuşan Başpınarlıların bu sevinçleri sadece on yıl sürer, çünkü köprü, Keban barajının yapılmasıyla birlikte sular altında kalmıştır. 1970 yılında köprünün yapılmasına karar verilir; fakat 1971 muhtırasıyla hükümet değişir. Yeni hükümet de orada bir köprüye gerek olmadığına karar verince Başpınar'a köprü yapımı tamamen iptal edilir. Dosyaları inceleyen Vali, bu durumdan o kadar rahatsız olur ki, valilikte mesai saatinde çay içilmesini kendisi yasaklanmasına rağmen, kendi koyduğu kuralı yıkarak iki tane çay içer.

Bundan sonraki bölümde Bayram'ın çocuğuna bulunan sütannenin yani Elmas'ın hikâyesine tanıklık ederiz. Yazar bu bölümde Elmas ve Mevlut'un aşkını anlatarak toplumdaki Alevi-Sünni meselesine yer verir. Elmas ve Mevlut ailelerinin, mezhep farklılığından dolayı evlenmelerine karşı çıkması nedeniyle Tunceli'den kaçmış ve birçok yerde kaldıktan sonra en sonunda Başpınar köyüne gelmişlerdir. Elmas, yeni doğum yaptığı için Bayramın oğlu Öksüz'ün sütannesi olmayı kabul eder. Romanın sonraki kısmında, her şeyin devletten beklenilmesine karşı çıkan Vali'nin, bütün imkânları seferber ederek köprünün yapılması için uğraşına tanıklık ederiz. Vali'nin, makam odasının penceresinin önündeki İnönü heykeliyle yaptığı iç konuşmaya yer veren yazar; mücadeleci, kararlı kişilikleri yönüyle İnönü ve Vali arasındaki benzerliği sergiler. İnönü, cumhurbaşkanı olmasının ardından 1939 Erzincan depremiyle, Vali de Erzincan'a atandığının altıncı ayında 1992 depremiyle karşılaşmıştır.

Mahalli gazetelerde köprünün yapımı için mühendis aradıkları haberleri üzerine Gürcistanlı bir baba oğul başvurur. Bayram, özellikle de oğluna bakan aileye yakın olup oğlunu görebilmek için köprüde çalışmaya başlar. Yazarın tekrar Elmas ve Mevlut'un hikâyesine dönmesiyle, onların kaçması sonucu ailelerinin yaşadıkları felaketlere şahit oluruz. Yaşanan olayları öğrenen karı koca suçluluk duyarlar ve aralarına soğukluk girer. Sürekli yer değişen Elmas ile Mevlut'un amacı bir yolunu bulup İstanbul'a gitmektir. Fakat emzirmesi için kendisine verilen Öksüz, rızkıyla gelmiş ve evlerini berekete kavuşturmuştur. Bir gün Elmas bebeklere patiska almak için komşu köye

[1] Erdal Beşikçioğlu, "Köprü" dizinde Vali Recep Yazıcıoğlu'nu canlandıran oyuncu.

gidince orada akrabalarından biriyle karşılaşır ve adam Elmas'ı tanır. Bunun üzerine oradan da gitme vakitlerinin geldiğini anlarlar ve İstanbul'a gitmek için hazırlanırlar. Bu duruma en çok Bayram üzülür, çünkü Öksüz yine kimsesiz kalacaktır. Ama ne yaparsa yapsın onları ikna edemez. Yazar, "Bekleyiş" bölümünde yine köprü ile ilgili gelişmelere döner. Bir ay için memleketlerine giden Gürcü baba ve oğuldan haber çıkmayınca Vali iyice sabırsızlanmaya başlar. Emekli bir mühendisin tavsiyesiyle Ankara'da genç bir mühendis olduğunu, onun İngilizlerle ortak çalıştığını, çelik köprü işinden çok iyi anladığını öğrenir. Köprü sayesinde iş bulduğu için sevinen Bayram'da var gücüyle çalışmaktadır. Bu arada Mevlut, Bayram'a kendileri gidince Öksüze bakması için bir aile bulduğu haberini verir, fakat Bayram çocuk için oldukça kaygılıdır.

Mevlut ve Elmas'ın akrabaları tarafından görülme korkuları devam ederken teröristlerin saldırısına uğrarlar. Teröristler otuz bir erkeği cami duvarına dizer ve kadınların çocukların gözleri önünde üzerlerine ateş açarlar. Bebeğinin ölümünü ve kardeşi Erdal'ın teröristlerin içinde olduğunu gören Elmas, kendini kaybeder. "Baskından Sonra" başlıklı bölümde baskından sonra Vali ve jandarmanın olay yerine gelmeleri ve durumun vahametini görmeleri anlatılır. Teröristler; *"Bu eylem Sivas katliamına bir yanıttır."* (Kulin, 2015: 121) notunu bırakmışlardır. Yanındaki savcıya; *"Maksat bölücülük. Maksat nifak yaratmak. Bir vahim hatayı başka vahim bir hatayla çoğaltmak! Kanı kanla temizlemek! Asla affetmemek! Asla uzlaşmamak! Kürt, Türk, neyse ne, bizim insanımız hiç adam olmayacak mı?"* (Kulin, 2015: 121) diye soran Vali, akılların almayacağı bu katliamın bıraktığı acıyı yansıtır. Vali, bu olaydan sonra eve gitmek yerine gecenin üçünde makam odasına gider ve yaşadıklarını sindirememenin getirdiği çaresizliği yaşar. Camı açıp derin bir nefes alır ve yine İnönü'nün heykeliyle konuşur. İki devlet adamının diyaloglarıyla Cumhuriyetin kuruluşundan bu güne kadar yapılan ve yapılamayanların bir nevi eleştirisine şahit oluruz. Yorgun eve gelen Vali, kütüphanesine gider. Onun okuduğu kitapla, romanda 7 Ağustos 1924 tarihli Hakkâri valisinin kaçırılması olayına dönülür. Terör olayları bölgenin kozmopolit yapısı, Nasturi ayaklanması anlatılır. Cumhuriyet yanlısı Haşabe'nin hikâyesiyle romanda farklı bir hikâyeye daha tanıklık ederiz.

Romanın "Yazgı" başlıklı bölümünde, Vali'nin odasına giren Bayram, teröristlerin salınacağını haber verir. Bu habere çok öfkelenen Vali, savcıyla konuşmak için gitmek ister. Arabaya binecekken yağmur başlar fakat Vali kıpırdamaz; çünkü ona göre bu konuda en çok kendisini anlayan devlet adamı olan İnönü ağlamaktadır. "Mühendis" başlıklı bölüm, köprüyü yapmak için anlaşılan Ankara'daki mühendise ayrılmıştır. Özel hayatında başarısız olan mühendis, köprü işinde çok başarılı olur ve yıllardır yapılamayan köprünün yapımında başarıya ulaşır. Köprünün yapımı aşamasında karşılaşılan bürokratik güçlükler, müteahhit Hüdai'nin kıskançlıktan kaynaklanan alayları, halkın bunca senedir yapılamayan bir köprünün yapılmasına olan inançsızlığı Vali'yi yorar. Fakat mühendis de kendisi gibi inatçı ve kararlı olduğu için bu engellere çok da aldırmazlar. Daha sonra Elmas'ın terör olayından sonra hastanedeki hâliyle karşılaşırız. Olaydan yaralı kurtulan Elmas, kocasını ve bebeğini kaybettiği için yaşam isteğini tamamen yitirmiştir. Bu yüzden hiç kimseyle konuşmaz, yemek yemez, ilaçları bile serum yoluyla verilebilmektedir. Böyle bir durumdayken Bayram, Öksüz'ü ona getirir ve Elmas bebek sayesinde yeniden hayata döner. Daha sonra öğreniriz ki Bayram, Elmas ile evlenmiş, Öksüz de bir aileye kavuşmuştur.

"Aksamalar" başlıklı kısımda köprünün yapımı sırasında mühendisin kalp krizi geçirmesi, teröristlerin Başpınar'da Fırat'ın üstünde çalışan feribotu yakmaları gibi olumsuzluklar, köprünün asla yapılamayacağına dair dedikoduların artmasına neden olur. "Umut Köprüsü" isimli son bölümde Ankara'da bitirilip demir çubuklar halinde Erzincan'a taşınan köprünün montesinde yaşanan sıkıntılardan sonra köprünün yerine oturtulması anlatılır. Vali, ona "Umut Köprüsü" adını takmıştır. Herkes yıllardır beklenen köprüye kavuşmanın sevinci içindedir.

Vali

"Köprü"nün ana karakteri Vali'dir. Romanda ismi verilmeden sadece "Vali" denilen kişi gerçekte Vali Recep Yazıcıoğlu'dur. Recep Yazıcıoğlu, çeşitli yerlerde kaymakamlık ve valilik görevlerinden sonra 19 Ağustos 1991 tarihinde de Erzincan valiliğine atanmıştır. Onun göreve başlamasından altı ay sonra 13 Mart 1992 Erzincan depremi meydana gelir. Şehrin enkaz haline

geldiği, yüzlerce can kaybının yaşandığı bu deprem, şehre yeni gelen bir Vali için üstesinden gelinmesi gereken zorlu bir sınavdır. Ayşe Kulin, romanda bu konuya sadece Vali ile İnönü heykeli arasındaki iç konuşma esnasında yer vermiştir. Şehre yeni gelmiş olmasına rağmen, ilin mülki amiri olduğu için bütün aksaklıkların hesabı ona sorulur. Erzincan'ı ziyarete gelen Başbakan, belediyenin balkonunda konuşurken Vali istifa diye bağrışan halk, aynı şeyi birkaç gün sonra vilayetin önünde yapınca Vali kapının önüne iner ve halka seslenir. İstifa etmenin kolay olduğunu hemen edebileceğini söyleyen vali, *"Ben istifa edince gökten başınıza çadır mı yağmaya başlayacak?"* (Kulin, 2015: 52) diye sorar. *"Kızılay'ın gönderdiği çadırları depoda saklıyormuşsun."* (Kulin, 2015: 52) diyen bir vatandaşa bütün depoyu gezmesini bir tane bile çadır bulursa "bu vali çadır hırsızı" diye bağıracaksın deyince halk sakinleşir. Yazar, deprem konusuyla ilgili Valinin yaşadığı bu olayı anlatarak; romanın başında halkı zorla, korkuyla susturan değil; halka güven, veren onu ikna eden bir vali profili çizer.

Romanda Vali, asıl köprü yapımındaki kararlı kişiliğiyle karşımıza çıkar. *"Yazar, Vali'nin bölgeye hizmet götürme gayretini köprü örneğiyle somutlaştırır."* (Erdemci, 2011: 35) Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Başbağlar köprüsü yıllarca bürokratik engellere takıldığı, maddi imkânsızlıklar bahane edildiği için yapılamamıştır. Valinin bu köprünün yapımı için bütün imkânlarını seferber etmesine neden olan kişi ise Bayram'dır. Bayram, köprü olmadığı için karısını doğuma yetiştirememiş ve onu kaybetmiştir. Kendisine bu şehrin her şeyinden Vali'nin sorumlu olduğunu söyledikleri için öksüz kalan bebeğini kucağına alarak Vali'nin odasına girer ve masasına bırakır. Bayram'ın sıradan bir vatandaş olarak elini kolunu sallayarak odaya girmesi olağan bir durum değildir aslında. Fakat Vali, göreve başladığı andan itibaren, makam odasının kapısını açık bırakmış ve odacıya, kapıcıya kendisini görmek isteyen herkesin sorgusuz sualsiz yanına gelebileceğini emretmiştir. Başta bu emri ciddiye almazlar fakat; *"Atik tavırları, cin bakışlı gözleri, kızıla çalan kahverengi saçlarıyla, aceleci bir genç tilkiyi andıran adam"* (Kulin, 2015: 5)ın söylediği sözlerin arkasında durduğunu ve emirlerine kesin itaat istediğini kısa zamanda anlarlar. Bayram da kimsenin engeliyle karşılaşmadan Vali'nin odasına girer ve köprü olmadığı için karısını kaybetmenin hesabını sorar. Vali, beklenilenin aksine sıradan bir vatandaş olan Bayram'ı dinler ve ona yardım eder. *"Vali'nin vatandaşa karsı sergilediği bu içten, samimi tavır, bir yönüyle de kendisinin, kendisini anlatmasıdır. Dolayısıyla romanın hemen basında, başat kişinin dramatik metotla romana, aktarıldığını söyleyebiliriz.*" (Yeşilçiçek, 2010: 268)

Vali, zor işlerin adamıdır. Şehre geldiğinin ilk haftasında tüm köyleri gezer. Kemaliye'ye vardığında kurulması gereken bir köprünün ve açılması gereken bir taş köprünün olduğunu fark eder ve özlediği istediği bir görev yerinde olduğunu anlar: *"Sanki bu makama, sadece devlet değil, Tanrı tarafından da atanmıştı."* (Kulin, 2015: 61) Yazar, Vali'nin farklı yöneticilik kişiliğini anlatmak için an'dan geriye dönerek kaymakamlık yıllarını anlatır. Adana Bahçe'de genç bir kaymakamken sorunlu ama geleceği olan doğudaki bir ilçeye atanmak için dilekçe verir ve Ağrı'nın Hamur kazasına atanır. Daha o dönemde çevresindeki siyasileri incittiği için hiçbir yerde uzun süre barınamamıştır. Hamur; iki kahvesi, bir berberi, iki barakadan bozma dükkânı ve helası olmayan evlerden oluşan köyden bozma bir ilçedir. Evlerin tuvaletinin olmamasını kabul etmeyen kaymakam; gerekli malzemeyi temin eder, projeyi verir ve halkı yüreklendirerek her eve bir tuvalet yaptırır. Bir süre sonra Hamur'da büyük bir deprem meydana gelir ve evler "iskambil kâğıdı gibi" yıkılıverir. İnsanların çok ilkel şartlarda barınma ihtiyaçlarını karşıladıklarını gören kaymakam, ilçeye sosyal konut yapılmasını ister. Fakat sosyal konut için açılan ihaleye kimse katılmayınca bu işi de üstüne alır. Birçok işlemi halleden vali, insanların gurbette kazandıklarının iki katı para vermesine rağmen inşaatta çalışacak kimse bulamaz. İlçedekiler çalışmak yerine bütün gün kahvede veresiye çay içmeyi tercih etmektedirler. Bu durum üzerine kaymakam, doktorla birlikte gidip kahveyi sağlık şartlarına uygun olmadığı için kapattırır ve tembellik yapan bu insanları evlerin temellerini kazmaları konusunda ikna eder. Kaymakamlıkta ilk görev yeri olan Rize Kalkandere ise onun aslında hiçbir zorluk karşısında pes etmeyeceğini gösterdiği yerdir. *"En katı, en tutucu, en geçimsiz insanların beldesi …"* (Kulin, 2015: 66) Kalkandere'ye ikinci bir cadde açıl-

ması gerekmektedir fakat bu yolun güzergâhında kimsenin gücünün yetmediği yedi ailenin arsaları vardır. Vali, müftüden Cuma vaazını uzun tutmasını isteyerek kıvrak zekâsıyla ve cesaretiyle üstesinden gelinmesi imkânsız gibi olan bu işi başararak yolu açar.

Kalkandere'nin ikinci caddesini *"*hayatı pahasına da olsa" açtıran kaymakam AP ilçe başkanıyla ters düşünce hizmet süresi dolmamasına rağmen; kendini Adana Bahçe Kaymakamlığı'nda bulur. Fakat orda da yeni seçilmiş bir CHP milletvekiline silah ruhsatı vermediği için yine başı belaya giren Vali'nin milletvekiline söylediği sözler, dönemin çarpık anlayışına eleştiridir: *"Bakın beyefendi, demişti, 'beni buraya, AP iktidardayken, AP İlçe Başkanı'na silah ruhsatı vermediğim için, görev süremin orta yerinde Kalkandere'den postaladılar. Şimdi iktidar değişti ama anlaşılan kafalar aynı tas aynı hamam. Ben bu işi yapmam beyim, siz de beni şikâyet eder, buradan Çemişgezek'e sürdürürsünüz. Buyrun, yapın! Haydi, size uğurlar ola…"* (Kulin, 2015: 70-71) Kaymakamlık dönemindeki bu tavırları, onun; inatçı, aklına koyduğunu yapan, çalışkan güçlü kişiliğini ortaya koyar.

Valinin bürokratik kişiliğinin yanı sıra spora olan düşkünlüğü de romana yansıtılır. Vali, bu yönüyle diğer bürokratlardan ayrıldığının farkındandır. Gürcü baba oğulun yanında mayosuyla suya atlayıp su kayağı yapar. Ona göre spor yapmamanın vakitsizlikle ilgisi yoktur hatta spor hızlı hareket etmesini sağlaması ve işleri yetiştirmesi açısından görevinin bir parçasıdır. Köprüde iş istemek için Bayram ve İlyas, Valinin yanına gittiklerinde o su kayağı yapmaktadır. Hatta mayolu olduğu için Valinin yanına gitmekten çekinirler: *"Ayıptı, varılmaz yanine."* (Kulin, 2015: 91)

Başbağlar'daki terör baskını sonucu köyün bütün erkeklerini kurşuna dizmişler her yeri yakıp yıkmışlardır. Öyle ki Başbağlar'a yaklaştıkça dağ kekiği kokusunun yerinin yanmış odun kokusu almış, kadınların çocukların feryat figanları duyulmaktadır. Böyle bir durumda bile metanetini koruyan Vali, özellikle caminin yan duvarının dibinde kurşuna dizilmiş erkekleri görünce artık dayanamaz. Vücudundan buz gibi bir ter boşalır, içinden bir öğürtü yükselir, avaz avaz bağırmak ister fakat yine de metanetini korur; *"O valiydi; gözlerinin yaşlandığını bile görmemeliydi kimse."* (Kulin, 2015: 120) Fakat Vali gördüğü korkunç manzaradan o kadar etkilenir ki yanındakilerden uzak bir yere gider, bağırarak ağlar. Diğerlerinin yanına geldiğinde sakin bir sesle beklettiği için özür diler ve hiç kimseye ağladığını belli etmez. Gecenin üçünde makam odasına gelir ve hiç yapmadığı halde kapıyı kapatır. Gördüklerini unutamayan Vali, öğürür, gözünden yaş gelir. Eve gitmek istememesinde evdekilere bu çaresizliğini göstermek istemeyişinin etkisi vardır. Vali, nefes almak için pencereyi açtığında yine İnönü ile iç konuşmalarına şahit oluruz. Bu konuşmalar bir nevi dönem eleştirisi niteliğindedir. Vali'nin İnönü büstüyle "empatik diyalog" kurması romanda İnönü ile Vali arasında bir karşılaştırma zemini oluşturmuştur. İnönü ve Vali dürüstlüğü, pratik zekâsı, milleti için fedakârlık yapması yönüyle benzerlik göstermektedir: *"Böylece dar bir alanda da olsa Vali, adeta bir İnönü fonksiyonu yüklenmektedir. Vali gibi bir devlet adamını, bugünkü idareciler değil, ancak İnönü gibi gerçek bir devlet adamı anlayabilir, tezi romana hâkimdir."* (Yeşilçiçek, 2010: 270)

PKK saldırısından sonra Vali köprüye daha çok yoğunlaşır. Çünkü devlet olarak oraya daha kısa sürede gidilebilseydi en azından yangının zamanında söndürülebileceğini ve maddi kaybın azalacağını öğrenir. *"Ulaşamadığımız yer bizim değildir."* (122) diyen Vali, köprü projesinde çok titizlenir ve köprünün yapımında tanıdık eş dost olmamasına işinde profesyonel davranacak insanların seçimine özen gösterir. Sırf bu yüzden yanındakilerin tepkisiyle karşılaşır.

Dil ve Söyleyiş

Erzincan'ın mükemmel bir tasviriyle başlayan romanda yazar, Erzincan'ı ne istediğini bilmeyen şımarık bir kadına benzetirken, kadınlıkla deprem arasında ilgi çekici bir tespitte bulunur:

"Üç günden beri dur durak tanımadan esen deli rüzgâr birden kesiliverince, kar, Munzur ve Keşiş dağlarının koynuna sere serpe uzanmış Erzincan'ın üstüne, tül cibinlik gibi inmişti. Karla kaplı çıplak ağaçlarından, saçakları buz tutmuş evlerine kapanmış insanlarına, dam altlarına sığınmış bezgin sokak köpeklerine kadar tüm canlılarıyla uzun bir kış uykusuna dalmış gibiydi şimdi şehir. Erzincan'ın ne zaman ne yapacağı belli olmazdı. Ne istediğini hiç bilmeyen şımarık

bir kadın gibiydi. Karın bembeyaz örtüsü altında uyuşmuş yatadururken, birden bire miskinliğin öcünü almak ister gibi çalkalamaya başlardı kalçalarını. O böyle beşik gibi sallandı mı, yüce dağların yamaçlarını tutan kar, yükseklerden aşağılara iner, ovalarda çağıldayan akarsularla buluşur, yerle gök birbirine geçerdi. Toz, duman, çığlık ve kar arasında savrulurdu canlar. Üstelik daha çok da yeniydi böyle kudurup azması. Evleri yerle bir etmiş, kurbanlarını yutmuş, tüm hırsını kustuktan sonra durulmuştu. Erzincanlılar bir süre sessiz kalacağını bilirlerdi şehirlerinin. Tekrar ne zaman azacağı pek belli olmazdı ama … Daha değil … daha değil. (s. 3-4)

Bu betimlemede de görüldüğü gibi yazar, canlı tasvirlerini akıcı sade bir dille yapmakta, toplumun her kesimindeki okuyucunun ilgisini çekmektedir. Yazarın, İsmet İnönü ile Vali'yi konuşturduğu diyaloglar, tarihi ayrıntılara girdiği yerlerde bilgi vermesini ve bakış açısını yansıtmasını sağlayıcı niteliktedir. "Köprü"de kahramanlar kendi kültür seviyelerine göre konuşturulurken yerel söyleyiş özellikleri; kelime ve deyimler de yansıtılır: *"Bırah getsin. Gızar şimdi yugardaki."* (Kulin, 2015: 4), *"Ne işe yarar bu ip? Üstünde mi yürük, ne idek?"* (Kulin, 2015: 8), *"Memem yoh ki süt verem, beg. Avradim öldi. Abuna ben nassıh bakirem?"* (Kulin, 2015: 11), *"Bunca gözelim gol varkene bu cıscıvıldak gole netmeye getmiş."* (Kulin, 2015: 88)

Sonuç

"Köprü", Ayşe Kulin'in Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde Başpınar Köprüsü'nün yapım sürecindeki olayların anlatıldığı bir romandır. Yazar, romanda köprünün yapımı vasıtasıyla aslında Vali Recep Yazıcıoğlu'nu anlatmaktadır. Vali, çok yönlü kişiliği, çalışkanlığı, kararlılığı, inatçılığı, halka hizmet götürme anlayışıyla örnek alınması gereken bir bürokrattır. Yazar, kendisinin de ifade ettiği gibi, bu romanı yazarak gençlere örnek alınması gereken bir bürokratı da tanıtmak istemiştir. Romanda köprü yapımı vasıtasıyla bürokratik engellerin işleri zorlaştırması, siyasilerin yanlış tavırları işlenirken; bir yandan da Alevi- Sünni çatışması ve terör sorunları işlenir. Yazar, akıcı anlaşılır bir dil kullanırken, Erzincan ağzı özelliklerine de dikkat çekici bir şekilde yer vermiştir.

Kaynakça

ERDEMCİ, A. (2011). Ayşe Kulin'in Romanlarının Tematik Açıdan İncelenmesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Tahir Zorkul) Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Van.

KULİN, A. (2015). Köprü. İstanbul: Everest.

YEŞİLÇİÇEK, V. (2010). Ayşe Kulin'in "Hayatı, Sanatı, Eserleri" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mesut Tekşan). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. Çanakkale.

(www.mafm.boun.edu.tr/files/107-ayse-kulin.pdf) Erişim Tarihi: 18.07.2016

(www.yenisafak.com/roportaj/ayse-kulin-186985) Erişim tarihi: 18.07.2016

EDEBİYAT VE HUKUK BAĞLAMINDA ERZİNCANLI KUTLU'NUN UZUN HİKAYE'Sİ

UZUN HİKAYE (LONG STORY) OF ERZINCANLI KUTLU WITHIN THE CONTEXT OF LITERATURE AND LAW

M. Abdullah ARSLAN*

Özet

Edebiyat ve Hukuk arasındaki ilişki, sosyallik tarihiyle başlar. Başlangıç toplumları da hukuki toplumlardır. Zamanla hukuk, moderniteyle birlikte (Kutsal Kitap/lar/ın yasa kitabı olmaktan çıkartılması) tüm disiplinler yanında edebiyattan da ayrılmıştır. İkisinin de kaynağı toplumdur.

Hukuk, gerçeğin ifadesi/kendisi/emredicidir; edebiyat ise, gerçeğin bozulması, yeniden yazılması/kurmacadır.

Hukuk eğitimi açısından düşünüldüğünde -aslında bütün eğitimler için söylenebilir elbet, daha az ya da daha çok olmak üzere- edebi metinlerin besleyiciliğinin yadsınamazlığı söz konusudur. Hukuk denince ilk akla gelen nosyonların hemen hepsi –adalet, vicdan, eşitlik, hesaplaşma, iyi, kötü, hüküm, suç, ceza vb.- edebiyatın olmazsa olmaz dayanakları, en çok didiklediği kavramlarıdır. Aynı kavramlara edebiyatın süzgecinden geçerek bakan bir hukuk öğrencisinin hiç olmazsa sorgulayış vasfının daha gelişkin olacağını söylemek gereksiz bir iyimserlik olmaz. Edebiyatın gücünü de es geçmemek gerek elbet. Ne de olsa hukukun siyasetin gölgesinde tökezlediği zamanlarda "kral çıplak" diye ilk bağıran genellikle edebiyatçılar olmuştur.

İlk hukuki romanlar listesinin 1900'de yayımlanmasından sonra Wigmore, 1908'de Illinois Law Review'da yayımladığı, 110 yazardan ve 377 edebi eserden oluşan ikinci hukuki romanlar listesinin başında edebiyata üç önemli hukuki işlev yakıştırır:

1-Sıradan insanın hukuku alımlaması konusunda hukukçuyu bilgilendirmek;

2-Hukukçunun dikkatine, somut uygulamaya, dolayısıyla da yasanın zorunlu evrimine dair bir bilinç sunmak;

3-Hukukçuyu insan tabiatı konusunda eğitmek (Akal vd. 2015: 17).

Sonuç olarak, "edebiyattaki hukuk" ilişkisi tüm romanlar değil, genellikle "gerçekçi" diyebileceğimiz temsil biçimine bağlı kalan yapıtlar söz konusu olğu zaman gündeme gelebilmektedir.

Mustafa Kutlu, eserlerinin bir kolunun Divan Edebiyatı, diğer kolunun ise Halk Edebiyatı veya Âşık Edebiyatı ile ilgili olduğunu söyler. Modern insanın dramına karşılık olan 1940'lı yıllarda geçen Uzun Hikaye'de de dedesi Pehlivan Süleyman ile Bulgaristan'dan Eyüp'e göç eden Bulgaryalı Ali'nin başından geçenler duygusal ve masalsı bir şekilde anlatılmaktadır. Eserde, Eyüp'te 10 sene sonra genç ve yakışıklı bir delikanlı olan Ali'nin bir sinemacının kızı olan Münire'ye sevdalanması ve birlikte kaçmaları/hicret etmeleri; Sosyalist Ali'nin devamlı eşitlik ve adaleti savunmasından dolayı, kendisi, eşi Münire ve oğlu Mustafa ile beraber demiryolları boyunca, Anadolu'da gittikleri her yerde kendilerini farklı bir macerada bulmaları; 'Sen nerelisin' diye sorulduğunda mülkiyet/aidiyet hissi olmaksızın 'Sevda köylüyüm' diye yanıtlayan iyi/erdemli insanların, iktidar(okul müdürü, belediye başkanı ve amiri, savcı ve hakim)a rağmen, ölümsüz aşkları, adalet, doğruluk ve eşitlik üzerine bir yaşam kurma mücadeleleri anlatılır (Kutlu: Uzun Hikaye. 2000).

Sonuç olarak, doküman analizi yöntemiyle yapılan bu çalışmada, eser boyunca iktidar(müdür, belediye başkanı, savcı, hakim)ın bireye, bireyin iktidara bakışı ve bütün bunlardan bir hayat oluşturmaya çalışan küçük insanların incitici, öğretici serüvenleri tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: M. Kutlu, Uzun Hikaye, hukuk, adalet, iktidar, edebiyat.

Abstract

The relationship between literature and law starts with the history of sociality. Starting societies were also law societies. In time, law (Holy Book/s' being purged from considering as law books) has dissociated from literature as well as all other disciplines as of modernity. Source of both is society.

Law is the expression, self of reality and is mandatory; and literature is damaging the reality, rewriting it, and therefore fictitious.

* Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bl.

When considered in terms of law education-in fact, possible to be mentioned for all types of education, more or less- undeniable status of literary texts is a matter of fact. Nearly all of the notions coming to mind when law is mentioned – justice, conscience, equality, settlement, good, bad, decree, punishment, guilt, etc. - are the essential basis for the literature. It is not an unnecessary optimism to mention that questioning qualification of a law student who considers the same concepts intellectualizing the literature is possible to be more advanced. Of course, it is not possible to omit the power of literature. After all, the ones who scream as "the king is naked" when law stumbles in the shade of politics include men of letters.

After the publishing of the first judicial novels list in 1900, Wigmore ascribed three important judicial functions to literature at the beginning of the second judicial novels list including 110 authors and 377 literary texts published in Illinois Law Review in 1908.

1. Informing the legists on ordinary individuals' reception of law,
2. Presenting conscious on attention of legists, concrete practice, and accordingly on compulsory evolution of law,
3. Training the legists on nature of human (Akal et al., 2015:17)

In conclusion, the relationship of "law in literature" is possible to be in question when works of art adhering to the type of representation we can state as "realistic" is the point, not possible for all novels.

Mustafa Kutlu mentions that one part of his works is related to Divan Literature, and the other part is related to Folk Literature or Minstrel Literature. In Uzun Hikaye (Long Story) passing in 1940s as response to the dram of modern human, what happens to his grandfather Pehlivan Süleyman (Wrestler Süleyman) and and Bulgaryalı Ali (Bulgarian Ali) migrated from Bulgaria to Eyüp were narrated in an epic and emotional way.

In the novel, love of young and handsome Ali's to Münire as a daughter of cinema hall owner 10 years later in Eyüp, their running away together, Socialist Ali, his wife Münire and their son Mustafa's finding themselves in different adventures in anywhere they went in Anatolia during the railways because Ali defended equality and justice continuously, struggles of good/virtuous people answering the question of "Where are you from?" as "I am from love village" for establishing a life upon immortal love, justice, righteousness and equality in spite of governance (director, mayor, judge and prosecutor) were narrated (Kutlu: Uzun Hikaye, 2000).

In conclusion, in the study which was carried out in document analysis method, viewpoints of governance (director, mayor, judge and prosecutor) to individuals and individuals to governance, and offending and didactic adventures of people trying to establish a life upon all these were determined.

Key Words: M. Kutlu, Uzun Hikaye (Long Story), law, justice, governance, literature

Bulgular ve Yorumlar

Giriş

Hak ve adalet… insan ve yurttaşlık hakları…

Edebiyat-eğitim ilişkisi… kıssadan hisse…

Hukukçular-meslek etiği, mesleki deformasyon

Yaptığı işin anlamı, eleştirisi…

İktidar, güç, hak sahibi, şiddetsizlik, sivil itaatsizlik..

1.Devlet-birey hakları/ilişkisi,

2.Hukukun işleyişi,

3.Hakimlik mesleği

Hukuk, mahkeme, tarafsızlık, yargılama

Kolluk kuvvetleri, şiddet,

Cezaevi,

Savunma hakkı, adaletli yargılanma hakkı, adaletsizliği anlama…

"edebiyat eserlerinde adalet",

"edebiyat eserlerinde hüküm verme"…

Bunlardan hareketle, "hukuk" kavramının anlamını edebiyat eserlerinden de hareketle ortaya koymak mümkündür.

Hukukun edebiyat metinlerinde izlenmesi ve sorgulanması, hukuk öğrencilerine ve okuyucularına çok şey kazandırır.

Özellikle meslek insanının insani ve toplumsal duyarlılığının geliştirilmesine, teknik meselelere geniş bir bakış açısıyla bakabilmesine büyük bir katkı sağlar.

Hukuk ve edebiyat derslerinde, salt felsefenin ve sosyolojinin hukuk öğrenimindeki yaşamsal işlevi vurgulanmaz, uygulamalı etik bilgi ve deneyimi de öğrencilere kazandırılır.

"Hukuk, Robinson'un adasına Cuma'nın gelmesiyle başlar."

Edebiyat ve Hukuk arasındaki ilişki, sosyallik tarihiyle başlar. Başlangıç toplumları da hukuki toplumlardır. Zamanla hukuk, moderniteyle birlikte (Kutsal Kitap/lar/ın yasa kitabı olmaktan çıkartılması) tüm disiplinler yanında edebiyattan da ayrılmıştır. İkisinin de kaynağı toplumdur. (Akal, Tosun. 2015: 13-14)

Hukuk, gerçeğin ifadesi/kendisi/emredicidir; edebiyat ise, gerçeğin bozulması, yeniden yazılması/kurmacadır.

Acaba "edebiyat ve hukuk" ilişkisi hukuk öğrencileri için ne anlam ifade eder?

Hukuk eğitimi açısından düşünüldüğünde -aslında bütün eğitimler için söylenebilir elbet, daha az ya da daha çok olmak üzere- edebi metinlerin besleyiciliğinin yadsınamazlığı fikri önemlidir. Hukuk denince ilk akla gelen nosyonların hemen hepsi –adalet, vicdan, eşitlik, hesaplaşma, iyi, kötü, hüküm, suç, ceza vb.- edebiyatın olmazsa olmaz dayanakları, en çok didiklediği kavramlarıdır. Aynı kavramlara edebiyatın süzgecinden geçerek bakan bir hukuk öğrencisinin hiç olmazsa sorgulayış vasfının daha gelişkin olacağını söylemek gereksiz bir iyimserlik olmaz. Edebiyatın gücünü de es geçmemek gerek elbet. Ne de olsa hukukun siyasetin gölgesinde tökezlediği zamanlarda "kral çıplak" diye ilk bağıran genellikle edebiyatçılar olmuştur.

İlk hukuki romanlar listesi ("A list of Legal Novels", The Brief 2) 1900'de J. Henry Wigmore'un (1863-1943) özellikle avukatların uzmanlaşma denilen "kültürel tecrit" eğilimine tepki göstermesi, onların ve yargıçların gündelik okumaları için içine 20 sayfayla roman ve öyküyü dahil etmeleri önerisi şeklinde başlar. (Akal vd. 2015: 17)

Wigmore 1908'de Illinois Law Review'da yayımladığı, 110 yazardan ve 377 edebi eserden oluşan ikinci hukuki romanlar listesinin başında edebiyata üç önemli hukuki işlev yakıştırır:

1-Sıradan insanın hukuku alımlaması konusunda hukukçuyu bilgilendirmek;

2-Hukukçunun dikkatine, somut uygulamaya, dolayısıyla da yasanın zorunlu evrimine dair bir bilinç sunmak;

3-Hukukçuyu insan tabiatı konusunda eğitmek. (Akal vd. 2015: 17)

Listede yer alan yazarlardan Arthur Cheney Train (1875-1945), avukatlık yaparken, hukuki sorunlardan, suçtan, davalardan ya da kısaca hukuktan yola çıkarak roman ve öyküler yazmaya başlamıştır. Anılarında anlattığı gibi, metinleri genelde şu hukuki olay örgüsünü izleyecektir:

1-Kahramanların ve hukuki sorunun tanıtımı;

2-Adaletin sağlanacağı yolda neredeyse aşılmaz olan engellerin art arda yükselmesi

3-Avukatın şapkadan sanki "hukuki bir tavşan" çıkararak imkansızı başarması ve böylece meseleyi çözmesi.

Yazar, hukuku böylece edebiyata dönüştürürken, yarattığı karakter de bir avukat olarak kurgudan gerçeğe dönüşür ve okurlar yaşadığını sandıkları bu hukukçu kahramandan hukuki sorunlarına çözüm bulmasını isterler. (Akal vd. 2015: 18)

1925'te, yüksek mahkeme yargıçlığı da yapan hukukçu B. Nathan Cardozo (1870-1938) Yale Rewiev'de "Hukuk ve Edebiyat" başlıklı yazısını yayımlatır. Bu denemede yargıçların yaratıcılığına ve hayal gücüne ayrıcalıklı yer ayıran Cardozo, hukuki temelden hiçbir farkı olmadığını savunarak, edebi tarzın adaleti sağlama edimindeki önemini vurgulayacaktır. Wigmore edebi

metinlerdeki hukuki temalara ağırlık veren okumasıyla edebiyat içinde hukukun (Law in Literature), Cardozo ise hukuki metinlerin edebi boyutunu ve kararlardaki tarzı öne çıkaran okumasıyla edebiyat olarak hukukun (Law as Literature) savunucularıdır. Bu iki bakış açısından da, tarihî bir edebiyat ve hukuk ilişkisinin modern hukuk algısı içine girmesini sağlamışlardır. (Akal vd. 2015: 19)

Ost "Edebiyat aracılığıyla hukuk, kurgunun, yaratıcı ütopya oluşturma yolunda hukuki bilinci nasıl harekete geçirebileceğini gösteriyor" derken; Malaurie, edebiyatla karşılaştırılan hukukun "edebi ve hukuki yöntemlerin karşılaştırılaması" olduğunu söylüyor. (Akal vd. 2015: 20)

ABD'den sonra Almanya ve İtalya'da 1920'lerde, Fransa ve İspanya'da ise 1950'lerde devam eden hukuk ve edebiyat akımı, 1970'lerden sonra da tüm dünyada hukukun gözlemlenmesi ve çözümlenmesi yolunda bir yaklaşım ve disiplin olarak gelişmiştir. (Aydın. Ocak 2011:11)

Bir edebiyatçının sanatsal gücü, eserini ortaya koyduğu dil ve üslupta saklıdır. Aynı şekilde bir hukukçunun büyüklüğü, yasayı kavrama ve muhakeme etme gücünde ve aldığı davayı savunmasında kendini gösterir. Bu anlamda edebiyatçı ve hukukçu diyalektik bir akla ve güzel bir üsluba sahip oldukları noktada büyüktürler.

Edebiyat insanların duygu, düşünce ve ruhuna, hukuk ise insanların aklına ve vicdanına hitap eder. İkisinde de somuttan soyuta sesleniş vardır.

Sonuç olarak, "edebiyattaki hukuk" ilişkisi tüm romanlar değil, genellikle "gerçekçi" diyebileceğimiz temsil biçimine bağlı kalan yapıtlar söz konusu olduğu zaman gündeme gelebilmektedir.

C.B.Akal'ın da özetlemesiyle, edebi metinler içinde hukuk aramak değil de hayatla özdeşleşmiş bir edebiyat içinden hukuka gitmek ya da hukukun tabii hukukçu otonomisine karşı hukukun heteronomisinin savunulması önerilir. (Akal vd. 2015: 20)

Öğrencileri edebiyatla karşılaştırmanın nedeni, hukukçuların hâlâ tahayyül etmeyi beceremedikleri "hukukun bundan sonra da icat edeceği hikâyeleri, keşfedeceği hakları ve gün ışığına çıkarken yol açtıkları acılar karşısında bizi (hukukçuları/insanları) dilsiz bırakan sorunların çözümünü" onlara göstermektir.

Mustafa Kutlu (6 Mart 1945-Erzincan)

Öykü ve denemeleriyle tanınır. Erzincan'da doğdu. Erzincan Lisesini (1964), Erzurum A.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Bölümünü bitirdi (1968). Tunceli Lisesinde ve İstanbul'da Vefa Lisesinde edebiyat öğretmenliği yaptı.

1974'te mesleğinden ayrılarak Dergâh Yayınlarında çalışmaya başladı. Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nin yayın müdürlüğünü 3. ciltten itibaren üstlendi (8 cilt, 1976-1998). İlk hikâyeleri Fikir ve Sanatta Hareket dergisinde çıktı (İlk hikâyesi 'O', 1968). 1979-1982 yılları arasında bu derginin yazı işleri müdürlüğünü yürüttü. Ayrıca Adımlar (Erzurum), Hisar, Türk Edebiyatı, Düşünce, Yönelişler'de hikâyeler yayınladı. Dergâh dergisinin genel yayın müdürü oldu (Mart 1990). Zaman gazetesinde "Bir Demet İstanbul" başlığı ile şehir yazıları (1986), Yeni Şafak gazetesinde kültür ve spor yazıları (1995) yazdı. Televizyonda kültür programları hazırladı.

Eserlerinden bazıları:

- Sait Faik'in Hikaye Dünyası (1968)
- Yokuşa Akan Sular (1979)
- Yoksulluk İçimizde (1981)
- Hüzün ve Tesadüf (1995)
- Şehir Mektupları (1995)
- Beyhude Ömrüm (2001)
- Rüzgarlı Pazar (2004)
- Yıldız Tozu (2005)

- Hayat Güzeldir (2011)

Uzun Hikaye'de Hukuk

Kitabın konusu:

Modern insanın dramına karşılık olan 1940'lı yıllarda geçen uzun hikayede, dedesi Pehlivan Süleyman ile beraber Bulgaristan'dan Eyüp'e göç eden Bulgaryalı Ali'nin başından geçenler anlatılmaktadır. 10 sene sonra Ali yakışıklı genç bir delikanlı olmuştur. Ali, bir sinemacının kızı olan Münire'ye sevdalanır ve birlikte kaçarlar/hicret ederler.

Ali'nin devamlı eşitlik ve adaleti savunmasından dolayı, eşi Münire ve Ali, oğlu Mustafa ile beraber demiryolları boyunca, Anadolu'da gittikleri her yerde kendilerini farklı bir macerada bulurlar.

Karakterler:

Bulgaristan'dan göç eden Dede, Torunu Ali, Eyüp'te sevdiği Münire, Oğulları Mustafa, Emin Efendi, Tren Şefi, Okul Müdürü, Belediye Zabıtası, Savcı, …

Uzun Hikaye romanı Yiğit Güralp tarafından senaryolaştırılarak sinemaya uyarlanmıştır.

Yönetmenliğini Osman Sınav'ın yaptığı filmde başrol oyuncusu Kenan İmirzalıoğlu'dur.

12 Ekim 2012'de vizyona girmiştir.

2000 yılında yayımlanan Uzun Hikâye, Mustafa Kutlu'nun hikâyelerinde yeni bir safhanın başlangıcını teşkil eder. Bu kitaptan sonra yazar hep uzun hikâyeler kaleme alacaktır.

Bu hikâyelerinde "kurgusal sıkıntıları, gramatikal problemleri, coşku, içtenlik ve alışkanlıkla aşan Kutlu, benimsenmesi, içselleştirilmesi kolay metinleriyle yepyeni biçimsel bir yol açmıştır. Zihni ve dikkati yazmaktan çok anlatmaya ayarlıdır.

Eserleriyle ilgili en doğru tespiti Mustafa Kutlu'nun yine kendisi yapar ve eserlerinin bir kolunun Divan Edebiyatı, diğer kolunun ise Halk Edebiyatı veya Âşık Edebiyatı ile ilgili olduğunu söyler.

Ben anlatıcı Mustafa'nın tanımıyla, uzayıp giden demiryollarında, kasaba kasaba dolaşarak (hicret/göç) geçen ömürleri boyunca, 'Sen nerelisin' diye sorulduğunda mülkiyet/aidiyet hissi olmaksızın 'Sevda köylüyüm' diye yanıtlayan çok ama çok iyi insanların, ölümsüz aşklarını, adalet, doğruluk ve eşitlik üzerine bir yaşam kurma mücadelelerini anlatıyor.

Uzun Hikaye; verdiği haklı tepkilere rağmen, toplumun statükocu yapısı nedeniyle hiçbir yerde tutunamayıp kasabadan kasabaya göç etmek zorunda kalan, bir yerde tutunamayan ve sabit bir iş (kitapçı, memur, arzuhalci, gazeteci) sahibi olamayan kahramanının hikayesini anlatıyor.

Ali, herkesin hakkını alması, emeğini kimseye kaptırmaması üzerine kurulu bir hayat anlayışına sahiptir. 'Ali'nin kitabı'nda eğilip bükülmek, "adam sende" deyip görmezden gelmek, rütbe, makam gözeterek yalakalık yapmak yoktur. Bu nedenle de adı 'Sosyalist Ali'ye çıkmıştır, zaten.

«Yahu Ali Bey, sen ne biçim sosyalistsin? Hem cumaya gidiyon, hem kafayı çekiyon.» (s.34)

Anadolu insanını sömüren, onların sırtından geçinen 'particiler', makam sahipleri, emniyet görevlileri, yargıçlar vs. 'Bulgaryalı Ali'yi karşılarında bulurlar. Zaten, kendi düzenlerine çomak sokulmasından rahatsız olanlar da bunu istiyor.

Ali ve ailesinin karşısına çıkanlar arasında okulu kendi çiftliği gibi gören acımasız, paylaşmayı bilmeyen bir müdür, dikta yönetiminden farksız davranan bir belediye başkanı ve

kafasını hafifçe kaldıran herkesi sopasıyla susturmaya çalışan bir savcı var.

Sosyalist lakaplı Ali, okul müdürüne, belediye başkanına/zabıtasına ve adalet adamı savcıya, şiddete başvurmaksızın (sinemayı yakma, kalemle zabıtanın boynuna müdahale hariç), tek tek ahlak dersi veriyor.

Sosyalist Ali'nin, oğlu savcının kızını sevdi diye, işlenmiş bir suça dair elde hiç delil olmadığı halde hakimin "tutukluluk halinin devamına" ara kararlarıyla hapiste rehin tutuluyor.

Eserin sonunda, Bulgaryalı Ali, o kadar mücadele vermiş olmasına rağmen, size yaralı bir insanmış gibi gelmiyor.

Ali'nin çatıştığı bütün karakterler belli bir zümreye ve ideolojiye sahip değil mi?

O dönemler ne kadar despot bir durum varmış, ne kadar tek tip insan oluşturulmaya çalışılan bir dönem.. Her dönem olan bir şey bu, şu ya da bu iktidar diye yorumlanamaz. Her dönem güç ya da iktidar denilen şey, her dönem bunu böyle yapmaya çalışır. İnsanları tek tip bir kalıba sokup orada idare etmeye çalışır. Orada dursunlar, başka bir yere gitmesinler ister, hep uslu durun der. O yüzden, Mustafa Kutlu da diyor ki, "Uslu dur, diye büyütülen çocukların ne kadar çabuk hayatı kaybettiklerini o gün anladım."

Ali'nin gazetede particilikle ilgili yazdığı son yazı filmin temel meselelerini de anlatıyor aslında. Filmin ideolojiler üstünden hak, adalet, ahlâk ve onur kavramlarına bakışını da özetliyor. Bunu yaparken ise, karşı tarafın tamamının aynı ideolojiye sahip olması bir soru işareti oluşturuyor. Hepsi bir şekilde devlet otoritesinin kendi taraflarına yontucuları/ uygulayıcılarıdır.

Kitapta da bu böyle, çünkü her şeyin devlete bağlandığı bir algı var. O tek parti döneminden kalma bir alışkanlıkla Cumhuriyet döneminin bir arızası. İnsan merkezli değil, idare merkezli bir devlet yapısı var. İnsana hizmet merkezli değil, yani resmi ideoloji söylemiyle "bu böyle olacak" diyen, bütün insanları aynı kalıba sokmaya çalışan bir despot anlayışın yansımaları.

M. Kutlu hikayede, modernizmin köşeye sıkıştırdığı ve sıkıntı, bunalım, darlık, yabancılaşma gibi problemlerle yüz yüze getirdiği 'şehir insanı'nın karşısına; her ne kadar dünyevi sıkıntılar yaşasa da genişlik, derinlik, uzunluk, devamlılık gibi kavramlarla hayatı algılayan 'taşra insanı'nı çıkarır.

Babam Münire'yi kaçırmış; ben Feride'yi kaçırayım, bir uzun hikaye olsun. (s.107)

Müdür, Ali'ye ne diyor? Müfredat ne diyorsa onu okuyacaksın diyor. İnsan özgürlüğünü, insan düşüncesini bir kenara atıp sen bir şey düşünmeyi bilmezsin, ben senin yerine düşünürüm diyen bir yapıyı eleştiriyor. Bu, her yere sinmiş. Savcısına, belediye reisine, zabıtasına… Ama halk buna rağmen, ışığı, aydınlığı hissedebiliyor. Ali de bu yapının içinde bir ışık gibi duruyor.

Film, aslında sırf Ali'nin hikâyesi değil. Ali üzerinden bütün bir kuşağın bitmeyen bir hikâyesi var. Ali'nin dedesinden ona miras kalan, ondan oğluna geçen ve muhtemelen de onun da kendi oğluna nakledeceği bir hak arayışı, umuda yolculuk, daha iyi bir yer arayışı var.

Daha çok da adalet duygusuyla çatıştığı adaletsizliği temsil eden her otoriteye karşı, o otoriteyle çatıştığında, bunu söylemekten asla vazgeçmiyor. Bunun arkasında duruyor, bundan çekinmiyor yani "haksızlık karşısında susan dilsiz şeytandır" prensibiyle hareket ediyor. Çok zorlandığı her yerde de başka bir yere geçiyor. Çünkü bundan sonrasında şiddet gelecektir, şiddet sınırına kadar gidiyor, o sınıra geldiğinde –hatta bir yerinde onu da yapabileceğini gösteriyor ama kalemle- yapmıyor ve hicret ediyor. Çünkü kendini, umudunu, çocuğunu ve ailesini besleyecek bir yere gidiyor. Kendi hayatının, varoluş biçiminin artık orada beslenemeyeceğini hissettiği zaman hicret ediyor. Daha güçlü olacağımız bir yere, hayatımızı daha anlamlı kılacak, doğru yaşamamızı sağlayacak bir yere gidiştir hicret. Kaçış değildir, korkmak değildir, hicret beslenmeye gitmektir. Onun için hicret bize gösterilmiştir.

Hukukun işleyişi bakımından:

Uzun Hikaye romanının uyarlandığı filmde, savcının matbaaya gelip Bulgaryalı Ali'yi, oğlunu kızından uzak tutması uyarısından sonra 'Yazılarını takip ediyorum.' diyerek tehdit etmesinden sonra Ali, gazetede particilik ile ilgili bir yazı yazar ve bu yazısı sonucunda savcı, Ali hakkında toplumu bölmekle ilgili suç duyurusunda bulunur.

Anayasamızın 25. maddesinde 'Herkes, düşünce ve kanaat hürriyetine sahiptir. Her ne sebep ve amaçla olursa olsun kimse, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; düşünce ve kanaatleri sebebiyle kınanamaz ve suçlanamaz.' hükmü yer alır.

Yine Anayasa'nın 26. maddesinde;

Herkes, düşünce ve kanaatlerini söz, yazı, resim veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklama ve yayma hürriyetine sahiptir. Bu hürriyet, resmî makamların müdahalesi olmaksızın haber veya fikir alma ya da verme serbestliğini de kapsar. Bu fıkra hükmü, radyo, televizyon, sinema veya benzeri yollarla yapılan yayınların izin sistemine bağlanmasına engel değildir.

Bu hürriyetlerin kullanılması, millî güvenlik, kamu düzeni, kamu güvenliği, Cumhuriyet'in temel nitelikleri ve Devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünün korunması, suçların önlenmesi, suçluların cezalandırılması, Devlet sırrı olarak usulünce belirtilmiş bilgilerin açıklanmaması, başkalarının şöhret veya haklarının, özel ve aile hayatlarının yahut kanunun öngördüğü meslek sırlarının korunması veya yargılama görevinin gereğine uygun olarak yerine getirilmesi amaçlarıyla sınırlanabilir.

Bu iki anayasa maddesi incelendiğinde anayasamıza göre düşünce hürriyetinin sınırsız bir hürriyet olduğu, insanın kafasının içinde kalan düşüncenin cezalandırılamayacağı kanaatine varırız.

Ancak düşünceyi açıklama ve yayma hürriyetinin sınırsız bir hürriyet olmadığını görüyoruz. Düşünceyi açıklama ve yayma hürriyetinin başkalarına zarar vermeyecek şekilde kullanılması gerekir.

Ayrıca Ali'nin sorguya alınması ve sorgu sırasında yapılanlara baktığımızda bu uygulamaların hukuk dışı olduğunu görürüz.

Anayasamızın 17. maddesinin 3. fıkrasında bu duruma yer verilmiştir.

'Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya veya muameleye tabi tutulamaz.'

Türk Ceza Kanunu'nun 94. maddesinin 1. fıkrasında;

'Bir kişiye karşı insan onuruyla bağdaşmayan ve bedensel veya ruhsal yönden acı çekmesine, algılama veya irade yeteneğinin etkilenmesine, aşağılanmasına yol açacak davranışları gerçekleştiren kamu görevlisi hakkında üç yıldan on iki yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.' hükmü yer alır.

Madde metninde işkence suçu tanımlanmıştır.

Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'nin 1'inci maddesinde işkence kavramı tanımlanmış ve kapsamı belirlenmiştir. Buna göre;

"İşkence" terimi, bir şahsa veya bir üçüncü şahsa, bu şahsın veya üçüncü şahsın işlediği veya işlediğinden şüphe edilen bir fiil sebebiyle, cezalandırmak amacıyla, bilgi veya itiraf elde etmek için veya ayırım gözeten herhangi bir sebep dolayısıyla bir kamu görevlisinin veya bu sıfatla hareket eden bir başka şahsın teşviki veya rızası veya muvafakatıyla uygulanan fiziki veya manevî ağır acı veya ızdırap veren bir fiil anlamına gelir.

İşkence teşkil eden fiiller, aslında kasten yaralama, hakaret, tehdit, cinsel taciz niteliği taşıyan fiillerdir.

Uzun Hikaye filminde de Ali sorgu sırasında işkence sayılabilecek davranışlara maruz kalmıştır.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 3. maddesi de

'Hiç kimse işkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya işlemlere tabi tutulamaz. ' diyerek bunu desteklemiştir.

Aynı şekilde, savcının şahsi olayında resmi görevini kötüye kullanması, dava hakiminin de buna alet olması ve bu durumda, hukukun toplumda olum/lu/suz işleyişinin ortaya konulması bakımından eseri okuyan veya izleyen halk/küçük/sıradan insan ile kolluk kuvvetleri ve yargı mensupları için öncelikli hisseler bulunmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Sonuç olarak, doküman analizi yöntemiyle yapılan bu çalışmada, eser boyunca iktidar (müdür, belediye başkanı, savcı, hakim)ın bireye, bireyin iktidara bakışı ve bütün bunlardan bir hayat oluşturmaya çalışan küçük insanların incitici, öğretici serüvenleri anlatıldığı tespit edilmiştir.

-Yöneticiler (müdür, belediye başkanı..) şahsi çıkarları için halk/küçük/sıradan insan aleyhine hukuku çiğnememelidir.

-Savcı ve hakimler, şahsi ilişkileri ile hukuk/yargı ilişkilerini birbirine karıştırmamalı, adaletten ayrılmamalıdır.

-Halk/küçük/sıradan insanların hukukun işleyişine inanmaları, güvenmeleri sağlanmalıdır.

Kaynakça

Akal, Haz. Cemal Bali; Tosun, Yalçın (2015). Edebiyat, Hukuk ve Sair Tuhaflıklar. Ankara: Dost Ktb.

Akbıyık, Serdar (13 Ekim 2012). Uzun Bir Hikaye. Star.

Aydın, Öykü Didem (Ocak 2011). "Edebiyat ve Suç". Varlık drg.

Ayvazoğlu, Beşir (18 Ekim 2012). 'İsyan Ahlakı' ve Uzun Hikaye. Zaman.

Bergen, Lütfi (Şubat-Mart 2014). Uzun Hikaye'de Göç-Toprak ve Sosyalizm. Granada drg. Sayı 6. İstanbul.

Bülbül, Yusuf (17 Ekim 2012). Bu da Bizim 'Uzun Hikaye'miz. Zaman.

Kıllıoğlu, İsmail (1988). Edebiyat ve Suç. İstanbul: Akabe Y.

Korkmaz, Erbil (Şubat-Mart 2014). Sosyalizm, Siyaset, İsyan Ahlakı ve Bulgaryalı Ali. Granada drg. Sayı 6. İstanbul.

Kutlu, Mustafa (2000). Uzun Hikaye. İstanbul: Dergah Y.

Sağlık, Şaban (Şubat-Mart 2014). Spleen'e Karşı Uzun Hikaye. Granada drg. Sayı 6. İstanbul.

Tonga, Necati (Şubat-Mart 2014). M.K.'nın Uzun Hikaye'si. Granada drg. Sayı 6. İstanbul.

Tosun, Necip (Şubat-Mart 2014). Bir Dönem Hikayesi: Uzun Hikaye. Granada drg. Sayı 6. İstanbul.

ARMIDAN'LI MINTZURİ'NİN HİKÂYELERİNDE YUKARI FIRAT HAVZASININ İSTANBUL YOLU KÜLTÜRÜ

ISTANBUL CULTURAL WAY – THE UPPER-EUPHRATES BASIN IN THE STORIES OF MINTZURI FROM ARMIDAN

M. Abdullah ARSLAN[*]
Oğuzhan YILMAZ[**]

Özet

Mintzuri (İliç 1886-1978 İstanbul), eserlerinde farklı olanı, ötekini anlama yolunda modern insanın unuttuğu geçmişin kültürel zenginliklerini hatırlamak için iyi bir fırsat sunarken, ironik bir şekilde şehir insanının bu eksikliğini de ortaya koymaktadır. Tanıklık, anı ve tarih üçlemesiyle karşımıza çıkan, Ermeni taşra edebiyat geleneğinin önde gelen isimlerinden Hagop Demirciyan nam-ı diğer Mintzuri, köyüne (Erzincan-İliç-Armıdan) ve İstanbul'a dair hikayelerini anlatırken, köy insanının çeşit çeşit hallerini başarıyla resmettiği hikayelerinde, incelikle işlediği ayrıntılarla bir parça gülümsetir veya hüzünlendirirken düşündürmeyi de ihmal etmemektedir. Mintzuri'nin öykülerinde karşımıza çıkan Türk, Ermeni, Laz, Kürt, Rum, Kızılbaş, herkes yörenin, toprağın tasviri içerisinde çeşitli renkleriyle önümüze sunulan masalsılığın içinde evrenselleşmektedir.

Hagop Mintzuri, kitaplarında yer alan öykülerinde özellikle ve bilinçli olarak, köylülerinin nasıl giyindiklerini, nasıl beslendiklerini, nasıl geçindiklerini vb. tüm detaylarıyla anlatmaktadır. Bu da tabi öykülere belgesel bir tad katmıştır. Her bir öyküde, her bir satırda yazarın köyüne ve o günlere özlem ve hüzünle bakışını görmek mümkün. İliç'ten Giresun'a gelinceye kadar kervan yürüyüşüyle 7 gün yolculuk yaparlar (1890-1894). İstanbul'a dört gün gemiyle gittiler (Temmuz 1972).

Öykülerde sevecen ve hümanist bir üslûpla şu coğrafyanın insanlarının günlük yaşamları, birbirleriyle olan sosyal ilişkileri verilmiştir:

Eğin-Munzur Dağları-Arapkir üçgeni, Kızıldağ, Kelkit Çayı ve Şebinkarahisar, Bağlar Beldesi, Tamzara, Asarcuk, Eğribel, Tamdere, Üçsu, Kulakkaya, Giresun; İstanbul.

Anahtar Kelimeler: Mintzuri, hikâye, Eğin (Kemaliye), İliç, Refahiye, Şebinkarahisar, Giresun, İstanbul.

Abstract

While Mıntzuri creates an opportunity to remember the cultural richness that modern man has forgotten in order to understand the different and the other, he ironically disguises this shortcoming of city dweller. One of the pioneers in Armenian rural literature, who shows himself with the trio of witness, memory and history, Hagop Demirciyan, alias Mıntzuri, makes us smile or think while saddening us in his stories on his village (Erzincan-İliç-Armıdan) and Istanbul with elaborated details, where he treats the situation of the peasants successfully. All of the people, Turkish, Armenian, Laz, Kurdish, Greek or Redhead universalize in fables with different colors lost within the description of land.

Hagop Mıntzuri in his stories in the books describes consciously and specifically how the peasants get dressed, eat and get by with all details. This has given a documentary feature to the stories. In each story, it is possible to see the longing of the author for his village and those days. They take a 7 day trip on mule caravan from Ilic to Giresun and go to Istanbul on ships in four days (July 1972). The time in the stories is 1890 or 1894. In his stories is found the culture on the way to Istanbul from Arapkir-Eğin-Munzur Mountain Ranges, Kızıldag, Kelkit Stream and Sebinkarahisar, Baldar Region, Tamzara, Asarcuk, Egribel, Tamdere, Ucsu, Kulakkaya, Giresun.

In the present study, in which document analysis was used, four works of Mıntzuri translated into Turkish were studied. The results of the study showed daily lives of the people and their social relations with a loving and humanist style.

Key Words: Egin (Kemaliye), Giresun, Story, İliç, İstanbul, Mintzuri, Refahiye, Sebinkarahisar

[*] Doç. Dr. M. Abdullah ARSLAN, Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğt. Bl. Erzincan/TÜRKİYE
[**] Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan YILMAZ, Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğt. Bl. Erzincan/TÜRKİYE

Giriş

19. yüzyıl sonlarıyla 20. Yüzyıl başlarında köyü anlatan hikâyeler önemlidir. Bu hikayeler yer yer romantik olsalar da realist, natüralist olabildiği ölçüde dönemlerinin aynası konumundadır. Bir kameraman konumunda halkı anlatırken onların eğitimini, yaşamını, kültürünü de resmederler.

Mintzuri, "KAPANDI KİRVE KAPILARI" kitabının "Eğinli Yeznig Efendi" bölümünde hikâyelerinin konusu ile ilgili şunları söyler:

"Bu yazdıklarımın hepsini gözümle görmediğimi söylemeliyim. O yıllarda (1895) köyde değildim, (İstanbul'da) öğrenciydim. Dönüşümde de o, köyümden gitmişti. Goncidere'ye taşınmıştı, oraya vergi toplayıcısı tayin edilmişti, Fakat bu söylenenler de yalan değildi." (s.113)

Mintzuri'nin hikayeleri, Yukarı Fırat Havzası'nda bulunan Arapkir, Eğin, İliç, Kuruçay insanlarının hayatlarını işlerken Refahiye, Şebinkarahisar ve Giresun üzerinden İstanbul'a yolculuklarını da anlatması bakımından oldukça dikkat çekicidir.

Bu yolculuğa çıkan insanlar, özellikle de erkekler çoğunlukla Ermeni'lerdir. Arapkir ya da Eğin, İliç'ten yola çıkan yolcular Refahiye, Kızıldağ, Şebinkarahisar üzerinden 7 günde katırlarla Giresun Limanına ulaşırlar. Buradan da gemilerle 4 günde İstanbul'a ulaşırlar. Bu yol onların ekmek, para kazanma yoludur.

Bu çalışma, nitel bir doküman analizi çalışmasıdır. Yazarın Türkçeye çevrilen toplam dört eserinden hareketle okumalar yapılarak fişlemelerde bulunulmuş ve elde edilen veriler değerlendirilmiştir.

Bulgular

Mintzuri'nin Hikâyelerinde Güzergâhlar

Farklı olanı, ötekiyi anlamaktan geçen günümüz anlayışını aydınlatarak, yol gösterecek bir kitap daha. Modern insanın unuttuğu geçmişin kültürel zenginliklerini hatırlamak için iyi bir fırsat sunarken, ironik bir şekilde şehir insanının bu eksikliğini taşra edebiyatı gideriyor. Tanıklık, anı ve tarih üçlemesiyle karşımıza çıkan, Ermeni taşra edebiyat geleneğinin önde gelen isimlerinden Hagop Demirciyan nam-ı diğer Mintzuri, Turna Nereden Gelirsin? ile köyüne dair hikayelerini anlatmaya bıraktığı yerden devam ediyor. Mintzuri köy insanının çeşit çeşit hallerini başarıyla resmettiği hikayelerinde, incelikle işlediği ayrıntılarla bir parça gülümsetir veya hüzünlendirirken düşündürtmeyi de ihmal etmiyor. Mintzuri'nin öykülerinde karşımıza çıkan Türk, Ermeni, Laz, Kürt, Rum, Kızılbaş, herkes köyün, toprağın tasviri içerisinde çeşitli renkleriyle önümüze sunulan masalsılığın içinde evrenselleşiyor. Mintzuri'nin hafızası kadar edebiyatını da besleyen köylüler sadece etnik kimlikleriyle değil, mizaçları ile de zaman zaman tipleme olmaktan çıkıp birer karaktere dönüşürken, daha önce Türkçeye kazandırılan Mintzuri'nin Armıdan Fırat'ın Öte Yanı, Atina Tuzun Var mı? ve Kapandı Kirve Kapıları kitaplarındaki kahramanların bazıları bu kitapta da küçük dünyalarındaki büyük hikayeleriyle karşımıza çıkıyor.

Turna nereden gelirsin?

Hagop Mintzuri, kitapta yer alan öykülerinde özellikle ve bilinçli olarak, köylülerinin nasıl giyindiklerini, nasıl beslendiklerini, nasıl geçindiklerini vb tüm detaylarıyla anlatmış. Bu da tabi öykülere belgesel bir tad katmış. Öykülerde, özelde o coğrafyanın (Eğin-Munzur Dağları- Arapkir üçgeni ve civarı) genelde İstanbul'un ve bu yol üzerindeki yerlerin insanlarının günlük yaşamları, birbirleriyle olan sosyal ilişkileri sevecen ve hümanist bir üslupla verilmiş. Her bir öyküde, her bir satırda yazarın köyüne ve o günlere özlem ve hüzünle bakışını görmek mümkün...

"Altınlar"

Altınları sakladığı yere gitti. Tumpa oturdu. Tarlalar sürülmüş, tumpa dokunulmamıştı. Tump sürülür müydü hiç? Yerinden çıkarmadı. Nereye saklasındı? Şimdi kendisi de Erzincan'daki Der-Isdepanyan, Ag'daki (Eğin) Jamgoçyan, Divrig'deki Hayranyan, Arapkir'deki Hanesyan, Şebinkarahisar'daki Aynacıyan, Çemişgezek'teki Çobanyan, Teğut'taki Nağaşyan, Armıdan'daki Arhanyan gibi zengindi, bir torba altını, yığınla altını vardı. (s.21)

"Isdanbol"

4 yıldır gurbette bulunan Büyük Armıdanlı Üsküdar'da semerci Aylayanların Avedis Ağa, İstanbul'dan İliç'teki Armıdan köyünde oturan babasına mektup yazar ve eşi(Tışhu)ni köyden, civardan diğer geleceklerle (bunlardan ikisinin kocası Osmanlı Bankasında çalışmaktadır.) yanına göndermesini ister (35-40):

Yolculuk Büyük Haç'ın (14 Eylül sonrası Pazar günü) ertesi pazartesi başlar. Katıldıkları kervan Çemişgezek, Arapkir, Ançırti, Eğin (Kemaliye)'den gelmektedir (41).

Giresun'a gelinceye kadar kervan yürüyüşüyle 7 gün yolculuk yaparlar.

Çırgorus, Gabuyd Gaban, Gabuyd Luys dağlarından, Tzit Yaylası'ndan, Kızıldağ'ın güney ve kuzey eteklerinden, Paci'nin dibinden, Çalıyurt'tan, Buldur Çayı'ndan, Habeş Dağlarına bakarak Üzengi Düzü'ne inerler. Arğavis çeşmesinde çamaşır yıkayan kadınlardan izin isteyerek su içerler; Aşharova'ya girerler; Purk'u, Kırtanots'u Mışagnots'u, Alamonig'i arkalarında bırakıp Kızıldağ'ın kuzey eteklerinden, iki Azbiderler'in aşağısından "Kelkit o yana düşer/Zilif gerdana düşer/O nasıl baş bağlamak/Her gün bir yana düşer." halk şarkısını söyleyerek Kelkit Çayı'nı geçerler ve Şebinkarahisar'a gelirler (43).

"hanlara indiler, dışarı çıkmadılar, içerde kaldılar. Ayıplanırlardı, kadınların şehirde, çarşıda gezinmeleri ayıptı. Kervan mevsiminde, kervanlar şehrinde onların ne işi vardı sokaklarda?

Bağlar beldesi Tamzara'dan geçtiler. Güz başıydı, soğan, sarımsak bahçelerini bozmuş, kurumaları için soğanı, sarmısağı güneşe sermişlerdi. Soğan, sarımsak kokuyordu ortalık. Ağaçların meyvelerini toplamışlardı. Yumruk büyüklüğünde, daha da büyük koyu kırmızı, şarap rengi saklamalık elmalar ve daha sonra toplanacak sararmış ayvalar vardı ağaçlarda sadece.

Güzellikleriyle ünlü Tamzaralı kadınları gördüler, açık kapıların eşiğinde. Zara-Zimara-Tamzara, ille Tamzara. Tamzara'dakiler en güzelleriydi. Karşılıklı üçer kişilik Tamzara barını ve şarkısını hatırladılar:

"Tamzara'nın tandırları,
Beyaz beyaz baldırları,
Le le le le Tamzara." (43-44)

"Milli oyunlarımızdan Tamzara türküsüne gelince; bu türkü Tamzara'nın Demircilik Bağları'nın Karşıbahçe mevkiinden Çapkın Şerif'e aittir. Çapkın Şerif, halasının kızı Güllü'ye gönül vermiş, Güllü de o delikanlıya aynı kertede vurgunluk göstermiştir. Şerif, yetim ve mangırsız (parasız) bir delikanlı olduğu için eniştesi, yani Güllü'nün babası iki sevgiliyi birleştirmek yoluna katiyen yanaşmamıştır. Delikanlı da, kendi semtlerine 15 dakika uzaklıktaki Tamzara'ya bu kızın aşkına her gün gündüz ve gece gidip gelerek kızı kaçırmak üzere fırsat kollarmış. Nihayet, halasının da yardımıyla kızı kaçırmaya muvaffak olan Şerif, düğün dernek yapılmasına meydan verilmeksizin askere alınmış ve işte askerden bu türküyü yavuklusuna yollamıştır.

Tamzara'nın üzümü
Dinle benim sözümü
Dinlemezsen sözümü
Göremezsin yüzümü

Bu türküye ve oyuna Erzurum Tamzarası denilmesinin sebebi, Tamzara'nın bir zamanlar Erzurum'a bağlı olmasındandır. İkinci şekle Giresun Tamzarası denilmesi de Şebinkarahisar'ın (1923 yılında il olmuş, 1933 yılında Giresun vilayetine bağlanmıştır.) şimdi Giresun'a bağlı bulunmasındandır.

Eski Tamzara oyununun türküsü şudur ve figürlerde yer yer değişmeler olmuştur:

Tamzara'dan gece geçtim
Karlı buzlu sular içtim
İnanmayın eş ve dostlar
Ben o yardan vaz mı geçtim?
Leli leli Tamzara'm
Ninni benim hoş balam

Tamzara'nın bayırına
Kuzu saldım çayırına
Tanrı benim şu Güllü'mü
Bağışlasın hayırına

Leli leli Tamzara
İki somun on para

Tamzara'nın tandırları
Kardan beyaz baldırları
Bizi baştan hep çıkaran
Karşı köyün andırları

Leli leli Tamzaram
Bir kez görün kaç balam

Tamzara'da maden suyu
Çok şirindir yarin huyu
Sorarsanız eğer bana
Türk oğludur onun soyu

Leli leli Tamzaram
Gel gidelim hoş balam

Tamzara'dan taş geliyor
Ala (el') gözden yaş geliyor
Karşı köyün şu kızları
Yiğitlere hoş geliyor

Leli leli Tamzaram
Mor sümbüllü hoş balam

Tamzara'dan yedi pınar
İçen onu her dem anar
Mor sümbüllü bağlarını
Görenler hep cennet sanar

Leli leli Tamzaram
Haydi benim maskaram"

Karadeniz'e yaklaşıyorlardı. Bir Rum köyünden, Asarcuk'tan, dağa, Eğribel'e çıktılar, öğle oldu, öğle geçti akşam oldu, daha tepeye varamadılar.

Tamdere'ye geldiler, sonra Üçsu, sonra Kulakkaya'ya. Toprak, bitki örtüsü, yüzler değişti. Türkleri, Lazları, Rumları gördüler orada. Ormanlardan geçtiler, sonu gelmez dik bir vadinin yamacından geçtiler, katırların üstünden ürpertiyle aşağı baktılar. Yarları görüp "babanın hikâyesi"ni hatırladılar:

Babanın biri, bir bayırın dar bir diliminde bir tarla, bir evlek kadar var yok bir yerde çapasıyla toprağı kazıp mısır ekmekteymiş. Babanın beline bir halat bağlanmış, halatın ucu ise daha yüksekte duran bir kadının elinde. Kadın sıkı sıkıya tuttuğu halatı ola ki gevşetip bıraksa, baba kendini tutamayıp yardan yuvarlanacak. Karşıdan, vadinin yamacından bir adam geçerken, ürpererek yukarı bakar.

"Baba, ne yapıyorsun orada?"

"Mısır ekiyorum evlat."

"Baba, durulur mu yarda? Kayıp parça parça olacaksın!"

"Ne yapayım evlat, vatanımdır." diye cevap verir baba.

"Hey …yım böyle vatanı de, ipi tutanı de, böyle vatan mı olur!" der adam ve uzaklaşır.

Aytepesi'ne vardılar. Kervan son molasını verdi. Yolcular dinlendiler, uyukladılar. Nevruz bir tepeden etrafı seyretmek için ayağa kalktığında birden aşağıda, çok aşağıda sonsuz genişlikteki suyu, denizi gördü.

"Gız ana! Gız Tışhu, gız Sima, gız Kohar, deniiiiz!"

Üçü de koştular, onlar da gördü denizi. Korktular.

"Vay bize! Nasıl gideceğiz bu suların üstünden?" dediler. Siyah bir kütle gördüler denizin üstünde, açıkta, tek başına, hareketsiz.

"Vapor denilen de buymuş demek ki, bununla gideceğiz." dediler. Giresun'a indiler.

Dört gün gemiyle gittiler. 15 günde İstanbul'a vardılar. (Temmuz 1972), (44-45/49)

"Zimaralılar"

Şadyan beni Erzincan'a, öğretmenlik yapmaya çağırıyordu. Ardag'ı Şebinkarahisar'dan istiyorlardı, ama yeni damattı, ertesi yıla ertelemişti. (78)

"Sila"

Vahan, İstanbul'da tezgah çırağı bir delikanlıydı ve iki ayda bir de evine 10 mecidiye yolluyordu. Giresun'a vardı, katırcı da tutmadı. Yürüyerek gitti memleketi İliç'e. (1890-1894), (238-239)

Sahag Ağa, Giresun'daki Tokatlıyan Matos Efendi'nin temsilcisi ve arkadaşı. Yükleri o bağlayacak ve Giresun'a yollayacaktı. (242)

Eğin'deki Jamgoçyan, Divrig'deki Hayranyan, Arapkir'deki Hanesyan, Çemişgezek'teki Garmiryan, Şebinkarahisar'daki Aynacıyan o kadar zenginler, neden göç etmiyorlar? Bir ev ağaca benzer. Ağacı söküp başka bir yere götürür koyarsan yüzde bir tutar, yüzde doksan dokuz kurur." İşte Hacı Sahag Ağa bunları der, bunları yazardı oğullarına. (246)

Gemiyle 4 günde Giresun'a çıktılar. Yedi günde de memlekete vardılar. (251)

"Isdanbol", 1970 "Şimdi kendimi anlatayım."

1907 yılının Vartavar*(Tufan'dan kurtuluşu simgeleyen bayram. Hristiyanlığa uyarlanmış ve İsa Mesih'in Tabor Dağı'nda suretinin değişmesini simgeleyen bayram olmuştur. Temmuz ayının bir pazarı)*'ının pazarında köy(Armıdan)e, evime vardım. 1914'e kadar, tam yedi yıl köyde kaldım. Kışları ekimden nisana kadar öğretmenlik yaptım. 1914 yılı kaderimi tayin etti. Ağustos ayını yarılamıştık; bademciklerim iltihaplanınca İstanbul'a gitmeye karar verdim. "Gitme, burada doktor var." dediler. "Yok, gideceğim." dedim. Tamzara'dan geçtim, Eğribel'in yamacında bir Rum köyü, Asarcuk'ta, sülalemizin dördüncü evinden Krikor amcam ve bizim köyün papazı ile karşılaştım, şaşırdılar. "Hagop nereye? Gel bizimle geri dön, bunun için İstanbul'a gidilir mi?" dediler. "Yok, gideceğim." dedim. Giresun'a geçtim, orada da aynı cevabı verip vapura bindim, İstanbul'a geldim. (282-283)

Armıdan Fırat'ın Öte Yanı

Benim Memleketimin Türkçesi

Bir keresinde de önünde yüklü bir katırla genç biri, köyün kenarından geçmektedir, öğle sıcağında. "Selamınaleyküm" der orada bulunanlara. "Aleykümselam" derler ona. Köylülerden biri sorar:

-Uğurlar olsun deliğanlı, nerelisin?

-Ğarapuğarlı.

-Nereden böyle?

-Ğarağütüğten.

-Adın nedir?

-Ğara Hasan.

-Babanın adı nedir?

-Ğara Ğasım.

-Yuğin nedir?

-Ğara sağız.

-Nereye böyle?

-Ğarahisar'a.

-Olan, ğararttın ha ğararttın!

Genç de güler, kendileri de gülerler. Biz Ermeniler de Türkçenin "k"sini bozar, "ğ" yaparız. (45)

Emirgan'daki Fırın Gitti

Sonra barlar başladı: Kol kola, kollar omuzda, kollar havada, eller kenetli, halka oluşturarak oynanan toplu barlar; kendi çevresinde dönerek oynanan tek kişilik barlar; birer kişiyle karşılıklı oynanan barlar; üçer kişiyle, karşılıklı yaklaşarak el çırpıp tekrar geri geri giderek oynanan Tamzara barları, hara-hırots barları, kaçabarlar (yiğitler/korkusuzlar barı)… (85)

Atina tuzun var mı?

Bizim Köyün Kilisesi

Eğin'den gelen çerçiler iğne, iplik, manusa kumaşı, ne istersen verirlerdi bu paralara karşılık. Karahisar'dan, Trabzon'dan Rumlar gelirdi, sırtlarında yedi sekiz uzun tahta kutuyla. Onlar da alırlardı. (20)

Bizim Yukarı Köyün Der (sahip/efendi) Boğos'u

"Evet, Der Baba" derlerdi çayın kıyısında, kumların üstüne çepeçevre oturan gençler.

"Ben sizin hepinizi evlendirmişim. Siz bu kadar adamsınız, bir beni evlendiremiyorsunuz!"

Karısı yoktu. Çok önceden, biz daha doğmadan ölmüştü.

"Der baba, biz seni evlendiririz, zorlu bir kadın buluruz sana. Zara, Zimara, Tamzara, ille de Tamzara… Buraların kadınları güzel olur. Çocuklar, Tamzara'ya gidelim, boylu boslu bir kadın getirelim de, Der Baba'nın gözü kadın görsün." derlerdi gençler bir ağızdan.

Der Boğos gülerdi. Bilirdi olmayacak bir şey olduğunu. (44)

Piridedeli Dimit (1913)

Bu hikayem memleketimden ayrılmadan bir yıl öncesine, 1913'e aittir. O tarihte Şebinkarahisar'dan köyüm (Armıdan)e bir gidişim var ki! Katırcı yürüyüşüyle üç günlük yoldu. Azbıder'e de uğrayıp orada geceleyeceğim için dört günde varabilecektim köyüme. (115)

Köyüne, Piridede'ye gitmiş değildim. Bizim Giresun veya Karahisar yolu üzerinde değildi. Batıya düşerdi; ama Piridede'nin, Kürtlerin içinde tek başına bir Rum köyü olduğunu, kendi köylülerinden veya gidip gelenlerden bilirdim. (116)

Köylerine gitmediğimden kadınlarının giysilerini görmüş değilim; ama görmeye ne gerek? Şebinkarahisar'da Tamzara'dan yukarı, Eğribel'in altında, Asarcuk vardır, Rum köyü. Kulakkaya'nın, Giresun'un vadilerinin, kayalıklarının Rum köyleri vardır. Evler birbirinden uzaktır. O kadar uzak ki, diyelim bir ev Taksim'deyse, ikincisi Ağacami'de, üçüncüsü de Ağahamamı'ndadır. Ve eğer bir birlerinden bir kibrit, bir parça tuz isteyecek olsalar, kapıya çıkar. Olanca sesleriyle bağırırlar kendi Rumcalarıyla: "Sofıaaa… kibritin var mıı…" veya "Atinaaa… tuzun varmıı… tuuuz, tuuuz.." O da aynen bağırır, "vaaar, vaaar…" veya "yoook, yoook…" diye cevap verir. Ben yolculuklarımda o kadınların giysilerini görmedim. Herhalde Piridedeli kadınlarınkiyle aynıdır: Başlarında yeşil çizgili siyah abaroş, aynı renklerde kısa fistan, ta karınlarına kadar gelen geniş kuşaklar; kimisi yalınayak, kimisi çarıklı...(118)

"Gitmiştirler. Ben sana demedim mi? Artık duramazlar. Tamzara vadisinde kervanı vurduklarından beri bizim Karahisar'ın çocukları ayaklandı. Haber yolladılar: Buralardan çekip gitmezseniz, bu sefer sizin hesabınızı görme sırası bizdedir, sizin üstünüze biz geleceğiz, dediler. Bizim Karahisar'ın çocukları dediklerini yapar. Suren, Mihran, hele bir Aşharovalı Apet var ki korku

nedir bilmez, öne atılırlar. Soyguncular Karapapahtı, Kars tarafından; ama kim olurlarsa olsunlar!" (119)

Kapandı Kirve Kapıları

Eğinli Yeznig Efendi

Giresun'da gemiden inmiş, bir kervana katılıp memleketin yolunu tutmuştum. Yazdı, temmuzun içindeydik. Bildiğiniz gibi, Giresun vadilerinin kavurucu öğlen sıcağına ve iri sineklerin önce şişiren, sonra da kanatan ısırmalarına maruz kalmamak için o mevsimde kervanlar geceleri yol alırlar. Öyle ki biz de her gece katırlara binerek yola koyuluyor, kervanların düzenli ilerleyişiyle, yıldızların parıltısı altında geçitleri ve dağları bir bir ardımızda bırakıyorduk. (110)

Üçüncü gecesiydi, günün ağarmasına bir saat kala Tamdere'ye vardık. Dağılmaya yüz tutan karanlığın içinden, yolun kenarında çamur sıvalı altı yedi han gözüktü. Hizmetkârlar dışarı koşarak fenerlerle karşıladılar bizi. Herkes gibi ben de katırdan indim, eşyalarımı alıp bir odaya girdim. Oda kim bilir kaç günden beri havalandırılmamıştı. Kötü bir koku vardı içerde. Taşra hanlarının her çeşit pisliğine alışkın, hatta buna uyum sağlamış biri olarak, hiç tereddüt etmeden, battaniyemi yaydım ve yerde yatıp uyudum.

Güzel bir yer değildi, zaten Tamdere'yi hiç sevmezdim. Yalnız şimdi değil, ne zaman geçsem hoşlanmamışımdır. Basık, kasvetli bir yerdi. Bütün yolları kaplayıp sarı çiçekler açmış dikenlerden başka bir şey görmezsiniz. Bir içeri bir dışarı girip girip çıkan hanın hizmetkârlarından, ıssız yolda tembel tembel dolaşan bizim kervanın yolcularından başka, saatlerce yeni bir insan yüzü göremezdin. Çok ıssızdı.

Buranın yerlisi, öz be öz buralı olan var mıdır diye hep sorardım kendi kendime. Karşı dağın yamaçlarında, yüksekte, çok yüksekte, doruğun hemen dibinde birkaç ağaç bitmişti ve nasıl çıktıkları bilinmez, orada birkaç manda otluyordu. (111)

Otların bolluğundan, yer değiştirme ihtiyacı hissetmediklerinden, sallanmıyorlar ve kaymamak için yamaca yapışmış gibi devamlı orada duruyorlardı. Koca birer siyah kaplumbağaya benziyorlardı. Mandalardan aşağıda, o dağın eteklerinin devamında, uzaktaki dönemeçte, güneş altında düz damlı bir bina seçiliyordu, muhtemelen bir mandıra. Tam karşımızda, derenin öbür tarafında bir de kulübe vardı. Oradan tekdüze bir çak çak sesi geliyordu. Değirmen miydi acaba, kim bilir? Eğer değirmense ve mısır öğütüyorsa, başında ne değirmenci vardı, ne de mısırın sahibi köylü içerdeydi. Kendi kendine dönüyordu, telaşsız, rahat ve halinden memnun…(111)

Bu yazdıklarımın hepsini gözümle görmediğimi söylemeliyim. O yıllarda (1895) köyde değildim, (İstanbul'da) öğrenciydim. Dönüşümde de o, köyümden gitmişti. Goncidereye taşınmıştı, oraya vergi toplayıcısı tayin edilmişti, Fakat bu söylenenler de yalan değildi.(113)

Bütün aramalarıma rağmen bulamadım! Akşam oldu. Dönüş hazırlıkları başladı. Yükleri yüklemek için katırları hanların önüne getirdiler. Bütün katırcıları gözden geçirdim. Görmedim. Neredeydi? Onun yüklerini kim yüklüyordu, kim bilir! Geceleyin Eğribel'in doruklarında olsun, Doludere'nin dağlar arasındaki koyaklarında olsun, horozlar ötüşleriyle sabahı müjdelerken Asarcık'a indik, orada da, devamlı olarak bir öne geçiyor, bir kervandan geri kalıyor ve bakıyordum. Boşuna! Çobanyıldızı doğdu, ufuk renklenmeye, insan ve eşyaların silueti belirmeye başladı. Tamzara'nın bostanlarının ve meyve bahçelerinin sokaklarına girdiğimizde kervanın öncülerinin, Şafaklı katırcıların grubunda ona benzeyen birini fark ettim, katırdan atladım ve koşarak yetiştim, fakat yine o değildi.

Karahisar'dan dışarı çıktık, bir ovaya indik. Birkaç ev, birçok da ağaç vardı, tarlalar da yeni biçilmişti. O öğlen orada yattık. Bizim yolcular hangi ağacın altında oturmuş ya da uzanmışlarsa, anızlar arasında gide gele, her katırcıya sordum, yine bulamadım. Katırları otlatmava götürmüştür, dediler hep.

O akşam yine yola çıktık ve Azbıderler ovasından geçerek Karakütük'e vardık. Ormanın içinde yattık, ben çabucak uyudum.(114)

Tartışma ve Sonuç

Farklı olanı, ötekini anlamaktan geçen günümüz anlayışını aydınlatarak, yol gösterecek bir kitap daha. Modern insanın unuttuğu geçmişin kültürel zenginliklerini hatırlamak için iyi bir fırsat sunarken, ironik bir şekilde şehir insanının bu eksikliğini taşra edebiyatı gideriyor. Tanıklık, anı ve tarih üçlemesiyle karşımıza çıkan, Ermeni taşra edebiyat geleneğinin önde gelen isimlerinden Hagop Demirciyan nam-ı diğer Mintzuri, Turna Nereden Gelirsin? ile köyüne dair hikayelerini anlatmaya bıraktığı yerden devam ediyor.

Mintzuri köy insanının çeşit çeşit hallerini başarıyla resmettiği hikayelerinde, incelikle işlediği ayrıntılarla bir parça gülümsetir veya hüzünlendirirken düşündürtmeyi de ihmal etmiyor. Mintzuri'nin öykülerinde karşımıza çıkan Türk, Ermeni, Laz, Kürt, Rum, Kızılbaş, herkes köyün, toprağın tasviri içerisinde çeşitli renkleriyle önümüze sunulan masalsılığın içinde evrenselleşiyor.

Mintzuri'nin hafızası kadar edebiyatını da besleyen köylüler sadece etnik kimlikleriyle değil, mizaçları ile de zaman zaman tipleme olmaktan çıkıp birer karaktere dönüşürken, daha önce Türkçeye kazandırılan Mintzuri'nin Armıdan Fırat'ın Öte Yanı, Atina Tuzun Var mı? ve Kapandı Kirve Kapıları kitaplarındaki kahramanların bazıları Turna Nereden Gelirsin? adlı kitapta da küçük dünyalarındaki büyük hikayeleriyle karşımıza çıkıyor.

Hagop Mintzuri, kitapta yer alan öykülerinde özellikle ve bilinçli olarak, köylülerinin nasıl giyindiklerini, nasıl beslendiklerini, nasıl geçindiklerini vb. tüm detaylarıyla anlatmış. Bu da tabi öykülere belgesel bir tad katmış. Öykülerde, özelde o coğrafyanın (Eğin-Munzur Dağları- Arapkir üçgeni ve civarı) genelde İstanbul'un ve bu yol üzerindeki yerlerin insanlarının günlük yaşamları, birbirleriyle olan sosyal ilişkileri sevecen ve hümanist bir üslupla verilmiş. Her bir öyküde, her bir satırda yazarın köyüne ve o günlere özlem ve hüzünle bakışını görmek mümkün...

Kaynakça

Mintzuri, H. (2002) **Kapandı Kirve Kapıları: Eğinli Yeznig Efendi.** Çev. N. B. Kürkciyan. İstanbul: Aras Yay.

Mintzuri, H. (2000) **Atina Tuzun Var Mı?** Bizim Köyün Kilisesi; Piridedeli Dimit (1913); Bizim Yukarı Köyün Der (sahip/efendi) Boğos'u. Çev. S. Kuyumcuyan. İstanbul: Aras Yay.

Mintzuri, H. (2003). **Armıdan Fırat'ın Öte Yanı: Benim Memleketimin Türkçesi; Emirgan'daki Fırın Gitti**. Çev. S. Kuyumcuyan. İstanbul: Aras Yay.

Mintzuri, H. (2010) **Turna Nereden Gelirsin?** "Isdanbol", 1970 "Şimdi Kendimi Anlatayım."; "Sila"; "Zimaralılar"; "Isdanbol"; "Altınlar"; Çev. S. Kuyumcuyan. İstanbul: Aras Yay.

MUSTAFA KUTLU'NUN HİKÂYELERİNDE RİTİM

THE RHYTHM IN THE STORIES OF MUSTAFA KUTLU

Adem CAN[*]

Özet

Yunanca kökenli ritim kelimesi; düzenlenmiş hareket, zaman ölçüsü, hız, tempo, uygunluk, ahenk, ıttırat anlamlarına gelir. Kelimenin daha Antik Yunan metinlerinde terim hüviyeti kazandığı bilinmektedir. Ritim terimi, bilim ve sanatta öteden beri çok geniş bir kullanım alanına sahiptir. Terimin karşıladığı mefhum başka milletlerde de eskiden beri mevcuttur. Ritim mefhumu, güzel sanatların hemen hepsinde kurucu unsur kabul edilir. Edebiyatta ise sanatkâra büyük imkânlar sunar.

Mustafa Kutlu'nun hikâyelerinde ritim olgusunun geniş yer tuttuğu görülür. Bu hikâyelerdeki ritmik yapılanma neredeyse mekânın dili durumundadır. Taşrayı konu alan hikâyelerin asıl mekânı genellikle örtük biçimde Erzincan'dır. Bu sebeple Kutlu hikâyesi, her şeyden önce şimdi artık nostalji olan yerli bir hayatın estetik planda idraki demektir. Yazarın hatıra zamanına ait ritim duygusu, hikâyenin yapı ve kurgusuyla birlikte dilini de şekillendirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Erzincan hikâyesi, hikâyede ritim, mekânın ritmi, vakanın ritmi, Mustafa Kutlu

Abstract

The word rhythm, of Greek origin, means organized movement, time measurement, speed, pace, fitness, harmony. It is known that the word developed identity of term in this era. The term of rhythm has beed used in a wide range of science and art from of old. There is also the concept of the term in other nations for a long time. The concept is regarded as constituent elements of the almost all arts. In the literature it provides to poet and author with great opportunities.

It is seen that the phenomenon of rhythm has a wide coverage in Mustafa Kutlu's story. Rhythmic structure in these stories is like language of the space. Main place of the stories those subject is th country is often implicitly Erzincan. For this reason, Kutlu's story, which is now no longer nostalgia, above all, means to grasp of domestic life in aesthetic a plan. The author's sense of rhythm blonging to his history, has shaped the language besides the structure and the fiction

Keywords: story of Erzincan, rhythm in story, rhythm of space, rhythm of fiction, Mustafa Kutlu.

Giriş

Ritim kelimesinin menşei eski Yunancadır. "rhéō" fiilinden türeyen "rhythmós" kelimesi bu dilde "düzenlenmiş hareket, zaman ölçüsü, mezür, hız, tempo, tenasüp, intizam, bir karar" anlamlarına gelmektedir (Soykan, 2012, s. 30). Kelime bu anlamlarıyla daha İlk Çağ'da felsefi bir kavram hüviyeti kazanmıştır. Platon, onu hareketteki düzen olarak tarif eder (Preminger & Brogan, 1993, s. 1067) Sonraki devirlerde anlamı kısmen değişen ritim kelimesi, kullanım alanını genişleterek günümüze kadar gelmiştir. Fakat anlamla ilgili bazı belirsizlikleri de beraberinde getirmiştir. Buna rağmen Batı düşünce dünyasının pek çok alanında birden ortak anlamlar edinmiştir.

Ritim kelimesi Türkçeye yakın dönemde girmiştir. Tanzimat Dönemi'ne ait Türkçe sözlüklerde yer almayan kelime, *Kâmûs-ı Fransevî*'de "şiir vezni, ahenk, hüsn-i ahenk, muvazene, itidal, ıttırad" kelimeleriyle tercüme edilir (Sâmi, 1322/1905, s. 1941). Nazariyat kitaplarına girdiği tarih dikkate alınırsa *ritim* kelimesinin, II. Meşrutiyet'ten sonra Türkçeleşmeye başladığı söylenebilir. (Ahmed Reşid, 1328, s. 82) Hatta aynı dönemde bazı tartışmalara konu da olmuştur (Beyatlı, 1997, s. 21) Buna rağmen *TDK Türkçe Sözlük*'ün 1944'te neşredilen ilk baskısında henüz felsefi bir kavram olarak gösterilen kelime, "olayların düzenli aralıklarla tekrarlanması niteliği, düzenlilik, ittirat" ifadeleriyle açıklanmıştır. Tasfiye hareketleriyle birlikte *ritim* kelimesine "düzüm", "tartım" karşılığı bulunmuştur. Ancak bu kelimeler fazla kabul görmemiştir. Yirminci yüzyılın son çeyreğinde kullanımı yaygınlaşan *ritim*, artık yazılı metinlerde yerini yadırgamaz.

Ritim kelimesi Türkçeye yakın zamanda girmiş olmasına rağmen *ritim kavramı* Türk fikir hayatında eskiden beri mevcuttur. Türk filozofları bu kavramı Arapçadan alınan "îkâ'" kelimesiyle karşılıyorlardı. Fârâbî, İbn Sînâ, Merâgî, Urmevî ve Ahmed Oğlu Şükrüllah gibi musiki

[*] Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, ademcan@erzincan.edu.tr

nazariyatçılarının ortaya koyduğu *îkâ'* teorileri günümüze kadar gelmiştir. *Îkâ'* kelimesinin elimize ulaşan en eski tarifi Fârâbî'ye aittir. Türk musikisinin pîri sayılan Fârâbî, *îkâ'*ı "eşit ve ardışık zaman dilimlerinde birbirlerinden belirli ölçü ve oranlarla ayrılan vuruşların/nağmelerin hareketi" olarak tarif eder (Rızvanoğlu, 2007, s. 4). Bu tarif genel kabul görmüş ve çok az bir değişimle sonraki kaynaklarda tekrar edilegelmiştir. Cumhuriyet yıllarında *îkâ'* kelimesi kullanımdan düşünce onun yerine "ritim" ikame edilmiştir. Kelimenin Türkçede bu derece yaygınlık kazanması, ifade ettiği kavramının zihin dünyamızda önceden var olmasıyla ilgilidir. Klasik İslam düşüncesindeki *îkâ tasavvuru*, uzun zamanda tekâmül etmiş ortak bir mefhumdu. Buna bağlı olarak bugün Türkçedeki *ritim* kelimesi, hem Batı dillerinden tevarüs ettiği "akış" anlamını hem de klasik Türk düşüncesinden aldığı "zaman" fikrini mezcederek kendine has bir muhteva kazanmıştır. Bu sebeple Türkçede hiçbir yabancılık ihsas etmez. Hatta bilim ve sanat dallarıyla ilgili sözlüklerimizin muteber terimleri arasındadır.

Ritim kavramı, güzel sanatların hemen hepsinde kurucu unsur sayılır. Sanat, insan muhayyilesinin ürünüdür. Muhayyilemiz ne kadar bağımsız davranırsa davransın nihayet idrakimizle kayıtlıdır. Müdrikemizin duyularımızla münasebeti malumdur. Öyleyse sanatkâr, eserinde, yaşadığı evrenin esaslarını arayıp ortaya koymak zorundadır. İçinde yaşadığımız kozmik nizam ise bütünüyle ritmiktir (Tanpınar, 1998, s. 30). Filozof ve hakîm Hermes, Tanrı'yı büyük bir müzisyen; kozmik süreci ise onun müziği sayar (Özcan & Cetinkaya, 2006, s. 257). Pisagorculara göre "Evreni anlamanın yolu, müziği anlamaktan geçmektedir; zira bütün evren müzikal prensipler üzerine kuruludur." (Soykan, 2012, s. 48). Klasik Türk musikisi makamlarının burçlarla ilişkilendirilmesi de aynı fikre dayanır (Can, 2015, s. 9). İlk Çağlardan bu yana kozmografyanın musiki ile izah edilmesi şüphesiz onun ritmini vurgulamak içindir. O hâlde sanatın bu olguya kayıtsız kalması düşünülemez. Dolayısıyla ritim kavramı sanatın vazgeçilmezleri arasındadır. Fakat her sanat dalının ancak kendine has yöntemlerle ritmi inşa ettiğini de belirtmek gerekir.

Edebî eserde ritim, bedii hazzı temin eden iç nizamdır. Onun için ritme varamayan hiçbir eser başarılı kabul edilemez. Bu şart edebî türlerin tamamı için geçerlidir. Dolayısıyla edebî ritmin şiirle sınırlı olduğu kanısı doğru değildir. Nesrin de kendine mahsus ritmi vardır. Özellikle roman ve hikâye gibi anlatma esasına bağlı metinlerde estetizmin asgari şartı müzikalitedir. Bu türlerde müzikalite genellikle ritimle sağlanır. Bu sebeple büyük yazarlar ondan asla vazgeçmezler. Belki hikâyeciler bu konuda romancılara göre daha şanslıdır. Çünkü hem hacminin küçüklüğü hem de muhtevasının sadeliği sebebiyle hikâye kısmen şiire benzer. Buna bağlı olarak hikâyede ritmi tesis etmenin daha kolay olduğu söylenebilir. Ancak onu yapının tabii bir parçası kılmak zordur.

Türk edebiyatının başarılı hikâyecileri yalnızca vakanın iyi kurgulanmasıyla yetinmezler. Bunun yanı sıra bedii prensipleri de dikkate alırlar. Bu prensiplerden tecrit edilmiş vakanın hikâye formu kazanamayacağını bilirler. Onun için ritme özel bir ilgi gösterirler. Mustafa Kutlu bu konuda modern Türk edebiyatının en iyilerindendir. Kutlu'nun hikâyelerinde ritim, vaka örgüsüne iştirak eden derin yapı olarak karşımıza çıkar. Bu yapının işleyişini dikkate almadan onun hikâyelerindeki estetik mimari yeteri kadar anlaşılamaz. Özellikle taşrayı anlattığı hikâyelerdeki ritmi duymak kolaysa da izah etmek zordur. Esasen bu zorluk türle ilgilidir. Şiir, vezin ve kafiye gibi bazı somut araçlara sahipken hikâye bunlardan mahrumdur. Bunun için henüz makul bir metodoloji de geliştirilememiştir. Biz Kutlu'nun hikâyelerindeki ritmin üç farklı başlık altında incelenebileceği kanaatindeyiz: vakanın ritmi, hayatın ritmi, sözün ritmi.

Kutlu'nun Hikâyelerinde Vakanın Ritmi

Hikâyede temel unsur vakadır. Çünkü diğer unsurlar vaka etrafında bir araya gelir. Vakanın ikinci plana atıldığı hikâyelerde bile durum aynıdır. Onun için hiçbir hikâyeci vakayı tesadüflere bırakmaz. Kurmacanın hakikatten farkı budur. O, kendi içinde tutarlı olan sınırlandırılmış bir vakadır. Kendisinden beklenenin hâsıl olması için bazı estetik kaidelere riayet etmesi gerekir. Mustafa Kutlu'nun hikâyelerinde vakanın seyri dikkatle takip edilirse bazı ritmik hususiyetlerle karşılaşılır. Bunlardan biri vakanın müteradif zaman dilimlerine ayrılmasıdır. Bunun en güzel örneklerinden biri *Uzun Hikâye*'dir.

Uzun Hikâye aynı şecereden üç ayrı kuşağın hikâyesidir. Dede Pelven Sülüman, Bulgaristan'dan kaçıp İstanbul'a yerleşen bir muhacirdir. Pelven Sülüman'ın elinde yetişen torunu Ali, dedesinin ölümünden sonra Anadolu'da kasaba kasaba dolaşmak zorunda kalan yalnız ve arkasız bir gezgin; onun oğlu ve hikâyenin anlatıcısı olan genç ise babasıyla yaşadığı maceradan sonra aynı hikâyeyi yeni baştan yaşamak için yola çıkan son kuşaktır. Böylece üç ayrı nesil aynı hikâyeyi tekrarlar. Mekân ve araçlar değişse de hikâye aynı kalır. Yazar bunu açıkça vurgular. Hikâyenin sonuna doğru hakikati sezen genç, "Babam Münire'yi kaçırmış; ben de Feride'yi kaçırayım, bir uzun hikâye olsun." (Kutlu, Uzun Hikâye, 2000, s. 107) diyerek temayı ifşa eder. Nitekim kısa süre sonra İstanbul'a gitmek için yola çıkan ve tıpkı babası gibi meçhul bir istasyonda trenden inen genç, "Elimde bir kötü bavul ve daktilo kutusu. Babamın oğlu olmuştum işte." demek suretiyle kaderine teslim olur. Böylece *Uzun Hikâye* hepimizin hikâyesi olur. Her doğumla yeniden başlayan ve her ölümle son bulan milyarlarca hayattan mürekkep uzun bir hikâye. Buna göre beşeri hayatın tabii hayattan farkı yoktur. Nasıl seneler, mevsimler, aylar, günler; bitkilerin ve hayvanların hayatı değişmez bir döngü ise insanlığın hayatı da bir döngüden ibarettir. Daimi bir değişim ve ilerleme gibi görünmesi aldatıcıdır. O hâlde hayat dediğimiz hareket her insanla başlayıp biten müteradif zaman aralıklarına bölünmüştür. Milletlerin ve devletlerin hayatları da aynısıdır. Beşerî tarihin devir ve dönemlerle tasnif edilmesi boş yere değildir. Bizzat bu iki kelime bile bir döngünün ifadesidir. İşte vaka ve hareketin bu tarzda cereyanı tamamen ritmiktir. Kutlu'nun hikâyesindeki trajedi bu ritmik döngüyü göstermesinden kaynaklanır. *Uzun Hikâye* bu noktadan sonra beynelmilel bir hüviyet kazanır. Ancak belirtmek gerekir ki bahsedilen döngü hikâyenin ana çerçevesidir. Bu çerçeve içinde yer alan vaka örgüsü de aynı biçimde meydana gelir.

Uzun Hikâye aslında Pelven Sülüman'ın torunu (komünist) Ali'nin hikâyesidir. Dedenin hikâyesi Ali'yle ilgisinden dolayı kısaca nakledilir. Gencin hikâyesi ise aslında kitap bitince başlamıştır. O, babasının hikâyesine ancak çocuk şuuruyla iştirak etmiştir. Dolayısıyla edilgendir. Ali'ye gelince sevdiği kızı zalim ailesinden kaçırarak Anadolu'da "izlerini kaybettirinceye kadar o şehir senin bu şehir benim senelerce dolaşmış[tır]." (Kutlu, Uzun Hikâye, 2000, s. 17). Dürüst, namuslu, becerikli ve çalışkan bir adam olan Ali, yolunun üzerinde tesadüfen indiği istasyon kasabalarında kolayca iş bulur, çabucak kendini kabul ettirir. Ancak haksızlıklara karşı çıktığı için muktedir düşmanlar edinir. Zaten adı da sosyaliste çıkmıştır (Kutlu, Uzun Hikâye, 2000, s. 24). Bunlarla baş edemeyeceğini anlayınca çareyi kaçmakta bulur. Anlatıcı, bu kasabalardan yalnızca son üçünü hatırlamaktadır. Ali bunların ilkinde okul kâtibidir. Müdürle takıştığı için kasabayı terk etmek zorunda kalmıştır. İkincisinde arzuhalcilik ve davavekilliği yapar. Ancak belediye başkanıyla anlaşamayınca kasabadan ayrılmak mecburiyetinde kalır. Sonuncusunda ise matbaacılık ve gazetecilikle uğraşır. Bu kez de siyasetçilerin zulmüne uğrar. Hapse düştüğü için buradan kaçmaya da fırsat bulamamıştır. Bu müteradif kasaba hayatları özü itibariyle aynıdır. Dolayısıyla hikâyenin vaka zamanı üçe ayrılmıştır. Yazar, saka kuşu ile küpe çiçeğini bölüm sonlarının leitmotivi yapmıştır. Vaka zamanının bölümlenme biçimi ritmin *gruplanma*, *hiyerarşi*, *akış*, *düzenlilik* ve *hareketin eşit zaman aralıklarına bölünmesi* gibi hemen bütün özelliklerini gösterir.

Anlatma esasına bağlı metinlerde vakayı ritmik kılan özelliklerden biri de tekrardır. Yukarıda bahsedilen tabii hayat döngüsü esasen bir tekrardır. Buna bağlı olarak beşerî hayatta görülen müteradif vaka silsilesi de kısmen tekrar kabul edilebilir. Ancak bu çok genel bir değerlendirmedir. Güzel sanatlarda herhangi bir olgunun tekrar sayılabilmesi için aynı ses, söz, renk, çizgi veya hareketin belirli aralıklarla yinelenmesi gerekir. Edebî eserde belli aralıklarla yinelenen tekrar ögeleri birbirine mukabele etmek suretiyle ritmik bir düzen oluştururlar. Özellikle şiirde tekrara çok geniş yer verilir. Roman ve hikâye gibi vaka planlı türler de tekrara müsaittir.

Hikâye sanatında ses, söz, motif, eşya, mekân ve vaka gibi farklı tekrar biçimlerine yer verilebilir. Vaka tekrarı diğerlerine göre daha kapsamlıdır. Buna bağlı olarak bünyesinde diğerlerini de bulundurabilir. Vaka tekrarının estetik etki uyandırabilmesi için ritmik olması gerekir. Onun için de tekrar aralığının makul bir uzunlukta olması ve anlamın tekrarla derinleşmesi şarttır. Dolayısıyla vakanın tekrarlanması anlamın yerinde sayması değil, belli yönde ritmik bir hamle yapması demektir. Kutlu'nun *Su Sesi* hikâyesini buna örnek gösterebiliriz.

Su Sesi, bir mahalle çeşmesinin hikâyesidir. Vaktiyle hayır sahibi birisi tarafından bodur minareli mescidin bahçe duvarına yapılmıştır. Mahalle için hayat kaynağı olan çeşmenin zamanla suyu azalmıştır. Mahalleli suyu israf etmemek için çeşmeye musluk takar. Bir hayli zaman böyle idare edilir. "Bir gün çiğ süt emmişin birisi çeşmenin tunç musluğunu çalıp sat[ar]." (Kutlu, Hüzün ve Tesadüf, 2016, s. 19). Bu duruma kızan mahalleli çalınan musluğun yerine yenisini takar. Ancak hırsızlığın önü alınamaz. Daha sonra bir başkası çeşmenin lülesine kazık çakarak mahalleyi tamamen susuz bırakır. Hikâyenin kahramanı Cevat musluğu yenileme işini tek başına üstüne alır, mahallenin de alay konusu olur. "Musluğu çalıyorlar, kırıyorlar, Cevat yeniliyor. Bir musluk, beş musluk, on beş musluk… Cevat geri adım atmıyor." Hikâye imalı bir cümle ile son bulur.

Su Sesi'ndeki çeşmenin sembolik bir anlamı vardır. Hikâye toplumsal yozlaşmayı anlatır. Bu yozlaşma, mahalleye hayat veren çeşmenin yok edilmesiyle anlatılır. İnsanlar çoğaldıkça insanlıktan uzaklaşmakta ve müşterek oldukları huzuru yok etmektedirler. Bütün vaka tekrardan ibarettir: İnsanlar çoğalmakta, su azalmakta. Yazar, vakayı geliştirirken uzun zaman dilimlerini özetleyen şu cümlelere yer verir: "İnsanın az suyun bol olduğu zamanlar.", "Zamanla insan çoğalmış, su azalmış.", "Zaman da su misali akıp gidiyor güya.", "Suyun sesi kesilmiş; börtü-böceğin, garibin, yolcunun boynu bükülmüş." Bir nakarat gibi aynı fikri tekrarlayan bu cümleler, içimizde işleyen bir saat gibi bizi kaçınılmaz sona hazırlar: Cevat'ın bütün çabasına rağmen kaybedilen huzur geri gelmeyecektir. Bu trajik netice, ritmik vaka tekrarının telkinidir.

Aslında herhangi bir olgunun hiçbir değişime uğramadan tekrar etmesi ritim için kâfi değildir. Zira bu durumda ritmin esası olan akış gerçekleşmez. Mesela müzikte aynı notanın biteviye tekrarı ritmik değildir. İki sesten birisinin diğerine baskın olması şarttır. Vakanın ritmi için de durum aynıdır. Zaten bir vakanın olduğu gibi tekrar etmesi imkânsızdır. Vaka tekrarlanırken kısmi bir değişime uğrar. Böylece ritmik derecelenme gerçekleşir. *Su Sesi* hikâyesi vakanın gelişiminde ritmik derecelenmeye iyi bir örnektir.

Anlatı metinlerinde vaka silsilesi, duygu değeri bakımından ya artarak ya da azalarak devam eder. Öykünün tekdüzelikten kurtulması buna bağlıdır. Ancak artma da azalma da bir noktaya kadardır. Bu noktadan sonra duygunun mahiyeti değişir. İşte vaka seyrinin birden bire yön değiştirdiği veya beklenmedik bir vakanın ortaya çıktığı bu şaşırtıcı harekete *ritmik kırılma* denir. *Ritmik kırılma*, hikâye sanatında çokça kullanılan bir tekniktir. Yükselen veya alçalan gerilimin ani kırılması genellikle *aydınlanma anı*nı da beraberinde getirir. Vaka seyrinin ani değişimi bir bestede tükenmek noktasına varan sesin birden yükselmesi veya tam tersine artarak en yüksek perdeye varan sesin birden düşüşü gibi okurda müzikal bir etki bırakır. Ancak *kırılma anları*nın yeteri kadar hazırlanması gerekir. Erken veya gecikmiş kırılma bu etkiyi yapamaz.

Mustafa Kutlu'nun hikâyelerinde genellikle *trajik gerilim* yoktur. O, Anadolu insanının sakin hüznünü anlatır. Bundan dolayı Kutlu'nun hikâyeleri insanda bir türkü tesiri bırakır. Bu sakin ilerleyişin iniş çıkışları yok değildir. Ancak bunlar ya hayata hâkim olan sükûnetin ihlali ya da alışılmış tekdüze hayatın yeni bir heyecanı şeklinde olur. *Beyhude Ömrüm*'den alınan aşağıdaki parça *ritmik vaka kırılması*na örnek gösterilebilir:

> *O günün gecesi bayramdı sanki. İstanbulcular önce "Hoş geldin"e gelenleri kabul edeceklerdi. Odalarda günlük yakılıp, güzel kokular etrafı saracaktı. Haberler alınıp verilecekti. Gidişattan konuşulacaktı. Hacı Bekir şekerleri, lokumları yenilecek, belki kahve bile içilecekti.*
>
> *El ayak çekildikten sonra üzeri parlak pullar, kabaralar, renkli kesme tenekelerle kaplı tahta sandıklar, çuvallar, çantalar açılacak; getirilen eşyalar, hediyeler ortaya çıkarılacaktı.*
>
> *Kutnular, kuşaklar, yazmalar, pullar, boncuklar. Sonra pırtı, bez, kuka, iplik. Bir güzel et satırı, bir güzel makas. Elle çalışan elden düşme bir dikiş makinesi. Sandığı kokuya boğan bir iki limon çıkarılacaktı…*
>
> *Şenlik sabaha kadar sürecekti. Bütün bir köy gelenlerin getirdiklerinden, İstanbul'dan, İstanbulculuktan konuşacaktı.*

Ama olmadı. O gece yatsıdan sonra, sokak arasında Muhtar'ın oğulları, akrabası bir olup üstüme çullandılar. Bahçeyi bahane etmişlerdi. Bir iki demeye kalmadı, etraftan yetişen olmadı, beni yıkıp adamakıllı dövdüler… (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 116).

Baharla birlikte İstanbul'dan dönen gurbetçilerin köye getirdikleri neşe, dayak vakasıyla yerini öfke ve gerginliğe bırakmıştır. Her sene tekrarlanmasına alışılan vaka silsilesinin, bu defa beklenmedik bir hadiseyle kesintiye uğraması ritmik kırılmadır.

Kutlu'nun hikâyelerinde vaka hakiki anlamda mekâna aittir. Yani o mekânda yaşanabilecek cinstendir. Hiçbir okur bu vakaları kolay kolay yadırgayamaz. Onun için yukarıda yer verilen vakanın ritmi aynı zamanda bir mekâna mahsus olan hayatın ritmidir.

Kutlu'nun Hikâyelerinde Hayatın Ritmi

Hayat ile vaka birbirinden ayrı düşünülemez. Zira her gün içinde koşturduğumuz hayat, vakalar yumağından başka bir şey değildir. Vaka gibi hayat da bir zaman ve mekânda gerçekleşir. Ancak o, vakadan çok daha karmaşık bir süreci ifade eder. Onu tarif için sınırlı bir mekân ve zamanda canlı cansız bütün varlıkların iştirak ettikleri yaşantılar bütünüdür, denilebilir. Dolayısıyla hayatın ritmi vakanın ritminden farklıdır. O, aynı mekândaki varlıkların birlikte meydana getirdikleri belli bir düzene göre seyreden müşterek hayat atmosferidir.

Hakikatte hayatın ritmi, mekânın ritmidir. Çünkü her mekânın kendine mahsus bir hayatı vardır. Bazı şehirlerde zamanın hızlı, bazılarında ise yavaş ilerlediği zannedilir. Hâlbuki hızlanan veya yavaşlayan zaman değildir. Bize bu vehmi o şehirdeki hayatın hareketliliği veya hareketsizliği verir. Yine herhangi bir şehirdeki birbirini takip eden günler -istisnalar dışında- hemen hemen aynıdır. Bir köy yerinde baharın gelişi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan beşerî faaliyetler yıllarca değişmeden tekrarlanabilir. İşte bu mekâna ve zamana bağlı istikrarlı hayat, kendine mahsus bir ritim oluşturur. Bu ritim kolay kolay değişmez ve ona aykırı her türlü değişim derhal fark edilir. Türkçede insanların birbirine sık sık sorduğu "Ne var, ne yok; havalar nasıl?" sorusu aslında bu ritmin seyrini anlamaya yöneliktir. Çünkü herhangi bir mekânda yaşayan insanlar oradaki hayatın ritmine alışmışlardır ve onun devamını her şeyden üstün tutarlar. Yaşadıkları çevrede alıştıkları ritmin devamını görmek onlara güven verir. Aksi takdirde huzursuz olurlar. Bu aslında sadece insanlar için değil, diğer canlılar için de geçerlidir.

Hayatın ritmini kavrayamayan hikâyecinin başarı şansı yoktur. Hatta sadece kavraması da yetmez; mutlaka anlatabilmesi, bir başka ifadeyle okura yaşatabilmesi gerekir. Bunun için de güçlü bir ritim duygusuna sahip olması şarttır. Aslında ritim duygusu sonradan edinilen bir meleke değildir. Tıpkı zevklerimiz ve alışkanlıklarımız gibi bu duygumuz da doğup büyüdüğümüz toprakların mirasıdır. Bu sebeple bir sanatkârın, ritmini en iyi duyup anlatabileceği hayat, içinde yetiştiği hayattır. Mustafa Kutlu'nun hikâyeciliği bu fikrin ispatı sayılabilir. Onun en başarılı hikâyeleri genellikle doğup büyüdüğü memleketi Erzincan'ı anlattığı hikâyeleridir. Zaten bunların bazılarında yer adları gizlenmemiştir de. Bu hikâyelerin başarısı, anlattıkları hayatı tabii ritmiyle sahih biçimde ortaya koymalarından ileri gelir. Kutlu'ya göre "Cenab-ı Hak kâinata mucizevi olarak bir ritim (âhenk) bahşetmiştir. Bunu keşfetmek, kâinat kitabının anahtarını elde etmek demektir. Bu âhenge katılan kâinatın kitabını, sanatla-bilimle-zikirle okur." (Kutlu, Ritim, 2012, s. 3).

Hem ressam hem de biraz şair olan Mustafa Kutlu'da güçlü bir ritim duygusu vardır. Kutlu'nun hikâyelerinde mekân tasvirleri genellikle ritmik olarak tekrarlanan manzaralardır. Vaka bu manzaraların içine oturtulur. Onun hikâyelerini hakiki anlamda yerli bulmamızın başlıca sebeplerinden biri budur. *Beyhude Ömrüm*'den alınan aşağıdaki parçada bir Erzincan köyüne güz mevsiminin gelişi şöyle anlatılır:

Meşelerin yaprakları kan-kızıla çalar, palamutlar dolu gibi yağar yarlardan, yarpuzlar kurur. Toy kuşları turnaların peşine takılır, boz perçemli çayır kuşlarının sesi ansızın kesilir. Derenin suyu titremeye başlar.

Son güz erişmiştir artık. Ufuklar küle belenmiştir. Geceler uzar gider, gönüllere bozartı düşer, bağlar yaprağını döker. Denkler tutulur, tahta bavulların ipleri çekilir, gurbetçiler birer ikişer yola düşer.

Gurbetçi böyledir.

Yazın gelir, güzün gider.

Nice kıyımlardan, kıtlıklardan, savaşlardan, göçlerden, seferberlikten çıkıp gelen köylü altı ay kışa alışkındır. Lakin erzakını yazdan koymaz ise rahat edemez. Hayatı mevsimlerle yaşar; yarına güveni ambarında duran un, gerisi Allah kerim. (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 63)

Köydeki bu manzara her sonbaharda tekrarlanır. Şüphesiz başka mevsimler de başka manzaralar getirir. Önemli ölçüde mevsimlerin belirlediği bu hayatın kendine göre bir ritmi vardır. Bu ritim yalnızca tabiat tarafından tayin edilmez. İnsan da kendi hayatı üzerinde belirleyicidir. Nitekim halk şehre göçünce köy tenhalaşacak ve köydeki hayat eski ritmini kaybedecektir.

Beyhude Ömrüm yazarı, aynı hikâyede hayatla ilgili daha uzun süreli ritmik döngüleri de göstermeye çalışır. Bunlardan biri Hanönü adlı kasabanın tarihî macerasıdır. Hikâyeye göre vaktiyle Karadeniz'den kalkıp Bağdat'a, Basra'ya giden kervanların yolu üzerine bir han inşa edilir. Hanın müşterisi artınca onun yanına başka binalar da yapılmaya başlanır. Değirmen, mescit, nalbant, semerci, demirci, fırın derken burası büyükçe bir yerleşim yeri olur. Nüfusu iyice artınca resmen kasaba ilan edilir. "Ancak bilinen bir şey var. O da şu: Vaktaki memleketi bir uçtan bir uca geçip giden demir yolu kasabadan değil de epeyce uzağından geçiverince Hanönü'nün nevri döner." (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 137). Belki bir romanla anlatılabilecek bir kasabanın kuruluşu ve sukutunu Kutlu, birkaç sayfada özetler. Hikâyede dostu berber Hacı'nın kabrini ziyaret için kasabaya inen kahraman buranın son hâlini şöyle dile getirir: "Dönüp pazara vardım. Kabristanın sükûneti, cansızlığı buraya da yayılmıştı. İnsanlar ayaklarını sürüye sürüye bir o yana, bir bu yana gidip geliyorlardı. Kimsenin sanki ne almaya ne satmaya niyeti vardı. Dalgın, gözlerini bir noktaya dikip düşünenler çoğunluktaydı. Çuvalların, sepetlerin, hayvanların, sandıkların başında melul-mahzun bekleşen bir kalabalık." (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 138). Bu tasvirin asıl gayesi, sukut eden kasabada durma noktasına gelen hayatı bütün bir acziyle göstermektir. Hikâyeyi baştan sona takip edenler bu kasabanın kuruluşuna, hareketliliğine ve tükenmişliğine neredeyse aynı anda şahit olurlar. Yazarın bir yerleşim yerini böyle hazin bir döngü içinde ele alması bir mekâna bağlı hayatı, ritmiyle kavradığını gösterir. Bunun için o mekânın mutlaka yerleşim yeri olması da gerekmez. Kutlu, herhangi bir dağ başını bile statik bir tablo olarak değil, zamanın ritmik ilerleyişine göre verir.

Bahar patlamış, her yan yeşil.

Başını kaldırınca şarampolün ortasında bir erik ağacı gördü. Her yanı bembeyaz çiçeğe kesmiş, sanki gelinlik giymiş. İnsan bakmaya doyamıyor.

Onun üzerinde mavi gök ve bulutlar.

Bir kuş öttü.

Aynı kuş bir daha öttü.

Ta aşağılarda akan derenin şırıltısı duyuldu. (Kutlu, Hayat Güzeldir, 2014, s. 51)

Mustafa Kutlu bir yazısında "Bir tomurcuğun açması, çiçeklerin ardından meyvenin görünmesi, meyvenin olgunlaştıktan sonra neslin devamı için çekirdeğin toprağa düşmesi, orada yeni bir meyve ağacının filizlenmesi, dairenin tamamlanması bir âhenktir, bir ritimdir." (Kutlu, Ritim, 2012, s. 3) der ki hakikatte bu cümle yukarıda yer verilen tasvirin maksadını kâfi derecede izah etmektedir.

Kutlu'nun hikâyelerinde hayatın dinamizmi daima gösterilir. Bu hayat bir hikâyecinin anlatarak var ettiği bir hayat değildir. Kendi tabii seyrinde devam ederken anlatıcının ondan kısaca bahsettiği bir hayattır. Aslında yazarın kahramanları da mekâna aynı dikkatle bakarlar. *Menekşeli Mektup*'ta ilk defa yurtdışına çıkan postacı, Almanya'daki bir şehri şöyle tasvir eder: "Almanya dedim ya, saate bağlanmış. Sokaklar saatle kalabalıklaşıyor, saatle tenhalaşıyor. Her şey saat gibi

tıkır tıkır işliyor… Dakika şaşmıyor. Kırmızıda duruyorlar, yeşilde geçiyorlar. Yüzleri manasız, münasebetleri manasız, hayatları manasız. Bilgisayar ekranı gibi, robot gibi. İnanılmaz." (Kutlu, Menekşeli Mektup, 2015, s. 67). Bu satırların yazarı, Avrupa'daki hayatın ritmini belli ki çok fazla mekanik bulmuştur ve beğenmemiştir. Fakat burada asıl önemli olan, kahramanımızın ilk defa gördüğü bir memleketin neyine dikkat ettiğidir.

Kutlu'nun Hikâyelerinde Sözün Ritmi

Mustafa Kutlu'nun hikâyelerindeki dil konuşulan Türkçedir, yazılan değil. Başka bir ifadeyle yazılı anlatımın külfetinden kurtulmuştur. Sanki bütün bu hikâyeler önce anlatılmış, sonra yazıya geçirilmiştir. "Kutlu'nun zihni ve dikkati 'yazmaktan' çok, 'anlatmaya' ayarlıdır." (Tosun, 2013, s. 323). Nitekim bu hikâyelerin, zihinde tamamlandıktan sonra yazıya geçirilmesi, yazıldıktan sonra üzerlerinde değişiklik yapılmaması sözlü geleneğe göre kurgulandıklarını gösterir (Kutlu, 2007, s. 84). Kısacası Kutlu'nun hikâyeleri yazılmadan önce söylenmiştir. Zaten anlatıcı da son temsilcisini Ahmet Mithat Efendi'de gördüğümüz geleneksel bir tavır ve üslupla konuşur. Bu konuşma dilinin tahkiye mantığı belli bir ritme göre gerçekleşir. Bu ritim, kesinlikle Anadolu insanının konuşma ritmidir. Kutlu'nun hikâyelerini okurken kendimizi hatıralarını anlatan halktan birinin önünde buluruz. "Kutlu'nun anlatıcısı kendi içinde insanileşen, kendine mahsus yavaş ve olgun bir ritmi olan sıcak ilişkileri hüzünle anmak için anlatır." (Narlı, 2013, s. 214) Hakikatte bu anlatıcılar modern birer meddahtırlar. Repertuvarları da kendi çevrelerine aittir. Bize bizim hikâyemizi anlatırlar.

Nasıl yaşıyorsak öyle düşünürüz, nasıl düşünüyorsak da öyle konuşuruz. Buffon'dan nakledilen "Üslûb-ı beyân ayniyle insandır." (Recâîzâde Mahmud Ekrem, 2011, s. 68) sözü bu hakikatin tespitidir. Kutlu, memleket insanının ancak kendi diliyle anlatılabileceğini idrak etmiş bir yazardır. Cumhuriyet Devri köy romanının üstesinden gelemediği problem budur. Bu roman ve hikâyelerde Anadolu insanı ya İstanbul Türkçesiyle düşünmek ve konuşmak ya da bir yörenin basit argosuna sığınmak zorunda bırakılmıştır. Belki de ilk defa Tağrık Buğra, uzun diyaloglarla sohbet ettirdiği bu insanın zengin ve nükteli bir anlatım gücüne sahip olduğunu göstermiştir. Kutlu, bu anlatımı hikâyenin anlatıcısına teşmil eder. Dil artık ritmini bulmuştur. "Bu dil, taşranın, Anadolu'nun ârifâne dilidir; kitaptan değil, topraktan bilenlerin dili" (Karaca, 2012, s. 46). Fakat bu dilin sadece halka ait olduğu söylenemez. Çünkü çok uzun ve zengin bir mazisi vardır. Eski Anadolu Türkçesi halkın diline dayanır. Osmanlı Türkçesi ise zannedildiğinin aksine konuşma dilinden uzaklaşmış değildir. Farklı yüzyıllara ait olan aşağıdaki metinler bu fikrin açık ispatıdır:

> *Seyyid gâyetle pîr idi ve nûrânîydi. Ammâ gözleri örtülmişdi. Ol sebebden Sultân'un hâtûnı Kutlug Hâtûn dahı gitmedi, oturdı. Ve Seyyid, Sultân'a duâ itdi ve hediyye bir dürri yetîm ki, Sultân cemî' ömründe anun mislin görmemişdi. Sultân'a tuhfe virdi ve ağladı.* (Yazıcızâde Ali, 2009, s. 87). Tevârîh-i Âl-i Selçuk'tan, 1424 senesi.

> *Anda müşâvere edüp Kırkdilim nâm kûh-ı bülend tarafına müteveccih oldukda kara kar üzre kara kar yağup azîm meşakketler çekerek ol dipi ve boran içre gidüp ısıcak Etrâk hânelerinde ibâdullâha zulm [ü] ta'addî ederek lokmacılık edüp ateş başında huzur etmeği mutât edinmiş asker Kırkdilim dağın aşmada dilleri kırk elli dilim olup mezkûr beli aşmağa belleri bükülüp şiddet-i şitâdan elleri ve ayakları dökülüp niçesi gerüye Dankazâ kazâsına uğrayup anda kazâ-yı âsumânîde kaldılar.* (Evliâ Çelebi, 2011, s. 2/212). Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nden, 1650'ler.

> *Zift: Bir devâ yanî bir dârû ismidir ki edviyedendir ve bu kara sakız dedikleri nesne olacaktır ki merhemlere de idhâl olunur, zift-i bahrî dahi derler. Ve sâir havâssı dahi vardır. Bahre nisbeti yerden neft yağı gibi kaynayıp çıktığı münasebetine mebnîdir.* (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 758). Kâmûsu'l- Muhît Tercümesi'nden, 1810 senesi.

Yukarıdaki metinler yazılı nesir örnekleridir. Bu devirde doğrudan halk diliyle yazıya geçirilmiş Dede Korkut Hikâyeleri gibi nesir örnekleri de vardır. Eğer Türkçe Batı dillerinin yoğun

tesiri altında kalmamış olsaydı muhtemelen yazı dilimiz bu konuşma havasını sürdürecekti. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında gazetelere aynı üslupla yazı yazanlar vardır. Cahit Beğenç'e ait aşağıdaki parça böyle bir yazıdan alınmıştır:

> *Eline geçen parayı sıkı tut, bir yana kıstır, düğüm üstüne bir düğüm daha vur, para adamı daldan alır. Mal edin, ölürse ölsün; mülk edin, kalırsa kalsın; köklü ağaç köküne muhtaç; ya hastalanırsın, ya sakatlanırsın, hapse atarlar, sürgüne sürerler, evlerden ocaklardan ırak, bir gün sürüne sürüne gelirsin, "Anamın babamın yeri vardı" diye ararsın.* (Kaçalin, 2006, s. xıı).

Yukarıdaki metinleri alt alta getirip okuduğumuzda aynı geleneğin eserleriyle karşı karşıya olduğumuzu kolayca anlayabiliriz. Öyleyse Kutlu, Türkçede uzun bir geçmişi olan ananevi anlatımı devam ettirmektedir. Yazarın hangi metinlerle nasıl bir ilgisinin olduğu bir başka araştırma konusudur. Ancak Dede Korkut'un dilinden istifade ettiği kesindir. Sanatçının sadece bir hikâyesinden alınan şu cümleler açık bir tesirin ifadesidir: "İki katlı evinin eyvanından bütün aşağı köyler, dereler, karşı yatan dumanlı dağlar görünüyordu." (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 47). "-He ya!.. Gelimli gidimli dünya." (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 149).

Mustafa Kutlu klasik Türk edebiyatına ait metinleri okumuş olması gerekir. Türk dili ve edebiyatı üzerine yüksek öğrenim gören ve ciltlerce edebiyat ansiklopedisi hazırlayan entelektüel bir sanatkâr için başka türlüsü düşünülemez. Ancak Kutlu şifahi kaynaklardan da yeteri kadar beslenmiş olmalıdır. Yazarın yetiştiği Erzincan yöresi ağızları kendisine ilgi gösteren dikkatli bir hikâyeci için kâfi derecede zengindir. Aşağıya alınan parça bu konuda bir fikir verecek niteliktedir:

> *Emicemin oğlu getdi. Garısı da orada, gendi de. Geldiler burıya on beş gün seyyahat etdiler tekral gine getdiler. Yoh genc olsam, Almanya'da benim yevmüyeme iki bin-nira verseler de Türkiye'de on-nira verseler, Türkiye'de çaluşur, Almanya'ya getmem. İnsan Müslüman için ölmeli. Getürdüler. Geçen Çerdahlı'da dört gişi de orda öldü. Araziye şindi ehemmiyet vermiyler. Bizim köwün yarısı boş yatıy.* (Sağır, 1995, s. 327).

Erzincan ağızlarına ait bu parçanın dili ile Kutlu'nun dili arasındaki benzerliği görmek zor değildir. Dahası Refahiyeli Faik amcanın anlattığıyla *Beyhude Ömrüm* kahramanının anlattığı aynı hikâyedir. Yukarıda kendi memleketini anlattığı hikâyelerde daha başarılı olduğu belirtilen yazarın, doğup büyüdüğü bu toprakların dilinden ve kültüründen yararlanması gayet tabiidir. Ancak modern bir sanatkârdan, halkın konuştuğu Türkçeyle yazması beklenemez. Her sanatkâr gibi o da kendi dili üzerinde tasarruf etme hakkına sahiptir. Hatta kendine has bir üslup edinmesi bile gerekir. Kutlu'nun Türkçesi bu değerlendirme için cazip bir örnektir. O, halkın konuştuğu Türkçeyi bir nevi ayıklayıp klasik metinlerle zenginleştirerek eserine kabul etmiştir. Bu dilin üç hususiyeti dikkate şayandır: doğallığı, mizahı, ritmi.

Mustafa Kutlu'nin hikâyelerinde sözün doğal bir ritmi vardır. Eğer klasik metinlere aşina iseniz ve Anadolu insanıyla ünsiyetiniz varsa bu ritmi derhal sezersiniz. Bu ritim, hem yazılı hem de sözlü olarak asırlarca işlenmiş konuşma dilinin ritmidir. Dolayısıyla cümleler genellikle kısadır. Söz meramı anlatacak kıvamı bulmuşsa uzatılmaya gerek görülmez. Kutlu tıpkı halk söyleyişlerinde olduğu gibi bu kısa cümlelerin bazılarını fiilsiz, bazılarını ise çekimsiz kurar. Gerektiği yerde devrik cümlelerle yüklemi cümlenin içine çeker. Bazen deyim ve tekerleme tadında ifadelerle zenginleşen söz, bir şiir edası taşır. Hatta yazar bu etkiyi artırmak için kimi hikâyelerde cümleleri alt alta sıralamıştır. Bu tarzda sıralanan cümleler okurda birer mısra etkisi bırakır. Dahası sözün secilerle takviye edildiği görülür. Bütün bunları ihtiva eden bir parçanın aşağıya alınmasında fayda mülahaza edilmiştir:

Bahçeye bakınca tüm düğümler çözülüyor, gam-kasavet gidiyor üzerimden.

Durdum da seyrettim şöyle bir kere daha uzaktan.

Zaman nasıl da geçip gitmiş.

Daha dün sanki, şu ahlatın altına otururken, birden Islak Kaya'yı fark ediverince. Yani içime suyun-bahçenin ilk tohumu düşünce.

Nasıl da sevincik olmuştum. (Kutlu, Beyhude Ömrüm, 2014, s. 169)

Kutlu'nun dili bir adım daha atacak olsa neredeyse şiire kalbolacaktır. Yukarıdaki parçada geçen "*Durdum da seyrettim şöyle bir kere daha uzaktan.*" sözünün, Yahya Kemal'in "*Sana dün bir tepeden baktım baktım aziz İstanbul!*" ya da "*Baktım konuşurken daha bir kerre güzeldin.*" mısralarından geri kalır yanı yoktur. Orhan Okay, eski öğrencisinin bu hasletinden bahsederken "Nitekim şiirle meşguliyeti, hikâyelerinde, özelikle tabiatın anlatıldığı tasvirlerde çok güzel poetik-lirik unsurlarla zenginleşmesini temin etmiştir." (Okay, 2001) hükmünü verir ki haklıdır. Zaten yazar da hikâye yazma serecinden bahsederken şiirsel bir dil inşa etmek için hususi gayret sarfettiğini belirtir: "Nasıl yazıyorum? Yakışık almayacak belki ama, şairlere benzer şekilde. Cilt cilt kitap yerine bir masıra-ı berceste'nin daha dokunaklı olduğuna inanırım. Dolayısıyla mümkün olan en kısa metni yazmak isterim. Hikâye bu sebeple beni çekiyor. Şiirin maverasına ulaşmasa dahi yoğunlaşmış bir söz yumağı." (Kutlu, Mustafa Kutlu, 2000, s. 370) Hasılı yazarın dili şuurlu bir tercihin neticesidir.

Sözün ya da dilin oluşumu nasıl ritmikse anlatıcının hikâyeyi nakletme biçimi de ritmik olabilir. Kutlu'nun anlatıcıları hikâyelerini son derece renkli ve eğlenceli bir tarzda naklederler. Her hikâyenin anlatım tarzı kendine mahsus olmakla birlikte tek tek incelenecek hikâyeler üzerinden ritimle ilgili birtakım ilkeler tespit etmek mümkündür. Nitekim böyle bir çalışmada bazı sonuçlara ulaşılmıştır. (Yıldız, 2013, s. 16).

Sonuç

Modern Türk hikâyesinin önemli isimlerinden olan Mustafa Kutlu, kendine has bir hikâye inşa etmeyi başarmıştır. Bu, bizim insanımızı bizim dilimizle anlatabilme başarısıdır. Kutlu'nun dili, klasik metinlerle günümüze kadar ulaşan köklü bir geleneğe dayanır. Konuşma mantığına göre teşekkül eden bu dilin doğal bir ritmi vardır.

Ritim ne şekilde tezahür ederse etsin zamanın bedii tarzda idrakinden başka bir şey değildir. Mücerret zaman ise ancak ses, söz, şekil, hareket, vaka ve eşya gibi müşahhas varlıklarla kavranabilir. İnsan şüphesiz bu zamanın bir parçasıdır. Onun için insanın baktığı ve duyduğu her şeyde görmeye ve işitmeye alışık olduğu temel zevklerinden birisi ritimdir.

Hayatını ve davranışlarını ritim duygusuna göre tanzim eden insan, bu duygudan tecrit edilerek anlatılamaz. Öyleyse sanatın en başta ritme değer vermesi gerekir. Ele aldığı olgunun ritmini sezemeyen sanatkârın başarı şansı yoktur. Çünkü hayat bir zaman meselesidir ve biz onu ancak belli bir ritimle duyabiliriz. Kutlu'nun başarısı ritme gösterdiği ilgiyle izah edilebilir. Yazarın hikâyelerinde genellikle kendi memleketini tercih etmesi her hâlde tesadüf değildir. Çünkü sanatkâr yaşamadığı bir hayatın ritmine vakıf olamaz, ritmine vakıf olmadığı hayatı ise hakkıyla anlatamaz.

Mustafa Kutlu, Türk edebiyatına yerli bir hikâye getirmiştir. Çünkü memleketin dramını memleket insanının diliyle anlatabilmiştir. Bu sadece bir dil meselesi değil, aynı zamanda bakış açısıdır. *Hayat Güzeldir* yazarı, Anadolu insanı gibi hüzünlü, fakat iyimserdir. Hemen her şeyin hikâyesini yazar, ancak güzelin peşinden gitmek şartıyla.

Kaynakça

Ahmed Reşid. (1328). *Nazariyyat-ı Edebiyye-I.* İstanbul: Ahmed İhsân ve Şürekâsı Matbaacılık Osmânlı Şirketi.

Beyatlı, Y. K. (1997). *Edebiyata Dair*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Can, A. (2015). *Şiirde Ritim.* Ankara: Birleşik Yayınları.

Evliâ Çelebi. (2011). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 1-6 Kitap* (Cilt 1). (S. A. Kahraman, Y. Dağlı, R. Dankoff, Z. Kurşun, & İ. Sezgin, Dü) İstanbul: YKY.

Kaçalin, M. S. (2006). *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı.* İstanbul: Kitabevi.

Karaca, A. (2012, Nisan). 'Ortadaki Adam'dan 'Hayat Güzeldir'e. *Türk Edebiyatı*(462), 44-47.

Kutlu, M. (2000, Ekim/Kasım). Mustafa Kutlu. *Hece*(46/47), 370-371.

Kutlu, M. (2000). *Uzun Hikâye.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, M. (2007). Mülâkât. 81-90. (M. G. Karaca, Röportaj Yapan) Samsun: Samsun İbrahim Tanrıverdi Sosyal Bilimler Lisesi Bilim Yayınları.

Kutlu, M. (2012, Aralık). Ritim. *Dergâh*(274), 3-4.

Kutlu, M. (2014). *Beyhude Ömrüm.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, M. (2014). *Hayat Güzeldir.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, M. (2015). *Menekşeli Mektup.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, M. (2016). *Hüzün ve Tesadüf.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Mütercim Âsım Efendi. (2013). *El-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (Cilt 1). (M. Koç, & Eyyüp Tanrıverdi, Dü) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Narlı, M. (2013). Yerliliğin İmkânsızlığı ya da Taşraların Hikâyesini Yazmak. *Aynanın Sırrı Mustafa Kutlu* (s. 207-215). İstanbul: Küçükçekmece Belediyesi Kültür Yayınları.

Okay, M. O. (2001, 12). Orhan Okay'ın Kutlu Hakkında Sorulara Cevapları. (F. K. Barbarasoğlu, Röportaj Yapan) İstanbul: Nehir Yayınları.

Özcan, N., & Cetinkaya, Y. (2006). Mûsiki. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 257-261). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Preminger, A., & Brogan, T. (1993). Rhythm. *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* (s. 1067). içinde New Jersey: Princeton University Press.

Recâîzâde Mahmud Ekrem. (2011). *Ta'lîm-i Edebiyat.* (M. Kacıroğlu, Çev.) Sivas: Asitan Yayıncılık.

Rızvanoğlu, M. İ. (2007). *Fârâbî'de İkâ Teorisi (Yayınlanmamış Doktora Tezi).* İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, TR.

Sağır, M. (1995). *Erzincan ve Yöresi Ağızları.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sâmi, Ş. (1322/1905). *Resimli Kâmûs-ı Fransevî.* İstanbul: Mihrân Matbaası.

Soykan, Ö. N. (2012, Austos, Eylül, Ekim). Müzik Nedir? Felsefi Bir Araştırma. *Doğu Batı*(62), s. 29-42.

Tanpınar, A. H. (1998). *Edebiyat Üzerine Makaleler.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tosun, N. (2013). *Ökümüzün Kırık Kapısı.* Ankara: Hece.

Yazıcızâde Ali. (2009). *Tevârîh-i Âl-i Selçuk [Selçuklu Tarihi].* (A. Bakır, Dü.) İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.

Yıldız, A. D. (2013, Ağustos). Mustafa Kutlu'nun Uzun Hikâyelerinde Anlatma ve Okuma Ritmi. *Dergâh*(282), 15-21.

KARABAĞ'IN AĞDAM BÖLGESİ AĞZI İLE DOĞU ANADOLU'NUN ERZİNCAN İLİ AĞIZLARINDA İSİMLERİN BAZI ORTAK ÖZELLİKLERİ

SOME COMMON CHARACTERISTICS OF NOUNS WITH THE DIALECTS OF AGDAM REGION OF KARABAKH AND IN THE DIALECTS OF EASTERN ANATOLIAN ERZINJAN AREA

Elvan CEFEROV*

Özet

Bu araştırmada Doğu Anadolu'nun Erzincan İli ağızları ile Karabağ'ın Ağdam bölgesinin ağızları araştırılmıştır. Araştırma sırasında belli olmuştur ki, her iki bölge ağzında çok güzel, akıcı, büyük çoğunluğun anladığı konuşma tarzı vardır. Doğu Anadolu'nun Erzincan İli ağızları ile Karabağ'ın Ağdam bölgesinin ağız ve şivelerinde kullanılan isimler araştırılmış ve örnekler sayesinde her iki bölge ağızlarında olan isimlerin kendinehas tüm özellikleri incelenmiştir. Bu konuda Türkiye ve Azerbaycan bilimadamlarının araştırmalarına da başvurulmuştur. Araştırma sırasında her iki bölge ağızlarında işlenen isimler yapı ve özelliklerine göre, leksik ve gramer açısından araştırılmış, isime has özellikler belli kadar incelenmiş ve sonuçlar ortaya çıkmıştır.

Anahtar kelimeler: Karabağ, Ağdam bölgesi, Doğu Anadolu, Erzincan bölgesi, ağızlar.

Abstract

In this investigation work it is researched with the dialects of Eastern Anatolian Erzinjan area and the dialects of Agdam region of Karabakh. It is known that both dialects have the most wanderful? Floving accents that all understand during the investigation/ Here the nouns have been investigated with the dialects of Eastern Anatolian Erzinjan area and the dialects of Agdam region of Karabakh and the all features of houns with exemples in both areas dialects have been investigated/ In this theme it was also applied to the researched of Turkish and Azerbaijan`s scientists/ The houns used in both countries dialects are investigated for their structure and feature and lexical and grammatical caracteristics and scientific wults have been received.

Key words: Karabakh, Agdam region, Eastern Anatolia, the area of Erzinjan dialects.

Bu çalışmalar Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı'na bağlı Bilimin Gelişimi Vakfı'nın mali yardımı ile yerine getirilmiştir - ***Grant № EİF/MÇM-3-shusha-2014-7 (22) -05/03/5***

Birçok Türk dillerinin halk dili halinde şekillenmesinde şu veya diğer derecede rol oynamış olan Oğuz ve Kıpçak boylarının Azerbaycan Türkçesinin halk dili halinde şekillenmesinde de çok büyük rolü olmuştur. Türk dillerini başka dillerden ayıran faktörler onların yapı bakımından birbirine çok yakın olmasıdır. (Çuvaş ve yakut dilleri hariç). Aynı kökenden gelen bu dillerin dilbilgisi yapısında genelliği belirgin derecede fazladır. Bu genellik Türk dillerinin lehçelerinde de neredeyse temel yerde duruyor. Bahsedilen genelliği göstermek için Türkiye Türkçesinin Erzincan ağzı ile Karabağ'ın Ağdam bölgesi ağızlarında olan isimlerin bir takım ortak özellikleri incelenecektir. Türkiye'nin Doğu Anadolu bölgesi Türkleri ile Karabağ'ın Ağdam bölgesinde eskilerden yaşamış olan Azerbaycanlıların lehçe ve ağızları çok yakın özelliğe sahiptir.

Ağdam ilçesi Karabağ'ın en stratejik öneme sahip olan bölgelerinden biridir. Dolayısıyla Karabağ savaşları sırasında ermeniler 23 temmuz 1993'de Ağdam'ı acımasızca işgal etti. İşgal altındaki Ağdam şehri ve 87 köy benzeri olmayan bir vahşetle darmadağın edilerek yerle bir edildi. Ağdam'ın savunması üzere savaşlarda 5 binden fazla azerbaycanlı öldü, binlerce insan fiziksel sakatlandı, bölgenin 126 binden fazla nüfusu kendi öz evinden kovularak mülteci haline

* Araştırma görevlisi. Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi. Filologiya fakultesi, Bakü, Azerbaycan, elvancafarov78@mail.ru

Bu çalışmada kullanılan özel işaretler ve kısaltmalar şunlardır:

ë - ə :Azerbaycan alfabesinde

Ğġ - q :Azerbaycan alfabesinde

ẖ - x :Azerbaycan alfabesinde

Kısaltmalar

Ağd. :Ağdam bölgesi ağzı.

Erz. :Erzincan ili ağzı.

dönüştü. Şu anda Ağdam sakinleri Azerbaycan'ın birçok topraklarına dağılmış ve göçmen olarak yaşamaktalar. (https://az.wikipedia.org/wiki/A%C4%9Fdam_rayonu)

Azerbaycan dilinin ağız ve şivelerinin tasnifi, esasen coğrafi bölgelere göre yapılmıştır: 1. doğu grubu ağız ve şiveleri (Bakü, Quba, Şamahı ağızları ve Lenkeran, Muğan şiveleri) 2. batı grubu ağız ve şiveleri (Gence, Kazak, Karabağ ağızları ve ayrım şivesi) 3. kuzey grubu ağız ve şiveleri (Şeki ağzı, Zakatala-Qah şivesi) 4. güney grubu ağız ve şiveleri (Nahçıvan, Ordubad ağızları). (Şireliyev, 2008, s.19)

Azerbaycan dilinin ağız ve şiveleri hakkında bilgiye az da olsa, XIX. yüzyıldan rastlıyoruz. Bu bilgiler kapsamında fikirleri çeken prof, Mirze Kazımbey'in 1839'da Kazan şehrinde basılmış "Obşaya ġrammatika turesko-tatarskoġo-yazıka" adlı eseridir ki, burada ilk olarak Quba ağzı ve Derbent şivesi için tipik olan şimdiki zamanın eki gösteriliyor ve onun sıralaması veriliyor. Kazım bey bu eserinde Derbent şivesini Azerbaycan edebi dili ile kıyaslayarak, onun edebi dilden ayrılan yönlerini göstermeye çalışmıştır.

Profesör Memmedağa Şireliyev 1944'de Ağdam bölgesinden geniş bilgiler toplamıştır.

Erzincan yöresi, birçok geçit ve boğazlarla Doğu Anadolu ağızlarını Doğu Anadolu'ya bağlayan bir özellik göstermektedir. Erzurum yaylaları ile başlayıp, Sivas yönünde uzayarak, Malatya yönünde sarkan Erzincan ili diyalektolojik konumuyla tam bir geçiş bölgesi karakteri taşımaktadır. Doğuda Erzurum ile Batıda Sivas'a açılan, ulaşım kadar kültürel yaklaşımın da kolay olduğu Erzincan'da diyalektolojik geçişi somut bir biçimde görebilmek mümkündür.

Göçler, Depremler, iklim ve coğrafî şartlar Erzincan dil kültürüne etki ederek kendine has bir ağzın doğmasına yol açmıştır. Yukarıda belirttiğim her iki bölgenin ağızlarında isimlerin birçok ortak özellikleri vardır. Bu araştırmada her iki bölge ağızlarında isimlerin bazı ortak özellikleri incelenmeye sevk edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin Erzincan ağızları dil ve üslubca Azerbaycan'ın Ağdam bölgesi ağızlarına çok yakındır.

Sayın Cumhurbaşkanımızın bilime verdiği doğrudan destekle Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yanında Bilimin Gelişimi Vakfının (http: //sdf.gov.az/) doğrudan maddi desteği ile Azerbaycan'ın çeşitli bölgelerinde göçmen olarak yaşayan Ağdam sakinlerinin birçoğu konuşturulmuş ve sakinlerin dilinden ağız derlemeleri yapılmıştır.

Şunu da belirtelim ki, topladığım derlemeler henuz basılmadığı için metin içi göndermeleri yalnız şu şekilde yazabilirim. Örn. (Quliyev Yusif. 79 yaş. Ağd. Seyidli k.) Toplanmış derlemeler içerisinde isme ait olan özellikler Erzincan ağızları ile karşılaştırmalı şekilde araştırılmıştır.

Azerbaycan dilinde isimler genel gramer anlamına göre ad bildirir ve ad bildirme özelliğine sahiptir. Azerbaycan dili gramerinde isimlerin aşağıdaki özellikleri vardır.

İsimler, genellikle üç şekilde tasnif ediliyor, genel ve özel isimler, soyut ve somut isimler, tek, çoğul ifade eden ve toplu isimler. Burada her iki ağızdan örnekler verilmiş ve karşılaştırmalı analiz edilmiştir.

Genel ve Özel İsimler

Genel İsimler: Aynı türlü eşyaların ortak adını belirtir. (Kazımov, 2010, s. 44)

Şu araştırma işinde Karabağ`ın Ağdam ilçesiyle Doğu Anadolu`nun Erzincan ili ağızlarından örnekler birge verilecek ve birge olarak da incelenecekdir.

Örn. Ağdam ağızlarında. Orda kurtda saẖlamışam, yaẖşı mikafat almışam, onnan sorasına, bostan bejërmişëm, *të:y* bağında işdëmişıẖ, dayıma zë:mët çëkmişiy, uşağımız çoẖudu onaörë uje ġocalmışam. (Mëmmëdov İnşallah. 51 yaş. Ağd. Merzili k.) Erzincan ağızlarında. Ben Sansa Deresinde asgerlig etdim, ben *bedelciydim*[1] (Sağır, 1995, s. 373; 6-10.11)

Şu örneklerde Ağd. *të:y* ve Erz. *bedelci* kelimeleri genel anlam taşıdığı için gramerde genel isimlerdir.

[1] Bedelci – Askerde bedelli olan.

Özel İsimler: Varlığı tek olan eşyaların adını belirtir. (Kazmov, 2010, s. 44) Bu gruba dahil olan isimler özel, eşyayı başkasından ayırmak için verilen isimlerdir. (Kazımov, 2010, s. 44) Sora yadıma gëlir uşaḫ vaḫtı çoḫ oynuyurdular uşaḫlar *beşdaş*[2], belë birin atırdılar, birin tuturdular. Belë yerdën götürürdülër. (Ferzeliyev Taleh. 37 yaş. Ağd.)

Ǫoni, ġonşi ġabrini ġazurlar, *İsgetini*[3] yapallar. (Sağır, 1995, s. 357; 5-19, 18) Bu örnekte ise *Beşdaş* sözü Ağdam bölgesinde çocuk oyunu adı olarak, *İsget* ise Erzincan ağızlarında cenaze defn edilmeden önce yapılan dini tören adı olarak geçiyor. Her ikisi de oyun ve tören adı olduğu için özel isimlerdir.

Adlanan eşya ve kavramların karakterine göre isimler iki gruba ayrılır:

a) somut maddi varlıkların adlarını bildiren isimler;

b) manevi ve soyut kavramları belirten isimler. (Kazımov, 2010, s.47)

Somut ve Soyut İsimler

Somut İsimler: Gözle görünmesi veya, elle dokunulması mümkün olan somut isimler maddi varlıkların adlarını belirten isimlerdir. (Kazımov, 2010, s. 47)

Örn: Ağd. Bizdë çohlu mal-ġoyun sahlıyırdılar, ġoyunnarın içindë keçi olurdu, *dıbır*[4] (İki:llik erkëk keçi, iki:llik keçi balası) olurdu. (Ǫuliyev Yusif. 79 yaş. Ağd. Seyidli k.)

Ǫëşëh dağlarımız varıydı, çıḫırdıḫ *këkotu* yıḫırdıḫ, *çayotu* yığırdıḫ, *Çiriş* (yemëli bitki adı) olurdu, *Çiriş*[5] yığırdığ, hë: *çirişin* ġëşşëh këtësi olur. (Hësënova Zabilë. 67 yaş. Ağd. Ḫıdırlı k.). Erz. Bu şeherden çıḫır, bı *lıbığa*[6] girir. (Sağır, 1995, s. 376; 6-11.106) Yayleye gederim, *desde*[7] yığmağa gederim. (Sağır, 1995, s. 324; 4-7.47 Bu örneklerde Ağd. *dıbır, çiriş* sözleri ve Erz. *lıbığ, desde* sözleri somut isimlerdir.

Soyut İsimler: Maddi varlığın kendisinini değil, onunla ilgili manevi kavramların adlarını bildirir. (Kazımov, 2010, s. 47) Gözle görünmesi veya elle dokunulması mümkün olmayan eşyaların adlarını bildiren isimler. Ağd.

Sën mënë anasan, anamnan ëziz,
Sënë mëhëbbëtim dënizdir, dëniz.
Ömrümün bir anı keçmësin sënsiz,
Ey mënim *varrığım*, ġëlbim, *vijdanım*,
Mën sënë ġurbanam Azërbayjanım.

(Hasanova Zerife. 49 yaş. Ağd. Abdal Gülablı k.) Erz. Onun üçün sana bir *eylik*[8] yapalım (Sağır, 1995, s. 253; 2-14.152)

Bir of çekdim ġaladan
Dağlar ġaḫsın aradan
Ne *dilek* dileysene
Onu verür yaradan. (Sağır, 1995, s. 337; 4-22.11)

Bu örnekte Ağd. *Varlık, vicdan,* Erz. *eylik* ve *dilek* sözleri soyut kavram belirten isimlerdir.

Tek, Çoğul ve Toplu İsimler

İsimler tek, çoğul ve toplu olmak üzere üç gruba ayrılır. (Kazımov, 2010, s. 59)

---

[2] Beşdaş: – Beş küçük taşla oynanan çocuk oyunu adı.
[3] İsgetini – Cenaze defnedilmeden önce yapılan dini tören.
[4] Dıbır// dıvır: – Iki yıllık erkek keçi, iki yıllık keçi yavrusu.
[5] Çiriş – (Ağdam, Cebrayıl, Gedebey, Mingeçevir, Ordubad, Zengilan) - yenilebilir bitki adı.
çok sulu çamur tabakası.
[6] Lıbığ – çok sulu çamur tabakası.
[7] Desde – Biçilmiş buğday, arpa ve ya ot yığını.
[8] Eylik – iyilik.

Tek İsimler: Bildiğimiz gibi genel isimlerin birçoğu bir kavram olarak teklik bildirir. Tek isimlerin morfolojik belirtisi yoktur. *-lar, -ler* eki olmadan kullanılan isimler gramer açısından tek sayılıyor. (Kazımov, 2010, s. 60) Azerbaycan dilindë bir kısım sözler vardır ki, onlar sadece tekte olurlar. Bu gibi sözlere *-lar, -ler* çoğul ekini eklemek olmuyor. Buraya giren kelimeler, genellikle şunlardır.

(Halilov, 2000, s. 233) Örn. Ağd. Mal-heyvan saḫlıyırdıḫ, aparıf otarerdıḫ, hë *sı:rmız*[9] varıydı, *gamışımız*[10] varıydı, *ḫotëymiz*[11] varıydı. *Gamışın* ġëşëh ġatığı olur, hë:. Allah saŋa da kömöyolsun. Gëlif yazırsınız. (Seferova Mahı. 81 yaş. Ağd. Papravend k.) Ağdam rayonu böyüy rayon oluf, mağar ġurulurdu, orda toylarda *paccah*[12] olurdu, orda *fërrac*[13] olurdu guya şënnih keşsin deyin o *fërrac* get filankësi gëti, ancaḫ ortalıḫda fırranırdı, adamları oynamağa çağırırdı. (Ḍuliyeva Gülëbëstë Rüstëm ġızı**.** 66 yaş. Ağdam rayonu Seyidli këndi) Erz. O ġaynemaḫda olsun biz herle çaliruḫ unnan, *teşnen*[14] (*teş//teşt//teşdi)* herle. (Sağır, 1995, s. 304; 3-34.27) **Bu örneklerde** Ağd. *sı:r//sığır, gamış//camış, ḫotëy, fërrac* Erz. *teş* diyalektoloji sözleri teklik ifade eden isimlerdir.

Çoğul İfade Eden İsimler: Bazı isimler vardır ki, *-lar, -ler* eklerini kabul ederek **çoğul ifade ediyor**. **Çoğul ifade eden isimler** tek isimlerin köken veya temeline *-lar, -lër* ekinin artırılması ile düzelir. (Kazımov, 2010, s. 59) Ağd. Bir tërëfdën dë 93-cü ildë Ulu Öndër hakmiyyëtë gëldihdën sora ollar artıḫ gördülër kin, bılların *şëltëlëri*[15] işdëmiyëjëh, ona görë dë ḫalġı ġorḫuzmahnan, torpaḫların verilmësindë bir nö: yardımçı olmaḫnan Ulu Öndërmizi nëzërdën salmaḫçün, erməni gëldi ġaç, deyif cama:tı ġorḫuzurdular. (Eliyev Hasan. 60 yaş. Ağd.) Erz.

Armudun degirmisi
Bi dalda yigirmisi,
Oğlana ġurbanola
Gızların yigirmisi. (Sağır, 1995, s. 221; 1-18.9)
Ëminëm nerelidür
Ġaşleri garelidür
Ëminëmin derdinden
Girḫ yigüt yarelüdür. (Sağır, 1995, s. 222; 1-18.50)

Teşdilere çekersen, legennere çekersen. (Sağır, 1995, s. 308; 3-37.17)

Bu örnekte Ağd. *şëltëlër,* Erz. *ġızlar* ve *ġaşler* kelimeleri *-lar, -lër* ekini kabul etmiş çoğul ifade eden isimlerdir.

Toplu İsimler: Bazı isimler vardır ki, biçimce tek yazılsa da, fakat anlamda ise çokluk belirtir. Bu isimlere Azerbaycan dili'nin gramerinde toplu isimler denir. Örn. Ağd. Bizim këtdë bir neçë *dëngë*[16] varıdı, döngë yoḫ *dëngë* deyirdih biz ona, belë tayfa, mëhlë yanı. (Kuliyev Yusif. 79 yaş. Ağd. Seyidli k.) Erz.

Üçüncü *Ordu*, Dokuzuncu *Ġolordu*
Atmış sekizinci *Tümen,* Atmış yedinci *Tuğay,*
İki yüz yirmi beşinci Piyada *Alayından*,
Ahmed Nazif oğlu Mustafa Turan.z
Çemişgezek üç yüz otuz altı, emret ġumandanım. (Sağır, 1995, s. 215; 1-14.18)

[9] Siğir – (Ağdam, Cebrayıl, Göyçay, İsmayıllı, Kapan, Ġaḫ, Ġarakilse, Şuşa) - inek.
[10] Gamış – manda.
[11] Ḫoteḫ' – iki yaşına kadar manda yavrusu. Bizim ḫotëḫ' ağzını ota vurmur. (Ağdam)
[12] Paccah//paşşah//padşah: – Düğünleri yöneten. Şimdiki tamada.
[13] Fërrac//fërraş: – Düğünlerde olan padişahın el buyrukçusu.
[14] teş//teşt//teşdi – Büyükçe bakır leğen.
[15] şëltëlëri. – amaçları, planları.
[16] Dëngë – tayfa, nesil, kuşak, mahalle.

Şurada Ağd. *dëngë* sözüne ve *Erz. Ordu, Çolordu, Tümen, Tugay, Alay* sözlerine baktığımızda görüyoruz ki, biçimce tek yazılmıştır, fakat bu diyalektoloji kelimelerin anlamlarını öğrendiğinde görüyoruz ki, *denge* – kabile, soy, aşiret anlamlarını, *Ordu, Çolordu, Tümen, Tugay, Alay* sözleri ise askeri birlikte birkaç askerden oluşan bölümler anlamlarını veriyor ve bu da kavramda toplu isimdir.

İsmin Yapı İtibariyle Türleri

Dilimizin sözlük bünyesinde olan isimler basit, türemiş ve bileşik olmak üzere üç gruba ayrılıyor. (Kazımov, 2010, s. 48)

Basit İsimler: Aldığımız derlemelerde bunların her üçüne de rastlanıyor. Örn. Ağd. Çız ërë gedënnën bir neçeün so:ra yığıncaḫ olurdu, *duvaḫ*[17] deyirdih ona. (Kuliyeva Gülebeste. 66 yaş. Ağd. Seyidli k.) Këndimiz dağëtëyindë mëskunnaşmışdı, bulaḫlar varıydı, ġuyu bulaḫlar, *këhriz* deyirdiy adna. Uşaḫlığmız keçif orda, *Bënöyşë*[18] oynuyurduḫ (Eliyeva Vüsale. 37 yaş. Ağd. Papravend k.) Erz. Oraları ondan sonra şey ederük, nisbeten ġurtuler *ögey*[19] ġardaşım. (Sağır, 1995, s. 239; 2-3.24) Bi hafda evvel yemek veriyler, on iki sufra veren olıy, yedi *surfa*[20] veren olıy düğünne göre, davullu düğün yapiylar. (Sağır, 1995, s. 288; 7-2.53) Bu örneklerde Ağd. *duvaḫ*, *këhriz,* ve *Bënöyşë*, Erz. *ögey, surfa* sözleri basit isim, yani hiçbir ek kabul etmemişlerdir.

Türemiş İsimler: Ağd. A:dabannan gedif gëtirif *toyçuları*[21] da, Aşş Şëmşiri. (Seferov Mecid. 96 yaş. Ağd. Papravend k.) Böyüh ġapıya, ëvvëlcë biz görmüşdükkün hër adamda taḫda darvaza olmazdı, ġaratikannan belë düzëldirdilër üsdünnën, altınnan, ağaşdar bağleyırdılar, ona de:rdilër *ġapalaḫ*[22] indiki darvazaya, hëyët ġapısına o vaḫ de:rdilër *ġapalaḫ.* Çaratikan kolunnan ġayırırdılar. *Çapalaḫ* bëzën dë ġoyun fermasında, ġoyunnarın girif-çıḫdığı yerë deirdilër. (Ağayev Şikar. 60 yaş. Ağd. Baş Çervend k.) Erz. Bir *avlak*[23] yapdım, sabağleyin gün doğmada o avlağa girerdim. (Sağır, 1995, s. 210; 1-5.4) Bu *ekenekden*[24] bi şey ġazanılmiy, ben bunu ġazaniyrim diyen yok. 4-6-60 Ma:cir geldıḫ, burda bizi *ġaçaḫlar*[25] çoḫ soydular. (Sağır, 1995, s. 353; 5-14.14) Heç bi *şişek*[26] isdedi, ġoyun, onu da vermëdi. (Sağır, 1995, s. 295; 3-18.5) Sıcaḫ cigerimiz yaniy ya, ayran çorbası, yanısıra da birez *mıḫlama,* [27] *mıḫlava* ederük, onu yerük. (Sağır, 1995, s. 270; 2-38.14)

Ağd. *Toy+çu, ġapa+lak.* Erz. *Av+lak, ek+enek, ġaç+aḫ, şiş+ek, mıḫ+lama* diyalektoloji sözleri yapım eki kabul ederek isim oluyor.

Bileşik İsimler: Ağd. Gedif gëlinë *boygöründëyi*[28] verirdih. (Kuliyeva Gülebeste. 66 yaş. Ağd. Seyidli k.) Këndimiz dağëtëyindë mëskunnaşmışdı, bulaḫlar varıydı, ġuyu bulaḫlar, këhriz deyirdiy adna. Uşaḫlığmız keçif orda, *Bënöyşë*[29] oynuyurduḫ, *yediüşşë*[30]oynuyurduḫ, *Sëkgizdaş*[31]oynuyurduḫ, *Zapas-zapas*[32] oynuyurduḫ, *ortadaġaldı*[33] oynuyurduḫ, *Kılas-kılas*[34]

[17] Duvaḫ – Düğünden sonra taze gelini görmek töreni.
[18]Bënöyşë/bënövşë – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[19] Ögey – üvey
[20] Surfa – sofra.
[21] Toyçu – düğünde müzisyen, çalgıcı.— Toyçuları apar oturt, çalsınnar, cama:t da toflaşsın (Ağdam)
[22] Ġapalaḫ – (Ucar, Zengilan, Ağdam) - kamış veya kamıştan örülmüş kapı.
[23] Avlak – Av sırasında yapılan gizli barınak.
[24] Ekenek – Ekilebilen arazi, tarla.
[25] Ġaçaḫ – Eşkiya
[26] Şişek – Bir yaşından yukarı koyun.
[27] Mıḫlama// mıḫlava – Taze fasulyeden yapılmış katı yemek.
[28] Boygöründëyi – (Ağdam, Bërdë, Kürdëmir, Şuşa) – 1. Düğünden sonra taze gelini görmek töreni.
[29]Bënöyşë/bënövşë – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[30]Yediüşşë – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[31]Şëkgizdaş –Ağdam, çocukoyunuadı.
[32]Zapas-zapas – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[33]Ortadaġaldı – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[34]Kılas-kılas – Ağdam, çocuk oyunu adı.

deyirdiy, onnan oynuyurduh, *bayrahaldıġaş*[35] oynuyurduh, belë oğlannar *Dirëdöymë*[36] oynuyurdular, *Tëh'dirë*[37]oynuyurdular, dirëdöymënin bir növüdü, *Papa:ldiġaç*[38]oynuyurdular, *Halaygëldi*[39] oynuyurdular, ëahlarınn üstündë belë *Çilëmë*[40]oynuyurdular, saya-saya bir, cüt, iki, cüt sayırdılar. *Ënzalihan*[41] oynuyurdular, *Ġazdar-ġazdar*[42] oynuyurduh, belë çağırdıh

– Ġazdar-ġazdar,

– Gëlin evë!

– Evdë në var?

– Dëmvar su var.

– Yolda ġurtvar.

– Elë gëlin uça-uça!

Yolda da bir nëfër durub onnardan birin, iksin tutmağa çalşırdı. Yediüşşë deyrdiy yeddi şüşë. Belë *daladësmal* deyrdiy, *dësmal-dësmal*[43] da deyirdiy ona. Hë:, belë çoh'lu oyunnarımız varıydı. (Eliyeva Vüsale. 37 yaş. Ağd. Papravend k.)

Erz. Ekmegi ne bol olacah zatı *sarıbaş*[44]etmeği, buğda ekmeği yoh (Sağır, 1995, s. 356; 5-18.9) Oğlen tarefi ilk evvala gelir, bir, iki *ikibuçuhluh*[45] getirir, ağir nişanin de iki tene, üş tene, dört tene ġüdretine göre, beş tene *ikibuçuhluh* getiri, Reşat ikibuçuhluh. (Sağır, 1995, s. 225; 1-21.12) Sabahdan *tohumdavarı*[46] gelür, bi atın üsdüne yüklerler iki sanduh iki tarafında, atınan tohumdavarı gider. (Sağır, 1995, s. 390; 7-4.39)

Ġaynetamdan hecab etdim,
Ġaynenamdan hecab etdim,
Bebei cam dalına atdım
Nenni bebek uyuyasın
Küçücüksün böyüyesin. (Sağır, 1995, s. 338; 4-22-67)
Ġırat gelir toza-toza
Ġolunda altun ġoza
Begim nerden gelisen
Perçemin toza-toza (Sağır, 1995, s. 391; 7-4-71)
Ġaraġuşum havada
Cücükler döner yuvada
Gece gündüz el-ovada
Beklerin yarım gele (Sağır, 1995, s. 400; 7-6-272)

Bu örneklerde Ağd. *dördëyağ*, *boygörüncëyi Yeddiüşşë, Sëkgizdaş, Zapas-zapas*, *Ortadaġaldı*, *Kılas-kılas*, *Bayrahaldıġaş*, *Dirëdöymë*, *Papa:ldiġaç*, *Halaygëldi*, *Ënzalihan*, *Ġazdar-ġazdar* sözleri Erz. *Sarıbaş*, *ikibuçuhluh, ikibuçuhluh, tohumdavarı, Ġayneta, Ġaynena, Ġırat, Ġaraġuş* kelimeleri iki sözün birleşmesinden oluşan, bitişik ve tireyle yazılan sözlerdir bunlar da yapıya göre bileşik isimlerdir.

[35]Bayrahaldıġaş –Ağdam, çocuk oyunu adı.
[36]Dirëdöymë –Ağdam, çocuk oyunu adı.
[37]Tëh'dirë –Ağdam, Ġazah, çocuk oyunu adı (dirëdöymë oyununun bir türü).
[38]Papa:ldiġaç –Ağdam, Ağcabedi, Ağdere, Cebrail çocuk oyunu adı.
[39]Halaygëldi–Ağdam, çocuk oyunu adı.
[40]Çilëmë – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[41]Ënzalihan – Ağdam, çocuk oyunu adı.
[42]Ġazdar-ġazdar– Ağdam, çocuk oyunu adı.
[43]Daladësmal//dësmal-dësmal –Ağdam, çocuk oyunu adı.
[44] Sarıbaş – Güzün ekilen bir tür buğday.
[45] Ikibuçukluk – reşat altın.
[46] Tohumdavarı – oğlan evinin düğün öncesinde kız evine gönderdiği ceyiz eşya.

İsimlerin İyeliğe Göre Değişmesi

İsimler mensupluk ekleri kabul ederek sahip şahısa ait eşya arasındaki ilişkiyi, yaklaşımı anlatıyor. Bu yüzden mensupluk kavramı yasal şekilde iki bileşenin katılımı ile ifade ediliyor. (Kazımov, 2010, s. 85) Sahip şahıs ve mensup eşya arasındaki ilişkiyi belirtmek için mensupluk ekleri kullanılıyor. Örn. Ağd.

Sën mënë anasan, *anamnan* ëziz,
Sënë mëhëbbëtim dënizdir, dëniz.
Ömrümün bir anı keçmësin sënsiz,
Ey mënim *varrığım*, ġëlbim, *vijdanım*,
Mën sënë ġurbanam *Azërbayjanım.*

(Hasanova Zabile. 67 yaş. Ağd. Hıdırlı k.) Erz. *Ganım* benim bozuẖdur yani, iki dane başağrısı hebi ver içim, *başım* fazla ağrıye. (Sağır, 1995, s. 296; 3-20.3) Abu *gözüm* kor oldu, az ġaldı ölem. (Sağır, 1995, s. 293; 3-11.29)

Sevdücegüm saldı beni bu derde
Ana, Kerem yandı deyin ağlaram
Sağlığında çekmedğüm *nazını*
Çekdi, yıẖdı cigerimi, bağrımı
Açın *mezerini,* görem *yüzünü*
Ana, Kerem yandı deyin ağlaram. (Sağır, 1995, s. 396; 7-6.140)

Bu örnekteki şive sözlerinden, Ağd. *anam, varrığım, vijdanım, Azërbayjanım,* Erz. *Ganım, başım, Sevdücegüm, nazın, mezerin, yüzün* kelimeleri iyelik ekleri kabul etmiş isimlerdir.

İsimlerin Halleri

İsimler başka sözlerle ilişkiye girerek değişiyor. Bildiğimiz gibi ismin altı hali var. Yalın hal, Tamlayan hal (Belirli ve belirsiz), Yönleme hal, Belirtme hal (Belirli ve belirsiz), Bulunma hal, Çıkma hal. Her halin de kendine has sorusu ve eki vardır, (yalın halden başka). Şunu da belirtelim ki, İsmin halleri içerisinde iki hal, *tamlayan* ve *belirtme* hali belirlilik ve belirsizlik özelliğine sahiptir.

Yalın Hal: Bu hal hiç bir ek kabul etmiyor. Ağd. Ǧëşëh dağlarımız varıydı, çıẖırdıẖ këkotu yıẖırdıẖ, *çayotu* yığırdıẖ, *Çiriş* olurdu, *çiriş* yığırdığ. (Hasanova Zerife. 49 yaş. Ağd. Abdal Gülablı k.) Erz. Onnara biz şey deyyük, *ġud*[47], içine düşen ġud oley, divarındakı *ġılik*[48] (Sağır, 1995, s. 244; 2-8.10) Burada Ağd. *çayotu, çiriş* sözleri, Erz. *ġud, ġılik* sözleri isimin *yalın* halindeder.

Tamlayan Hal. Şunu da belirtelim ki, isimlerde tamlayan hal ikiye bölünüyor.

Belirli Tamlayan Hal.

Belirsiz Tamlayan Hal.

Belirli Tamlayan halde işlenen isimler esasen sahiplik, aidlik anlamı veriyor. Bu hal *-ın*[4]*, (-nın*[4]*)* eki aracılığı ile oluşuyor.

Örn. Ağd. *Gamışın* ġëşëh ġatığı olur, hë:. (Memmedov İnşallah. 51 yaş. Ağd. Merzili k.) *Çirişin* ġëşşëh këtësi olur, ẖınadaşı deyirdilër belë-belë sürtürdüy ẖına çıẖardırdıẖ. İnansan së:r tezdënnën papam de:rdikin durun *së:r* tezdënnën gedëh. (Hasanova Zerife. 49 yaş. Ağd. Abdal Gülablı k.) Erz. Eyi geldi aẖlıma, *Şeker ẖanımın* ġızı, *Ehmed ağanin* torini, niye tanimiyim? (Sağır, 1995, s. 371; 6-6.15) Dedi *emicemin ġızını* isdedim vermediler. (Sağır, 1995, s. 374; 6-11.18) Burada *Gamış+ın, çiriş+in, Şeker ẖanım+ın, Ehmed ağa+nin, emicem+in* kelimeleri *–ın*[4]*, -nın*[4] hal eklerini kabul ederek tamlayan halde işlenmiştir.

[47] Ǧud – tandırın içine düşen, piştikten sonra alınan ekmek.
[48] Ǧılig//ġılik – tendirin divarında ġalıp pişen ekmek.

Belirsiz Tamlayan Halde ise ek olmuyor ama bu eki yerine koymak mümkündür. Örn. Ağd.

Viran ġalıf yurdumuz,
Torpağımız daşımız,
Nëlër cëkir başımız.
Ëlaş sënëdir ancaẖ,
Azërbayjan ordusu.

(Salmanov Abbas Bağban oğlu. 76 yaş. Ağdam Këngërli këndi) Në:m indi dë *ürëẖ ẖësdëliyi* tapbışıẖ. (Şükürova Humay. 75 yaş. Ağd.) Erz. Yuca *dağ* başında ġurulu çadır. (Sağır, 1995, s. 338; 4-22.33)

Ġara *dağ* üsdüne höllük elëdim
Aynalı beşiğe bebek bëlëdim
Böyütdüm beyledim esger eyledim
Ağlama anne ağlama, gider, gelürüm
Padişah yoluna ġurban olurum. (Sağır, 1995, s. 307; 3-36.67)

Bu örneklerde *Ağd. Azërbayjan* ordusu, *ürëẖ* ẖësdëliyi, Erz. *dağ* üsdü, *Padişah* yolu kelimelerinde görüldüğü gibi birinci taraf sahiplik halde işlenirse de tamlayan halin eki işlenmemiş ve belirsizlik oluşmuştur.

Yönleme Hal: Bu hal iş, hareket ve eşyanın yönünü, ulaşacağı son noktayı belirtir. Bu hal -a, (-e) eki aracılığı ile oluşuyor. Örn:

Ağd. Mën bu rayonda çoẖ baççı görmüşëm, biri irayona işdiyif, biri özünë işdiyif, biri *ġohum-öylëtinë* işdiyif. (Eliyev Emir Asker. 79 yaş. Ağd. Papravent k.)

Ġërib oldü götürün
Dar küçëdën ötürün
Ġërivin vay ẖëvërin
Ġohmna *öyladına* yaẖınna yetirin.

(Veliyeva Meleyke. 79 yaş. Ağd.) Erz.

Bulġar geldi *Edirne`ye* dayandı
Yerde huri, göğde meleg uyandı
Ġara daşlar al *ġannare* böyandı
Yerişin imdadıma, Dördüncü Ordu. (Sağır, 1995, s. 306; 3-36.27)

Bir, bibuçuẖ sahatda *Erzincan`a* giderdük. (Sağır, 1995, s. 264; 2-30.14)

Altun ırbıẖ san verir
Ġız *ġapıya* yan verir
Oğlan ġızın derdinden
Ayağüsdü can verir (Sağır, 1995, s. 386; 7-1.38)

Bu örneklerde *Erzincan+a, Edirne+ye, ġannar+e, öyladı+na, ġapı+ya* sözleri gördüğümüz kibi *–a, -e* yönelme hal eki almıştır.

Belirtme Hal. Şunu da belirtelim ki, isimlerde belirtme hal da ikiye bölünüyor.

Belirli Belirtme Hal.

Belirsiz Belirtme Hal.

Belirli Belirtme Hal, iş, hal ve hareketin nesnesini, dolayısıyla üzerinde çalışma, hareket icra olunan eşyayı bildirir. Bu hal -ı[4], (-nı[4]) eki aracılığı ile oluşuyor.

Ağd. *Biji* biz iki mënada işdëdirdih, *bi:j* çoẖ bilmiş adama deirdih, bir dë ağajdarın dibinnën çıẖan pöhrëlër varıdıe baẖ ollara deirdih *bij*. (Ağayev Şikar. 60 yaş. Ağd. Baş Ġervend k.) Erz.

Altunu duruladım
Dış *ġapıyı* suladım
Giderken küsülüydüm
Gelirken ġarşıladım. (Sağır, 1995, s. 386; 7-1.35)

Günde bi keren bi *tarleyi* bişer. (Sağır, 1995, s. 321; 4-6.30)

Bu örneklerde Ağd. *Bij+i* ve Erz. *Ġapı+yı* kelimeleri belirtme haldedir. Şunu da belirtelim ki, Azerbaycan dilinde ünlüyle biten söze belirtme hal eki artırırken *n* bitişdirici ünsüzü ekleniyor. Bu kural Azerbaycan dilinde sadece *su* sözünde bozuluyor. *Su+yu* içmek. (ġapını ġapatmak, arabanı durdurmaġ vs.) Bu hal eki Türkiye Türkçesinde ise bir kural olarak gösteriliyor. Kapı+yı kapatmak, araba+yı durdurmak ve.d.

Belirsiz Belirtme Hali*nde* ise ek işlenmiyor ama bu eki yerine koymak mümkündür. Ağd. Bı maharbë ki, gëldi düşdü onnansora çoĥ çëtinniynën keşdi günümüz, çoĥ ezabnan bir balaja *sığınaĥ* tapbışıĥ. Në:m indi dë *ürëĥ ĥësdëliyi* tapbışıĥ. (Şükürova Humay. 75 yaş. Ağd.) Erz. İki defa *ġapaĥ* ġoydum, ġaldurdı atdı uşaĥlar. (Sağır, 1995, s. 294; 3-16.10) Gidersin *yüzük* alursun, bi çif *kupe* alursun, iki *enterelik* alursun, biri ipëk, biri basma. (Sağır, 1995, s. 315; 4-1.21)

Bu örneklerde Ağd. *Sığınaĥ(ı)* tapbışıĥ, *ürëĥ ĥësdëliyi(ni)* tapbışıĥ, Erz. *ġapaĥ(ı0* ġoydum, *yüzük(ü)* alursun, *kupe(yi)* alursun, *enterelik(i)* alursun kelimeleri belirsiz belirtme halindedir.

Bulunma Hal: hareketin yaşandığı ya da nesnenin tuttuğu yeri bildirir. Bu hal *-da, (-de)* ekleri aracılığıyla oluşuyor. Ağd. O vaĥdı belë çıĥırdıĥ ësgërrërë baĥırdıĥ. Bizim evin arĥasında *ġëlbidë* toplar düzmüşdülër, üş dënë. (Adıgözelov Zahir. Ağd. Eliağalı k.) Erz.

Erzurum *dağında* şefdelı değdi,
Sila`da gelinner boynunu eğdi (Sağır, 1995, s. 307; 3-36.50)
Sivingin *ucunda* daş ben oleydım
Ala göz *üsdündë* ġaş ben oleydım.

Bu örneklerde de Ağd. *Ġëlbi+dë,* Erz. *Dağın+da, Sila+da, ucun+da, üsdün+dë* kelimeleri bulunma halindedir.

Çıkma Hal: Bu hal hareketin çıkış, yani başlangıç noktasını anlatıyor. Bu hal *-dan,* (*-den*) ekleri aracılığıyla oluşuyor. Ağd. Ërë verëjëyimiz ġıza cehiz hazırrıyırdıĥ, yun darıyırdıĥ, kilkësin ayırıf tëmiz yundan yorğan-döşëh hazırrıyırdıĥ, *kilkëdën* dë balaja döşëhçë hazırrıyırdıĥ, döşëhlërë, yorğannara tëzë këfrëm salırdıĥ. (Veliyeva Meleyke. 79 yaş. Ağd.) Respublikanın o vaĥtkı döylët büdcësinë üzümçülüy *nöyütdën* çoĥ gëlir verirdi. (Eliyev Emir Asker oğlu. 79 yaş. Ağdam rayon Papravent k.) Erz.

Erzincan`dan çıĥdıĥ yola
Ala gözler dola-dola
Ġoĥum-ġardaş heş yoĥ bile
Yönimiz ġürbete düşdi. (Sağır, 1995, s. 406; 7-7.138)

Malatya`dan* gelen Erzincana giderdi, *Mezkep`den geçerdi, bi de Egin *köylerinden* gelürdi *Ĥasa`dan, Ĥani`den, Güllübağ`den, Avşen`den* gelürdi ġatirci. (Sağır, 1995, s. 310; 3-38.78) Bu örneklerde ise *kilkë+dën, nöyüt+dën,* Erz. *Erzincan+dan, Malatya+dan, Mezkep+den, köylerin+den, Ĥasa+dan, Ĥani+den, Güllübağ+den, Avşen+den* kelimeleri çıkma halinde işlenen isimlerdir.

Bütün bunlardan şu sonuca varabiliriz ki, Doğu Anadolu'nun Erzincan ili ağızları ile Karabağın Ağdam ilçesinin çok güzel, akıcı, tamamın anladığı ağız ve şiveleri vardır. Şurada da kullanılan isimler araştırılmış ve örnekler sayesinde her iki bölge ağızlarında olan isimlerin kendine has tüm özellikleri incelenmiştir. Bu konuda Türkiye ve Azerbaycan bilim adamlarının araştırmalarına da başvurulmuştur. Araştırma zamanı her iki bölge ağızlarında işlenen isimler yapı ve özelliklerine göre, leksik ve gramer açısından araştırılmış ve isime has özellikler müeyyen kadar araştırılmıştır.

Kaynakça

Halilov, B. E. (2000) Müasir Azerbaysan dilinin morfologiyası. I. cilt, Bakü. (Halilov, 2000, s.
Kazımov, Ģ. Ş. (2010) Müasir Azerbaycan dili. Morfologiya. Bakü, «Nurlan» matbaası.
Sağır, M. (1995) Erzincan ve Yöresi ağızları. Ankara: Türk Tarih Kurumu basım evi.
Şireliyev, M. (2008) Azerbaycan diyalektologiyasının esasları. Bakü: "Şerk-Ģerb" matbaası.
http://sdf.gov.az/
https://az.wikipedia.org/wiki/A%C4%9Fdam_rayonu

İLETİŞİM BOYUTUYLA EFSANELER: ERZİNCAN EFSANELERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

LEGENDS IN THE EXTENT OF COMMUNICATION: A RESEARCH ON ERZİNCAN LEGENDS

Gülsüm ÇALIŞIR*

Burası Erzincan... Vardığında dersin "Bu ne güzel bağlar", giderken dersin "Bu nasıl dağlar." Anonim.

Özet

Efsane, yüzyıllardır yaşamın içinde olan ve kuşaktan kuşağa aktarılarak günümüze kadar gelen öyküler bütünüdür. Efsane olarak nitelenen ve anlatılan olaylar kimi zaman gerçeküstü, kimi zaman da yaşanmış, izleri süren olaylara ve kişilere dayanmaktadır. Bu olay ve kişiler genellikle inandırıcı ve olağanüstü özelliklere sahiptir. Belirli bir üsluba ve şekle bağlı olmayan, kaynaklarını genellikle geçmişten alan kısa, yalın, ağızdan ağıza aktarılan ortak halk edebiyatı ürünlerinden birisi olan efsane, geçmişle günümüz arasında bir köprü kurarak, sözlü kültür mirasının aktarılmasına yol açmaktadır.

Çalışmada Erzincan ilinde dünden bugüne anlatılagelen sözlü kültürün yansıtıcısı olan ve Ruhi Kara'nın "Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma" başlıklı kitabında yer alan "Hıdır Abdal Sultan" başlıklı efsanede gerçekleşen iletişim boyutları ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Adı geçen efsanede sözlü iletişimin; yani karşılıklı yüz yüze yapılan çift yönlü iletişim unsurlarının yer aldığı ve söz konusu iletişimin Osgood ve Schramm iletişim modeline uygunluk gösterdiği belirlenmiştir. Buna göre sözlü kültürün yansıtıcısı olan "Hıdır Abdal Sultan" efsanesinde kişilerarası iletişimde gerçekleşen çift yönlü iletişimin varlığından söz etmek mümkündür.

Anahtar Sözcükler: Efsane, Erzincan, İletişim/Kişilerarası İletişim, Kültürel Miras, Sözlü Kültür.

Abstract

Legend is the whole stories that were in life itself for centuries and being transferred from generation to generation reached today. Events characterised and narrated as legends are based on events and people that were sometimes surreal and sometimes really happened, still having tracks. These events and people generally have credible and extraordinary features. Being one of the short, vivid, being transferred from mouth to mouth common folk literatüre products which didn't depend on a certain genre and form, and usually took its sources from the past, legend leads oral culture heritage to be transferred by building a bridge between past and today.

Dimensions of communication materialized in a legend named "Hıdır Abdal Sultan" which took place in the book of Ruhi Kara titled "A Research on Erzincan Legends" and was the reflector of oral culture that came to be told from yesterday till today in the city of Erzincan has been researched in detail in the study. It has been determined that oral communication, namely elements of bilateral communication done face to face took place in mentioned legend and that communication showed conformity to Osgood and Schramm communication model. Accordingly, it is possible to say that there was bilateral communication materialized in interpersonal communication in the legend of "Hıdır Abdal Sultan" which was the reflector of oral culture.

Key Words: Legend, Erzincan, Communication/Interpersonal Communication, Cultural Heritage, Oral Culture.

Giriş

Efsane, iletişimin önemli alanlarından birisi olan sözlü iletişimin bir öğesi olarak da kabul edilmektedir. Zira nesilden nesile anlatılarak günümüze kadar gelen efsanelerde, sözlü iletişimin esas olarak kullanıldığı bilinmektedir. Bu anlamda efsanelerle sözlü iletişim arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacını halk kültürü unsurları bakımından zengin bir bölge olan Erzincan'da insanları doğruluğa, iyiliğe, yardımlaşmaya, manevi değerlere yönlendiren çeşitli konularda yazılmış olan efsanelerin iletişim açısından değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Bu çerçevede çalışmada öncelikle "iletişim", "kişilerarası iletişim", ve "efsane" kavramlarının literatürde ne şekilde geçtiğine yönelik bir kavramsal çerçeve oluşturulmuştur.

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, Gümüşhane, Türkiye, gulsumcalisir@gumushane.edu.tr; gulsumcalisir@yahoo.com

Çalışmanın araştırma bölümünde ise Erzincan ilinde dünden bugüne anlatılagelen sözlü kültürün yansıtıcısı olan efsanelerde geçen iletişimin boyutları incelenmiştir. Bu bağlamda Ruhi Kara'nın "Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma" başlıklı kitabında yer alan "Hıdır Abdal Sultan" başlıklı Erzincan efsanesinde geçen iletişimin gerçekleşme durumlarına bakılmıştır. İncelemeler sonucunda adı geçen efsanede, kişilerarası iletişimde gerçekleşen yüz yüze-karşılıklı (çift yönlü) iletişim unsurunun yer aldığı tespit edilmiştir. Buna göre sözlü kültürün yansıtıcısı olan efsanelerde, karşılıklı konuşmaların yer aldığı durumların varlığından söz etmek mümkündür. Kitapta ayrıca yer alan efsanelerin de genellikle kısa anlatımlı olduğu ve efsanelerin anlatıcı tarafından dillendirildiği dikkat çekmiştir.

Toplumsal Yaşam İçin Gerekli Olan İletişim ve Kişilerarası İletişim

İnsan için iletişim, yaşamın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İletişim halinde olan insan, çevresini tanımak, bilmek ve anlamak istediği için bu eylem kaçınılmaz şekilde süreklidir. Aksi halde kendi dışımızdakilerle ve çevreyle ilişki kurup, sürdürmemiz mümkün olmayacaktır. Söz konusu bu ilişkiler iletişim aracılığıyla gerçekleştirilmektedir.

Türk Dil Kurumu iletişim kavramını "Duygu, düşünce veya bilgilerin akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılması, bildirişim, haberleşme, komünikasyon" şeklinde tanımlamaktadır (http://tdk.gov.tr). Oskay'ın tanımıyla (1992, s. 15) iletişim ise; "birbirlerine ortamlardaki nesneler, olaylar, olgular ile değişmeleri haber veren, bunlara ilişkin bilgilerini aktaran, aynı olgular, nesneler, sorunlar karşısında benzer deneyimlerden kaynaklanan, benzer duygular taşıyıp, bunları birbirine ifade eden insanların oluşturduğu topluluk ya da toplum yaşamı içinde gerçekleştirilen tutum, yargı, düşünce, duygu bildirimleridir" (Aktaran: Gürüz ve Temel Eğinli, 2012, s. 6). Bir diğer tanıma göre iletişim, insanların toplu halde yaşamaya başlamasıyla birlikte toplumsal etkileşimlerde rol oynayan, mesajların karşılıklı olarak iletilmesi ile bazı anlamların paylaşılması sürecidir (Telman ve Pınar, 2009).

Biz insanlar iletişim kurarak kendi benliğimizi oluştururken, aynı zamanda bizim dışımızdakilere ilişkin algı ve tutumlarımızı da yine adı geçen iletişim ile sağlamış oluruz. Bu anlamda kendimize ve bizim dışımızdakilere yönelik algılarımız ve tutumlarımız, bir etkileşim ortamını sağlayarak dünya ile ilişki ve iletişimimizin temelini oluşturmaktadır. Sosyal bir varlık olarak insan, iletişim ile toplumsal ve kültürel çevreyi daha net anlayabilmektedir. Böylelikle iletişimin toplumsal işlevleri bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu işlevleri Zıllıoğlu (2007) şu şekilde sıralamaktadır: Toplumu belirli konularda haberdar etmek, bireylerin toplumsallaşmasına katkı sağlamak, toplumu belli konularda güdülemek, gerekli tartışma zeminini hazırlamak, eğitime katkı sağlamak, kültürün gelişmesine katkı sağlamak, bireylerin eğlenmesine yardımcı olmak, bireyler ve gruplar arasında toplumsal birliğin sürdürülmesine yardımcı olmak.

Burada aktarılandan yola çıkarak iletişimin, hayatımızı kolaylaştıran en önemli unsurlardan birisi olduğunu ifade etmek mümkündür. Toplumsallaşma süresi içinde sosyal bir varlık olarak yaşamaya devam eden insan, diğer insanlarla da iletişim kurma eğilimdedir. Bu bağlamda kişilerarası iletişim denilen bir kavramın varlığı söz konusu olmaktadır. Ruffner ve Burgoon'a, (1981, s. 9) göre iki ya da daha fazla kişi arasında gerçekleşen, kimsenin aracılık etmediği, kişilerarası ilişkilerin doğası gereği ilgi, samimiyet ve açıklığın karşılıklı olarak aktarıldığı iletişim şekline kişilerarası iletişim denilmektedir (Aktaran: Gürüz ve Temel Eğinli, 2012, s. 51).

Hartley (2010) de kişilerarası iletişimi tanımlarken, iletişimin bir kişiden diğerine doğru olduğuna, yüz yüze gerçekleştiğine, iletişim içeriğinin iletişime dahil olan kişilerin kişilik özellikleri ve unsurlarına göre şekillendiğine dikkat çekmektedir. Dökmen'in (2008) tanımına bakıldığında da bir iletişimin kişilerarası iletişim olarak kabul görebilmesi için kişilerarası iletişime katılanların belli yakınlık içinde yüz yüze olmaları, katılımcılar arasında tek yönlü değil, karşılıklı bir şekilde ileti alışverişi sağlanması ve bu iletilerin sözlü ya da sözsüz şekilde aktarılması gerektiği gibi noktaların ön plana çıktığı görülmektedir.

Anlatılanlar ışığında iletişimin ve kişilerarası iletişimin, insanın varlığını sürdürmesi ve sahip olduğu bilgi birikimini, duygu ve düşüncelerini, kültürel değerlerini kendinden sonrakilere aktarması için vazgeçilmez bir araç olduğu anlaşılmaktadır.

Sözlü Kültürün Aktarıcısı Olarak Efsane

Var olan pek çok kültürel öğe gibi efsaneler de sözlü kültürün unsuru olarak dünden bugüne öncelikle sözlü olarak aktarılmıştır. Yazının icadı ile birlikte de yazıya geçirilerek, nesilden nesile aktarılagelmiştir. Ancak sözlü kültürün uzantıları daha çok dikkat çekmektedir. Böylelikle efsaneler, atalarından torunlarına sözlü olarak aktarılmış ve bugünlere kadar ulaşmış kültürel mirasın taşıyıcıları arasında yer almıştır.

Efsane, Batı dillerine Latince "legendus" sözcüğünden gelmiştir. Farsça bir sözcük olup "efsane" diye kullanılmaktadır ve Türkçe "söylence" olarak da ifade edilmektedir. Kişi, yer ve olayları konu alan efsane; inandırıcılık özelliğine sahip, içinde olağanüstü olayları barındıran, bir üslubu ve şekli olmayan, kısa, yalın, ağızdan ağıza aktarılarak günümüze gelen ortak-anonim halk anlatıları olarak da bilinmektedir. Efsaneler, konularına göre sınıflandırılırlar ve evrensel bir halk kültürünü oluştururlar. Efsanelerin ayrıca bir toplumun temel taşı sayılan gelenek ve görenekleri korumak, toplum içinde yaşayan insanlara ders vermek, insanların iyiye, güzele yönelmelerini sağlamak, onların yaşama umudunu ve sevincini artırmak, konu aldıkları olaylara, kişilere ve yerlere saygınlık kazandırmak gibi toplum yaşamında önemli işlevleri bulunmaktadır (http://www.efsaneler.net).

Halkbilimin ortaya çıkmasından önce 16. yüzyıl ile birlikte efsane; inanılması mümkün olmayan tuhaflıkları içinde barındıran anlatılar, yalan ve boş sözler olarak tanımlanmaktadır. Ancak günümüze kadar gelen süreçte kelimeye kültürel yapının etkisiyle farklı anlamlar da yüklenmiştir (Aslan, 2012, s. 82).

Halk edebiyatı ürünlerinden biri olan efsaneler, geçmişle günümüz arasında kültürel aktarımı sağlayan, insanın ve onun oluşturduğu kültürel yapının anlaşılmasına katkı sağlamaktadırlar. Yıllar boyunca gerçekten olmuş gibi nesilden nesile aktarılan öykülere efsane denilmektedir. Efsanede anlatılan olaylar bazen hayali olabilir; ancak efsaneler çoğunlukla gerçek olaylara ve gerçekten yaşamış kişilere dayanmaktadır. Efsaneler, bir bölge ya da halkın kültüründe önemli yer tutmaktadırlar. İnsanlar; yaşadığı coğrafyaya ait önemli gördükleri kişileri, nesneleri ve mekânları kutsallaştırırlar ve sırrını çözemedikleri konuları çeşitli biçimlerde yorumlarlar. Bunlara, yaşanmış bazı olayları da katıp nesilden nesile aktarırlar. Kutsallaştırma, yorumlama ve aktarmaların pek çoğu sözlü olarak yayılmaktadır. Böylelikle bir sözlü kültür oluşmuş olmaktadır. Efsaneler, insan ile insanı, insan ile coğrafyayı, insan ile diğer varlıkları, insan ile maneviyatı birbirine gönül bağı ile bağlayan olarak dünden bugüne gelmiştir. Efsaneler; hilenin, düzenbazlığın, nankörlüğün, cimriliğin, kötülüğün, dürüstlüğün, sağlam karakterli olmanın, cömertliğin güzelliklerini en iyi bir biçimde anlatmıştır. (http://www.baktabul.net). Türk Dil Kurumu'nun tanımına göre de efsane; eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları, olayları konu edinen hayalî hikâye, söylence anlamına gelmektedir (http://tdk.gov.tr).

Yukarıda verilen efsane tanımlarının ortak özelliklerini Sakaoğlu (1980, s. 5), şu şekilde sınıflandırmıştır:

- Kişi, yer ve olaylar hakkında anlatılırlar,
- Anlatılan olaylarda inandırıcılık özelliği vardır,
- Genellikle kişi ve olaylarda olağanüstü durumlar söz konudur,
- Efsanelerin belirli şekilleri olmamakla birlikte, kısa ve konuşma dilinin yer aldığı anlatımlardır.

Efsane, yerel bir ürün olarak değerlendirilmektedir. Çünkü içinde yer alan mitolojik, tarih, din ya da fantastik özellikler yer almaktadır. Bu anlamda efsanelerin sürekli değişim geçirdiklerini söylemek mümkündür. Efsanelerde adı geçen kahramanlar herkes tarafından bilinen, ortak çevrede yaşayan kişilerdir. Olayın geçtiği yer de gerçektir. Bu anlamda efsaneler, tarihin içinde

ve tarih tarafından dönüştürüldüklerinden dolayı çeşitlidirler, değişkendirler ve çok sayıdadırlar (Yves vd., 2000, s. 911).

Günümüze kadar gelen efsane tanımlarından yola çıkarak Aslan (2011, s. 101) efsanelere ait özellikleri şu şekilde açıklamıştır:

- *Efsanelerin Yapısı:* Sözlü geleneğin uzantısı olarak günümüze kadar ulaştığı için mensur anlatılardan oluşmaktadır. Yazılı olarak aktarılanlarda ise daha uzun ve sanatsal bir anlatım dikkat çekmektedir. Ancak sözlü kültürde daha kısa anlatıldığı görülmektedir. Anlatıma başlarken de "birisinden duyduğuma göre", "anlatılanlara göre", "gerçekten de böyleymiş" gibi ifadelerin kullanıldığı belirlenmiştir.
- *Efsanelerin İçeriği:* Tarihi ve yaşanmış bir olayı içermesinin yanı sıra, dini kişilikleri ve olayları da temel aldığı bilinmektedir. Ayrıca olağanüstü özelliklere sahip yarı tanrı, insan ya da belli başlı mekânları konu almaktadır.
- *Efsanelerin İcrası:* Profesyonel kişiler tarafından anlatılması şart olmamakla birlikte genellikle konusuna hâkim, güngörmüş, yaşlı kişiler tarafından anlatılmaktadır. Belli bir anlatım yeri ve zamanı olmamasına karşın, efsaneye konu olan maddi bir unsur dikkat çektiğinde o ana uygun zaman, sosyal ortam ve mekâna bağlı kalınarak anlatılmaktadır.
- *Efsanelerin İşlevleri:* Efsaneler; merak edilen sorulara cevap vermesi, olağanüstü olayları açıklaması, öğüt vermesi, örneklerle anlatması, toplumsal kurallara uyumu esas kılması ve öğretmesi, toplum tarafından kabul görmeyen tutum ve davranışları yasaklayarak bunların yapılmasına engel olması, toplumsal olgu, davranış, kurallar ve işleyişleri hakkında açıklayıcı bilgiler vermesi, toplumsal hafızanın canlı tutulmasına katkı sağlaması gibi özellikleri bulunmaktadır.

Yukarıda özellikleri anlatılan efsanenin tanımlarına da bakıldığında, dünle bugün arasında kültürel bir köprü görevi gördüğü ve sözlü kültürün yansıtıcısı olarak içinde var olduğu toplumun/bölgenin/yörenin kültürel değerlerinin kuşaklar arasında aktarılmasında önemli rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Yöntem

Çalışmanın amacını Erzincan ilinde dünden bugüne anlatılagelen sözlü kültürün yansıtıcısı olan efsanelerde geçen iletişimin boyutlarının nasıl gerçekleştirildiğini araştırmak oluşturmaktadır. Söz konusu araştırmayı gerçekleştirebilmek için Ruhi Kara'nın "Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma" başlıklı kitabında yer alan Erzincan efsanelerinde geçen iletişimin gerçekleşme durumlarına bakılmıştır. Adı geçen kitapta yer alan efsanelerden bir tanesi (Hıdır Abdal Sultan efsanesi) seçilerek, seçilen bu efsanede ne tür bir iletişim modeli uygulandığı, iletişimin ne şekilde gerçekleştirildiği Osgood ve Schramm iletişim modelinin literatüre dayandırılan bilgileri ışığında açıklanmıştır.

Söz konusu iletişim modelinde kaynak ve alıcı arasında gerçekleşen iletişim mevcuttur. Bu modele göre kaynak ve alıcı arasında gerçekleşen iletişimde gönderilen mesajlar, kodlanarak açımlandığı için karşılıklı bir iletişim söz konusu olmaktadır. Kaynağın mesajlarını alıcıya göndermesi ve alıcının da gelen mesajları yorumlayarak yeniden kaynağa göndermesi ile gerçekleşen bu iletişim modeli, geribildirim durumuna izin verdiği için kişilerarası iletişimde karşılıklı bir iletişime işaret etmektedir. Böylelikle de iletişimin kişilerarası olarak çift yönlü gerçekleşmesi durumundan bahsetmek mümkündür.

Bulgular ve Yorum

Erzincan efsanelerinde iletişim boyutlarının ne şeklide gerçekleştirildiğini gösterebilmek amacıyla yapılan bu çalışmada yine bir Erzincanlı olan Ruhi Kara'nın "Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma" başlıklı kitabı incelenmek üzere seçilmiştir. Adı geçen kitap 1993 yılında Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları (ERYAKSAN) No: 2 şeklinde yayımlanmıştır.

Kara (1993), Erzincan Efsanelerini derlediği kitabında, efsaneleri üç bölüm altında değerlendirmiştir. Buna göre birinci bölümde "din ve dini binalarla ilgili efsaneler ve tahlilleri" yer almaktadır. Bu bölüm içerisinde kaleler üzerine anlatılan efsaneler, kutsal kabirlerle ilgili efsaneler ve türbeler, mabetler üzerine söylenen efsanelere ilişkin alt başlıklar bulunmaktadır. İkinci bölümde "evler ve insanların yaşadığı yerlerle ilgili efsaneler ve tahlilleri" başlığına yer verilmiştir. Bu başlık altında da al karıları ile ilgili efsaneler, köprülerin efsaneleri, keramet sahiplerinin efsaneleri, şehirler ve köylerle ilgili efsaneler, tekin olmayan yerlerde yaşayan tekin olmayan yaratıklar alt başlıklarına yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise "tabiat ve kırlarla ilgili efsaneler ve tahlilleri" ana başlılığının altında ağaçlar ve otlarla ilgili efsaneler, dağlar ve tepelerle ilgili efsaneler, düzlükler ve ovalarla ilgili efsaneler, göllerle ilgili efsaneler, hayvanlarla ilgili efsaneler, nehirler-arklar-sular-gözeler-derelerle ilgili efsaneler, taşlar ve kayalarla ilgili efsaneler alt başlıkları yer almıştır.

Kitabın 1. bölümünde yer alan Kaleler Üzerine Söylenen Efsaneler; Cimcime Sultan 1, Cimcime Sultan 2, Kaleli Bey, Kemah Kalesi 1, Kemah Kalesi 2, Köşk-ü Nigar, Sansar Kalesi şeklinde aktarılmıştır.

Kutsal Kabirlerle İlgili Efsaneler başlığı altında; Acep Şir Gazi, Adı Bilinmeyen Ziyaret, Ak baba, Ali Baba, Al Kız Ziyaretleri, Arap (Sancı Ziyareti), Ardıçlık Mevkii, Başaçık Ziyareti, Bozoğlan, Büyük Çeşme, Derviş Bali, Gabu Söğüt, Hanekudur, Hıdırellez, Karababa ve Alicerrah, Kara Yakup, Kavak, Kırklar, Kümbet Baba, Livağa, Mecit Ziyareti 1, Mecit Ziyareti 2, Molla Pir 1, Molla Pir 2, Oğlan ağa Ziyareti, Oğlan Veren 1, Oğlan Veren 2, Oklu Baba, Seyyid İbrahim, Seyyid Musa, Şehitler, Şeyh karpuz, Tütüncü Oğulu, Üçler Canbaba, Üzerlik Baba efsanelerine yer verildiği görülmüştür.

Türbeler, Mabetler Üzerine Söylenen Efsaneler başlığı altında da Ali Cerah 1, Ali Cerah 2, Ali Cerah 3, Ali Cerah 4, Ciminli Baba 1, Ciminli Baba 2, Ciminli Baba 3, Ciminli Baba 4, Ciminli Baba 5, Ciminli Baba 6, Farenin Altın Getirmesi, Hıdır Abdal Sultan, Mama Hatun, Sultan Melik 1, Sultan Melik 2, Terzi Baba 1, Terzi Baba 2, Terzi Baba 3, Terzi Baba 4, Terzi Baba 5, Terzi Baba 6, Terzi Baba 7 efsanelerinin anlatıldığı belirlenmiştir.

Evler ve İnsanların Yaşadığı Yerlerle İlgili Efsaneler ve Tahlilleri başlığını taşıyan ikinci bölümde yer alan Al Karısı İle İlgili Efsanelerin Al Karısı 1, Al Karısı 2, Al Karısı 3, Al Karısı 4, Al Karısı 5, Al Karısı 6, Al Karısı 7, Al Karısı 8 şeklinde aktarıldığı görülmüştür.

Köprülerle İlgili Efsanelerin Kötür Köprüsü ile tek başlık altında sunulduğu belirlenmiştir. Keramet Sahiplerinin Efsaneleri başlığı altında ise Büyük Hoca'nın Tırtıl Duası, Cinlerin Molla, Dağ Ayısı, Deli Aziz 1, Deli Aziz 2, Deli Aziz 3, Hızır, Kurdun Ağzını Bağlama, Pire Duası, Şehit Asker başlıkları görülmektedir.

Şehirler ve Köylerle İlgili Efsaneler başlığı altında da Büyük Kadağan, Erzincan İsminin Nereden Geldiği 1, Erzincan İsminin Nereden Geldiği 2, Karakulak, Köşkünker, Molla Köyü 1, Molla Köyü 2, Otlukbeli, Şirinli Mevkii ve Keferenci Köylerinin Adları İle İlgili Efsane, Yücebelen efsanelerinin anlatıldığı dikkat çekmektedir.

Tekin Olmayan Yerlerde Yaşayan Tekin Olmayan Yaratıklar başlığı altında ise Cinler 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 başlıklarına yer ayrıldığı görülmektedir.

Tabiat ve Kırlarla İlgili Efsaneler ve Tahlilleri başlığını taşıyan üçüncü bölümde yer alan Ağaçlar ve Otlarla İlgili Efsaneler başlığının Kavak Ağacı, Kimyon Otu, Uğunma alıcı alt başlıkları ile verildiği belirlenmiştir.

Dağlar ve Tepelerle İlgili Efsaneler başlığı altında da Altıntepe, Boğmaca Hastalığının Tedavisi, Keşiş Dağı, Kırklar Tepesi 1, Kırklar Tepesi 2, Kırklar Tepesi 3, Köroğlu Tepeleri, Lanetleme, Munzır İle Keşiş başlıkları yer almaktadır.

Düzlükler ve Ovalarla İlgili Efsaneler başlığı altında Erzincan Ovası ve Otlukbeli Kanlıçayır alt başlığına yer ayrılırken, Göllerle İlgili Efsaneler başlığının altında da Ardos Gölü, Aygır Gölü, Kadı Gölü, Ölen (Ören) Yer alt başlıklarının varlığı göze çarpmaktadır.

Hayvanlarla İlgili Efsaneler başlığının Bebbuk (İbibik), Bebbup Kuşu, İbibik Kuşu, Kurtlar, Kürük Kuşları 1, Kürük Kuşları 2, Leylek, Saksağan (Alacakarga) başlıklarından oluştuğu anlaşılmıştır.

Nehirler-Su Arkları-Sular-Gözeler-Pınarlar-Derelerle İlgili Efsaneler başlığı altında da Acı Su, Bükün Gözesi, Çardaklı, Dük Harkı (Arkı), Kalecik, Kandere, Karasu, Kırgöz, Koç Gözesi, Köy Pınarına Kurban Kesme, Mercan suyu 1, Mercan Suyu 2, Pekeriç Suyu, Su Yolu Sevdalıları alt başlıklarının verildiği anlaşılmıştır.

Taşlar ve Kayalarla İlgili Efsanelerin yer aldığı başlık altında da Ağyar, Aktaşlar, Çamlar Ziyareti, Ekşi Su Yolu Üzerindeki Taşlar, Eskici Taşı, Gelinler, Hah Kayası, Kazankaya 1, Kazankaya 2, Kızlar Sinisi, Kızıldağda Kırk Kızlar, Kocakarı Fırtınası, Köroğlu'nun Kır Atının İzleri, Küçük Otlukbeli'ndeki Taşlar, Mağara Önü, Melek Çeviren, Taş Kesilen Çoban, Yılan Dağı ve Zincirli Kaya alt başlıklarına yer verildiği görülmüştür.

Adı geçen kitapta yer alan üç ana bölüm başlığı altında 15 alt başlık ve bu başlıklar altında da toplam 163 efsane başlığının yer aldığı tespit edilmiştir. Böylelikle kitapta çeşitli konu başlıklarından oluşan toplam 163 adet Erzincan efsanesinin, yazar tarafından kısaca anlatıldığı ve anlatılan her efsanenin son paragrafında da efsanenin ne anlama geldiğinin bir iki cümle ile özetlendiği belirlenmiştir.

Söz konusu 163 adet Erzincan efsanesi tek tek okunmuş ve efsanelerin anlatımında geçen iletişime dair işaretler belirlenmeye çalışılmıştır. Buna göre efsanelerin tümünün yazar tarafından aktarıldığı belirlenmiştir. Bu yönüyle efsanelerin anlatımı sırasında tek yönlü bir iletişimin varlığından söz etmek mümkündür. Çünkü anlatı sırasında sadece yazarın tek taraflı bir aktarımı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak efsanelerin detaylı incelemesi sırasında 51 efsanenin içeriğinde tırnak içerisinde konuşma ifadelerine yer verildiği tespit edilmiştir. Fakat değerlendirme sonrasında bu içeriklerin de tek yönlü iletişimi örneklediği anlaşılmıştır. 51 adet efsaneden sadece 3 tanesinde (Hıdır Abdal Sultan, Terzi Baba 7 ve Kazankaya 2) söz konusu konuşmaların diyaloğa dönüştüğü belirlenmiştir. Bu anlamda Erzincan efsanelerindeki iletişim boyutunu bir örnekle gösterebilmek adına burada Hıdır Abdal Sultan efsanesine yer verilerek, iletişim boyutunun nasıl işlediği aşağıda anlatılmıştır. Adı geçen efsanenin seçilme nedeni ise, karşılıklı- yüz yüze (çift yönlü) iletişimin en fazla bu efsanede ön plana çıktığının görülmesidir.

Erzincan Efsanelerini derleyen Ruhi Kara (1993, s. 48-49) Hıdır Abdal Sultan efsanesini kitabında şu şekilde anlatmıştır:

> "Zamanında İstanbul padişahının parmağında onulmaz bir yara çıkıyor ve o çağın tıbbi imkânları tedaviden aciz kalıyor. Bu yarayı iyileştirecek bir hekim bulmak için dört bir yana haberciler salınıyorsa da olumlu bir sonuç alınamıyor. Rivayete göre, padişahın iyileşmekten umudunu kestiği günlerden birinde saraya şu haber geliyor: 'Mamuratül-Azizin (Elazığ) Arapkir kazasına bağlı Ocak Karyesi'nde ikamet eden Hıdır Abdal adında bir derviş vardır. Bulsa bulsa padişahın derdine bu derviş çare bulabilir…'
>
> Bu sevindirici haberi alan padişah, Ocak Köyü'nde yaşayan bu dervişin İstanbul'a getirilmesi için ferman çıkarır ve bu iş için görevlendirdiği posta tatarına her konakladığı yerde yardım edilmesi için buyruk yazar. Bu emri alan tatar, deniz yolu ile günlerce yol aldıktan sonra gemiden inip Giresun toprağına ayak bastığında hal ve hareketi ile dikkati çeken bir derviş görür ve onunla selamlaşıp, acele ile gitmek isteyince, derviş: 'Acelen ne, niçin biraz nefeslenmiyorsun, böyle hızlı hızlı gidiyorsun?' deyince posta tatarı: 'Padişahımızın yarasına em (çare) bulacağını söyleyen Hıdır Abdal adında bir derviş varmış, onu bulmaya gidiyorum.' deyince Hıdır Abdal: 'O aradığın derviş benim ve ben de zaten İstanbul'a gidiyorum.' demiş. Tatar: 'Ey yüce derviş, gel İstanbul'a birlikte gidelim.' demiş. Derviş: 'Var sen gemiye bin git. Ben kendim varır, gelirim.' demiş.

Tatar, dervişten ayrılıp, gemiye gitmede olsun, Hıdır Abdal onun ardından seccadesini denize salıp: 'Ya Allah' deyip, kerametle çok kısa bir sürede İstanbul'a varmış. Padişahın sarayına gidip kendini tanıtmış ve padişahın huzuruna çıkmış. Padişahın yarasına bakmış ve demiş ki: 'Padişahım, seninle birlikte sabahleyin iki rekat hacet namazı kılacağız. Seccadelerimizin altında bir tür ot bitecek. Merheminizi bu ottan yapacağım. Yaranız Allah'ın izni ile iyi olacak.'

Sabah olunca her ikisi birlikte seccadelerini yere serip namaza durmuşlar. Namaz bitince Hıdır Abdal padişaha: 'Seccadenizi kaldırın padişahım.' demiş. Padişah seccadesini kaldırınca altında ot bitmediğini görmüş. Hıdır Abdal kendi seccadesini kaldırınca altında ot yeşerdiğini görmüş. (Düğmecik otu derler ki, bu ot Ocak Köyü'nde mevcuttur.) Bu ottan Hıdır Abdal merhem yaparak padişahın yarasına sürmüş, yara kısa zamanda iyileşmiş.

Hıdır Abdal Sultan'ın maddi ve manevi hekimliği sayesinde şifa bulan padişah çok mutlu olmuş ve onun bu iyiliğini karşılamak için: 'Ey kutlu derviş, sana minnettarım. Dile benden ne dilersen.' demiş. Hıdır Abdal: 'Padişahım, benim dünya malında gözüm yok. Tek dileğim sizin sağlığınıza kavuşmanızdır.' demiş. Bir süre sohbetten sonra saraydan dışarı dolaşmaya çıkmışlar. O sırada Hıdır Abdal'ın gözü saray kapısı önündeki binek taşına (mermer taş) ilişmiş ve padişaha: 'Padişahım ben sizden bu taşı isterim, para pul istemem.' deyince padişah: 'Ey derviş baba, Sen bu taşı ne yapacaksın? Hiçbir işe yaramaz. Dilersen ben sana mal, mülk vereyim.' demiş. Hıdır Abdal taşta ısrar edince: 'Buyur al senin olsun bu taş.' demiş. Hıdır Abdal Sultan taşı keramet eliyle kaldırıp, 'Bismillah' deyip, uzaklara atmış ve peşinden: 'Eyvah! Aşut'a (Kemaliye) düştü.' demiş. Bu sözüyle attığı taşın Ocak Köyü'ne değil de Aşut'a düştüğünü söylemiş. Hıdır Abdal Sultan padişah ile vedalaşıp, kendisine ve evlatları adına yazılan fermanı alıp (ki bu fermanda Hıdır Abdal ve evlatları askerden, vergiden, öşürden muaf tutuluyor) Ocak Köyü'ne geliyor, irşad ve öğretisine devam ediyor. Vefatından sonra da Türk'ün ölümsüz nice anıtlarından ve en çok ziyaret edilen erenlerinden biri oluyor."

Yukarıda anlatılan efsanede yer alan iletişim boyutlarını kısaca şu şekilde analiz etmek mümkündür:

İletişim modeli olarak değerlendirildiğinde, söz konusu efsanede kaynak ve alıcı arasında gerçekleştirilen çift yönlü bir iletişimin varlığı dikkat çekmektedir. Bu yönüyle 1954 yılında geliştirilen Osgood ve Schramm iletişim modeline uygun bir iletişim tarzının varlığından söz etmek mümkündür. Modelin açıklamasını yapmadan önce kısaca iletişim sürecinde yer alan ve iletişimin gerçekleşmesine zemin hazırlayan kaynak, mesaj, kodlama, araç/kanal, alıcı, geribildirim kavramlarının ne olduğunu açıklamak yerinde olacaktır.

Kaynak: İletişimi başlatandır. Mesajı iletmek üzere gönderen, mesajları oluşturandır. Algılama, seçme, düşünme, yorumlama, anlamlı mesajları simgeler aracılığı ile gönderme işlevi görendir. Bu anlamda kaynak bir insan olabileceği gibi bir makine, gazete, radyo, televizyon, kurum, kuruluş, örgüt vb. de olabilir (Telman ve Ünsal, 2009, s. 29; Karadoğan Doruk, 2015, s. 7).

Mesaj: Kaynakta bulunan duygu, düşünce, bilgi vb. ifadelerdir. Mesaj, kaynak ve alıcı arasında sürekli bir dönüşüme sahiptir. Böylelikle kaynak ve alıcı arasında bir ilişkinin oluşmasını sağlamaktadır (Telman ve Ünsal, 2009, s. 30; Karadoğan Doruk, 2015, s. 9).

Kodlama: Kaynağın iletmek istediği mesajları sembollere çevirerek, sinyaller halinde kodlamasıdır. Kodlamalar olmadan, bilgilerin iletilmesi durumundan söz edilemez (Telman ve Ünsal, 2009, s. 29).

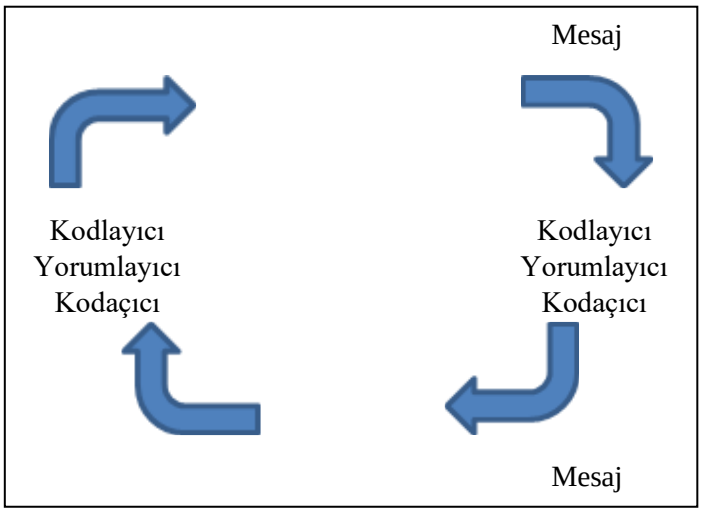
Araç/Kanal: Mesajın kaynaktan çıktıktan sonra alıcıya gidene kadar geçtiği ortamlardır. Böylelikle mesajlar, kanal boyunca aktarılabilir işaretlere dönüşürler. İletişimin etkili ve sağlıklı gerçekleşebilmesi için kullanılan araç/kanalın mesaja uygun olması gerekmektedir (Telman ve Ünsal, 2009, s. 32; Karadoğan Doruk, 2015, s. 12-13).

Alıcı: kaynağın gönderdiği mesajları algılayandır. Alıcının işlevi, kaynağın tam tersidir. Bir başka ifade ile alıcı, gönderilen mesajı algıladığını ve anladığını kendisine ulaşan sinyali yeniden yapılandırarak, göstermelidir. Alıcı, kaynağın hedefi konumunda olduğu için de iletişim sürecinin nesnesi olarak da isimlendirilmektedir (Telman ve Ünsal, 2009, s. 33; Karadoğan Doruk, 2015, s. 18).

Geribildirim: İletişimde alıcının kaynağa gösterdiği tepki önemlidir. Bu tepki, geribildirim olarak yorumlanmaktadır. Böylelikle kaynağın gönderdiği mesajdaki anlamı alıcının algılayıp algılamadığı, algılamışsa tepkisinin ne olduğu hakkındaki bilgi edinme sürecidir (Telman ve Ünsal, 2009, s. 34; Gökçe, 2001, s. 142).

İletişim sürecinin nasıl işlediği kısaca açıkladıktan sonra aşağıda da Osgood ve Schramm iletişim modeline göre iletişimin nasıl gerçekleştiğine ilişkin bilgiler verilmiştir.

Buna göre adı geçen modelde yorumlayıcı, kodaçıcı, kodlayıcı ve mesaj kavramları bulunmaktadır. Kodlama işlevi, taşıyıcı araçta; kodaçma işlevi de alıcıda aynı işleve sahiptir. Hem kaynak hem de alıcının mesajın kodlanması, kod açılması ve yorumlanmasında eşit düzeyde sorumluluğu bulunmaktadır. Modelde önemli unsurlardan birisi de geribildirimdir. Geribildirim, mesajların (iletilerin) nasıl algılandığı ve yorumlandığına dair bilgileri aktarmaktadır. Böylelikle alıcı, kendisine gelen mesajları almakta, kod açımını yapmakta, yorumlamakta ve cevabını kodlayarak yeniden kaynağa göndermektedir. Bu noktada iki yönlü iletişimin gerçekleştiği görülmektedir (Mc Quail&Windahl, 1994, s. 26; Telman ve Ünsal, 2009, s. 38; Gürüz ve Temel Eğinli, 2012, s. 39-40).



Şekil 1: Osgood ve Schramm Modeli.

Telman ve Ünsal (2009, s. 19) iletişim kavramını "İnsanların toplu halde yaşamaya başlamalarından itibaren, toplumsal etkileşimlerde rol oynayan sembolik mesajların karşılıklı ulaştırılmasıyla bazı anlamaları aralarında paylaşmaları süreci" olarak tanımlamaktadırlar. Söz konusu paylaşım, insanlar arasında karşılıklı gerçekleştirildiğinde çift yönlü iletişim ortamı sağlanmış olmaktadır. Böylelikle kaynaktan alıcıya bir mesaj gönderildiğinde, alıcının mesajın kodunu çözüp, bir geribildirimde bulunması beklenir. Alıcının kaynağın gönderdiği temel mesajı alması durumunda iletişim gerçekleştirilmiş olur. Bu anlamda çift yönlü iletişim yazılı, sözlü ya da sözsüz şekilde gerçekleşebilir (Gürüz ve Temel Eğinli, 2012, s. 23).

Çalışmada inceleme kapsamına dahil edilen Hıdır Abdal Sultan efsanesinde yer alan çift yönlü gerçekleşen iletişimi (karşılıklı konuşmaları) şu şekilde vermek mümkündür:

Tatar, deniz yolu ile günlerce yol aldıktan sonra gemiden inip Giresun toprağına ayak bastığında hal ve hareketi ile dikkati çeken bir derviş görür ve onunla selamlaşıp, acele ile gitmek isteyince;

Hıdır Abdal: Acelen ne, niçin biraz nefeslenmiyorsun, böyle hızlı hızlı gidiyorsun?

Tatar: Padişahımızın yarasına em (çare) bulacağını söyleyen Hıdır Abdal adında bir derviş varmış, onu bulmaya gidiyorum.

Hıdır Abdal: O aradığın derviş benim ve ben de zaten İstanbul'a gidiyorum.

Tatar: Ey yüce derviş, gel İstanbul'a birlikte gidelim.

Hıdır Abdal: Var sen gemiye bin git. Ben kendim varır, gelirim.

Tatar ve Hıdır Abdal arasında geçen yukarıda verilen konuşma metnine bakıldığında, konuşmanın kaynak konumunda Hıdır Abdal ile başladığı görülmektedir. Kaynak konumundaki Hıdır Abdal'ın sorduğu soruyu alıcı konumundaki Tatar'ın yorumlayarak yeniden anlamlı bir cevap verdiği anlaşılmaktadır. Bu durum her ikisi arasındaki iletişimin karşılıklı olmasını göstermenin yanı sıra, doğru bir yorumlama ve kodaçımının da gerçekleştirildiğini anlamamızı sağlamaktadır. Konuşmada dikkat çeken bir nokta da kaynak ve alıcı konumunun sürekli yer değiştirdiğidir. Yani konuşmanın başlangıcında kaynak konumunda Hıdır Abdal varken, konuşmanın ilerleyen sürecinde Hıdır Abdal'ın alıcı, Tatar'ın kaynak konumuna geçtiği görülmektedir. Bu duruma olanak sağlayan nokta ise, konuşmanın karşılıklı olarak gerçekleşmesidir. Bu da iletişimin kişilerarasında gerçekleşen ve çift yönlü bir iletişim olduğuna vurgu yapmaktadır.

Tatar, dervişten ayrılıp, gemiye gitmede olsun, Hıdır Abdal onun ardından seccadesini denize salıp: 'Ya Allah' deyip, kerametle çok kısa bir sürede İstanbul'a varmış. Padişahın sarayına gidip kendini tanıtmış ve padişahın huzuruna çıkmış. Padişahın yarasına bakmış ve demiş ki:

Hıdır Abdal: Padişahım, seninle birlikte sabahleyin iki rekât hacet namazı kılacağız. Seccadelerimizin altında bir tür ot bitecek. Merheminizi bu ottan yapacağım. Yaranız Allah'ın izni ile iyi olacak.

Sabah olunca her ikisi birlikte seccadelerini yere serip namaza durmuşlar. Namaz bitince;

Hıdır Abdal: Seccadenizi kaldırın padişahım.

Padişah seccadesini kaldırınca altında ot bitmediğini görmüş. Hıdır Abdal kendi seccadesini kaldırınca altında ot yeşerdiğini görmüş. Bu ottan Hıdır Abdal merhem yaparak padişahın yarasına sürmüş, yara kısa zamanda iyileşmiş.

Padişah: Ey kutlu derviş, sana minnettarım. Dile benden ne dilersen.

Hıdır Abdal: Padişahım, benim dünya malında gözüm yok. Tek dileğim sizin sağlığınıza kavuşmanızdır.

Bir süre sohbetten sonra, saraydan dışarı dolaşmaya çıkmışlar. O sırada Hıdır Abdal'ın gözü saray kapısı önündeki binek taşına (mermer taş) ilişmiş ve;

Hıdır Abdal: Padişahım ben sizden bu taşı isterim, para pul istemem.

Padişah: Ey derviş baba, sen bu taşı ne yapacaksın? Hiçbir işe yaramaz. Dilersen ben sana mal, mülk vereyim.

Hıdır Abdal taşta ısrar edince;

Padişah: Buyur al senin olsun bu taş.

Hıdır Abdal taşı keramet eliyle kaldırıp, 'Bismillah' deyip, uzaklara atmış ve peşinden;

Hıdır Abdal: Eyvah! Aşut'a (Kemaliye'ye) düştü.

Yukarıda aktarılan Hıdır Abdal ve Padişah arasında gerçekleşen iletişim içeriğinin de Tatar ve Hıdır Abdal arasında geçen iletişime benzediği ve konuşmaların çift yönlü bir iletişimin sözlü şekilde yerine getirildiği dikkat çekmektedir. Zira efsane metni içeriğinde yer alan karşılıklı konuşmalarda, konuşma kimler arasında gerçekleşiyorsa, o sıra o kişilerin kaynak ve alıcı konumuna geldikleri ve konuşmada iletilen mesajların kodaçımlarını yaparak karşısındaki kişiye geribildirimde bulunarak düşüncelerini aktardıkları anlaşılmaktadır. Yukarıda verilen karşılıklı konuşma

metnine bakıldığında; konuşmanın belli bölümlerinde kaynağın Hıdır Abdal, alıcının da Padişah olduğu görülmektedir. Ancak burada geçen karşılıklı konuşmada kodların açımlanması durumu olduğu için kaynak durumunda olan Hıdır Abdal'ın kimi zaman da alıcı durumuna geçtiği anlaşılmaktadır. Benzer şekilde konuşmalarının bazı bölümlerinde de kaynağın Padişah olduğu görülürken, bazen de aynı kişilerin alıcı konumunda olduğu belirlenmektedir. Bu durum kişilerarası iletişimde kaynağın alıcı, alıcının da kaynak olabileceğini ve aralarında karşılıklı bir iletişimin durumunun buna izin verdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü kişilerarası iletişimde geribildirim öğesi bulunmaktadır.

Bu anlamda seçilen efsanede gerçekleşen iletişim boyutu üzerine genel bir değerlendirme yapmak gerekirse; kaynak konumunda olan Tatar, Hıdır Abdal ve Padişah mesajlarını alıcı konumunda olan diğer kişilere kanal/araç olarak seçtikleri cümleleri ile göndermektedir. Alıcı kişi tarafından gönderilen mesajların anlamlandırılması sonrasına kaynağın yeniden gönderilen mesajlara maruz kalması ile bu sefer kaynak durumunda olan kişinin alıcı konumuna dönüştüğü anlaşılmaktadır. Özetle; kaynağın gönderdiği mesajların alıcı tarafından anlamlı hale gelmesi ve alıcıda bir algılama durumu oluşması ve sonrasında alıcının kaynağın gönderdiği mesajı anladığını göstermesi için yeniden kaynağa mesajlar göndermesi ile geribildirim süreci devreye girmektedir. Bu anlamda konuşmalar incelendiğinde metin içerisinde Tatar, Hıdır Abdal ve Padişah'ın hem kaynak hem de alıcı konumunda olduğunu görmek mümkündür. Bu duruma olanak sağlayan gelişme ise iletişimin karşılıklı-çift yönlü, dolayısıyla da kişilerarasında gerçekleşmiş olmasıdır. Bu iletişim ise kişilerarasında karşılıklı konuşma; yani sözlü şeklinde gerçekleştirildiği için sözlü iletişim olarak değerlendirilmektedir.

Sözlü iletişim denildiğinde, kişinin kendini ifade etmesinde ve kendi dışındaki insanları anlamasında temel araç konuşma olduğundan, ilk olarak akla konuşma dili gelmektedir. Konuşma, toplumun belirli seslere yüklediği anlamları hafızada tutabilmeyi ve dizgisel şekilde kullanabilmeyi öğrenmektir. Konuşma, insanın toplumsal olarak kabul görmesinde bir anlaşma dili ve böylelikle toplumsal kuralların diğer kuşaklara öğretilmesi sürecini de kapsamaktadır (İsen ve Batmaz, 2002, s. 172).

Hıdır Abdal Sultan efsanesinde anlatılan olaylar, Erzincan sözlü kültürünün de bir uzantısı olarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu bağlamda efsanenin bir sözlü kültür unsuru olduğunu ve bunun sözlü iletişim ile dünden bugüne aktarılageldiğini ifade etmek mümkündür. Bu aşamada sözlü iletişim aracılığıyla nesiller boyunca aktarılan efsanenin bir sözlü kültür öğesi olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, her toplumun kendine özgü maddi ve manevi kültür unsurlarının aynı zamanda onun kimliğini de yansıttığı anlaşılmaktadır. Toplumların kültüründe ne varsa, bunların yansımasını sözlü kültür ortamında görmek olasıdır. Sözlü kültür, bir toplumun bireylerinin sözlü ve yazılı geleneklerinde bulunan, ortaklık esasına dayanan ve milli kimliği oluşturan maddi ve manevi etkinliklerin tamamı şeklinde tanımlanmaktadır (Yıldırım, 1998, s. 38). Bu yönüyle sözlü kültür, toplumun ortak malı olan hazır kalıpların pekiştirilmesiyle oluşmakta ve toplumun belleğinde yüzyıllarca varlığını sürdürmektedir. Sözlü kültür, bellekte meydana gelen birikimin sonraki kuşaklara aktarılması sırasında geliştirilen anlatım biçimleriyle zaman içerisinde daha da zenginleşmektedir (Ong, 2003, s. 50). Goody (2009, s. 129) de sözlü kültürün kuşaktan kuşağa söz aracılığıyla aktarılan pek çok değeri kapsadığını işaret etmektedir.

Sonuç

Sözlü kültür öğeleri, bir toplumun dünden bugüne belleğinde biriktirdiği maddi ve manevi değerlerin çeşitli yollarla aktarılması sürecini kapsamaktadır. Bu yollardan birisi de efsanelerdir. Çok eski zamanlardan kalma hikayeler, şahıs-yer- olaylar hakkında anlatılan ve anlatılanlarda inandırıcılık öğesi olan, genellikle kısa ve konuşma dilinde aktarılan, mitlerin modernleşmiş ve romantik bir hal almış şekli, efsanevi şöhret kazanmış insanlar etrafında dönen olaylar efsane olarak nitelendirilmektedir (Kara, 1993). Bu bağlamda efsaneler, sözlü kültürün taşıyıcısı olarak sorumluluk alan folklorik öğeler arasında yer almaktadır.

Ersoy (2004, s. 109), "Sözlü Kültür ve Sözlü Tarih İlişkisi Üzerine Bazı Görüşler" başlıklı çalışmasında sözlü kültürün ne denli önemli olduğunu ve üstlendiği misyonu şu şekilde açıklamıştır:

> "İnsanlığın yeryüzü serüveni ile başlayan ve tabiatla yüzleşmesi ile ilk ürününü veren, bireyin kendi dışındaki dünyayı algılaması ile yeni şekiller kazanmaya başlayan kültür, yerküre üzerinde insanların dağılım bölgelerine göre farklılaşmaya başlamış ve her topluluğa göre o topluluğun yaşadığı coğrafyanın da katkıları ile çeşitlenmiştir. İnsan topluluklarının yeryüzündeki farklı görünüm ve yaşayışlarını tayin eden bu kavram hakkında yapılan tanımlar da farklıdır. Söz konusu kültür kavramı ile ilgili tanımların ortak noktasında ise; bir milletin yaşadığı tabiat üzerinde farklı yaşam biçimi, dünya görüşü, tarihi, dini, dili ve benzeri ortak değerlerin toplamının o milletin milli kültürünü oluşturduğu düşüncesi hâkimdir."

Yukarıda yapılan açıklama ışığında, sözlü kültürün nesilden nesile aktarılması sırasında bölgesel farklılıklar olabileceği ve her bölgenin-toplumun yaşamlarının uzantısı olarak kendine özgü kültürel bir birikimin oluşacağı anlatılmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada sözlü kültürün yansıtıcı olarak değerlendirilen Erzincan ili efsanelerinde gerçekleşen iletişim boyutlarının ne şekilde olduğu Ruhi Kara'nın "Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma" kitabında yer alan "Hıdır Abdal Sultan" başlıklı efsanesi üzerinden örneklendirilmiştir.

Adı geçen efsane üzerinde yapılan inceleme sonucunda içerikte yer alan karşılıklı konuşmalardan yola çıkarak, efsanenin Osgood ve Schramm iletişim modeli ile açıklanabileceği görülmüştür. Bu modele göre karşılıklı (çift yönlü) iletişim esastır. İletişim modelinde kaynak ve alıcı bulunmaktadır. Her ikisi arasında gerçekleşen iletişimde gönderilen mesajların yorumlanması durumu vardır. Yorumlanan mesajların sonrasında geribildirim yapıldığı için kaynak, alıcı; alıcı da kaynak konumuna geçebilmektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde de efsanede kişilerarası iletişimde kullanılan yüz yüze; yani sözlü iletişimin gerçekleştirildiği anlaşılmıştır. Bu durumun efsanede yer alan kişiler olan Padişah, Tatar ve Hıdır Abdal Sultan arasında gerçekleşen karşılıklı (çift yönlü iletişim) konuşmalarla desteklendiği belirlenmiştir. Çalışma sırasında ayrıca dikkat çeken bir konu da Kara'nın kitabında yer alan efsanelerin yine Kara tarafından anlatıldığı olmuştur. Anlatılan efsanelerin ise kısa ve konuşma diline uygun şekilde aktarıldığı tespit edilmiştir.

Çalışmada Erzincan iline ait efsanelerden yola çıkarak "Hıdır Abdal Sultan" efsanesi üzerinde gerçekleştirilen değerlendirmede, kişilerarası iletişimin ön plana çıktığı anlaşılmıştır. Bu bağlamda bu çalışmada sözlü kültürün bir öğesi olan efsanelerde iletişime yer verildiği ve bu şekilde anlatımın kolaylaştığı görülmüştür. Bunun yanı sıra literatür bölümünde aktarıldığı üzere inceleme kapsamına alınan "Hıdır Abdal Sultan" efsanesinde de olağanüstü durumların varlığına rastlanmıştır. Hıdır Abdal'ın seccadesini deniz üzerine sererek hızlı bir şekilde İstanbul'a gitmesi, yine namaz kılmak için yere serilen seccadenin altında ot bitmesi gibi olaylar, gerçekleşmesi zor olan olağanüstü durumların varlığını örneklendirmesi bakımından dikkat çekmektedir.

İçinde yaşanılan bölgenin, yörenin, kültürün izlerini taşıyan efsanelerin dünden bugüne kuşaklar boyunca aktarılmasında, iletişimin önemli olduğu bu çalışmada elde edilen bulgularla da ortaya konulmuştur. Özellikle sözlü kültürel değerlerin aktarılmasında kullanılan kişilerarası iletişim ile birlikte nesiler arasında da duygu, düşünce, bilgi, inanış, yaşayış, görgü vb. kültürel değerlerin aktarımının sağlandığı tespit edilmiştir. Bu anlamda iletişimin ve kişilerarası iletişimin bu aktarım sürecinde aktif rol aldığı ve nesilleri birbirine bağlayarak, sözlü kültürün yaratılmasına katkı sağladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

Aslan, F. (2012). "Halkbilimsel Bir Terim Olarak 'Efsane' Üzerine Bazı Dikkatler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Cilt: 5, Sayı: 23, Güz 2012, s. 81-90.

Aslan, F. (2011). *Ayasofya Efsaneleri*, İstanbul: İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, Kültür Sanat Basımevi.

Dökmen, Ü. (2008). *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Empati*, 54. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ersoy, R. (2004). "Sözlü Kültür ve Sözlü Tarih İlişkisi Üzerine Bazı Görüşler", *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 61, s. 102-110. http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/35.php , Erişim Tarihi: 26 Mayıs 2016.

Goody, J. (2009). "Sözlü Kültür", *Milli Folklor Dergisi*, Yıl: 21, Sayı: 83, s. 128-132. http://www.millifolklor.com/tr/sayfalar/83/16 .pdf , Erişim Tarihi: 26 Mayıs 2016.

Gökçe, O. (2001). *İletişim Bilimine Giriş-İnsanlararası İlişkilerin Sosyolojik Bir Analizi*, 3. Baskı, Ankara: Turhan Kitabevi.

Gürüz, D. ve Temel Eğinli, A. (2012). *Kişilerarası İletişim, Bilgiler-Etkiler-Engeller*, 3. Basım, Ankara: Nobel Yayıncılık.

Hartley, P. (2010). *Kişilerarası İletişim*, Ankara: İmge Kitabevi.

İsen, G. ve Batmaz, V. (2002). *Ben ve Toplum*, İstanbul: Om Yayınevi.

Kara, R. (1993). *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*, Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları (ERYAKSAN) No: 2, Ankara: Şenkal Basımevi.

Karadoğan Doruk, E. (2015). *İknanın Sosyal Psikolojisi (Temel Kavramlar ve Kuramlarıyla)*, İstanbul: Derin Yayınları.

Mc Quail, D. & Windahl, S. (1994). *Kitle İletişim Çalışmaları İçin İletişim Modelleri*, Yayına Hazırlayanlar: Banu Dağtaş, Uğur Demiray, Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları No: 92.

Ong, W. (2003). *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi*, (Çeviren: Sema Postacıoğlu Banon), İstanbul: Metis Yayınları.

Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Telman, N. ve Ünsal, P. (2009). *İnsan İlişkilerinde İletişim*, 2. Baskı, İstanbul: Epsilon Yayıncılık.

Türk Dil Kurumu, (2016). http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.57398f041545c3.14947353, Erişim Tarihi: 16 Mayıs 2016.

Zıllıoğlu, M. (2007). *İletişim Nedir?* 3. Basım, İstanbul: Cem Yayınevi.

Yıldırım, D. (1998). *Sözlü Kültür ve Folklor Kavramları üzerine Düşünceler*, Türk Bitiği, Ankara: Akçağ Yayınları.

Yves, B. vd, (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Cilt II, Hazırlayan: Levent Yılmaz, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

http://www.baktabul.net/nedir/68055-efsane-nedir-efsane-tanimi-efsane-hakkinda.html, Erişim Tarihi: 16 Mayıs 2016.

http://www.efsaneler.net/efsane-nedir/, Erişim Tarihi: 16 Mayıs 2016.

ERZİNCAN FOLKLORUNDA HALK LİRİZMİNİN İFADE ÖZELLİKLERİ

THE PECULIARITIES OF FOLK LYRIC IN THE FOLKLORE OF ARZINJAN

Ebülfez EZİMLİ*

Özet

Erzincan zaman ve mekanca Sümerlerden gelmedir; ve ha bele Erzincan Akkad, Hitit, Urartu uygarlıkları zamanlarının, mekan ve menşe tutanaklarının tarihi yaşındadır. Erzincan Türk mensupluğunun tarihi simasını yansıdan Vatan ve millet varlığının, Türk dili mekanlarının bir güşesidir.. Erzincan can mekanıdır: Canların, yani söz, hikmet, irfan ehlinin, irade, inam ve iman bütünlük bağlantılarının Can yeridir. Folklor lirizmi Türk halk kültürünün köküne-kömecine bağlıdır.

Erzincan folklorunda Halk lirizmi ağız kültürü üzere en dinamik ve yatımlı özelliklere maliktir. Erzincan halk lirizmine ait tespitleri aşağıdaki poetik özelliklerden incelemeği üstün tuttuk. Erzincan folklorunda bütün nizamlar Halk dili inceliğinin ifadesidir. Erzincan folkloru üzere bedii Sözün, mana ve üslubun terennüm ve tasvir lirizmi Oğuz Türkçesi zenginliğinin ifadesidir; burada Halk dil kültürü en bitkin ve dolgun ifade özellikleri lirizmden üze çıkıyor.

Anahtar Kelimeler: Erzincan folkloru, lirizm, ses, söz, mana,üslup

Summary

For its etimology Arzinjan has been deriven from the Shoumer: and the age of it dates back to Akkad,Hitit,Urartu period as well as for its time and origin.Arzinjan is one of the Turk lands saving in itself the personality of the Turk,the existence of homeland and nation.Arzinjan is the land of soul,that's there are people of philology,men of words,men of logic as well as men of will,faith.To take wholly the land of Soul. The lyric of folk-lore can't be separated from the source of the Turkish culture.

The culture of folk-lore is rather dynamic and harmonic in folk lyrics of Arzinjan folk-lore respectively.We would like to bring samples from Arzinjan folk lyrics below stated poetic patterns hoping to precise and thoughts. Everything noted in the folk-lore of Arzinjan is the specifity of folk language. The literary word,its meaning and style expression and depiction lyric due to Arzinjan folk-lore are the conclusion of Oghuz Turk richness.Here folk language culture appears perfectly expressed with the highest lyrism.

Key words: Arzinjan folk-lore, lyrism, sound, word, meaning, style.

Giriş

Erzincan Halk Lirizminin Menşei ve Menbei

Erzincan zaman ve mekanca sümerlerden kalma ve gelmedir. Eslinde bütün Dünya kültürü Sümerlerden kalma ve gelmedir.

Zaman Erzincan'da, Erzincan-- Zamanda… her iki halde Erzincan mekan ve zamanca var olmanın devamlı ve belirli olması demektir. Erzincan mekan bakımından hanki köke-kömece bağlı idi? Sözsüz ki, Türk köküne-kömecine. Türk kökeni menşe, zaman ve mekanca Sümer kökü-kömeci—antik dünyanın ilkin yaddaşı olan Türk bağlılığı demektir.

Kadim dünyada bütün zaman ve mekanlar Sümer Türklerinin adı ile bağlıdır. Tarihen dünya kendine Sümerlerle geldi. Bu anlamda, kadim dünya düşüncesi Sümerlerden kadim milli-kültürel düşünce ve ifade nişanları tanımır. Ve habele, Sümer kültürü menşe ve menbe bakımından bütün dünya kültürünü formalaştırdı. Mesela, bir açıklamada, denildiği gibi, "Sumer devletinin, güçlü olduğu çağlarda, sınırları doğuda Hindistan'a (Dilmun?), batıda Akdeniz'e (Ebla, Martu) hatta Kıbrıs'a, kuzeyde Orta Asya'nın batısına (Aratta, Hurrum), güneyde Mısır ve Habeşistan'a (Magan, Meluhha) kadar genişlemişti. Oralara giden asker ve tüccarlar, oralardan ticaret amacı ile gelen insanlar Sümer kültürü ile bir bağlantı kurmuşlardı" (//www.scribd.com/doc/54449570/. Sumerlilerin-Dini-Inanc-Ve-Adetleri). Erzincanın mekan ve milli mansupluk bakımından tarihi siması kadim Türk dünyası tarihinin terkip hissesidir. Türklerin Umum dünya kültürünü temsil etme egemenliği antik ve orta asırlar mensupluğu demektir.

* Doç. Dr., Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Nahçıvan Müellimler Enstitüsü,Tarih-Filologiya, Diller ve Edebiyat, Azerbaycan ezimliebulfez@yahoo.com.tr

Şimdiki nazarla desek, Doğu Anadolu Bölgesi'nde yerleşen Erzincan Merkez, Refahiye, Kemah, Kemaliye, Tercan, Çayırlı, İliç, Otlukbeli ve Üzümlü adlı dokuz ilçeden ibarettir. Erzincan'ın kuzeyden Giresun, Bayburt, Gümüşhane, batıdan Sivas, doğudan Erzurum, Bingöl; güneyden ise Tunceli, Malatya ve Elazığ illeri ile ehatelenmiştir. https://tr.wikipedia.org/wiki/Erzincan(il). *Erzincan* sözünün lüğevi manası *canların yeri, mekanı* demektir. Canlar- bütün hallerde seçilen, hal ehli, doğrucul, ilahi sevgsi, iman ve ilkarı bütöv olanlar, canlı ve erdemli olanlar, hakk yolunda canlarını siper edenlerdir.

Halk ruhu Erzincan'ın hayat, yaşam mazmunu, fikir, düşünce, inam, iman, itikat menbeidir. Erzincan ve onun mensup olduğu mekanların, milletin folklor kültürü Türk ruhunun canlı yansımalarıdır.

Folklorda İlkin Mitoloji Gerçekliklere Bağlılığın Tarihi Menbe ve Modelleri

Sümerlerden gelen İlkin Tipoloji Bağlılık: **Mitoloji-Teori Model**. Erzincan ve onun mensup olduğu toplum Mekanca ve Türkoloji bakımdan Sümer mitoloji kökenlidir. Erzincan'ın zengin halk yaratıcılığı irsi vardır. Bu irs, sözsüz ki, Oğuz Türklerinin servetidir. Mensup oluğu Mekan Coğrafiyası bilavasite hem de Dil Coğrafyası demektir. Erzincan vahit Dil, vahit mekan, vahit Millet bağlantısına göre bütündür—Oğuz-Azerbaycan bütünlüğüne mansuptur.

Teori modeline göre, kadim dünyanın Sümer folklor bağlılığı-- Erzincan-Oğuz Halk kültürünün ilkin bağlılığıdır. Mitoloji, folklor varlığına göre Erzincan'ın kültür mensupluğu kadim insanın-Sümer Türkünün düşüncelerine aittir. Mesela, Evrenin ve insanın yaradılışı üzere milli-külürel bakış mensuplukları vahit mitoloji anlayışlardır. Bu anlayış umum Turk bakışının kökenidir. Şurada Su, derya modeli vahit modeldir. Bu modelin ilkin formulu şudur ki, "Sümerliler de yaratılıştan önce bir ilksel denizin mevcut olduğuna ve evrenin bundan doğmuş olduğuna inanıyorlardı" (//www.scribd.com/doc/54449570/Sumerlilerin-Dini-Inanc-Ve-Adetleri).

TÜRK Mitoloji bağlılığı— nazari ve tatbiki bakımdan İnsan düşüncesinde ilkin folklor bağlılığıdır. Bu anlamda, Türk Mitolojisi bütün dünya Mitilojisinin ipidir: dünya kültürü o ipin üstinde nizam tapıp. Erzincan'ın bağlı olduğu mekanlarda vahit düşünce ve ifade modelleri menşe ve menbece Türk-Sümer-Türk poetikası modelleridir. Bu ifade modelleri umum dünya mitolojisini formalaştıran modellerdir. Bu anlamda, Erzincan ve çevresi ve onun mensup olduğu mekanların mitoloji menşei Sümer Türk uygarlıklarının teorisine mensuptur.

Sümer-Türk mensupluğu bilavasıta Umum Dünya Mitolojisinin forma ve mazmun genetikası demektir. Böylece, Erzincan, onun mensup olduğu Oğuz-Azerbaycan ve çevresi folkloru Kadim Türk Dünya Mitolojisinin menşe bağlılıkları içerisindedir. Şurada İnsanın Yaratılışı üzere düşüncenin mazmun anlayışı da, insanın ilkin kavrayış ve tasavvuru içerikleri de vahit mitoloji-kültürel seciye taşıyor. Erzincan folklorunun ifade, bakış mensupluğu Oğuz-Azerbaycan Türk mensupluğudur. Doğuda, Kafkas'ta, bütün doğu Anadolu mekanlarında insanın yaratılışı vahid mitoloji teoriye, kadim insanın—Ural-Altay-Sümer insanının ilkin bakışlarına bağlıdır.

Tetkikatlarda bu, aydın inikastan taktım edilmiştir. Mesela, Sümerlerde *İnsanın yaratılışı* üzere teori böyle bir mazmun içeriklerini yansıdır ki, " insan gilden oluşturulmuş ve "yaşam soluğu"yla doldurulmuştur. Başka bir alamette, "İnsanın yaratılmasındaki amaç, tanrılara, dua, kurban hizmetleri edilmesine" "(//www.scribd.com/doc/54449570/Sumerlilerin-Dini-Inanc-Ve-Adetleri) bağlı idi.

Türk mitolojisinde mevzular insan ve evrenin yaratılışı ve ondan sonrakı mazmun niteliklerini inikas ettirir; meselen, *insanın yaratılışını*, habele onun yaratma yöntemlerini, cenneti, "Habil-Kabil" motifini, "Babil Kulesi" motifini, yeryüzü ve onun düzenlenmesini, kişisel bir tanrıyı, tanrısal ceza ve doğal felaketi, vebayı, "Eyüp" motifini, ölüm ve ölüler diyarını içerir. Habele, "Tanrıya duyulan aşk ve tapınmada, Tanrı korkusu ve Tanrı'nın yüce işlerine şaşmada, sofuca kendini adama ve … dinsel düşünce ve duygularla ilgili benzerlikler" umum mitoloji mazmunlardır" (//www.scribd.com/doc/54449570/Sumerlilerin-Dini-Inanc-Ve-Adetleri).

Sümer bağlılıklarında dünya mitolojisinin mahsusi Yaratılış teorisi vardır; yaratılış teorisi içerisinde bu esastır ki, şurada "fiili yaratılıştan önce", "ilahi bir planlama" mitoloji gerçekliği vardır.

Yahut Cennet obrazı konusunda düşünce: ilahi cennet fikrinin ilki ve esası Sümer kökenlidir.

Yahut, bu yaratılış hikayesi bütün dünya topluluklarında vahit süjet hattı ve mazmun teorisi içermektedir. Habil ile Kabil, Tufan mevzu-mazmun motifleri Sümerli yazar ve şairlerin yüz tuttuğu mevzulardır.

İlkin ifade yatımından başlayarak**,** halk yaratıcılığında aydın ve gerçek mazmun ve alametleri manalandıran, ona üslup ve poetik nizam veren amil-- lirizmdir. *Lirizm -- insanın şevk, vecd, hayret, keder, kam, duygu ve dugusallık, his ve psikoloji heyecan ve hareket, coşku, hayal, hasret, ruhi gizlinler gibi alemetlerin poetika nişanlarıdır.* Bu nişanlar mazmun ve forma poetizmine göre git-gide derinleşen prosesler-poetik süreçlerdir. Umumiyetle, lirika, şairene deyim ve ifadenin ilkin ve devamlı alametleri lirizm poetikasıdır. Halk düşünce ve ifade kültüründe İlkin ve devamlı poetik ifade modeli *lirizmdir*. Bütün mitoloji yaratıcılıkta mazmun, mana ve forma içerikleri ***duyğusallıkla-lirizmle*** poetik nizam alıb. Kadim zamanın Türk lirizminden gelen ifade ve poetik yansımalar Vahit dünyanın mazmun ve forma şekillerini karakterize etmiştir. Bütün hallerde mitoloji geçeklikler beşeri, habele milli-türkolojı boyutları yansıtmıştır. Bu, kadim dünyanın ilkin boyutu--Sümer-Türk şekillendirmesidir. Meselen, "Babil Kulesi ve İnsanlığın Dağılması, Yeryüzü ve düzenlenmesi, kişisel tanrı, hukuk, etik ve ahlak, ilahi ceza ve ülke çapında felaket, acı çekme ve boyun eğme, ölüm ve ölüler diyarı gibi pek çok motifler arasında yadsınamayacak benzerlikler vardır". "(//www.scribd.com/doc/54449570/Sumerlilerin-Dini-Inanc-Ve-Adetleri).

Hülase, Allah-Teala-nın inayeti olarak, Bütün Dünya Zaman ve Mekanları Türk Zaman ve Mekanları ile karar tapmıştır. Türk-beşer kültürü bu Zaman ve Mekanlar dahilinden --bin-bin yılların o yüzünden bu yüzüne yol almıştır. Bu anlamda, Türk Kültürünün kendine has Zaman ve Mekan Egemenlikleri olmuş ve Türkler de her zaman ve her mekan dahilinde bu egemenliye sahip olmuşlar. Dünya Kültürünün bütün yönleri ile gelişimi de Türk Kültürü Egemenliği üzerinden karar tapmıştır.

Erzincan Akkadlar zamanının da mekanıdır: "İÖ 2400 yıllannda lsrailliler gibi Sami bir ırktan olan Sargon, Sumer'i ele geçirerek bir Akad Krallığı kurmuştu. Onun ve ondan sonra gelen sülalesi zamanında, Samiler Mezopotamyadan Ortadoğuya kadar yayılmaya başlamış ve Akad dili de konuşulan dil haline gelmiştir" (www.scribd.com/doc/54449570/Sumerlilerin-Dini-Inanc-Ve-Adetleri).

Erzincan Hurriler, Hititler zamanının da kültürünün temsilcisi gibi. Hurriler MÖ III. binyıldan itibaren Doğu Anadolu bölgelerinde devlet kurmuşlar. Batıda Fıtar, doğuda Bitlis, kuzeyde Malatya, güneyde Yusayni gibi bölgelerinde hususi izleri vaardır. 1400-1700 yılları arasında güçlü uygarlıklara malik olan Hurriler devleti M.Ö 1100 tarihinde Asur Devletinin eyaleti olmuştur. Bu devletin Tel Halaf, Tel Açana gibi kültürel merkezleri var idi.

MÖ 1400'lü yıllarda Hurri egemenliği altındaki bölge Hurriler ve Mittaniler olarak ikiye ayrılırdı. Onlar Dicle-Fırat çayları arasındaki bölgelerde devlet kurmuşlardır. Diyarbekir çevresinin kuzeybatı, batı ve güneybatı bölümü de ülkenin sınırları içerisinde idi. Hurri adı kuzeyde kalan bölge için, Mittani ise güneyde kalan bölge için kullanılırdı. Mittani egemenligi MÖ 1250'ye kadar davem etmiştir. Mittani devleti Harran Ovası'nda kurulmuştur. Hem hurriler, hem de Mittaniler Sumer kültürüne bağlı olmuşlar. Her iki uygarlık Anadolu mekanlarında da mahsusi kültüroloji etkinlikler içerisinde idi.

Belelikle, Hurriler, kadimde Anadolu'da devlet kurmuş bir toplum gibi, M.Ö. III. Binyılda Doğu Anadolu'nun dağlık bölgesinde, Van gölü dolaylarında mesken salmışlar. M.Ö. II. binyılın başlangıcında, Ön Asya'daki kavimler kaynaşması yüzünden Hurriler güney bölgelerine göçtüler.

Dil, ifade bağlılıklarına ve mensupluğuna gelince, tetkikatlarda denildiği gibi, Hurriler, Hititler Türk dil kaynağını taşıyordu. Araştırmalarda kayd edildiği gibi, "*Hurri'lerin dili hakkında Boğazköy ve Mari arşivi belgelerinden*, Tel-el Amarna arşivinde bazı mektuplardan, Suriye ve Filistin de bulunan yazılı belgelerden, Yukarı Mezopotamya'da Kerkük'te çıkarılan tabletlerden

bilgi edinilmiştir. Bu dil, isimlere ve fiillere serbestçe katılan son eklerle belirmekte, bugün bilinen bitişken dillerden en çok Sümerce ile benzerlik göstermektedir. Alman filologlarından *E. Forrer, Hurri dilini Türk kaynaklı bir dil olarak gösteriyor*(işaretleme bizimdir—E.E.). Hurri'lerin, Türkler gibi, atlara büyük önem verdikleri, savaş ve kahramanlık destanlarını çok sevdikleri göz önünde bulundurulursa onlarla Orta Asyalılar arasında birtakım ilgiler olduğu anlaşılır"(*Meydan Larousse* Definelerim.Com).

Erzincan'ın Hükümdar Makamı. Bu,yüksek üsluplu makamdır; onun ruhunda en kövrek, en sıcak, en helim, en canlı bir bağlantı vardır: burada duyğular düşüncelerle, söz amelle, amel ruhun talepleri ile bir nefes alır; bu tür nefes alma Türk ruhnun gerçekliyidir: bu gerçeklikler Halk kültürünün *lirik yatımlarıdır*: ve bütün bunlar insan hümanizminin gerçek bağlantılarını yansıdan kültür makamlarıdır. Ve bütün makamları ile Erzincan Hükümdarlar mekanıdır. Meselen, Erzincan hükumdarı Fahreddin Behram Şah h. 560'ta (m.1165) Erzincan beyliğinin başına geçmiştir. Babası Dâvud Erzincan'ı idare edenlerden olup. Behram Şah, "Melik", "Emîrü'l-Ümerâ" unvanını almıştır. O, akıllı, dürüst, ahlâklı, âdil, şefkatli ve cömert bir hükümdar idi. Behram Şah m.1225 yılında vefat etti. Türbesinin Erzincan civarındaki Aşağı Ula köyü yakınında olduğu söylenir.

Şair Nizami'den Behram Şah'a Hikmet Makamı. Behram şaha münasebette en uca makam Azerbaycan şairi Nizami Gencevi'nin makamıdır. Onun bakışlarında Bahram şaha Sözün en lirik Vasıf Makamları vardır. Nizami Gencevi (XII asır) büyük hükumdarın mevkii ve makamlarındaki hikmetlere vakıf olmuş ve Fahreddin Behram Şah'a yüz tutmuş, "Sırlar Hazinesi" (Mahzan-ül Asrar") adlı ilk poemasını ona hasır etmiş ve büyük hükümdara sözden hikmet tacı dokumuştur. Eserde Behram Şah'tan üç bölümde bahis ediliyor.

Birinci bölim: "Davud oğlu Melik Fahreddin Behram Şahın Şen'ine"; ikinci bölüm: "Behram Şah'a Hitap ve Ta'zim"; üçüncü bölüm: "Bu kitabın yazılması":"Kılıçlar arasında Hutbeni okumuşum" Her üç başlık dört vasıftan ibaret olan "Hz.Muhammed'in (s.a.v) Medhi" bölmesinden sonra gelir. Nizami Gencevi Behram Şah'ı inci danelerine benzer bir söz düzümleri ile vasıf ediyor:

Birinci yön: onu "beşer gevherinde şeref, yaraşık," "her kesin gözüne ışık" adlandırır;

İkinci yön: şair, hükümdara müracaatla söylüyor ki, sırların ile "dokuz karınlı göklerin hamile" kalıp, "gökler, şen'ine tebil çalıp- "Zafer yar olsun" söyler"; Üçüncü yön: "Yere, Göke şeref olan iki balık, gevherine sedeftir", "kılıç şakı olan Ay, kılıçının zehminden kaçıp buluta girer".

Nizami Gencevi hükümdar Behram Şah'ı her makamına has ucalıktan karakterize ediyor: " O, Süleyman yüzüklü, güneş taçlı hükümdar; Melik Fahreddin adı—dünyamıza iftihar" (Gencevi Nizami, 1983)-diye vasıflandırıyor

Erzincan Türk egemenliğinin kadim dünyasında makam tutan mekanlarından biridir. Erzincan'da nefes de, ses de, ruh da, söz de, mana da, üslup da Azerbaycan Türkçesi poetikasının terkip özellikleridir. Ve nihayet: Erzincan folkloru Türk Halk-Millet-Toplum Bütünlüğünün inikas ve tezahür niteliklerini taşıyor.

Erzincan Halk Kültüründe Duygusal Söylem Üzere Sözün Lirik Yansımaları

Yansımaların Tipoloji Karakteri. Erzincan-- hikmetler yayan, sözü hükümli, iradesi hükümlü, sevgisi hükümlü, varlığı kökümüze, nesil-şeceremize bağlı Mekandır.

Türk toplumuna mahsus olan kültürel bütünlük Erzincan ve onun mensup olduğu Oğuz mekanlarının da Halk İlmi yansımalarıdır. Bu yansımaları bir kaç boyutta seciyelendirmek olar:

Birinci yansıma: Erzincan kendi soyunda, yani milli ve dini varlığında her zaman üstün olan mekandır. Ve Erzincan Büyük Türk Toplumunun milli bütövlüğüne mahsus potensial üstünlüklere maliktir. Bu üstünlük lap kadimden beri gelen Sümer-Türk genetik mansupluktur.

İkinci yansıma: *ilkin* mitoloji gene bağlıdır. Bu menada, Erzincanın mahsus olduğu Türk toplumunun halk elmi, şifahi halk yaratıcılığı mitoloji ifade lirizmi ile başlıyor. Meselen, Sümerler "gök kubbenin kalay cinsinden yapıldığını"düşünmüş: gezegelnlerin ve yıldızların da aynı madenden yapıldığına inanmışlar. Onlar Gökle Yerin yarıtılış benzetimlerini de tasvır etmişler: Gök-Yer her taraftan sonsuzluk deniziyle kuşatılmış, evren bir denizin içinde sabit ve hareketsiz olduğunu düşünmüşler (Narçın Ali, 2013,s.41).

Umumilikte, Erzincan kültürü mekan gibi, zamanca, milli menşece Halk yaradıcılığı kültürüdür. Ve Erzincan halk yaratıcılığı Sümer, Akkad, Hitit, Urartu uygarlıkları zamanlarının, mekan ve menşe tutanaklarının tarihi yaşındadır. Ve Erzincan öz yaşındadır.

Üçüncü yansıma: Erzincan halk ilmi mahsusu ifade-ağız içerikleri Oğuz-Azerbaycan Türkçesinin lirizmini akis ettirir.

Dördüncü yansıma: Erzincan ağız kültürü, dil, söylem poetizmi ona has olan ifade simgeleri bedii-poetik lirizmi, bütünbedii- poetik alamet ve nişanları ile umum Türk dil yapısına mensuptur; Türk dili ve Türk karakterinin üslup ve ifade dinamizmini yansıdır.

Erzincan Türk mensupluğunun tarihi simasını yansıdan Vatan ve millet varlığının, Türk dili mekanlarının bir güşesidir. Erzincan can mekanıdır: Canların, yani söz, hikmet, irfan ehlinin, irade, inam ve iman, bütünlük bağlantılarının Can yeridir…

Erzincan Folklorunda Koşku Formaları, Mazmun ve Mana Yankıları Üzere İfade Türleri

Folklor lirizmi Türk halk kültürünün köküne-kömecine bağlıdır. Folklor özü—söz ruhuna, ifade taktına, üslub sinkronizmine göre lirizdir. Bu anlamda, Türk folklor kültürü lirik bağlantılar poeziyasıdır. Bütün halk edebiyatları lirik yansımalardır. Lirizm-insanın dahili duyumudur, burada: insan dahilen coşur, hayacanlıdr, sakit ve temkinlidir, yükünü ağır-ağır çekip aparandır. İnsan dahildedir: o özü-özünü ifade edir, üsluplandırır, herekete getirir. Ve onun özünde olan her şey—lirik ahvalını yansıdır. Dahilden gelen coşku insanın ruhunun derinliklerinden kaynayıp gelen etkiler-tesirlerdir.İnsanın dahili alemindeki *psikoloji tutumlar* onun duyğu ve düşüncelerinin mana,fikir, üslup yatımlarının. Halk şiirinin bütün şekil ve mazmunları da liriktir. İnsan söyleminde bir misradan başlanan potik deyimler git-gide yeni-yeni ifade şekilleri- janrları türetti. Meselen, Bayatı-Mani forması insanın dahilinden gelen muhtelif söylem şekilleri yüze çıkardı: neticede neğmeler- türküler, holavarlar, sayacı sözler, ezizleme ve incelemeler, okşama ve nazlamalar, ağıla-ağıtlar, alkışlar, laylalar-ninniler gibi bayatı-mani nevleri şekillendi.

Bayatı-mani:

Duman bastı dağlara,
Yayıldı ovalara
Ela gözlü sevdiğim,
Geldi mi buralara?

Türkü:

Akşamın vakti geçti,
Bir güzel baktı geçti,
Zülfünün tellerini,
Boynuma taktı geçti.

Hey gelişine, gidişine, gülüşüne
Ben sana kurban, hey, ben sana hayran.

Kahve Yemen'den gelir,
Gülü çemenden gelir,
Her gün hamamdan gelir.

Hey, gelişine, gidişine, gülüşüne
Ben sana kurban, hey, ben sana hayran.

Kahve Yemen neylesin,
Bülbül çimen neylesin,
Yari çirkin olanlar
Her gün hamam neylesin.

Hey, gelişine, gidişine, gülüşüne,
Ben sana kurban, hey, ben sana hayran (Söyleyen: Şakir Şener)

Bu cür çağırış-sesleyiş-avaz, üslup özü özünü geliblendirirb. Her sesleminde Söz özü özünü nizamlıyor. İnsanın ehvalının üslubunda, sözünün akarının akarında, mena tutumunun şekil biçiminde her şey tutumludur. Bunlar lirik tutumlardır. İnsan özü hem mazmun ve mana, hem de şekil ve üslupça baştan-başa liriktir: onun sözünün, sesinin her akışı liriktir: burada insan kendini ifade edir, kendindeki gizlinleri yansıdır. Ve insan tabieten—üsluptur; habele bitin üsluplar insanın ifade yansımaları türleridir.

Başka bir ifade türü: "***İbob kuşunun efsanesi"*** üzüre söyleniş:

> Bir vakitler iki kardeş ellerinde çapalarla dağa Kenger çıkarmaya gitmişler. Kenger çıkanrken kavga ediyorlar. Kardeş çapa ile İbrahim isimli kardeşine vuruyor ve öldürüyor. Çok üzüıüyor. Cenab-ı Allah (CC) da katil kardeşi kuş yapıyor. Şimdi dağlarda bu kuş kardeşim İbab, İbob diye devamlı çağırır. Kaynak: Av. Fazlı Akkaya.

Şurada iki kardeşin timsal edildiyi efsanenin mitoloji forması şekillenib: tasvır ve tefsilatlı ifade yoktur: sadece İbab, İbob(gerçek ismi ile: Hipopob, Şanapipik) kuşu ile bağlı insanın bakış mazmunu ifade edilir: kuşun özü şekilce güzel ve çok celbedicidir. Esas mesele onun"Hipopob, Hipopob"-diye seslediyi sözü manalandırmak mazmunu verilir.

Yahut, ***"Hazın Hikayesi"*** üzere söylenişde hazmun lirikası vardır: burada obrazın düşüncesinin aktivliyi öne çıkır:

> Kırkgözden hayat fışkırtan gözelerin suyu, Apçağa, Yuva, Toybelen ve Ergü bağlarını sular.
>
> Toybelen ile Ergü'ye gelen suyun taksimi hususunda iki köy uzun zaman münakaşa etmişler. Sana az bana çok gidecek demişlerdir. Kırkgözden gelip haz tabir edilen taşın yanğından su geçer. Bu münakaşa sırasında bir sabah Haza gelen iki taraf köylüleri suyun geçtiği yanğın ortasında bir göbek taşın peydah olduğunu ve suyu ikiye böldüğünü, l/3'den fazla miktarının Haz'dan aşağı Toybelen'e gittiğini, 2/3'e yakın kısmının da Yine Toybelen'in diğer bağlan ile Ergü'ye gittiğini görmüşler ve ilahi bir iradeyle suyun bölündüğünü görüp ondan sonra bu bölünmeye razı olup bir daha münakaşa etmemişlerdir.
>
> 2/3'e yakın kısım ise Ergü tarafına gider. Hobiktaşı denilen yerde halk ikiye ayrılır. Biri Toybelen bağlanna biri de Ergü bağlanna gider ki her yıl Haziran ayı ortalannda nöbet yapılır. Bu suyuri tamamı 5 gün Toybelen'e 6 gün de Ergü bağlarına gider. Bu nöbet Ekim ayı başına kadar devam eder. (*) (*)Kaynak: Av. Fazlı Akkaya

Hikaye-masalın söylenişinin üslubu, dil ve ifade yankıları liriktir; asıl lirizm köylülerin inam ve itikadına bağlıdır: bu iman bağlılığıdır:duyğulu, kevrek, semimi bir tutkudan gelen üslup bağıdır.

Hansı mevzuda, mazmun ve formada söylenir söylensin, hepsinin ifade şekli, sözün ifade nizmaına bağlıdır: sözün ifade nizmaı, insanın dahilinin ifade nizamı demektir: her şekil öz formasındadır. Sözün oynaklığı, hareket taktı—onun üslup nizamı demektir: üslub nizamı insanın bedii-petik ifade nizamının inikasıdır: ifade nizamını karakterize eden amil ise, sözsüz ki, lirikadır. Bütün folklor ürünleri mahsusu ***mazmun ve forma lirizmine*** maliktir.

Mazmun insanın kendi formasında, dahili tutumunda, psikoloji yükündedir. İnsanın mazmun ve mazmun atributları çok zengin ve rengarengtir. Meselen, görek, insan dört mısralık bir söylenişle—bayatı yatımıyla kendini çok etkili mazmun ve şekilde nasıl inceliyor, kendin nasıl bir psikoloji bir mazmundan taktim ediyor**: *Karşıdan gel göreyim, El uzat gül vereyim, Aramızda karlı dağlar, Seni nerde göreyim?—***

Şuradakı her misre sanki kol-kanat acır, cana gelir, mananı manaya goşuyor-bağlıyor; bu goşgu—zincirvari bağlanışt; insanın kendi modelidir: bitkin, dolğun, tam mazmun ve formadır. Bu dört misradan neler yoktur? İnsanın dahili ne kadar geniş ve derindir.

Başka nümuneler**: *Kaşların karasına, Mil olam arasına, Seni melhem etsinler Yüreğimin yarasına*—**şurada, kaşla kara, karanı nişanlayan—iki göz arasında bir bütünlük yaratan Mil, yürek, onun yarası ve yaranın malhemi benzetmeleri hem mazmun, hem de tasvir lirizminin en ince nükteleridir.

Yahut**: *Kaşların yay ederem, Yükümü tay ederem, Yar aklıma gelende Aklımı zay ederim*--** bayatısının mazmun lirizmi hanki elametleri nişanlıyor?

Burada aşik söyleminin mazmun lirizmi yara vurğunluktan kendini unudan aşigin heyretini ifade edir. Ağılla yar bir-birine uyuşmur: aşkla ağıl bir mazmunda karar tuta bilmir: aşigle ağıl arasında da bağlılık yoktur: o üzden aşigin ağıla, ağılın da aşige itibarı yoktur. Kendini

Halk ağız Kültüründe Mana bakımından sözler yaraşığa bindi, sözler söz goşdu, goşgular halkın dahili dünyasının gizlinlerini zşkara çıkardı:

Erzincan folklorunda Halk lirizmi ağız kültürü üzere en dinamik ve yatımlı özelliklere maliktir. Erzincan halk lirizmine ait tespitleri aşağıdaki poetik özelliklerden incelemeği üstün tuttuk:

Erzincan Ağız Poetikasında Bedii İdade Lirizmi Üzere Manalandırma

Sesin İfade Lirizmi Üzere Manalandırma: Bu, seslenme özelliyi demektir: seslenme özelliyi duyğu ve düşüncenin, poetik tefekkürün ilkin ifade üslubudur. Folklor kultu nezerinden, Erzincanın bağlı olduğu Dil Kültürü—Oğuz –Azerbaycan Türkçesi yatımıdır: bu ağız yatımına göre, Erzincan ve onun bağlı olduğu Dül kultunda aydın ve eski çağlara dayanın ses renkleri var: burada hem ses görünür, hem de onun uyuttuğu ve ayılttığı söz, sözlü-sözsüz bağlama:

Bebek beni dar eyledi
Her kapıya kul eyledi
Nenni, bebek, nenni, balam.

Nenni dedim, uyuyasın,
Küçücüksün, büyüyesin,
Layli, layli, layli, balam,
Nenni bebek, nenni balam…

Şu kultta Ses- laylalıdır; ahenginde akıcılık var, bu, beşik-ninni yellenişine benzer akıcılıktır: bebekten gelen ferehin ağır-ağır lenger vuran nisgil sesi var: bu, kamın, kederin sesidir: ananın ahvalı darlaşıp, hayat sıkıntıları artıp: ve ana her kapıya kul olub: bu, en vahimeli, yandırıcı, kovurukturucu sesdir: seslendikçe bebeyin ruhuna işliyor, kalbini dağlıyor: nasıl da ince sesdir: nasıl da mehrem sesdir: nasıl da doğma sesdir: ağır sesdir: bebeyi ninni hafifliyi içerisinden çekip aparan sesdir: çünkü bu, Ana Sesidir: bebeyi büyümeye aparan sesdir.

Bu ninni sesi canlı sestir: bebeyi cana getirir, bebeye güc verir:

Bebeğin beşiği çamdan
Beybabası gelür Şam'dan
Nenni bebek nenni bebek.
Nenni dedim uyuyasın
Küçücüksün büyüyesin
Layli layli layli balam.
Bebek beni dar eyledi
Her kapuya kul eyledi
Nenni bebek, nenni bebek (Söyleyen:Ahmet Türkoğlu..http://sendeyim.net/turku-sozleri/erzincan-yoresi-turku-sozleri)

Bu, ruhu canlandıran Sesdir; hem can verir—cana getirir, hem de can yakır: can yakıcılığı hasret ve nisgilin hayacanındandır, korku ve vahimenin şiddetindendir: umutsuzus olma korkusundandır: beşiyin layla yatımını canlandırır; bebeyin nisgili artır—ananın gönül nisgiline ağırlık getirir: Bey babası Şam'dadır: ne vakttan gedib? Bebeyin yüzünü de görmeyip; ya birden oldu,

gelmedi: o zaman nasıl lacak? Bebeyin nisgili de silinmez, ananın yürek yakan sızıltıları da. Ama bu seslenişe bir farahlık ta var: bebeyin Bey Babası Şam'dan gelecek: bebeyini görecek, canlanacak: ananın ruhuna yeni ferahlar gelecek. Bu, Ruhun gidasıdır…

Ruhun gidası olan daha bir Ses:

Altın tasta bulgurum,
Yar, yaralı gelin.
Kız, saçına vurgunum,
Başı paralı gelin,
Eğil eğil öpeyim,
Yar, yaralı gelin.
Yoldan geldim, yorgunum,
Başı paralı gelin.

Ey su yolu, su yolu,
Yar, yaralı gelin.
Başı paralı gelin,
Terzi elin kırılsın,
Yar, yaralı gelin
İncidi yarin kolu,
Başı paralı gelin.

Çubuğun ucuyunan,
Yar, yaralı gelin,
Kavruldum acıyınan,
Başı paralı gelin
İnsan bir haber salar
Yar, yaralı gelin,
Dilinin ucuyunan,
Başı paralı gelin

(Söyleyen:Mustafa Kul,Erzincan.http://sendeyim.net/turku-sozleri/erzincan-yoresi-turku-sozleri).

Bu da bir cür hasretli sestir: layla gibi gönül dağlayan ve gönül sağlayan sesdir. Sevginin sesidir: hem gizli sesdir, hem aşkar: dahili yandıran ve coşturan sesdir. Ama her hali ile canı yakan, ve hem de cana can veren sesdir: hem de cansız olmanın yansıdır; ve canı yakır, amma cansız olan aşige cana nişann verir; seslendikçe ifade poetizmi derinleşir, derin ve geniş yankılar oyadır.

Bütün neğmeler layla-bayatı sesi üstündedir; türkülerin her ses telinden bir heyecan gelir. Layla Türküsü, Aşik Türküsü—hepsi sessle yol gedir, sesle yol gelir; cesle ağlayır-gönül dağlayır ve sesle ovundurur aşigi…

Sözün ifade lirizmi üzere manalandırma: söz söylemi: bayatı lirizminde söz söyleminin ses, söz, mana, fikir nişanları vardır: Sesli-sessiz söz:

Yelle mendilim, yelle,
Ben düştüm gurbet ele,
Yeddi mendil çürüttüm,
Göz yaşım sile sile.

Bu da sesli sözdür. Hasret çeken sevgilinin nisgilinin sözüdür. O kadar seslidir ki,—sesi kulak batırır: sözün üstüne ağırlık getirir: söze hareket verir; ve söz özünde manalanır, manalandırır: yarı manalandırır, yarın hasretini manalandırır, yarın hasretine hasret getirir, yarın hasretini gürbete aparır, gürbetten yar hasreti getirir. Ve hem de mektub üslubudur:

Mektup yazdım karadan,Dağlar kalksın aradan,Yari bana kavuştu,Yeri göğü yaradan Mektup yazdım kış idi, Kalemim gümüş idi, Daha çok yazacaktım,Yüreğim yanmış idi.

Mektubla söz söylemek—haber sormak, haber yollamak formasıdır: mektub özü lirik formadır: başlangıcı—hasretin göz yağıdır, ortası hasret çekenin ahı, telaşı, sonu—umut ve sevginin eskinliyidir.

Hikaye türünün de mahsusi lirizmi var.Meselen, "Fatığ ile Eşig" hikayeti halk lirizminin en tipik ve en semimi üslup, söylem, bakış, münasebet çalarlarını yansıdır: Fatığ ve Eşiğ iki bacıdır. Hikayenin söylem ruhu canlıdır, bu canlılığı yaradan Fatığ ile Eşigdir: onlarda hayal ve tasavvur, duyğu ile düşünce kol-kanat acır: onlar kalben o kadar zerif ve incedirler ki, kendi kalplerinin rıtmi altında yaşıyorlar: arzuları da hayalli ve düşüncelidir: ve onlr o kadar ince ruhlu, merhemetlidirler ki, her hansı bir gözlenmeyen facianı bele görür ve canlandırırlar:

Söylem-Hikaye Etme, Nağıl-Masal Yatımından Gelen Üslup Yönlendirmesi Üzere Lirizm:

"Yoh çıhdın-çıhmadın derken sözümüzü saymasa da çıhsa, üzümleri alırkene de düşse de ölse, nolur bizim halımız,Fatıg…" (s.230):

"Vahdiyle Sanduhbağı mahallesinde iki baci varimiş. Birinin adi Fatiğ, birinin adi Eşig. Bunnar çoh garib bi bacilermiş. Bir gün bağlerine enmişler. Bahçelerine enmişler. Gocayemiş ağacinin başinde üzim varimiş. Üzimi almah isdemişler. Gocayemiş ağaci de biraz uzunmiş. Garşiden gatirci kervanları geçiyi. Onnarı seyrederlermişler. Fatiğ demiş ki:

Gı, Eşig, ahlıma bi şey geldi, sana annadam.

Nedir gı demiş.

-şu garşıki gatırcilerin içinde padişahin oğlu da olsa, geçerkene de bizi garşiden görse de, aşiğ olsa, gahsa da beni alsa, ondan ecep nasıl olur?

-ya yetişmeyecek seni, neyi seni alıyı, ben senden daha güzelim,—derken bu sefer seni alır, beni alır derken, bunnar gavğa etmişler, niza etmişler, döyüşmüşler. Eşiğ demiş ki:

Cehennem, başan seni alsın baah, noolacah.

Fatig gahar, Eşig'e der ki:

-Gız, baci, hadi hadişahin oğlu beni aldı, ben padışahin gelini oldum. Bu sefer dokuz ay sorna bi nur topi gibi oğlan doğursam, o oğlan da böyise, deligannı olsa, saşlari sapsari, gözleri kemiyh gibi olsa, bu bağa yensek de, hani bu Gocayemişin başinde üzimi görse de, dese ki, ana, ben çıhip alacam. Yoh, çıhdın-çıhmadın derken, sözümizi saymasa da, çıhsa, üzimleri alırkene de, düşse de- ölse, nolur bizim halimiz, Fatig?

--Aman, gı, aman, ağzın gapana, nereden çıhartdın bu sözi, ölsün onun halasi, aman, ölsun onun anasi.

Ölsün onun halasi da, ölsün onun anasi—derken, bir çığlıh goparıllar.

Gelmişler ki, gızler üsdlerini-başlarini yırtiyler, mahalleyi alt-üst ediller"(seh. 230).

Bu söylem şairane üsluptadır; eşlinde, şairanelik halk söylemlerinin canındadır, gıdasıdır: şairanelik sözlerin ve tasvır, terennüm ifadelerinin ruhudur . Üslub dramatiktir, çünkü mazmunun, ehvalatın özü dramatiktir: Fatış ve Eşig karakterler en hümanist bir mazmundadırlar; onların ruhları aktiv ve hareketlidir; o kadar canlı tasavvura maliktirler ki, her rengi, her hayala gelen halı çabuk canlandırır ve gerçek gibi kabul edirler. Burada Halk söyleminin en psikoloji yaprakları canlanır.

Tasvir Lirizmi Üzere Manalandırma: insan ve tabiat üzere okşama; sözler-nağıl-masal hayalda canlandırma lirizmi üzerindedir

Başı pare pare dumanlı dağlar,
Duman eğlenir mi kar olmayınca,
Bana derler bana sen gönül eğle,
Gönül eğlenir mi yar olmayınca?

Ben bu yaylalara yayla mı derim,
Başı bölük bölük kar olmayınca,

Ben bu güzellere güzel mi derim,
Aslı Türkmen kendi bay olmayınca (Recep Uçar,Erzincan)

Terennüm Lirizmi Üzere Manalandırma. Manalar aşikin kalbinden geliyor: mana manaya koşulur, söz sözden nişan alır:

Gurban olem gaşlarının ohine,
Yel ese de bir-birine dohine,
Ben bir mekdip veremi posdıya,
Aça Esmayel'em eşen oxeya (Sağır Mukim,1995,s.277.

Üslup Lirizmi Üzere İfade Özelliği. Erzincan folklorunda halk koşkuları üslup bakımından manalandırma: akarlı, hezin, kederli ve nisgillidir. Ses ve sözün, mananın üslubudur; her şeyden önce, aşigin üslubudur.

Ses Üslubu. Ses- üslub, üslub-ses; devam: kırık ses, sesli se, sessiz ses, akarlı ses, keserli ses, devamlı ses; sesde ses, ses ailliterasiyası, ses izlemi: Erzincan'dan çıhduh yola, Ale gözler dola-dola, Gahum-gardaş heş yoh bile, Yönümüz gürbete düşdü(Mukim Sağırs,1995,s.406).

Burada Yanmağın ahengi, ritmi köklenib.

Söz üslubu: sözde söz, söz koşkusu, söz izlemi: "Sevdügüm başdan ayağe al-gırmızı geyinmişdür…"(s.396).

--Keremin okusudur: kerem neleri bilmiyordu!!! Ne bilsin ki, al-kırmızı onun ateş rengi idi: al-kırmızından kan geler, kana can geler, kan ondan ruh alıp. Akan-Ruhtur. Ama Kerem ateş ahına bulundu ve oda tutuştu: Gel aşgım,yeter,ağlatma,yanaram, Aslım,yanaram,

Ciyerim aşka tağlatma,yanaram,Aslım,yanaram,

Bir ataş düşdü sazıma, sazımdan düşdü özüme,

Aslı sı sepme közüme, yanaram,Aslım, yanaram.

Çekdüğüm derd ile elem, böyle çalınmışdır galem,

Böyle çalınmışdır galem, yanaram, Aslı, yanaram .

Söylenişin ritmi lirikdir: "yandı, orıya yığıldı, kül oldu. (Aslı'nın) anası geldi, artuğ sabah oldu, gün ışıdı.-Gızım, senin gülecek zamanın, niye ağlısan?-deyin. Dedi ki, ana,Kerem yandıdeyin, ağlaram:

Sevdüceğim saldı beni bu derde, Ana, Kerem yandı,deyin ağlaram .

Sağlığında çekmedüğüm nazını, çekdi,yıhdı ciğerimi, bağrımı,

Açın mezarını, görem yüzünü, Ana,kerem yandı,deyin ağlarım—

Deyip,kesdi orda. Keremin başında gırh gün bekledi. Gırh gündensorna kül etrafa dağılmağa başladı. Aslı saçını süpürge edip Keremin külünü toplarken saçından duruşdu, o da yanmaya başladı. Yandı, külü külüne garışdı"(Sağır Mukim,1995,s.396-397).

Meger Keremim isteyi de bu deyilmidir-yanmak onun için yara kavuşmak üsulu deyilmiydir?

Kerem ile Aslının aşk destanı od tutuban yanan hasretin ritmi içerisinde akp gidiyor.

Mana Üslubu: manada mana, manadan gelen mana, mana izlemleri:

Dağ üzere manalandırma:

Bu dağın ardı meşe, Gün aşa gölge düşe,
Beni yardan ayıran, Dermansız derde düşe.

Gargış-beddua söylemidir: ağır söylemdir, elacsız-çaresiz kalma teleşının ağıtıdır: amma liriktir: aşikin kalbinin ritmi üstündedir, aşka, sevda seslenişi vardır, akar-gider bir hasret seli vardır: o üzden gargış, beddua yerine yetmez: aşk neğmesidir; dağ, onun ardında meşe…dağ ötesindeki meşeye gölge düşecek, yarın hasreti akıp gidecek—yar-yara kovuçacak—bayatının aşk derdinden çıkan istek budur. Yar gözlüyor:

Bu dağlar meşe dağlar, Çiçeği taze dağlar
Ben buraya gül ektim, Yar gele geze, dağlar.

Meşe, dağ, çiçeyi taze dağlar; sevgili gül ekib ki, yar gelende gezsin: lirik hezinlik yağmur gibi rahatlıyor sevgilini: avazından hasret yağır, gürbet elden gelen ola—yar gelişi ola, bağ-bağça ola, dağ ola, çiçekleri etir saça-yarın gelişine bezene…

Ama dağın bir nisgili var:

Bu dağlar olmasaydı, Çiçeği solmasaydı
Ölüm Allah'ın emri, Ayrılık olmasaydı (Sağır Mukim,1995,s.221).

Ayrılık biter, gider—bir gün olur yar yara kovuşur: bütün bunlar hasretin en şirin zevkidir: szöler hasret şevkinden ruha gelir… dağlar, daağlarda çiçekler aşigin halinden haber verer; aşik ayrılığa tab ede bilme dözümünde olar… Şurada, hasret, ayrılık ölümden tünt rengdedir…

Karakter Üzere Lirizmin Erzincan Ağırlığı

Erzincan halk kültüründe milli-beşeri karakter ağırlığı var. Erzincan'da hekimane bir *Erzincan ağırlığı* vardır; bu, Türkün Ezemet ağırlığıdır; bu, halkın hikmet, müdrik düşünce ağırlığı, kahramanlık erdemi, toplumsal varlık ağırlığıdır. Bu anlamda, Erzincan adına söylenen her bir sözde mehremane bir mihir var, canlı bir vasıf var: bu hem sevgili-aşik vasfıdır, hem ahlak ve edebi mensupluğun vasfı, hem de müllü topsullağın manaviyyet içeriklerini aydınladan lirik terennüm vasfı. Meselen, birkaç bayatıda-manide inikas eden ifade vasfı üzere ağırlama:

Erzinan'da bir kuş var, Kanadında gümüş var,
Yar yolunu şaşırmış, Ecep bunda bir iş var.

--Kuşun kanadında gümüş ne benzetmedir:yarmı o gümüşü salıb kuşun kanadına? Bir habermi gönderir yar? Gelmekmi istemir yar? Yoksa yolunu aıptır yar? Ama yolunu azmağa benzemir bu. Yolunu azmayıp: hasreti güc gelib ona: sevgili yara müjde getirir.

Erzincan düze gider, Dağ boyu süze gider,
Gitti İbiş gelmedi, İnşallah, bize gider.
Baharın gülü gibi, Gezerim deli gibi
Yardan bir gohu geliy, Erzincan gülü gibi

Erzincan kuşu dağ boyunca süzeb gider.bu süzme aydın ve nehrem semanın ahengini yansıdar; ama bir nisgil var:bundan insanın gelbinin ritmini bozar, hayal ve düşince aydın olmaz: biş neden gelmedi? Gelmek gümnı varmı: belke de, o kuşun hali garışıbdır—onun gelmeyeceğinin teleşını çekir?

Lakin budur,yar etri gelir-Erzincan gülünün etri gibi…yar sorağı gerçek oldu: yarın müjdesi gerçek oldu… Yar yara govuşmak aşkından gülleri de etri arttı…

Erzincan ağırlığı dağ ağırlığı yükümünde ve tutumunda Ağırlıkta ağırlık olar, hafiflikte hafiflik. Erzincen ağır oturub-batman getiren Milletin can ağırlığıdır.

Erzincan Halk kültürü söz, mana ve üslup, düşünce, tefekkür hikmetlerini yansıtma özelliklerina maliktir.

Erzincan ağırlığı halkın Ses ağırlığıdır: sesinin akarı var—dağ çayı akarı gibidir***: Sür harmanı üz ola, Tara zülfün düz ola, Doksan dokuz yarem var, Bir de sen vur yüz ola—***bu seslemedir; neye seslenme—yar yaresine kovuşmak için seslenme.

Bir seslenme de var***: Şu dağı şu dağa ver, Gülünü budağa ver, Eğer o yar gelirse Ver malın sadaka ver—***dağı dağa vermek- ne güzel bahşişetmedir: niye diyor bu dağı bu dağa ver? Çünkü dağ dağa layiktir, dağ dağa mehir salar, dağ dağa benzeyer, dağ dağa söykener, daü dağla ucalar…

Erzincan ağırlığı Kurur, erdem ağırlığıdır: ***Ahan suya ah demem, Kem talihe vah demem, Mısır sultanı olsan, Buyun büküp şah demem***—bu Erzincanlıların azad, özgür yaşama hikmetidir.

Erzincan ağırlığı Halk sözünün Söz ağırlığıdır: ***Al iplik yeşil iplik, Çayıra kondu keklik, Ben böyle bilmezdim, Zor imiş hasiretlik***— bu, aşikin halinin gizlinine işaredir: bu onu gösterir ki, aşik özünün halinden habersiz imiş: gördüğü her şey aşikde başka bir reng yaratır: bu rengin üslubu ve mazmun-mana alametleri onun dahilden gelen lirizmin ifadesidir.

Hasretin ağırlığı: bu, Erzincan-doğma yurt bağlamından gelen ağırlıktır:

Amanın güzel dere,
Nere gidersin nere,
Canım su, götür beni
Yarin gittiği yere.

Umut, sabır ağırlığıdır:

Ay doğar ahırı,
Yüklediler bahırı,
Gam çekme deli gönül,
Yar senindir ahırı.

Sözünün edeb-erkan ağırlığı:

Ak gelin, allı gelin,
Her yanı pullu gelin,
Neden yolda durursun
Kocan asker mi, gelin?

yahut**:**

Ala çıkalım, oğlan,
Yola çıkalım, oğlan,
Bu yol bize gelmedi,
Yolu yakalım, oğlan.

Vefa-itibar ağırlığıdır: Sadiklik ve sadakat ağırlığıdır:

Gökte yıldız helene,
Kurban olam gelene,
Dört kitap genim olsun,
İkrarından dönene

—yani akşam ola, yar gele—o gelene kurban olam. İgrarından dönene dört kitab genim ola: igrarlı olduğumu sübut edem: gelmese—yar dediyim, ona dört kitab genim ola.

İgrarından dönmeme, vafa ve sadakat vasfının başka bir sesi:

Al altın sendedir,
Zinciri de bendedir,
Dünya dolu yar olsa,
Yine gönlüm sendedir.

Erzincan Halk Sözünün üslup ağırlığıdır: Millet ağırlığıdır: Milletin mertlik ağırlığıdır; Türk nefesinin,türk coşkusunun kahramanlık ağırlığıdır:Vatan aşkının ağırlığıdır:En esası, İlahi sevginin Hikmet ağırlığıdır:İman ağırlığıdır:İlahi Aşk ağırlığıdır.

Bedii şekil bakımından her söz öz formasını ifade edir, her ifade öz üslub şeklini yansıdır. bu, türküler ve türkülerden, nağıl ve nağıllardan gelen lirizmdir:

Erzincan halk Sözünden hasret ve tutkululuğun neğmesi yayılır: Dağlar dağladı beni Duyan ağladı beni,Çarkı dönecek felek,Sarpa bağladı beni .

Türkü yankısı ağırlığı:

Aras kenarının ince dumanı
Yayılır dağlara (oy oy oy oy oy) seher zamanı

Bülbül ne ağlarsın yuvan mı yoktur
Yoksa benim gibi (oy oy oy oy oy) yaran mı çoktur

Mızıka çalındı düğün mü sandın
Askere gideni (oy oy oy oy oy) gelir mi sandın (Söyleyen:Ali Yılmaz,Erzincan)

Recep Uçar'ın dilinden aşık Türküsünden gelen mana lirizmi**:**

Benden sorulursa aşık olanlar
Manen pir elinden dolan aşıktır,
Meclis olup değerini bulanlar,
Kendi cenazesin kılan aşıktır.
Kişisel olanı kainat tanır,
Darb-i aşk olanlar cihan dolanır,
Gahi berrak akar gahi bulanır
Olgun mertebede kalan aşıktır.

Bunlar aşikin tasvırını veren vasıflardır.

İçimde dert kaynar kazanım,
Bazı yalçın dağım bazı sazanım,

Davut Sulari'den kalan aşıktır. **Davut Suları'ndan okunan aşık şerinde divan ağırlıklı lirizm vardır.** Aşikin kalbinin ağırlığından gelen lirizm: hasretin göz yaşıdır, derdin başıdır, kalbten geler, kalpin bağrını deler:

Ayrıldım sıladan sızlıyor içim,
Bir gece içinde ağardı saçım
Derildi barhanam dürüldü göçüm,
Beni gören dağlar, taşlar ağlasın.

Bu ayrılığın Kurbet nisgilidir. Kurbet elden gelen ağırlık: altı da hasret, üstü de. Sesinden de hezin keder yağıyor, sözünden de:

El ele geliyor çifte kardaşlar.
Akıttım gözümden kan ile yaşlar,
Şimdi çiçek açtı bizim ağaçlar,
Üzerine konan kuşlar ağlasın.

Burada gürbet azbı içerisinde yanan-kovrukan göçmenin ağır*ağır derdleri, nisgilleri kaynıyor: hasretten ağlar kalan aşiktir, onda doğma yerler, yurd-yuvalar aşkı var, bir de o doğma ellerde kalan sevgili aşkı.

Gidip gelmemek var gelip görmemek
Zay'oldu bunca yıl çektiğim emek
Mezarıma yağan kışlar ağlasın

Sonuç Evezi

Halk ağız söylemi vasıfli söylemdir: bu vasıfda esas takt lirik akarlar zerindedir: insanın dahili, ruhani alemi lirik renglerle bezenib. Lirik olma duyğulu, hayallaı, düşünceli, neğmeli, manili, oşkulu türküler, şarkılar akarda olmak üslubudur. Lirik şiir Erzincan folklorunda bütün nizamlar Halk dili inceliğinin ifadesidir. Erzincan folkloru üzere bedii Sözün, mana ve üslubun terennüm ve tasvir lirizmi Azerbaycan-Oğuz Türkçesi zenginliğinin ifadesidir; burada Halk dil kültürünün en bitkin ve dolgun ifade özellikleri lirizmden üze çıkıyor.

Kaynakça

Gencevi,Nizami,1983; Sirler Xezinesi, Bakı, "Yazıcı" Neşriyyatı.

Narçın, Ali. 2013, Dünya Uygarlıkları:Sümer. Yazının Mucitleri. İstanbul. Siyah Beyaz Kitap,Dünya Uygarlıkları-7.

Sağır, Mukim,1995: Erzincan ve yöresi ağızları. inceleme, Metinler.Sözlük, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.

http://sendeyim.net/turku-sozleri/erzincan-yoresi-turku-sozleri

http://sarki.altematifim.com/data.asp?ID

http://www.kemahlilar.com
http://arifegulsun.blogcu.com/erzincan-manileri/1273724
forum-kurallari-t4741.html

ERZİNCAN'IN İLK POLİSİYE ROMANI: BUZ YÜREKLER

ERZİNCAN'S FIRST CRIME FICTION: THE ICE HEARTS

Hanife Nâlân GENÇ *

Özet

Gençosman Denizci'nin kaleme aldığı *Buz Yürekler* isimli roman, manevi değerler ve geleneklerle çevrelenmiş Anadolu insanının öyküsünü onu derinden sarsan iki temel izlek açısından ele almaktadır. Konusunun Erzincan'da geçtiği romanın kurgusunu oluşturan tarihi eser kaçakçılığı ve töre cinayetleri, insanların para hırsı ve çatışmalarıyla güçlendirilmiş olarak sunulur. Okuru, işlenen cinayetlerin soruşturmasına Erzincan Cumhuriyet Savcısı olan dayısı sayesinde dâhil olan Başkomiser Fatih'le birlikte İstanbul'dan başlayıp Erzurum'a kadar uzanan tarihi uzamlarda yolculuğa davet eden yazar aynı zamanda bu bölgenin coğrafi ve kültürel zenginliğini de paylaşma olanağı sunar. Erzincan'ın ilk polisiye romanı olma özelliği taşıyan *Buz Yürekler* yalnızca Erzincan'ın değil, aynı zamanda kentin arkeolojik kazı bölgesi olan Altıntepe'nin de tanıtımına katkıda bulunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Buz Yürekler, polisiye roman, Erzincan, Altıntepe.

Abstract

The Ice Hearts by Gençosman Denizci, tells the story of Anatolian people surrounded by moral values and traditions and this story is based on two main and shocking settings. The plot of the novel takes place in Erzincan. The fiction is based on historical artifact smuggling and honor killings and these facts are presented and strengthened with people's ambition to make more money and conflicts. The author invites the readers to a journey in historical settings starting from İstanbul with the chief inspector Fatih, who becomes involved in the interrogation of the murders by means of his uncle, the public prosecutor of Erzincan, to Erzurum. The author also gives the readers the opportunity to share the geographical and cultural wealth of this area. As the first crime fiction of Erzincan, *Ice Hearts* contributes not only to the advertising of Erzincan, but also to the promotion of Altıntepe, an archaeological excavation site of the city.

Key Words: Ice Hearts, crime fiction, Erzincan, Altıntepe.

Gençosman Denizci'nin yazdığı *Buz Yürekler* isimli polisiye roman, bu türün diğer romanlarından iki yönüyle ayrılır. İlki romanın kapağında belirtildiği gibi 'Bir Anadolu Polisiyesi' olması, diğeri Erzincan'ı, coğrafi konumunu, bu kentle özdeşleşmiş kültürel, tarihi ve arkeolojik dokuyu ön plana çıkartıyor olmasıdır. Romanda Erzincan örneğinde Doğu Anadolu insanının tüm doğallığı, içtenliği ve yalınlığı yansıtılır. Romanın konusunun Erzincan'da geçmesi bir başka öneme daha sahiptir. Bu uzam romanda temel olarak ele alınan tarihi eser kaçakçılığı izleğini kesinler. Zira işlenen cinayet(ler)in tek adresi burayı işaret eder. Bunun yanı sıra töre cinayetleri de ikincil izlek olarak roman kurgusundaki işlevsel yerini alır. Yazar romanda işlenen bir cinayet soruşturmasıyla genel anlamda sosyal ve siyasal işleyişi gösterdiği gibi, bunları insanların para hırsı ve çatışmalarını da gözler önüne sererek eleştirir. Romanın genel çerçevesini böylece belirledikten sonra sözünü ettiğimiz temel izleklerin romanın anlatı yerlemleriyle nasıl bütünleştirilerek ele alındığını daha ayrıntılı biçimde inceleyelim.

Roman Sümela Manastırı'nın betimlemesiyle başlar. Romanda "kayalık bir tepenin, deniz seviyesinden bin yüz elli metre yükseklikteki yamacında, M.S. 365-395 yılları arasında inşa edilmiş olan Sümela Manastırı"nı (s.5)[1] ziyaret eden kişilerden söz edilir. Anlatıda kişi betimlemelerinden önce uzamın betimlenmesi dikkat çekicidir. Bu, polisiye bir roman olması yanında romanın anlatı yerlemlerinden uzamın önemine vurgu yapar. Romanda sözü geçen yerler, anıtlar ve tarihi uzamlar romanın ilk sayfalarından başlayarak ayrıntılı bilgilerle tanıtılır. Vurguladığımız gibi romanda olaydan önce uzamın nitelikleri betimlenir. Romanda ilk tümce anlatı yerlemlerinden uzamı ön plana çıkartır. Romanda Erzincan'a gönderme bir gece önce oradan hareket eden gri renkli otomobili belirtmek içindir. Roman, Ağustos ayının ortasında Erzincan'dan Trabzon

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye. ngenc@omu.edu.tr

[1] Bu çalışmada gönderme ve alıntılar Denizci, Gençosman. (2014). Buz Yürekler. İstanbul, Hayat Yayıncılık'tan yapılmıştır. Sayfa numaraları ilgili romana aittir.

Maçka'ya bir otomobille gelen birinin, Gürcistan uyruklu iki kişiyle yaptığı alış-verişten söz edilerek başlar. Bu esrarengiz alış veriş ilk değildir. Okur bu gizemli alış-veriş sahnesiyle romanın ilerleyen bölümlerinde tarihi eser kaçakçılığının anlatıldığını anlayacaktır.

Ağustos ayı ortalarında başlayan romanın anlatı zamanı ileri atlamalı olarak ocak ayı başıyla devam eder. Aslında beş altı ay öncesine ait bu ilk zamanın romana konu olan bir cinayetle ilişkili olarak verildiği daha sonra anlaşılacaktır. Romanın anlatı şeması özellikle romana dâhil olan yeni girdiler ve dolantıyı yönlendirecek olan olay, kişi, anlatı zamanı, uzam gibi yerlemlere göre alt başlıklar halinde oluşturulmuştur. Kahraman ve uzam ilişkisini güçlendiren bu alt başlıklar anlatı zamanında ileriye ya da geriye doğru atlamalı olarak dönüşler yaparak dolantıda merak öğesini canlı tutan bir işlev üstlenir. Farklı uzam ve kişileri kopuk kopuk ele alan roman daha sonrasında bu olay ve kişileri birbiriyle ilişkisi kurulacak şekilde bütünleştirecektir. Romanın başında farklı illerde, farklı yaşamlar süren kişiler ve onlara ait bilgiler okura ayrı perspektiflerden verilir. Her olay ve kişiyi not alacak olan okur, böylece bu bilgileri ileride romana konu olacak olan cinayetle birleştirmeye çalışacaktır.

Roman, işlenen bir cinayetin katil ve/veya katillerinin arayışına doğrudan başlamaktansa, bu olay ve kişileri okura tanıtmayı amaçlar. Ocak ayında Erzurum'dan Erzincan'a giren iki yabancı Fırat Nehri'ne yönelirler. Bu tarihle birlikte verilen uzam bilgisi Erzincan ve Fırat Nehri'dir. Erzincan'ın Üzümlü ilçesinin Altınbaşak beldesi aynı zamanda romanının temel uzamıdır. Uzam betimlemelerinde romanın başlığının anlamını güçlendiren ifadelere sıkça rastlanır. Buzla kaplı bölge ve kıyı (s.7) bu iki yabancıyı çok da sıcak karşılamaz. Kimseye görünmeden kaçan bu iki kişinin kim olduğu ve oraya neden geldikleri gizemini koruyordur.

Romanda anlatı zamanı kış mevsimidir. Erzincan'da "kış mevsiminde, doğudan gelen Sibirya kaynaklı hava kütlesinin tesirinde kaldığı zamanlarda, oldukça sert kış günleri yaşanmaktadır." (Kaya, 2011, s.85). Buz tutmuş nehir ve kıyıdan hareketle bölgenin iklim koşulları anlatılır. Bu bilgi, " 'İlkbahar, yaz, sonbahar, kış', diye, ilköğretim sıralarında öğretilen dört mevsim klasiği buralarda pek geçerli değildi! Zira Doğu'da kış demek, sekiz ay boyunca toprağın rengine hasret kalmak demekti" (s.9), "aracın içerisi, dışarıdan daha soğuktu" (s.148), "akşamla birlikte ayaz da çökmüştü şehrin üzerine" (s.163) denilerek paylaşılır. Romanda "Erzincan'ın soğuk ama tertemiz havasını ciğerlerine kadar çekti" (s.239). "Kışın bu dönemlerinde, yüksek kesimlerinde kar yağışlarının eksik olmadığı Erzincan…" (s.280) gibi ifadeler Erzincan'ın iklim koşullarının kışın ne kadar çetin geçtiğini vurgular. "Erzincan Ovasının hemen tamamen yüksek dağlarla çevrili oluşu, ona özel bir durum kazandırmakta ve meselâ soğuk kuzey rüzgârlarına karşı ovayı korumaktadır. Ancak, bu müspet tesirin yanında, ovanın bir küvet şeklinde oluşu, dağlardaki soğuyan ve dolayısıyla ağırlaşan hava kütlelerinin dibe çökerek tabanda toplanmasına ve Erzincan'da çok soğuk günlerin hüküm sürmesine sebep olmaktadır." (Akkan, 1964, s.82). Havanın soğuk ve ayazı romana konu olan soğukkanlılıkla işlenen cinayetle karşılaştırıldığında hiç kalacaktır. Hasan, Ahmet ve Kerim isimli üç kafadar çocuğun şahit olacakları o korkunç manzara karşısında bu soğuk ve ayaz vız gelir tırıs gider cinstendir. Romanda konu edilen zamanın kış olması ve bu mevsimin yaşam üzerindeki olumsuz etkileri romanda sıkça yerini bulur. Okur gerçekçi bir bakış açısıyla yapılan soğuk hava betimlemeleriyle adeta Erzincan'da yaşıyormuşçasına duyumsar kendini. "Doğu'da hava erkenden gözlerini yumardı" (s.10) gibi sözlerle bu durum okura duyumsatılmaya çalışılır. Pazar günü bu üç küçük çocuktan en büyüğü olan on beş yaşındaki Hasan, balık tutmak amacıyla Fırat Nehri'nin buz tutmuş yüzeyinde eve elleri boş dönmemek için çukur açmaya karar verir. Soğuktan titreyen Hasan'ı, açılmış olan deliğin tam ortasında gözlemlediği hareketlilik korkudan tir tir titretir. "Soğukta titremenin bu titremenin yanında devede kulak kaldığı" (s.15) bu ürkütücü olayla çocuklar kaçarcasına evlerine dönerler. Bir an için şoka giren Hasan'a diğer iki çocuk yardım eder. "Uzaktaki kurt ulumaları, akşamın alacakaranlığıyla birlikte daha da korkunç bir hale bürünür." (s.16). Hasan'ın nehirde gördüğü kadın cesedi çocukları o kadar korkutur ki üçü de ertesi gün okula gidemezler.

Romanda bu aşamada anlatı zamanı dört ay öncesine dönerek aktarılır. Ağustos ayının sonunda Aslı babasına Urartu Medeniyetleri üzerine yapacağı doktora tezi için "Erzincan'a, Altıntepe çalışmalarının olduğu bölgeye gitmek istediğini" (s.21) söyler. Erzincan ovasının kuzey-

doğu bölümünde bulunan Altıntepe, volkan konilerinin en ilgi çekici olanı olarak değerlendirilmektedir. (Karaosmanoğlu, 2009, s.78). Romanın genelinde Erzincan tarihi, coğrafi ve kültürel güzellikleri ön plana çıkartılarak söz edilir. "Türkiye'nin tarihi eser açısından hatırı sayılır zenginliğe sahip Erzincan" (s.21) bu yönüyle de romandaki yerini almakta gecikmez. Romanda sözü geçen bölge gerek arkeolojik gerekse mimari gerekse tarihi buluntuları günümüze ulaşan bir uygarlığın yerleşim alanıdır. "Altıntepe, mimari buluntular açısından da Urartu dönemine ait günümüzden yaklaşık 2750 yıllık birçok geleneğin halen bölgede devam ettiğini de göstermiştir." (Karaosmanoğlu ve Yılmaz, 2013, s.276).

Aslı Güney'in babası Feridun Güney önemli bir iş adamıdır. Kızını maddi ve manevi yönden destekleyen Feridun Bey, İngiltere'ye yapmış olduğu yolculuklar sırasında tanıştığı ve halen de görüştüğü ellili yaşların sonundaki sanat tarihi profesörü David Clark'tan kızı Aslı'ya yardımcı olmasını rica eder. Son derece güzel bir Türkçe'ye sahip olan Profesör David Clark, sanat tarihi ve arkeolojik bulgular konusunda uluslararası haklı bir üne sahiptir.

Yer betimlemelerinde Erzincan'ın Üzümlü ilçesine bağlı Altıntepe mevkiinde, Urartu dönemine ait yerleşim yerlerindeki araştırmalardan söz edilir. Aslında bölgede burada yapılan kazılarda, Tunç Çağı'ndan, Orta Çağ'a kadar uzanan yerleşim izlerini ortaya çıkarmış olduğu vurgulanmaktadır. (Karaosmanoğlu ve diğerleri, 2010). Yaz aylarında oldukça yoğun geçen kazılara kışın ara verilir. Urartu devletinin kuzey batı noktası, Erzincan yakınlarındaki Altıntepe kalesinde pek çok tarihi esere rastlanmıştır. Örneğin, kalede yer alan tapınak ilk kez 1959 yılında Tahsin Özgüç'ün başlattığı kazılarda ortaya çıkartılmıştır. (Özgüç, 1966). Karaosmanoğlu (2010), Anadolu tarihinin siyasi birlik oluşturan ikinci devleti Urartuların görkemli kaleler inşa ederek mimari alanda büyük projelere imza attıklarını vurgulamaktadır.

Romanda Aslı'nın varlıklı bir aileye sahip olduğu vurgusu çarpıcı biçimde dile getirilir. "İki yıl önce sıfır kilometrede aldığı siyah BMW'si eskidiği (!) için, babası, Aslı'ya geçen ay son model, tek kapılı, beyaz, gıcır gıcır bir Mercedes otomobil" (s.24) almıştır. Hakiki yılan derisi çantası, giysileri ve yaşam tarzıyla Aslı son derece refah bir yaşam sürüyordur. Aslı'nın yakın arkadaşı olan Hakan İslamoğlu ise ailesi Konya'da oturan yoksul bir gençtir. Aralarında tam olarak konuşulmuş olmasa da özellikle Hakan cephesinde Aslı'ya karşı duygusal yönden bir yakınlık vardır. Eylül ayı başında Hakan ve Aslı profesörle İstanbul'daki ofisinde görüşmek üzere buluşurlar. İstanbul'da Kadıköy, Eminönü, çini müzesi, Rüstem Paşa Camii, Sultanahmet, Yerebatan Sarnıcı, Sultanahmet Camii gibi yerler betimlenirken okur buralarda sanki bir rehber eşliğinde geziyormuş gibi duyumsar kendini. Ancak, bu yerlere ait bilgiler doğal bir anlatımla değil, Hakan ve Aslı'nın söylemleri arasına sıkıştırılmış kitabi bilgilerle güçlendirilmiş olarak verilir. Bu bilgi aktarımı iki gencin üniversite eğitimlerini aldıkları alanla ilişkilendirilerek verilmeye çalışılsa da Aslı ile Hakan'ın söyleşilerinde birbirlerine karşı bilgi yarışındaymışlar gibi bir izlenimin doğmasının önüne geçilemez. Profesör Clark yalnızca Aslı'ya iş verebileceğini söyleyince Hakan biraz kızgınlık ve düş kırıklığı yaşar. Profesörün asistanı olmayı kabul eden Aslı ertesi gün Erzincan'a gitmek üzere İstanbul'dan ayrılır. Aslı Erzincan Havaalanı'na indiğinde bir sürprizle karşılaşır. Babası kızının Erzincan'da kalacağı süre için son derece konforlu bir daire kiralamış ve içini döşemiştir. Feridun Bey, altı aylığına evi kiralamak istemeyen ev sahibini de satın aldıkları tüm mobilya ve eşyaları bırakacaklarını söyleyerek ikna etmiştir.

Romanın bu aşamasında olaylara Soçi Limanı'ndan kalkan kuru yük gemisinde, Türkiye'den ve İran'dan kaçırılan çok sayıdaki tarihi eser olduğu bilgisiyle Başkomiser Fatih Korkmaz dâhil olur. Doğu'da ele geçirilen Urartu ve Hitit dönemlerine ait tarihi eserlerin İstanbul üzerinden önce Yunanistan oradan da İtalya ve Almanya'ya kaçırılmak istendiği anlatılır. "İş adamı kılıklı Ertuğrul Şaşmaz" ın (s.47) parmağı olduğu bu kaçakçılık olayını çözen 'yetişmiş bir cevher' olarak tanıtılan Başkomiser Fatih, "meslekteki on dokuzuncu yılını doldurmak üzere olan tecrübeli bir polistir" (s.50). Ancak onun gönlü hep Cinayet Büro Amirliğindedir. Başkomiser Fatih polisiye romanlarda kendine özgü yaşam biçimi ve davranışları olan polis ve/veya dedektifler gibidir. Mesleki açıdan onu ön plana çıkartan nitelikleri dürüst, çalışkan, cesur, akıllı ve iyi bir gözlemci oluşudur. Özel yaşamında da iyi bir baba, romantik ve nazik bir eş, çevreyle ve insanlarla sıcak

ve içten ilişkiler kurabilen tipik bir Anadolu insanıdır. Günlük işleri ve yoğunluğuna karşın düzenli olarak spor yapan, ibadetini aksatmayan, çaya aşırı düşkün bu polis örnek bir vatandaş ve kamu görevlisidir. Erzincan'da geçici görevlendirmeyle bulunduğu birkaç günde dahi İstanbul'daki alışkanlıklarından vazgeçmez. Erzincan'ın dişleri titreten soğuğuna aldırış etmeden sabah sporunu aksatmaz. (s.167). İstanbul Kaçakçılık ve Organize Suçlarla Mücadele Şube Amirliği görevi yapan Başkomiser Fatih Korkmaz tam soyadı gibi bir adamdır. Özellikle tarihi eser kaçakçılığı alanında giriştiği mücadeleler takdire şayandır. (s.51). Romanın ilerleyen bölümlerinde uzamlara ait bilgiler kahramanların ağzından aktarılmış olsa da Hakan ve Aslı'nın söyleşileri sırasında veriler bilgiler gibidir. "M.Ö. 479 yılından M.S. 1453 yılına kadar tam yirmi sekiz kez kuşatılmıştı İstanbul…" (s.54) gibi açıklama ve bilgiler romanın kurgusal dokusu içine yeterince sindirilemediğinden biraz ansiklopedik bilgi havası yarattığı düşünülebilir. Hem hukuk fakültesi, hem de polis akademisi mezunu olan Emniyet Müdürü Salih Yazıcı, Fatih Başkomiserin dayısı olan Erzincan Cumhuriyet Savcısı Bünyamin Karaağaç'ın Ankara Hukuk'tan sınıf arkadaşıdır.

Öte yandan Erzincan'ın Güzelce Köyü'ndeki Fırat Nehri'nde cesedi bulan Hasan'ın dedesi Durmuş Emmi romanda bölgenin kanayan bir yarası olan töre cinayetinin yansıtılmasına ön ayak olur. Zira Durmuş Emmi kardeşinin oğlunun tecavüz ettiği zavallı ve günahsız on yedi yaşındaki kızı Cemre'yi töre cinayetine kendi elleriyle teslim etmiştir. Yazar Cemre kızın infazını ve bu konudaki eleştirisini "namussuzu temizlemek yerine namuslarını temizleme (!)" (s.64) sözlerine yer vererek yapar. Cemre kızı ayaklarına taş bağlayarak Fırat Nehri'ne atan iki amcası vahşice bir cinayet işlemişlerdir. Durmuş Emmi'nin Fırat Nehri yönüne dalıp gitmesi ve 'bu günahın ezası' altında ezilmesi bu yüzdendir.

Sorumluluk sahibi ve öğrencilerini çok seven örnek bir öğretmen olan Mustafa Kalyoncu ve Doktor Murat sayesinde Fırat Nehri'nde bulunan cesetle ilgili olayın adli ve resmi makamlara iletilmesi sağlanmıştır. Genç bir kızın Fırat Nehri'nde ölü olarak bulunması iki şeyi akla getirir: Birincisi intihar ikincisi ise töre cinayetidir. Karakol komutanı jandarma Astsubay Başçavuş Tarık Deniz de bulunan cesedin bir kadına ait olduğunu duyduğunda tıpkı ilk duyan diğer kişiler gibi bunun bir 'töre cinayeti' olduğunu düşünür.

Olayı soruşturan Bünyamin Karaağaç, "emekliliğine iki yıldan az bir süre kalmış, altmış üç yaşında, çok deneyimli bir savcıdır" (s.82). Bu sırada Aslı'dan bir süredir haber alamayan annesi Meliha Hanım eski eşi Feridun Beyi arayarak endişesini dile getirir. Fırat Nehri'nde bulunan kadın cesedine yönelik başlatılan soruşturma devam ederken zamanda bir ay öncesine dönülerek Aslı'nın Profesör Clark'ın asistanlığını yapmaya başladığından beri üç ay geçmiş olduğu bilgisi verilir. Aslı annesiyle yaptığı telefon konuşmasında kışın sert geçtiğini okurla "karın yerden hiç eksik olmadığı" (s.95) bilgisiyle paylaşır. Aslı Erzincan'a geldiği üç aylık zaman süresince biri Eylül diğeri Ekim ayında olmak üzere iki kez İstanbul'a gitmiştir. Romanda Erzincan'dan "bu güzel şehir" (s.97), "bu harika yer" (s.97) diye söz edilir. Aslı'nın kazı alanında arkadaşlarından olan ancak pek hoşlanmadığı Mert Kalaycı'dan da söz edilir. Profesörün gerek Erzincan'daki çalışma ofisi gerekse İstanbul'daki 'mini müze' tarzındaki ortamı betimlenirken özellikle vurgulanan nokta pek az eşyanın bulunduğudur. Aslı'nın yanından ayırmadığı dizüstü bilgisayarın kayıtlı demirbaş olmadığı bilgisi romanın bu aşamasında özellikle vurgulanarak verilir. İşlenen cinayet soruşturmasında bu eşyanın olayın kilit noktası olacağı görülecektir.

Bu arada tarihi eserlerin tasnif ve bilgisayara kaydedilme işlemleriyle geçen Aralık ayı bitmiş Ocak ayı gelip çatmıştır. Böylelikle romanın anlatı zamanının sınırları da çizilmiş olur. Ağustos sonu başlayan olaylar zinciri Ocak ayında noktalanır. Bu beş altı aylık süreç romanın anlatı zamanını oluştururken, bu zaman diliminde Başkomiser Fatih Korkmaz'ın beş günlük görevlendirmeyle dâhil olduğu cinayet soruşturması süreci genel anlatı zamanının özelleştirildiği bir süreç olarak belirir. Romanın anlatı zamanı okurun romanın başkişisi Başkomiser Fatih'le adım adım yolculuk ettiği bu beş günde ivme kazanır. Erzincan'da hava soğuktur, sokaklarda yürürken adeta buz dansı yapılır. Kışın çetin koşulları romanda kişilerin edimleri ve betimlemelerle somutlaştırılır. İşte böylesi soğuk günlerde Aslı üşütüp hasta olur. Günlerden perşembedir. Aslı güçlükle eve gelir, kendine ıhlamur yapar ve zorla ağzına bir iki lokma peynir atarak ilaç alır ve yatar. Bu

arada İstanbul Bakırköy'de esrarengiz bir adam ve yaptığı alış veriş anlatılır. Giysi, inşaat malzemesi gibi şeyler satın alan gizemli bir adam Atatürk Havaalanı'na giderek Trabzon uçağına gidiş için Cuma günü, oradan dönüş içinse cumartesiye Gerhard Krause adına bilet alır. Cuma sabahı İstanbul-Trabzon uçuşunu yapan uçaktaki yerini alan Gerhard Krause siyah renkli dört çeker bir cip kiralar ve Trabzon Havalimanı'ndan hızla ayrılır. Aynı saatlerde Erzincan'da hasta olduğu için Profesör Clark'tan izin almış olan Aslı evinde dinleniyordur. Bu arada bir gün önce İstanbul'a uçmuş olan Profesör oradan da salı günü Atatürk Üniversitesi'nin düzenlediği bir sempozyuma katılmak üzere Erzurum'a geçecektir. Sempozyumdan karayolu ile Erzincan'a dönecektir. Aslı'nın çalışma arkadaşı Mert de Ankara'daki ailesini ziyaret ettikten sonra İstanbul'da önemli bir işini halletmek üzere Profesörden izin almıştır.

Aslı öğleden sonra saat dörde kadar derin bir uykuya dalar. Uyandığında cep telefonunu ofiste unuttuğunu anımsar. Cep telefonu ve bilgisayarı olmadan doktora tezi için üniversiteden beklediği haberi alamayacağı düşüncesiyle ofise gitmek üzere saat dört buçukta evden ayrılır. Bu arada Aslı'yı görmek üzere cuma günü saat on üç sıfır beşte Hakan Erzincan'a gelir. Otelde biraz dinlendikten sonra Aslı'nın karşısına çıkmayı planlayan Hakan yorgun olduğu için saat neredeyse beş olduğunda uyanabilir. Bu arada ofise ulaşan Aslı kendisini bırakan taksiye geri dönüşte beklemesini rica etse de taksi sürücüsü başka bir müşteriye sözü olması nedeniyle oradan ayrılır. Yarım saat kadar önce akşam ezanı okunmuş ve hava çoktan kararmıştır. "Akşamın, geceye yüzünü dönmüş olduğu bu zaman diliminde" (s.112) sokaklar bomboştur. Bu arada Erzurum plakalı bir araç adres tarifi için Aslı'ya yanaşır. Aslı koşar adımlarla ofise girdiğinde cep telefonunu orada unutmuş olduğunu görür. Cep telefonunu ve dizüstü bilgisayarını tam alıp çıkacakken annesi arar. Annesiyle kısa bir konuşma yapıp oradan ayrılacakken "duvara monte edilmiş cam kapaklı dolabın sol tarafındaki kapağının açık olduğunu fark eder" (s.113). Kroki dosyasını dolaba koyduğundan emin olan Aslı çalışma arkadaşı Mert'in de dün işe hiç gelmemiş olduğunu anımsar. Bu sırada ışığın dolabın cam kapağına yansımasıyla salona bitişik oda kapısının eşiğinde bir gölgenin varlığını hissederek korkuya kapılır.

Aslı'nın bir cinayete kurban gittiği bu sahneden sonra diğer olaylara geçilir romanda. Tüm şüpheli kişilerin bir araya geldiği bu cinayetten sonra işin içine Başkomiser Fatih'in dâhil olmasına geçilir. Cinayeti izleyen salı günü Başkomiser Fatih Erzurum'da düzenlenen bir sempozyuma katıldıktan sonra oradan Erzincan'da yaşayan dayısına uğrayacaktır. Uçak yolculuğu sırasında bulmaca çözmeye merakı olan Fatih Korkmaz kalemini rica ettiği kişinin kendisi gibi sempozyuma katılmak üzere Erzurum'a giden David Clark olduğunu öğrenir. Erzurum'da sempozyum sırasında kızları Aslı'ya ulaşamayan babası Profesörü arar. Öte yandan Salı günü öğleden sonra saat 14.00'de Erzincan'da Savcı Bünyamin Karaağaç çoktan jandarma ve Erzincan Emniyet Müdürü Mahmut Kılıç'la bağlantıya geçmiş ve olayla ilgili soruşturmayı başlatmıştır.

Savcı Bünyamin Karaağaç tarihi eser kaçakçılığı sorununa tepkisini "Bu memleketin tarihi eserlerine bir türlü sahip çıkamıyoruz. Neredeyse yüz yıldır devam ediyor yağma" (s.126) sözleriyle ortaya koyar. Başkomiser Fatih de dayısı gibi düşünüyordur bu konuda. Ona göre "tarihi eser kaçakçılarına ömür boyu hapis verilmelidir. Zira Türkiye'ye ait olan söz konusu eserleri çalanlar, vatana ihanet suçu işleyenlerle eşdeğerdir" (s.186). Savcı Bünyamin Karaağaç ve yeğeni Fatih Korkmaz'ın bu konudaki duyarlılıkları akla kent merkezine 14 km. uzaklıkta ve ova seviyesinden 60m. yükseklikteki tepenin adını, ilk kez 1938 daha sonra 1956 yıllarında yasal olmayan yollardan iki mezarın soyulmasıyla duyurduğu olaya hatırlatma yapar niteliktedir. Bölgede, 1959 yılından 1968 yılına kadar sürdürülen kazılarda Urartu dönemine ait önemli mimari katıntılar ve küçük eserler ortaya çıkartıldığı belirtilmektedir. (Karaosmanoğlu, 2009, s.78).

Profesör Clark morgdaki cesedin asistanı Aslı'ya ait olduğunu teşhis eder. Aslı'ya ait cep telefonu da dizüstü bilgisayarı da bulunamaz. Cesedin üzerinden sadece boş bir cüzdan çıkar. Türkiye'de arkeolojik araştırmalar yapan bir profesörün asistanının öldürülmüş olması dayısını ziyarete giden İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nde görevli Başkomiser Fatih Korkmaz'ın, bu cinayet davasının içinde yer almasında etken olur. Cinayet soruşturmasıyla ilgili beş gün süreyle Erzincan il emniyet müdürlüğü bünyesinde geçici görev yapması konusunda izinli sayılması için gerekli yazışmalar yapılır.

Romanın gelişme bölümünde Başkomiser Fatih Korkmaz, geçici görevle bu cinayeti aydınlatma sürecini mercek altına alır. Roman Başkomiser Fatih Korkmaz'ın iz peşinde tüm delilleri toplama, değerlendirme ve olaylar arasında ilişki kurmasıyla sürer. Roman, bu aşamada okurun merak duygusunun canlı tutulduğu bir sürükleyicilikle ivme kazanır.

Soruşturmaya vakit geçirmeden başlayan Başkomiser Fatih Korkmaz, Aslı'nın Erzincan'a ne zaman geldiği, kimlerle görüştüğü ve onu kimin ya da kimlerin neden öldürmüş olabileceğini araştırmaya koyulur. Aslı'nın ailesi ve özellikle babasının ticari ilişkilerinden, özel ilişkilerine kadar her ayrıntıyı titizlikle irdeleyen Fatih Korkmaz, Aslı'nın özellikle iş ilişkilerine yoğunlaşır. Aslı'nın işi ve iş ortamındaki çalışma arkadaşlarıyla ilişkilerini irdeleyen Başkomiser Fatih Korkmaz Profesör David Clark ve ekibinin ağırlıklı olarak Erzincan bölgesinde arkeolojik kazılar yaptıklarını, Urartu ve Med uygarlıklarını araştırdıklarını, çalışmaları esnasında buldukları eski eserlerin değerlendirilmesi, kayıt, arşiv, bilgi işlem, müzeye teslim gibi işlemleri yaptıklarını öğrenir. (s.145).

Erzincanlılar ve yerel yönetimlere övgüler romanın genelinde yer alır. Örneğin, "Yoğun kar yağdığı günlerde bile cadde ve sokakların sürekli açık olması, Erzincan Belediyesi'nin hummalı çalışmalarının deliliydi" (s.148) denilir. "Erzincan Belediye'sinin özene bezene çevre düzenlemesi yapmış olduğu geniş sokaklardan" (s.167) söz edilir. Altınbaşak Beldesi'nde yaşayan insanların misafirperverliği belde halkıyla sohbet eden Başkomiser Fatih Korkmaz aracılığıyla okurla paylaşılır. Başkomiser Fatih Korkmaz soruşturma sırasında "Aslı'nın, küçük de olsa hiçbir tarihi eseri getirip biblo veya aksesuar, süs eşyası olarak kullanmaya tenezzül dahi etmeyişini" (s.156) takdirle karşılar. Aslı'nın cesedini teşhis eden anne ve babası yıkılırlar. Kızının cinayet haberiyle Erzincan'a gelen Feridun Bey adli tıptan çıkarken Prof. Clark'la göz göze gelir. Feridun Güney "Kızımı sana emanet etmiştim Profesör!" (s.163) der.

Başkomiser Fatih'e göre maktulün çalışma arkadaşı Mert Kalaycı cinayet zanlısı olarak şüphelilerin başındadır. İstanbul'da iz peşinde olan Başkomiser Fatih Perşembe günü Mert'in arkadaşlarını ve ilişkilerini araştırır. Aynı günün ikindi vakti Aslı'nın naaşı Karacaahmet Mezarlığı'ndaki ebedi istirahatgâhına defnedilir. (s.177). İstanbul'da Aslı'nın okuduğu üniversiteyi de ziyaret eden Fatih Korkmaz Aslı'nın okul arkadaşı Konyalı Hakan İslamoğlu hakkında da bilgiler toplar. Bu bilgiler onu İstanbul'dan Ankara'nın Çubuk ilçesinde yaşayan Mert Kalaycı'nın ailesinin yaşadığı gecekonduya yönlendirir. Babasıyla çok da iyi ilişkiler kuramayan Mert gözaltına alınır. Hakan'ın izini sürmek için Ankara'dan karayoluyla Konya'ya yönelen Başkomiser Fatih bu şehrin manevi havasından oldukça etkilenir.

Romanda Başkomiser sözleri ve davranışlarıyla pek çok aksaklığın eleştirisini de yapmaktan geri durmaz. "Çoğunluğu asparagas haberlerle dolu gazetelerin en doğru verdikleri şeyin sayısı ikiyi geçmezdi çok kereler…Birinci sayfanın üst kısımlarına basmış oldukları günün tarihi ile gazetenin adından başka, yüzde yüz doğru verilen ne vardı ki basın dünyasında?" (s.201). Konya'da Hakan'la buluşup ondan bilgi alan Fatih Başkomiser asıl Hakan'ın Aslı'nın öldürüldüğü gün neden Erzincan'a geldiği ve orada neler yaptığıyla ilgilenir. Hakan'ın evinde yaptığı araştırmada Hakan'ın montunun iç cebinde "Aslı, göçtüğün günün gecesi anladım, hayatımın sensiz bir değerinin olmadığını" (s.214) yazan bir kâğıttan başka bir kanıt bulamaz. Konya'dan tekrar Erzincan'a dönen Fatih, iki gün içerisinde İstanbul-Ankara-Konya-Erzincan arasında mekik dokur. Bu arada Erzincan Emniyet Müdürlüğü'ne getirtilen kazı alanlarında ve ofiste görevli olan Mert'in soruşturması yapılıyordur. Bu soruşturma esnasında Mert'in Profesörün eski asistanı 1985 İngiltere doğumlu Valerie Brown ile ilişkisi olduğu ortaya çıkar. Mert'in arkadaşları arasında paraya aşırı düşkünlüğü ve Aslı'nın ölüm haberine fazla tepki vermemesi Başkomiserin dikkatinden kaçmaz. Başkomiser Fatih, Valerie Brown hakkında ilginç bir bilgiye ulaşır. 3 Kasım 2010 tarihinde Almanya üzerinden Türkiye'ye giriş yapan ve geçen eylül ayında ayrıldığı söylenen Valerie'nin hala Türkiye'den çıkış yapmadığı bilgisine ulaşır.

Başkomiser Fatih Üzümlü Jandarma Karakol Komutanı Astsubay Başçavuş Tarık'la buluşmak üzere yola koyulur. Tecrübeleri ona Aslı'nın çalışma ofisinde öldürüldükten sonra Fırat Nehri kıyısına götürüldüğünü fısıldar. Romanın başında jandarmadan kaçan Erzurum plakalı araç

sahibi kişilerle konuşur. Buradan sonra Başkomiser Fatih'in kazı alanında nefes kesen araştırması sırasında rastlantı sonucu bir ceset daha ortaya çıkar. Bu uzamla birlikte okurla iki bin yedi yüz elli yıllık bir geçmişe sahip Altıntepe arkeolojik kazı bölgesine ait bilgiler paylaşılır. Urartu Medeniyeti dönemine ait paha biçilmez eserlerin çıkartıldığı Altıntepe'ye ait kitabi bilgiler Başkomiser Fatih'in buraya gelmeden önce edindiği bilgilerdir. Böylesi bir yerin güvenliğinin olmayışına üzülen Fatih romanda bu durumu iç monologla şu sözlerle aktarır. "Erzincan'da meydana gelen depremlerden çok, tarih yağmacısı define avcılarının buraya zarar verdiği" (s.260) açıktır. Taze bir ölüye ait olan cesedin bir cinayet olduğuna kanısı güçlenir. Cesette iki önemli delil bulunur. Bunlar beş santimetre çapında yuvarlak bir kolye ve bir erkek saatidir. (s.268). Delillerden hareketle cesedin Valerie Brow'a ait olduğu belirlenir.

Başkomiser Fatih'in soruşturmasının beşinci gününde beklenmedik gelişmeler olur. Bulduğu kanıtlar, aldığı notlardan ilginç bir bilgiye ulaşır. Fatih, Trabzon trafiğine kayıtlı bir aracın plakasındaki 61 yazan kısmın üzerine 24 rakamı yazılı başka bir parça bulur. Bulduğu bu kanıtla soluğu Trabzon'da alan Fatih sona yaklaşmaktadır artık. Bu arada Feridun Güney kızının katili olduğunu düşündüğü Mert Kalaycı'yı duruşmanın ardından kiralık bir katille öldürtmeyi planlar. Tıpkı yarım kalan domino taşları gibi Fatih Başkomiserin Trabzon'da karşısına ilginç bir isim çıkar: Gerhard Krause. Artık soruşturmayı tamamlamıştır.

Pazartesi sabahı Fatih Başkomiser dayısı Bünyamin Beyle birlikte Emniyet Müdürü Mahmut Kılıç'ın odasındadırlar. Erzincan'daki son gününde Profesör David Clark'ı kötü bir sürpriz bekliyordur. Asistanları Aslı Güney'le Valerie Brown'u öldürmekten tutuklanır. Gerhard Krause takma adını kullanan David Clark, aynı zamanda uluslararası tarihi eser kaçakçılık şebekesinin de elebaşlarındandır. David Clark'ı ele veren en önemli kanıt Başkomiser Fatih'in bulmuş olduğu 24 plakalı çakma plaka ve üç ayrı belgede Profesörün kullandığı aynı kalem olmuştur. Profesörün asistanları Aslı Güney ve Valerie Brown her ikisi de kayıt altına alınmamış bazı eserlerin profesörce el konulduğunu anladıkları için cinayete kurban gitmişlerdir.

Kaynakça

Akkan, Erdoğan. (l964). "Erzincan Ovasının İklim Özellikleri" Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Cilt: XXI, Sayı: 3-4, 79-112.

Denizci, Gençosman. (2014). Buz Yürekler. İstanbul: Hayat Yayıncılık.

Karaosmanoğlu, Mehmet-Korucu, Halim-Yılmaz, Mehmet Ali (2010). Altıntepe Kazı ve Onarım Çalışmaları- Tanıtım El Kitapçığı, Erzincan: Doğu Matbaası.

Karaosmanoğlu, Mehmet ve Yılmaz, Mehmet Ali. (2013). "Altıntepe Kalesinden Günümüze Yansımalar". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research) Cilt: 6 Sayı: 25 Volume: 6 Issue: 25, 275-282.

Karaosmanoğlu, Mehmet. (2009)."Altıntepe. Urartu Uygarlığı ve Eşsiz Kültürünün İzleri" Aktüel Arkeoloji Sayı 11 Nisan, 72-79.

Karaosmanoğlu, Mehmet. (2010). "Yeni Bulgular Işığında Altıntepe Urartu Tapınağı" XV. Türk Tarih Kongresi 11-15 Eylül 2006 Ankara. I. Cilt-Ankara, 209-220.

Kaya, Mehmet. (*2011)*. "Erzincan İklim ve Meteoroloji Verileri", Tesisat Mühendisliği Dergisi, Sayı: 124 Temmuz-Ağustos, 34-42.

Özgüç, Tahsin. (1966). Altıntepe. Mimarlık Anıtları ve Duvar Resimleri, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

TARİHSEL SÜREÇTE YAŞANAN DEPREM ACILARININ SÖZLÜ ÜRETİMLERLE KÜLTÜRE YANSIMASI: ERZİNCAN İLİ ÖRNEĞİNDE BİR İNCELEME

THE REFLECTION TO CULTURE WITH ORAL PRODUCTIONS OF EARTHQUAKE PAIN EXPERIENCED IN HISTORICAL PROCESS: A REVIEW EXAMPLE ERZİNCAN

İrfan HIDIROĞLU[*]
Şadiye KOTANLI[**]

Özet

Tarihsel diyalektik süreçte insanoğlunun ortaya koyduğu bütün üretim ve birikimler toplumsal hafızanın hem nedeni hem de sonucudur. Toplumsal hafıza, insanoğlunun geçmişten bugüne getirdiği bütün başarılar, acılar, hayaller gibi maddi ve manevi üretilen her şeyi kapsar. Kıtlık, savaş, göç gibi toplumsal hafızada yer edinen olay ve olgular zaman içinde dile dökülerek sonraki kuşaklara aktarılmak üzere sözlü kültür ürünlerinde kendilerini göstermiştir. Bu bağlamda ağıtlar, türküler ve destanlar gibi sözlü kültür ürünleri halkın zengin kültürel birikimleri olarak ortaya çıkmıştır. Bu kültürel birikimler, yaşanan acılara ortak olma ve acıların ifade edilmesi noktasında önemli bir kültürel iletişim aracı olarak işlev görmektedir. Bilinen en yıkıcı Erzincan depremleri 1939 ve 1992 yıllarında yaşanmış, bu depremlerde birçok insan ise yaşamını yitirmiştir. Depremin ardından yaşanan acılar, türkülere, destanlara ve ağıtlara konu olmuştur. Bu sözlü ürünler, acıların toplumsal olarak paylaşılmasına bir nebze de olsa katkı sağlamıştır. Ayrıca gelecek kuşaklara bu acıların unutulmaması ve kaybedilen canların anılması için de önemli bir miras olarak bırakılmıştır. Bu çalışmanın amacı, Erzincan depremlerinin toplum üzerinde ne tür etki bıraktığını türkü, ağıt, destan vb. sözlü üretimler yoluyla incelemek ve kültüre olan yansımalarını ortaya koymaktır. Bu bağlamda deprem felaketini yaşayan ve yaşanan acılara tanıklık eden insanların yaktıkları türkü, destan ve ağıtlarda paylaşılan acıların nasıl ifade edildiği kültürel öncelikler bakımdan ele alınarak incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Ağıt/türkü, deprem, Erzincan, sözlü kültür,

Abstract

All production and accumulation that put human beings at the historical dialectic process is both a cause and a result of collective memory. Social memory, covers everything spiritual and material produced as all successes suffering, imagination acquired from past to present of humankind. Events and phenomena gained a take in society memory such as famine, war, migration, have shown themselves in oral culture products by pouring to language in time be on the point of transferred to the next generation. In this context, oral culture products such as folk laments, folk songs and legends have emerged as the rich cultural heritage of the people. This cultural inheritance functions as an important cultural communication tool at the point of sharing of suffered and expressed of pain. The known most devastating Erzincan earthquakes had been lived in 1939 and 1992 years, many people had lost their lives in this earthquakes. The suffer experienced after the earthquake, has been the subject of folk songs, epics and laments. This oral products has contributed to some extent to be shared of suffered socially and also have been left as an important legacy to future generations for commemorated the lives lost and not remembered this suffer. The purpose of this study, left what kind impact on the community of Erzincan earthquakes is reveal through folk songs, laments, epics and so on oral productions and is peruse the reflections on culture. In this regard, how expressed of suffered in their folk songs, epics and laments of people who witnessed the suffer and living the earthquake disaster will be examined by taking care in terms of cultural priorities.

Keywords: Lament/folk song, earthquake, Erzincan, oral culture

Giriş

Toplumsal olgu açısından ele aldığımızda ağıt, türkü, destan gibi sözlü kültür ürünleri, yaşanan acıların, üzüntülerin, kaygıların, yas tutmanın ve içini dökme biçiminin en önemli ifade tarzları olarak öne çıkmaktadır. Kültürde yaşanan hızlı gelişim ve değişimler söz konusu olmakla birlikte sözlü kültüre ait âdet ve gelenekler günümüze kadar ulaşmıştır. Bu kültürel ürünler, toplumda yaşanan acıların ifade edilmesinin yanı sıra yaşanan acılardan ders çıkarılmasına yönelik

[*] Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Erzurum, hidiroglu@atauni.edu.tr, ihidiroglu@yahoo.com
[**] Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Erzurum, skotanli@hotmail.com, sadiye.kotanli@atauni.edu.tr

mesaj içermesi bakımından da büyük bir öneme sahiptir. Bu bağlamda çalışmanın amacı; Erzincan yöresinde deprem sonrası yaşanan acıların dile dökülerek çeşitli sözlü kültürel ürünlere yansımasını toplumsal bir olgu olarak değerlendirmektir. Ayrıca, doğal bir afet olarak yaşanan deprem karşısında yöre insanının düşünce, duyuş ve davranışlarının, temelinde bulunan değer yargılarını, dünya görüşünü ve insanın kendisini algılama biçimini ortaya koymaktır. Bu bağlamda Erzincan'da meydana gelen ve yıkıcı etkileri bulunan iki önemli deprem örneğinde yöre insanının acılarının bir ifade şekli olarak sözlü kültür ürünlerine değerler bakımından yaklaşmak ve yaşanan acıların sözlü kültüre nasıl yansıdığını ortaya koyarak kültüre katkısını incelemektir. Bu çalışmada sözlü ürünlerin bir halk kültürü ürünü olarak oluşumu ve deprem felaketlerinin sözlü kültür ürünlerine yansıyışı irdelenmiştir. Ayrıca türkü, ağıt, destan ve şiirlerde toplumun yaşamış olduğu acıları ifade etme noktasında hangi duyguların ve değerlerin öne çıktığı incelenmeye ve hangi unsurun hangi sözlü üründe hangi bağlam ve anlamlarda geçtiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada kullanılan sözlü ürünlere destan/ağıt konulu kitaplar, internetteki türkü arşivlerinden ulaşılmış ve youtube gibi video sitelerinden yararlanılmıştır.

1. Tarihte Yaşanan Erzincan Depremleri ve Toplum Hayatına Yansımaları

Türkiye'nin birinci derece deprem bölgesinde bulunan Erzincan ili, tarih boyunca birçok kez deprem gerçeğiyle karşı karşıya kalmıştır. Öyle ki şehir, farklı tarihlerde yaşamış olduğu deprem felaketleri ile binlerce vatandaşını kaybetmiştir. Erzincan ve çevre illerde tarihi akışı içinde tespit edilen depremler kaynaklarda yer alan şekliyle şöyle karşımıza çıkmaktadır:

1254 Refahiye, Erzincan-Sivas 8 şiddetinde 16.000 ölü,
1268 Erzincan, Erzurum 9 şiddetinde 15 bin ölü,
1287 Erzincan 8 şiddetinde pek çok ölü,
1458 Erzincan, Erzurum 10 şiddetinde 32 bin ölü,
1584 Erzincan, Erzurum 9 şiddetinde 15 bin ölü,
1888 Erzincan 7 şiddetinde ölü sayısı belirsiz
(http://www.deprem.gov.tr/tr/tarihseldepremler).

Farklı kaynaklarda, tarihsel süreçlerde yaşanan Erzincan depremleri farklı tarihlerde de listelenebilir (Özsoy ve diğ.1992:17):

1047 Depremi Şehir tamamen yıkılmıştır
1445 Depremi Maddi hasarı fazla bir depremdir
1457 Depremi Şehir tamamen yıkılmış, 32.000 kişi hayatını kaybetmiştir.
1575 Depremi Büyük maddi hasar ve can kaybına sebep olmuştur.
1584 Depremi Şehrin büyük kısmı yıkılmış, 15.000 kişi ölmüştür.
1661 Depremi Büyük hasara ve 1500 kişinin hayatına mal olmuştur.
1782 Depremi Şehrin tüm binaları yıkılmış, 15.000 den fazla insan ölmüştür.
1888 Depremi Büyük hasar olmuş can kaybı olmamıştır.
1920 Depremi İzzet Paşa Camii Minaresi, Hükümet Konağı, Belediye Binası, Teftiş Binası hasar görmüş, çok sayıda bina oturulamaz hale gelmiştir.
1939 Depremi 20. Yüzyılda meydana gelen on büyük depremden biri olup, sadece il merkezinde 16.000 kişi çevresindekilerle 40.000 kişi hayatını kaybetmiş, 15.000 bina yıkılmıştır.

1983 yılında çok şiddetli bir deprem olmuş ancak can ve mal kaybına sebep olmamıştır.

Yakın tarihe bakıldığında Erzincan 1939 ve 1992 yıllarında iki büyük deprem felaketi yaşamıştır. Richter ölçeğine göre 7.9 şiddetiyle 27 Aralık 1939 tarihinde gece saat 02:00'de merkez

üssü Erzincan Ovası olan ve Anadolu'da görülen en büyük depremlerden birini yaşayan Erzincan[1], yine binlerce insanını kaybetmiş, bu deprem yüzünden çoğu insan evsiz kalmıştır. Şehrin tamamen harap olmasına neden olan deprem sonucunda Erzincan ili tamamen harap olmuş ve halkın büyük çoğunluğu hükümet tarafından geçici iskân amacıyla diğer illere nakledilmiştir. 1939 depreminde Erzincan merkezde 15.600 ve civarı etkilediği için çevresiyle birlikte yaklaşık toplamda 33.000 insanın hayatını kaybettiği tespit edilmiştir. Ayrıca deprem sonrası şehrin yerleşim yeri 2-3 km kuzeye çekilmiştir (Erzincan Valiliği,1992:33). Erzincan başta olmak üzere depremin etkilediği illerde yaklaşık **100.000** kişi yaralanmış ve **116.720** bina yıkılmıştır. Deprem öncesi 20 bin olan şehir nüfusu 12 bine düşmüş, diğer kayıplar ilçelerde, köylerde ve komşu illerde meydana gelmiştir. 2. Dünya savaşı arifesinde meydana gelen bu felaket, ülkenin derinden sarsılmasına neden olmuş, halk ise **ağır kış koşullarının** getirdiği olumsuzluklarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Zira depremden kendini kurtaranlar gece yarısı **-30** derecede, karlar içinde yarı çıplak perişan bir vaziyette göçükler altında kalan yakınlarını elleriyle çekip çıkarmaya çalışmışlardır. Kerpiç ve ahşap evlerin çoğunlukta olması nedeniyle devrilen sobalardan, mangallardan çıkan **yangınlar** şehri sarmış, yanan binalara yaklaşılamamıştır. Diğer yandan şehrin bütün elektrik ve iletişim hatları koptuğu için dış dünyayla bağlantı kesilmiştir. Hükümet Konağı, Ordu Müfettişliği, Orduevi, Postane gibi kamu kurumlarına ait şehrin en sağlam binaları zarar görmüş, tüm evler ve binalar yıkılarak şehir bir enkaz yığını haline gelmiştir. Şehirde fırınlar, ticarethaneler, bakkallar, manavlar tamamıyla harap olmuş, demiryolları ve karayollarında ulaşım sağlanamaz hale gelmiştir. Ayrıca günlerce açıkta bekleyen cesetler, ağır kış şartlarından etkilenen kurt sürülerini şehirlere yöneltmiştir. Halk, ellerinde tüfekle çadırların önünde güvenlik tedbiri olarak gece gündüz sıra ile nöbet tutmaya başlamıştır (http://www.kardere.com/default.aspx?pid=50646&nid=69392). Kısacası Erzincan halkı bir yandan deprem felaketiyle uğraşırken diğer yandan da çok büyük bir dayanışma ve yardım deneyiminden geçmiştir. [2]

13 Mart 1992 tarihinde Erzincan yine benzer felakete tanık olmuştur. 1992 depremi can kaybı bakımından 1939 depremi kadar olmasa bile, ekonomik kayıplar ve diğer sonuçlar bakımından yıkıcı etkilere sahiptir. Deprem, Bayındırlık ve İskân Bakanlığı'nın kaynaklarına göre 653 can kaybına neden olurken, 850'si hastane tedavisi gerektiren 3850 kişinin yaralanmasına ve 3 trilyon TL'yi aşan doğrudan ekonomik kayba neden olmuştur (1993:3). 6.8 şiddetindeki bu depremle birlikte Erzincan bir kez daha acılar ve yıkıntılar içinde kalmıştır. Ramazan ayı akşamı teravih vaktinde saat 19.20'de gerçekleşen deprem, halkı hazırlıksız olarak yakalamıştır. Erzincan'da 4534 konut ve 954 işyeri yerle bir olmuştur. Depreminin ardından şehir merkezinin büyük bir bölümü yerle bir olurken, dünyanın dört bir yanından gelen yardımlar ile bu felaketin yarası sarılmaya başlanmıştır. Devlet desteği ile Erzincan'da toplu inşaatlar başlatılmış ve yıkılan binaların yerine yenileri 3 yıl gibi kısa sürede konulmuştur.[3]

2. Kültürel Bir İletişim Aracı Olarak İşlev Gören Sözlü Ürünler

İnsan, toplumsal bir varlıktır ve toplumsal gerçekliği tanımlar. Toplum içinde yaşayan insanların kendi kimliğini toplumsal ilişkiler çerçevesinde oluşturduğu ve yaşamın anlamını iletişimin çeşitli formlarında yeniden inşa ettiği (Kartarı, 2014: 21) gerçeğinden hareketle, sözün, her durumda ve her kültürel ortamda insan iletişiminin temel aracı olduğunu söyleyebiliriz. Sözün kullanım biçimi kültürün yapısal özelliklerine göre farklılık göstermekle birlikte sözlü kültür or-

[1] Yaşanan en büyük deprem olduğu iddia edilebilir.

[2] Birçok bina gibi hapishanenin duvarları da yıkılmasına rağmen hayatta kalan mahkûmların teki bile kaçmayı düşünmemiş, bu mahkûmlar enkaz altından yaralıları çıkarma çalışmalarına yardım etmiş, işleri biter bitmez tekrar teslim olmuşlardır.

[3] Altyapısı felç olan, kamu kurumları yıkılan ve yüzlerce evsiz kalan vatandaşın mağduriyetlerinin giderilmesi için dönemin valisi Recep Yazıcıoğlu ve Belediye Başkanı Talip Kaban tarafından yapılan çalışmalar doğrultusunda, afet kapsamına alınan Erzincan'da yeniden yapılan binalar ve diğer çalışmalar depreme dayanıklı olarak yapılmaya başlanmıştır. Trilyonlarca para harcanarak Erzincan ili kısa sürede modern bir şehir görünümüne kavuşmuştur. (http://refahiyedernek.com/haber/13-MART-1992-ERZINCAN-DEPREMI/24/).

tamlarında sözlü iletişim yüz yüze, yani doğrudan gerçekleştirilir. Dolayısıyla sözlü kültürel ortamlarda sanat, edebiyat gibi alanlarda verilen ürünler de genellikle sözlü iletişim temeli üzerinde biçimlenmektedir (Güngör, 2013: 92).

Sözlü kültür ürünlerinin ortaya çıktığı alan, *"halk edebiyatı"* olarak bildiğimiz ve içinde çeşitli anlatı türlerinin barındığı alandır. Folklorumuzun bir dalı olan halk edebiyatı içindeki ürünlerin bazılarının üreticisi belli değildir. Bu ürünler dilden dile, kulaktan kulağa yüzlerce yıl aktarılmış, zamanla değişime tabi olsa da aslına sadık kalınarak sonraki kuşaklara bırakılmıştır. Atasözleri, fıkralar, hikâyeler ve masallar, efsaneler ve bilmeceler, maniler, türküler, destanlar ve ağıtlar, bu ürünler arasında kendilerini koruya gelmişlerdir. Edebi ürünlerin bazılarının ise ilk söyleyeni bellidir. Genellikle "âşık" adı verilen kişiler tarafından dile getirildiklerinden bunlarla ilgili dala *"âşık edebiyatı"* veya *"halk şiiri"* de denilmektedir (http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,80200/sozlu-kultur-urunleri.html). Türk tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar oluşmaya başlayan kültür ve edebiyat ürünleri, yazılı ve sözlü kaynaklar olmak üzere iki kaynaktan bize kadar ulaşmıştır. Türk halk edebiyatının bilinen ilk sözlü kaynakları ise sagu (ağıt), koşuk (koşma) ve destan gibi manzum ürünlerle sav (atasözü) lardır. Bu sözlü edebiyat ürünleri şölen, sığır ve yuğ törenlerinde Şamanizm' in[4] ruhani kişileri olan kam, şaman, baksi ve ozanlar tarafından kopuz veya davul gibi çalgıların eşliğinde söylenen, genellikle kahramanlık ve dini içerikli şiirlerdir (Aslan, 2008: 17). Kökeni, üretim ve aktarım biçimi gibi temel özellikleri itibariyle sözlü kültür ortamının malı olan halk edebiyatı ürünleri, sözlü kültür ortamında oluşturulmakta ve kuşaktan kuşağa sözlü iletişim vasıtasıyla aktarılmaktadır. Nitekim yazılı kültürün gelişmesiyle birlikte çeşitli yazılı eserlere girmeye başlayan halk edebiyatı ürünleri kültürün önemli bir öğesi olmakta ve kültürel bir miras olarak varlığını günümüze kadar korumaktadır. Bu bağlamda kültürü geniş anlamıyla anlayan ve tarif eden etnografik yaklaşım, kültürün özellikle yığınsal niteliğine vurgu yapmakta ve kültürün bireyin gündelik yaşamını etkileyen ve doğanın verdikleri dışında kalan her şeyi kapsadığını belirterek insan ile olan bağına dikkat çekmektedir. Nitekim soyut ve somut her türlü insan ürünü kültür çerçevesinde ele alınmakta ve değerlendirilmektedir (Kartarı, 2014: 15).

Türk halk edebiyatının oluşturduğu binlerce yıllık tarih ve kültür yumağı olan halk edebiyatı geleneği, dili, şekli, düşünce yapısı ve sanat anlayışı bakımından içli ve samimi duygu, heyecanla dolu olan, nazım ve nesir ürünleriyle birlikte çok zengindir. Bilindiği gibi yazılı ve sözlü olan halk edebiyatı ürünleri, destanlar, Dede Korkut hikâyeleri, fıkralar vb. anlatı türleri, başlangıçta sözlü olarak oluşturulup, nesilden nesile aktarıldıktan sonra yazıya geçirilmişlerdir. Yani halk edebiyatı ürünlerinin yazılı olanlarının da temeli, ilk oluşumu, yaşayışı ve nakli sözlü gelenektir. Bu nedenle halk kültürü ürünlerinin en büyük özelliği sözlü olmalarıdır. Halk edebiyatı ürünleri türlerin özelliklerine göre belirli geleneksel kural, usul ve şekillerde doğar, yaşar ve aktarılırlar. Bu bağlamda halk edebiyatı, kendine özgü geleneksel dinamikleri ve dünyası olan bir edebi alandır. Geleneksel sözlü kültür ürünleri, zaman içinde insan belleği ile yaşatılıp yayılırlar. Halk edebiyatı ürünleri, ait olduğu halkın yaşayış, inanış, duygu ve kültürel karakterinin yansımasıdır. Destan, halk hikâyesi, âşık tarzı, tekke ve tarikat çevrelerine ait eserler, efsaneler ve Nasrettin Hoca, Bektaşi, İncili Çavuş ve Temel fıkraları gibi şahsiyet ve tiplere bağlı türler, ulusal gelenek ortamında oluşan ve Türk halkının damgasını taşıyan ürünler olarak karşımıza çıkmaktadır (Aslan, 2008: 12-13). Bütün diğer türlerde olduğu gibi, toplumun iç dünyasını harekete geçiren ve hayat boyu yaşanan olaylara dayanan türküler de bu özellikleri ile uzun vadeli bir teşekkül seyrine sahiptirler. Toplumun acılarını, sevinçlerini, aşk tutkularını, dilden dile muhitten muhite taşıyan

[4] "*Şaman, öteki dünya olarak betimlenen ruhların veya gözle görülmeyen varlıkların dilini bilen, dolayısıyla iletişim sağlamak için tercümanlık yapan ve bin yıllarca biriken ve zamanla unutulmağa yüz tutan kozmik hafızada saklı olan gizli bilgileri topluma üstü kapalı simgelerle götüren Şamanlık sisteminin bir temsilcisidir."* Şamanın bazı işlevleri: Hastaları iyileştirmek, ölen adamın ruhunu öteki dünyaya götürmek, kısırlığı tedavi etmek, avın bol olmasını sağlamak, fal bakarak gelecekten haber vermek, evi kötü ruhlardan temizlemek, kurban sunmak gibi bazı dinsel törenleri icra etmek, mevsim ritüellerini düzenlemek, sığırlara ve atlara zarar veren ruhları kovmak, kayıp şeylerden haber vermek vs. Şamanlık, bazı Asya, Afrika ve Amerika topluluklarında ilkel din veya dini-sihri uygulama olarak görülür. Bazı toplumlarda Şamanlık dini sistemlerin yanında büyüsel ihtiyaçları gideren pratik bir eylem olarak varlığını sürdürür (bkz: Bayat, 2006: 22-23).

ve duygu yönü ile insani olan türküler, halkın hayat anlayışı, ezgileri, halk folklorunun yaşattığı motifleri değişmez belli şekiller içinde sergiler, bu yönden milli bir yapıya sahiptirler (Öztürk, 1985: 366).

Türkiye'nin sözlü geleneğinde, âşık şiirleri de içinde olmak üzere, bir ezgi ile söylenen halk şiirlerinin her çeşidini göstermek için en çok kullanılan ad *türkü*'dür. Bölgeden bölgeye, farklı konular da olmak üzere ezginin ve sözlerin çeşitlenmesine göre, türkü kelimesi yerine *şarkı, deyiş, deme, hava, ninni, ağıt adları* da kullanılmaktadır. Türküyü, çeşitlemeleriyle birlikte düzenleyicisi bilinmeyen, halkın sözlü geleneğinde oluşup gelişen, çağdan çağa ve yerden yere içeriğindeki değişikliklere (zenginleşmelere, bozulmalara, kırpılmalara) uğrayabilen ve her zaman bir ezgiye koşulmuş olarak söylenen şiirler diye tanımlamak mümkündür (Boratav, 1969:162-164).[5]

Nitekim bireysel ve toplumsal olayların konu edildiği türkülerde kimi zaman halkın dertlerini, sıkıntılarını, acılarını kimi zaman da sevgilerini, aşklarını veya kahramanlık destanlarını görebiliriz. Zira Göher'in de dikkat çektiği gibi türkülerde Türk toplumunun sadece bireysel duygularını değil, sosyal olayları, sosyo-ekonomik şartları, kültürel özellikleri, gelenekleri ve toplumda süregelen kültürel değişimleri de görmemiz mümkün olmaktadır (2010: 173). Bu bağlamda türküler için toplumun bir aynası niteliği taşıdığını ifade edebilir.

Türkünün yanı sıra bugün için folklor özelliği olan ve genel kaynağını ilkel çağlarda yaşanmış dini tutkulardan alan, toplumun hayat şeklini yönlendiren, farklı bir kişiliğe sahip olan fertlerin ölümü ile onların hatırasını yaşatacak nitelikte ahenkli sözün ve nağmenin birlikte şekillendirdiği şiirlere ise *ağıt* denilmektedir. Divan edebiyatında *Mersiye* olarak isimlendirilen *Ağıt*, çoğunlukla beklenilmeyen bir ölümle hayatını kaybeden şahısların arkasından duyulan üzüntülü serzenişlerin takdir duyguları ile bir bütün olarak ifade edilmesi, anonim edebiyatımızda ağıt türünü meydana getirmiştir (Öztürk, 1985:373). Ağıt, kanlı bir ölümden yakınıyorsa, ya da özel nitelikte bir felâketi anlatıyorsa, dile getirdiği olaylara özgü öğelerle zenginleşmektedir (Boratav, 1969:169). Doğal afetler, yenilgi ile sonuçlanan büyük savaşların bıraktığı acılar, ayaklanmalar ve bastırılması sonucu oluşan yıkımlar, toplumca ya da birey olarak katlanılan yangın-kıtlık ve hastalıklar, ünlü kişilerin ölümü vb. gibi acıklı durumlar, anıları derin iz bırakan ve ağıtların doğmasına neden olan olaylardır (Esen, 1982: 10). Eski Şamanist Türk toplumlarında ölen kişi toprağa verilmeden önce *Yuğ* töreni düzenlenir, bu törenlerde ozanlar tarafından, ölen kişinin kahramanlıkları, başarıları ve ölümünden duyulan acılar, *Sagu* denilen ölüm manzumeleri ile anlatılırdı. Divan edebiyatından *Mersiye*, halk şiirinde *Ağıt* adıyla bilinen bu şiirler, eski Şamanist Türklerin yuğ törenlerinde söylenen sagu ların günümüzdeki devamıdır. Bu yüzden ağıtlar, Türk Halk şiirinin en eski türlerinden biri olarak günümüze kadar varlığını sürdüren sözlü ürünlerdendir. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde, ölen kişinin yakınları ve yöredeki *"ağıtçı kadınlar"* tarafından çoğunlukla doğaçlama olarak, ağlamalı, iniltili, feryat ve çığırış tarzında basit ezgilerle yakılan ağıtların ana teması ölen kişiye övgü ve acının dile getirilmesidir. Ağıt sözcüğü, '*ağlamak, agu'* ve '*yükselmek, yukarı kalkmak'* anlamındaki "ağmak" fiili ile ilişkilendirildiğinde *"agu, acı, feryat, ağlaşma, haykırışların yükselmesi"* anlamına gelir. Genellikle acıları dile getiren ağıtlar, hüzünlü, yaslı ve matemli ortamlarda söylenir ve bu nedenle de bu türün adı türkü değil hep ağıt olarak bilinip söylenmektedir (Aslan, 2008: 155-156).

[5] Türküleri iki gruba ayırdığımızda ilk bölümdeki şu çeşitlemeler bulunur: 1. Lirik türküler: a) ninniler, b) aşk türküleri, c) gurbet türküleri, askerlik türküleri, hapishane türküleri, ç) ağıtlar, d) çeşitli başkaca duygulu konular üzerine türküler, 2. Taşlama, yergi ve güldürü türküleri, 3. Anlatı türküleri: a) Efsane konulu türküler, b) bölgelere ya da bireylere özgü konuları olan türküler, c) tarihlik konuları olan türkülerdir. İkinci gruptaki çeşitlemeler ise; 4. İş türküleri. 5. Tören türküleri: a) bayram türküleri, b) düğün türküleri, c) dinlik ve mezhepli törenlere ilişkin türküler, ç) ağıt töreninde söylenen türküler. 6. Oyun ve dans türküleri: a) Çocuk oyunlarında söylenenler, b) büyüklerin oyunlarında söylenenlerdir (Boratav, 1969:162-164).

3. Sözlü Kültürel Ürünlere Yansıyan Deprem Acıları ve İfade Şekilleri

Âşık geleneği, dilden dile yayılan halk masalları ve efsaneler önemli sözlü kültür ürünleridir. 19. yüzyıl başlarından itibaren âşıkların, toplumu derinden etkileyen savaş (Balkan Savaşı Destanı, Kurtuluş Savaşı Destanı, Kore Destanı), kahramanlık (Atatürk Destanı), salgın hastalık (Kolera Destanı), deprem (Erzincan Depremi), yangın, kıtlık, acılı ölüm gibi konuları etkili bir dille yazıp matbaada bastırarak "el destanları" olarak sattıkları bilinmektedir. İrrasyonel bir biçimde insanların hayatta en çok kader, yazı, talih ve felekten şikâyet ettikleri, bütün yaşamları boyunca yaşadıkları her çeşit olumsuzlukların başarısızlıkların ve acıların suçunu kadere, yazıya, talihe yükleyerek çaresizliklerini dile getirdikleri gözlenmektedir. Bu kavramlar; "kötü kader", "kara yazı", "kahpe felek", "zalim felek", "kanlı felek", "kara baht" veya "kör talih" vb. olarak, edebiyata ve geleneksel kültüre olumsuz şekilleriyle yansıtılmıştır. Halk şairleri, toplumdaki bu feryat, figan ve lanet okuma konularına tercüman olarak insanların duygularını en ağır ve derin anlamlı söz ve kavramlarla ifade etmeye çalışmışlardır (Aslan, 2008: 132). Ayrıca toplumda büyük can ve mal kaybına neden olan salgın hastalık, deprem, kıtlık ve sel felaketi gibi doğal afetlerin oluş şekilleri ve verdiği zararlar uzun destanlarla anlatılmaktadır. Aslan, toplum içinde yaşanan bu tür olayların, insanların yaptıkları kötülükler nedeniyle Allah tarafından ceza olarak verildiği inanç ve düşüncesinin hâkim olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden olaylar karşısında yakarışlarla, bağışlanma, yardım ve af dilendiğini belirtir (2008:140). Özetlemek gerekirse, acılardan dolayı kaderi suçlayan bir durum olduğu gibi acıların neden olduğu durumları Allah'a şikâyet etme durumu da söz konusudur. İkinci durumda öne çıkarılan bireysel ve toplumsal günah ve suçlardan dolayı oluşan felaketleri Allah'a şikâyet etme, O'na sığınma hali ve vicdani bir muhasebedir.

3.1. Allah'a İnanç ve Dini Duygular

Erzincan depremi sonrası halkın acılarını dile getiren sözlü ürünlere baktığımızda şikâyetten çok içinde bulunulan durum nedeniyle Allah'a yalvarma, sığınma ifadeleri göze çarpmaktadır. İsyan etmekten ziyade yaşanan duruma razı olup yaratıcıdan geldiği düşünülen bu felakete boyun eğmek ve teslim olmak gözlemlenen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda 1992 yılında Erzurumlu Âşık GÜLHÂNÎ tarafından yazılan *Erzincan Depremi*[6] destanının son dörtlüklerinde yaratana olan bağlılık ve sığınma duygusunun dile getirildiği görülmektedir. Ayrıca 13 Mart 1992 günü meydana gelen deprem sonrası enkazdan dokuz gün sonra bir hemşirenin sağ olarak çıkarılması Allah'ın bir mucizesi olarak görülmüş ve "*Hakk'ın yazdığı ferman"* ifadeleriyle destanda yer bulmuştur:

Ancak sığınırız Yâr olan Yâr'a
Dikkat eyle şu takdir-î kadere
Bir hemşire çıktı, dokuz gün sonra
Bozulur mu Hakk'ın yazdığı ferman

Kimi zaman da depremin insanların hataları yüzünden meydana geldiğine yönelik düşüncelerle dile getirilen duygulara ayetlerle örnek gösterilmiş, Bayburtlu HİCRÂNÎ tarafından *Zilzal Süresi*'ne[7] dikkat çekilerek destanda ifade bulmuştur. Ayrıca aynı destanın son kıtasında, kıyametin kopuşunu belirtmek ve kıyamet koptuktan sonra tüm insanların mahşer yerinde toplanmak üzere dirilmelerini sağlamak için İsrafil (a.s.) tarafından üfürülecek olan boru olarak bilinen Sur destanda zikredilmiştir. Depremin kıyamet günü gibi algılandığı ve göz, nazar yüzünden değil de

[6] Destanın tamamı için bkz: Özsoy ve diğ.,1992:69, 34, 147).

[7] Medine döneminde inmiştir. Zilzâl, sarsıntı, deprem demektir. 8 Ayettir: 1. Yeryüzü kendine has bir sarsıntıya uğratıldığı, 2. İçindekileri dışarıya çıkarıp attığı, 3. Ve insan, "Ona ne oluyor?" dediği zaman,4. İşte o gün, yer, kendi haberlerini anlatır. 5. Çünkü Rabbin ona (öyle) vahyetmiştir.6 . O gün insanlar amellerinin kendilerine gösterilmesi için bölük bölük kabirlerinden çıkacaklardır. 7. Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfatını görecektir. 8. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir.(http://www.kuran.gen.tr/?x=s_main&y=s_middle&kid=1&sid=99).

Allah'ın gazabı olarak görülen depremden dolayı Allah'tan himmet dilendiği de dikkat çeken bir olgu olarak göze çarpmaktadır:

" İza zilzalehâ" ayetine bak
Cihân yıkması yapana elhak
Sorulmaz hikmetin Hâlik-ı Mutlak
Arşa çıktı tütün nârın Erzincan.

HİCRÂNÎ Mevlâ'dan gel dile himmet
Fânidir masivâ yıkar âkibet
Göz nazar değildir gazâb-ı Kudret
Tez vurdu İsrafil Sûr'un Erzincan

Benzer şekilde Sivaslı Âşık DESTÂNÎ, "*Hüda'dan Geldi"* adlı destanında depremin bir uyarı niteliği taşıdığını, işlenen hatalardan ve sahip olunan günahlardan dolayı tövbe ve ibadet edilmesi, gerektiğini, Allah'a olan bağlılığı destanında şu dizelerle ifade etmektedir:

Hikmetinden suâl olmaz Mevlâ'nın
Deprem Erzincan'a Hüdâ'dan geldi.
Hesabı sorulur geçen her günün,
Her yolcu bu hana Hüdâ'dan geldi.

Her zaman Hakk diyelim Hakk'ı güdelim,
Resulullah'a ümmet olup gidelim.
Bizi uyarıyor tövbe edelim,
Belâ âfet yine Hüdâ'dan geldi.

İbâdet et kokar güden şahane,
Nefse hâkim olur isen daha ne…
Sebepsiz kuş uçmaz her şey bahane,
İyice düşün dene Hüdâ'dan geldi.

Tokatlı Âşık Eşref de 1992 depreminin ardından yaşanan acıları dile döktüğü Erzincan *Depremi*[8] adlı türküsünde depremi felaket olarak nitelendirerek, Hakk'tan gelen bu afetin ardından kulun acizliğine dikkat çekmiş, çaresizliği ise *"Kırıldı kanadım kolum ne deyim"* şeklinde ifade etmiştir. Diğer destanlarda da görüldüğü gibi depremin, işlenen suçlar yüzünden olduğu ve suçların bu yüzden aklanması gerektiği ifade edilmiştir:

Kadir Mevla'm beterinden saklasın
Suçlu olan suçlarını aklasın
Adalet zalimi tutsun haklasın
Ne deyim de kadir Mevla'm ne deyim
Kırıldı kanadım kolum ne deyim

3.2. Kadere İman ve Teslimiyet

Depremin ardından yaşanan acıların ifade edilmesinde suç, zaman zaman felek, yazı, yazgı, şans, talih, baht gibi söylemler eşliğinde kadere atılmış, kader inancı hissedilir bir şekilde bu sözlü ürünlerde yer bulmuştur. Örneğin Abdurrahim Karakoç *"Erzincan Depremi"*[9] adlı şiirinde yaşanan deprem olayını feleğin tokadı olarak ifade ederek yaşanan acıları kaderden bilip razı olma duygusunu şiirine şu şekilde yansıtmıştır:

Bir kara haber ki zor konur adı
Duyanın kırılır kolu kanadı
Felek ikide bir atar tokadı

[8] Bkz: https://www.youtube.com/watch?v=PbTugHngdmQ
[9] Şiirin tamamı için bkz: http://www.edebiyatdefteri.com/siir/548430/erzincan-depremi.html.

Yazım der sineye çeker Erzincan
Yazım der göz yaşı döker Erzincan

Âşık Reyhani, *"Gel Hele"*[10] adlı türküsünde depremin nedenini felek olarak nitelendirdiği kadere bağlamakta ve feleğin depremlerden dolayı acı vermeye devam ettiğini şu dizelerle dile getirmektedir:

Felek kambur koydu kambur üstüne,
Gitmez oldu Erzincan'a gel hele.
Açık gözler hasret kaldı dostuna
Yetmez oldu Erzincan'a gel.
O güzelim Erzincan' ı gör hele

Âşık Duran Şıhlıoğlu ise, *"Erzincan Felaketi'ne Ağıt"*[11]'da Erzincan'ın geçmişte yaşamış olduğu depremlere dikkat çekerek depremin Erzincan'ın kötü bahtından dolayı sürekli yaşandığını dile getirerek yaşanan acıları felaket olarak nitelendirip dizelerinde şu şekilde ifade etmektedir:

Zaten Erzincan'ın bahtı karalı,
Felaketler zincirleme sıralı.
Kimi ölmüş yatar, kimi yaralı,
Yıkayıp kefene saran ağlıyor.

3.3. Yaşanan Acılarla Birlikte Deprem Felaketi Karşısında Duyulan Çaresizlik

Yaşanan depremler sonrası Erzincan ilinin büyük kısmı harap olmuş, halk çaresizlik içinde ağlayarak yardım dilemiştir. Bu çaresizlik ve acılar, Erzincan iline yakılan ağıt ve türkülerde ifade bularak acılara ortak olma noktasında önemli bir işleve sahip olmuştur. Mustafa Küçük, *"Erzincan Depremi"*[12] adlı türküsünde *"Emir büyük yerden kime ne diyem"* ifadeleriyle yaşanılan çaresizliği dile getirmiş, dayanılmaz bir ıstırapla karşılaşan Erzincan'ın durumu şu ifadelerle anlatılmıştır:

Erzincan'ı deprem yeniden vurdu
Şiddeti durmadı salladı durdu
O güzelim Erzincan tanınmaz oldu
Acılar içinde kalan Erzincan
O güzelim Erzincan gardaş tanınmaz oldu
Emir büyük yerden kime ne diyem

1939 yılının son günlerinde yaşanan büyük Erzincan depremi de o günlerde pek çok şiirlere, türkülere, ağıtlara konu olmuş, o müthiş zelzeleden bir gün evvel Erzincan'dan ayrılan Zara'lı Âşık Halil[13] bu elim hadiseden duyduğu derin acıyı ifade ederken çaresizliği de bir türküsünde şöyle dile getirmiştir:

Kan Ağlıyor Erzincan'ın Dağları
Viran Kaldı Mor Sümbüllü Bağları
Sivas'a Geliyor Kalan Sağları
Şikâyetim Kimden Kime Ne Deyim

Dizelerdeki duygulardan da anlaşıldığı gibi, deprem acısını yaşayan halkın acıları sözlü ürünlere yansırken *"kime ne diyem"* ifadesi dikkat çekmektedir. Deprem felaketi yaşayan insanlar sevdiklerini, ailelerini, alışmış oldukları düzeni, evlerini kaybetmenin acısıyla büyük bir çaresizlik içine düşmekte, hayata dair tüm umut ve heyecanını büyük oranda kaybetmektedir. Deprem ile birlikte bütün yaşananlara şahit olan ve hatta depremi yaşayanlar bu tür ifadelerle

[10] Bkz: Özsoy ve diğ, 1992:62
[11] Bkz: Özsoy ve diğ, 1992:167
[12] Bkz: https://www.youtube.com/watch?v=CpU84RNNkoc
[13] Bkz: http://www.turkuler.com/sozler/turku_kan_agliyor_erzincanin_daglari.html

çaresizliklerini dile getirmiştir. Zira yöre halkı büyük bir metanet, sabır ve inançla bu felaketlere göğüs germiş, isyan etmeden depremin izlerini hayatlarından ve hafızalarından silebilmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Bu bağlamda Muzaffer Erendil 'in yazmış olduğu *Erzincan Marşı'*nda[14] geçen ifadelerde bu ruhu görmemiz mümkündür:

Depreme göğüs gerdin
Bu toprak yurdum diye
Vefa örneği verdin
Milletine hediye

3.4. Erzincan İlinin Depremden Önceki Durumunu Tasvir ve Deprem Öncesi Erzincan'a Özlem

Erzincan ilinin güneydoğusunda merkeze yaklaşık 30 km uzaklıktaki Çağlayan mevkiinde bulunan Girlevik Şelalesi, Erzincan'ın doğal güzelliklerindendir ve günümüzde yaz aylarında mesire yeri olarak büyük ilgi görmektedir. Kışın şelale suyunun donmasıyla oluşan sarkıtlardan buzul tırmanışı, yazın soğuk sularında serinleme imkânı veren şelale, Erzincan'ın en güzel yerlerinden birisidir ve doğal güzellikleriyle dikkat çekmektedir. Su kaynakları bakımından son derece zengin olan Erzincan ili, Fırat'ın en önemli iki kolundan biri olan Karasu nehrini ve üzerinde çeşitli gölleri de bünyesinde barındırmaktadır. Osman Saba, *Erzincan Destanı*'nda (Kara,1993:123) Erzincan'ın bu doğal güzelliklerine dikkat çekmiş, depremden sonra doğal güzelliklerine sanki gölge düşmüş gibi deprem acısını dizelerine taşımıştır:

Şelalen Fırat'ın çağlayıp durdu,
Ekşisu dünyana adını duyurdu,
Etrafında dağların selam durdu,
Güzel Erzincan, sana birden ne oldu?

"Etrafı dağlık, ortası bağlık" olarak nitelenen Erzincan ili, yemyeşil, çeşitli çiçeklerle ve meyveleriyle dolu bağ ve bahçeleriyle de ünlüdür. Bu niteliklerine atıf yaparak depremin etkilerini dile getiren Halide Nusret Zorlutuna, *cennetten bir köşe* olarak nitelendirdiği Erzincan için "*Vah, Erzincan!*" (Özsoy ve diğ,1992:28) diyerek ilin depremden önceki durumunu ağıt yakarcasına anlatmaya çalışmıştır:

Nerde minicik yuvam, sarmaşıklı pencerem?
Nasıl bir an içinde yere geçti bir âlem?
Cennette bir köşeydin, birden oldun cehennem
Ah, güzel Erzincan'ım! Vah dertli Erzincan'ım!

Zerdali bahçeleri meyve vermez mi oldu?
Gelin kızlar bağlarda çiçek dermez mi oldu?
Gayri orda murada kimse ermez mi oldu?
Ah, güzel Erzincan'ım! Vah dertli Erzincan'ım!

3.5. Tedbir Almaya Yönelik Öneriler

Depremde meydana gelecek olan can ve mal kaybının en aza indirilebilmesi için deprem konusunda bilinçli olmak, bina yapımında olabildiğince duyarlı davranarak tedbir almak önemlidir. *"Afet Öldürmez, İhmal Öldürür"* sözünün de ifade ettiği gibi bir tabiat olayı olan depremlere karşı önlemlerin alınması, yaşanacak olan felaketlerin etkilerini en aza indirilmesi için yaşamsal öneme sahiptir. Zira deprem nedeniyle özellikle son yıllarda binaların yıkılmasına ve birçok insanın hayatını kaybetmesine çürük binaların sebep olduğu bilinen bir gerçektir. Tarihi depremlerle dolu Erzincan ilinin son yüzyılda yaşamış olduğu 1939 ve 1992 yıllarında meydana gelen depremlerde birçok insan hayatını kaybetmiş, çoğu insan evsiz kalmıştır. 1939 depreminin ardından yaşanan 1992 depremin yıkıcı etkilerinin, fay hattı üzerinde bulunan il dikkate alınmaksızın

[14] Baz: http://erzincannostalji.blogspot.com.tr/2016/02/erzincan-marsi-siir.html

temeli bozuk olarak yapılan çok katlı binaların neden olduğu kabul edilmektedir. *Erzincanlı Âşık Yusuf Murtaza*[15] *bu konuya dikkat çekerek yaşanan acılardan ve felaketlerden ders çıkarılması gerektiğini türküsünde dile getirmektedir. 1939 yılında yaşanan felaketin ders olmadığını, 90'lı yıllara kadar yapılan konutlarda çok katlı binaların yaygınlaştığını dile getirerek, Erzincan ilinin coğrafi özellikleri dikkate alınarak konut yapılması ve bu bağlamda önlem alınması gerektiğine dikkat çekmektedir:*

39 viran etti
Çok can bunda kurban gitti
Bu da size ders olmadı
Bir yerine 10 kat attı

Bu konuyu ele alın
Destanedir bunu çalın
Erzincan'ın altı bozuk
Buna göre önlem alın

Yusuf söylemiyor boşa
İş bir kere gelir başa
Sağlam temel sağlam bina
Sen de rahat rahat yaşa

Cevdet Kudret Solak'ın kaleme aldığı *"Zelzeleden Sonra"*[16] dizelerinde de aynı şekilde yüksek binaların, zemin yapısı dikkate alınmaksızın yapıldığı için yıkılmasının kaçınılmaz olduğu dile getirilmektedir:

Ben olsam sizin yerinizde,
Yüksekliği bu kadar çok,
Yıkıcılığı bu kadar belli,
Yerlere
Yuvamı kurduktan kelli
Saadet bu kadar kolay,
Bu kadar çabuk,
Elde edilir bir şey
Zannetmem!

Benzer bir uyarıyı da Gürünlü Âşık GÜLHÂNÎ'nin *"Erzincan'a Gidersen"*[17] adlı destanında görmek mümkündür. GÜLHÂNÎ:

Çürük binaları yapan nankördür,
Demir, kum, çimento çalanı bildir.

ifadeleriyle bu duruma dikkat çekmekte, halkı dikkatli olmaları ve önlem almaları yönünde uyarmaktadır.

Sonuç

Geçmişten bugüne halkın yaşadığı olumlu veya olumsuz tüm olay ve olgular, bireysel ve toplumsal yaşanmışlıklar sözlü kültürel ürünlerle ifade edilmiş, zaman akıp geçse de halk kültüründe yer edinerek varlıklarını korumuşlardır. Tarihsel süreçlerde yaşanan acılar ise o yörenin değerlerine, inançlarına ve kültürüne bağlı olarak sözlü ürünlerle ifade edilmiş, bu acılara ortak olma noktasında önemli bir görev üstlenmişlerdir. Bu ürünlerin günümüze kadar varlıklarını korumalarında aynı acıların tekrar yaşanmaması ve kaybedilenlerin hatırlanmak istenmesi önemli bir rol oynamıştır. Bu çalışma, Erzincan depremleri örneğinde yaşanan acıların sözlü kültürel

[15] Bkz: https://www.youtube.com/watch?v=SPGKrGq_PPM
[16] Tamamı için bkz: Kara,1993:238.
[17] Tamamı için bkz: Özsoy ve diğ:1992:141

ürünlere değerler bağlamında hangi özellikleriyle yansıdığı inanç, düşünce, değer, bağlılık gibi kriterler dikkate alınarak hazırlanmış, farklı sözlü ürünler incelenmiştir. Erzincan depremlerine ilişkin sözlü kültür öğelerinde Allah'a inanç ve dini duygular ön plana çıkarıldığı tespit edilmiştir. Allah'a yalvarma, sığınma ifadeleri sıklıkla göze çarpmaktadır. İsyan etmekten ziyade yaşanan duruma razı olup yaratıcıdan geldiği düşünülen bu felakete boyun eğmek ve teslim olmak gözlemlenen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İkinci husus depremin ardından yaşanan acıların ifade edilmesinde felek, yazı, yazgı, şans, talih, baht gibi söylemler eşliğinde kader inancı hissedilir bir şekilde bu sözlü ürünlerde yer bulmuştur. Kimi zaman insanların bireysel ve toplumsal günahlarından doğan felaketlerin kaderle bağlantısı kurulmuş, kimi zaman da açıklaması yapılmaksızın doğrudan bir kader olayı olarak görülmüştür. Çalışmanın bir diğer bulgusu çaresizliğin dile getirilmesidir. Depremler sonrası Erzincan ilinin büyük kısmı harap olmuş, halk çaresizlik içinde yardım dilemiştir. Bu çaresizlik ve acılar, Erzincan iline yakılan ağıt ve türkülerde ifade bularak acılara ortak olma noktasında önemli bir işleve sahip olmuştur. İncelemesi yapılan sözlü kültür ürünlerinde Erzincan'ın doğal güzelliklerine dikkat çekildiği de gözlemlenen bir olgu olmuştur. Deprem sonrası şehrin doğal güzelliklerine sanki gölge düşmüş gibi deprem acısı dizelere taşınmıştır. *Son olarak yaşanan deprem felaketlerinin ders olarak algılanmasına dikkat çekildiği, Erzincan ilinin coğrafi özelliklerine uygun olarak konut yapılması ve bu bağlamda önlem alınması gerektiğine vurgu yapıldığı görülmüştür.*

Kaynaklar:

Aslan, E. (2008) *Türk Halk Edebiyatı*, Ankara: Maya Akademi Yayın Dağıtım

Bayat, F. (2006) Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı. İstanbul: Ötüken Yay.

Boratav, P. N.(1969) *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi: İstanbul

Esen, A.Ş. (1982) *Anadolu Ağıtları* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları- Ankara: Tisa Matbaası

Göher, F., (2010) *Türkülerde Motifler.* Türk Yurdu Dergisi. Cilt:30 (62) Sayı: 269 (630) ss.173-180

Güngör, N. (2013) *İletişime Giriş*, Ankara: Siyasal Kitabevi

Kartarı, A. (2014) *Kültür, Farklılık ve İletişim- Kültürlerarası iletişimin Kavramsal Dayanakları,* İstanbul: İletişim Yay.

Oğuz, M.Ö. (Ed.) (2012) *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları

Özsoy, B.S., Aslan, N. ve Durbilmez, B. (1992) *Destanlarla Erzincan*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları

Öztürk, A. (1985) *Türk Anonim Edebiyatı* , İstanbul: Bayrak Yayıncılık

T.C Bayındırlık ve İskân Bakanlığı 13 Mart 1992 Erzincan Depremi (1993): Ankara

T.C. Erzincan Valiliği (1992). *Deprem ve Erzincan – 13 Mart 1992 Erzincan Depreminin Öncesi ve Deprem Olayı ve Sonrası,* İstanbul: Mega Basım Yayın

http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,80200/sozlu-kultur-urunleri.html(Erişim Tarihi: 21.06.2016)

http://erzincannostalji.blogspot.com.tr/2016/02/erzincan-marsi-siir.html (Erişim Tarihi: 01.07.2016)

http://refahiyedernek.com/haber/13-MART-1992-ERZINCAN-DEPREMI/24/ (Erişim Tarihi: 17.06.2016)

http://www.deprem.gov.tr/tr/tarihseldepremler (Erişim Tarihi: 17.06.2016)

http://www.edebiyatdefteri.com/siir/548430/erzincan-depremi.html. (Erişim Tarihi: 19.06.2016)

http://www.kardere.com/default.aspx?pid=50646&nid=69392 (Erişim Tarihi: 10.06.2016)

http://www.turkuler.com/sozler/turku_kan_agliyor_erzincanin_daglari.html(Erişim Tarihi: 18.06.2016)

http://www.kuran.gen.tr/?x=s_main&y=s_middle&kid=1&sid=99 (Erişim Tarihi: 13.07.2016)

ERZİNCAN ADI ÜZERİNE

ON THE NAME OF ERZİNCAN

Ruhi KARA*

Özet

Erzincan Anadolu'da önemli bir stratejik bölgede yer almaktadır. Avrupa'yı Asya'ya bağlayan yolların üzerinde olması dolayısıyla çeşitli medeniyetlere ve devletlere ev sahipliği yapmıştır.

Tarih öncesi dönemlerde şehrin adı Eriza iken, Grek kaynaklarında Aziris,Ermeni kaynaklarında Erez, Erzng, Erznga, Bizans kaynaklarında Arıngam, Arsingan, Erzingan; Arap kaynaklarında ise Erzencan şeklinde geçer. Türk fetihlerinden sonra şehrin adı önce Erzingan, Ezirgan olarak söylenmiş, ardından da bugünkü şeklini almıştır.

Bu çalışmamızda tarih boyunca verilen isimler tarihî ve edebî kaynaklardan araştırılarak değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eriza, Erzingan, Erzincan.

Abstract

Erzincan is located in a strategicallyimportantregionin Anatolia. As It is on theroadsconnecting Europe toAsia, ithashostedvariouscivilizationsandstates. Whilethe name of thecity in prehistorictimeswasEriza, it is Aziris in Greeksources, Erez, Erzngand ErzngainArmeniansources, Arıngam, Arsinganand Erzingan in Byzantinesources, anderzencan in Arabsources. After the conquest by Turks, the city was called firstly Erzingan, Ezirgan, then today's present name Erzincan. Inthisstudy, the names given Erzincan throughout history have been evaluated studying historical and literary resources

Keywords: Eriza, Erzingan, Erzincan.

Giriş

Avrupa'yı Asya'ya bağlayan yollar üzerinde bulunan Erzincan, tarih boyunca güzelliği bakımından seyyahların, tarihçilerin dikkatini çekmiş; "Cennet Ülkesi", "İrem Bağı", "Belkıs şehri", "Gül-i gülistan bağ u bostan, çemenistan ve bülbülistan", "Etrafı dağlık, ortası bağlık" olarak vasıflandırılmıştır.

Erzincan tarih boyunca çeşitli isimlerle anılmıştır. Bu çalışmamızda Erzincan adının tarih süreci içerisinde; sözlüklerde, seyahatnamelerde, ansiklopedilerde, araştırma ve inceleme yazılarında, efsanelerde ve rivayetlerde nasıl yer aldığı araştırılarak kaynakları ile birlikte incelenecektir.

Doğu Anadolu Bölgesi'nin kuzeybatısında Yukarı Fırat Bölümünde yer alan Erzincan, çeşitli doğal ve beşeri ortam özellikleri bakımından bölgenin diğer kesimlerinden ayrılır. Kuzeyden Giresun, Gümüşhane, Bayburt; doğudan Erzurum, güneyden Bingöl, Tunceli; güneybatıdan Elazığ ve Malatya; batıdan Sivas illeri ile sınırlandırılan Erzincan, Karadeniz, İç Anadolu ve Doğu Anadolu bölgelerinin birbirine yakınlaştığı bir konumda yer alır.[1]

Tarihi İpek Yolu üzerinde yer alan Erzincan, yüzyıllar boyu canlı bir tarih ve kültürel yaşam sürmüştür. Tunç Çağı'ndan beri bir yerleşim olduğu tespit edilen Erzincan, Urartu, Med, Pers, Helen, Roma ve Bizans egemenliğinde kalmıştır. 1071 den sonra Türklerin eline geçerek Mengücek, Selçuklu ve Eretna dönemlerini yaşamıştır. 1473 yılındaki Oltukbeli Savaşı ile Osmanlı hâkimiyetine girdi. I. Dünya Savaşında işgale uğrayan Erzincan 13 Şubat 1918 de Türk Ordusu tarafından kurtarıldı.[2]

*Yrd. Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi Eğitim, Fakültesi, Erzincan-Türkiye rkara@erzincan.edu.tr

[1] Abdülkadir Gül, Adem Başıbüyük, Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi, (Osmanlıdan Cumhuriyete Erzincan Kazası), Erzurum 2011, s. 7.

[2] http://www.erzincankulturturizm.gov.tr/TR,57382/tarihce.html

Erzincan Adı

"Can" eki ile sona eren birçok yerleşme vardır. Tercan Mercan, Zencan, Delican v.s. örnekler verilebilir. Bunlar gibi batılıların Euphrates dedikleri Fırat'ın yukarı havzasındaki Karasu'nun hemen kuzeyinde, düzlük bir alana kurulmuş olan Erzincan, "can" eki ile ortaya çıkmış isimdir. Urartulardan günümüze, ovanın çeşitli yerlerinde iskâna açılan Erzincan'ın bölge adı Ekeleatz/Acilisene'dir. Şehir-kale adı ise Erez'dir. İlkçağ ve ortaçağdaki yazılış şekilleri Yeriza, Yerzinka, Arsenga'dır. Ermeniler ise bölgeyi kendi aksanlarına uygun olarak Eğeğatz diye söylemişlerdir.[3]

"Erez, Arzinga, Eriza, Aziris gibi kısmen yakın söyleyişlerin temelinde yöresel bir tanrının ya da tanrısal bir da ima yollu bir göndermenin olabileceği de düşünülebilir. Arziya'dan Arzinga ya da Erzinga biçimine geçişin basit bir ifade farklılaşması olduğu anlaşılır olmakla birlikte, Arzingan'dan Aziris'e geçiş, aynı kenti "Arzi" ve "Azir" gibi farklı iki kök isimle anmanın izahı biraz sorunludur. Erzincan adı esas olarak Arzi-Arziya-Arzinga(n)-Erzinga(n) biçiminde bugünkü "Erzincan"a kadar ulaşmıştır."[4]

Sözlüklerde Erzincan

Kâmûsu'l-A'lâm

Erzincân: Aslı kâf-ı Farisî ile "Erzingân" olup, Erzincân bunun mu'arrebidir; hatta el-yevm bile zebânzedi (Erzingân)'dan galat olarak (Ezirgân)dır. Erzurum vilâyetinde ve Erzurum şehrinin 130 kilometre garb-ı cenûbîsinde vakî' sancak merkezi bir şehr olup, Fırat'ın sağ sahilinde yani cihet-i şimâliyesinde ve dağlarla muhât bir ova içinde vâkî'dir. Mes'ele-i zâ'ileden biri Dördüncü Ordu-yı Hümâyûn'un merkezi ittihâz olunmuştur. Her ne kadar müte'addid zelzelelerden bir dereceye kadar harâb olup eski ehemmiyeti tedennî etmiş ise de yine tahminen 14000 ahâliyi câmi' ve oldukça ticâret-gâh bir şehirdir. Ahâlisinin kısm-ı a'zamı Müslim ve Türk olup kusûru başlıca Ermenilerden ibârettir. Şehrin yirmi kadar câmi' ve mescidiyle birkaç medresesi, 4 kilisesi, biri mülkî ve digeri askerî olarak 2 Rüştiye Mektebi, müte'addid mekâtib-i sıbyâniyesi; 1250 dükkân ve mağazası, 8 hamâmı, bir kışlası, bir hastahânesi, bir cebhânesi, bir baruthânesi ve askerîye mahsus bir abâ fabrikasıyla bir dabakhânesi vardır. Derûn-ı şehrde ihrâm, seccâde, hamâm takımı, havlu, bez, yün ve pamuktan çatma yastık yüzü ve döşeme takımı gibi mensûcâtla; demir, gümüş ve bakırdan ma'mûlenvâ'-ı masnu'âti'mâl olunarak, bu ma'mûlât ve mensûcâtın bir hayli mikdârı hârice ihrâc olunur. Bakır ma'mûlâtının mikdârı senevî 12000 kıyyeden ziyâdedir.

Bağ ve bahçe ve bostanları dahi çok olup, meyvelerin envâ'ı ve pek iyileri hâsıl olur. Havası mu'tedil ve sağlam ise de dağlarla muhât olmak hasebiyle, yazın ziyâdece sıcak olup, ekser-i ahâlisi o mevsimde yaylalara çıkmaya mecbûr olurlar.[5]

Türkiye'deki Tarihsel Yer Adları

Erzen: Bu adla karşılaştığımız örneklerde, adın kökeni değişik olabilir. 1. ve 2. Doğu Anadolu'da, Arzan diye anılan iki yerleşimin adı. Buradaki Erzen kökeni, yukarıdakilerle aynı olmayabilir. Ve örneğin Farsçada "Darı" anlamındaki Erzen'den gelmiş olabilir. Bu Erzen'i diğerlerinden ayırmak için, Araplarla İranlılar, Erzen-i Rûm (Romalılar yani Bizanslılar elindeki Erzen) diye anıyorlardı; bu deyiş Türk ağzın da Erzurum oldu. Aslında o yöredeki önemli tarihsel kent Theodosiopolis'tir ve Erzen onun yanı başında küçük bir yerleşimdi; sonradan ikisi birleşti, birleşik kent bugünkü Erzurum'un çekirdeği oldu.

Arzan: Bu adla karşılaştığımız örneklerde, adın kökeni ve anlamı değişik olabilir.

---

[3] Enver Konukçu, Büyük Güçler ve Ermeni Kıskacındaki Erzincan'ın Al Bayrağımıza Kavuşması, Ankara 2001, s. 1-2.

[4] Tahir Erdoğan Şahin, Hayaşa Bölgesi Tarihi, C. II, Ankara 2014 s.166.

[5] Şemsettin Sami, Kâmûsu'l-A'lâm, C.2, s.27, İstanbul, 1306/1889.

Arzan. Keza, Arzen, Erzen, Arzun.Siirt ilinde şimdiki bucak merkezi Yanarsu'nun eski adı. Bu kasaba çevresindeki bölgeye, yani Batman Çayı ile Siirt arasındaki bölgeye, Arzanene deniyordu. Arzanene adı, Arzan kök sözvcüğüne, Luwi dilinin ve ardılı dillerin"-sal,-yurdu" anlamlarındaki wana/ana takısı eklemekle türetilmiştir. Arzan Ülkesi demektir. Arzan adı, bu yörenin tam ortasında kuzeyden güneye akıp Dicle'ye katılan Garzan Çayının adında hâlâ yaşıyor. Bütün bu adlardaki Arzan'ın aslı Ardana/Artana olabilir.

Arzan Can. Keza Erzinkan, Erzincan. İl merkezi kentimiz. Arzan Can, Arap ağzındaki biçimidir. Ermeniler Erez, ya da Erzngan diyorlardı. Sanıldığına göre bu ad, ilkçağ Ermeni dilinde "Kayalı, Taşlı" demek olan Eriz sözcüğünden gelmedir.

Orasa: Erzincan'ın ilkçağdaki adını aslı, Herzfeld'e göre Hitit belgelerinde anılan Urussa'dır (Asur belgelerindeki biçimi: Urusu); bu da Ptolemaios'ta sözü geçen Orsene ve Procopius'un andığı Oresene bölgesine adını veren kenttir. Roma ve erken Bizans çağlarında Orosadiye anılmaktaydı; Ptolemaios'ta Orsa/Orse denen kent de budur.

Bu eşitlemelerin doğru olduğunu ya da yanlış olduğunu güvenle söylemek için dayanağımız yoktur. Orosa, Urussa adlarının anlamını saptamak bakımından da aynı durumdayız.[6]

Ansiklopedilerde Erzincan

İslâm Ansiklopedisi (Diyanet Vakfı Yayını)

Erzincan adının, Strabon'un İlkçağ'da bu bölgede bulunduğunu belirttiği Eriza şehrinden geldiği söylenir; yine bu bölgeden bahseden Grek kaynaklarında Aziris adıyla gösterilen şehrin de Erzincan olması mümkündür. Şehrin adı Ermeni kaynaklarında Erez, Erzng ve Erzngа; Bizans kaynaklarında Aringam (Arıngan), Arsingan, Erzingan; Arap kaynaklarında ise Erzencan şeklinde geçer. Türk fetihlerinden sonra şehrin adı önce Erzingân, Ezirgân olarak söylenmiş, ardından bugünkü şeklini almıştır.[7]

İslâm Ansiklopedisi (MEB Yayını)

"Erzincan'ın kadim çağ tarihi hakkında esaslı bir bilgi yoktur. Strabon'da Akilisene adı ile zikredilen ve başlıca şehri Eriza olan bu havalide, Erzincan şehrinin mazisi, ermeni kaynaklarına göre, milattan evvelki devirlere kadar çıkar. Fırat kenarında gösterilen Aziris'in Erzincan'a tekabül etmesi mümkündür. Erzincan'ın adı, bilhassa Selçukluların Anadolu'yu feth etmelerinden sonra sık sık geçer; bazen Erzingân (halk arasında Ezirgân) denildiği gibi, garp vekayinâmecilerinde bundan bozulma şekiller de yer alır."[8]

Yurt Ansiklopedisi

"Fırat'ın yukarı havzasında, tarihin çeşitli dönemlerinde doğu-batı, kuzey-güney yönlerine giden ticaret yolları kavşağında bulunan Erzincan'ın kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Asur kaynaklarında geçen Zuhma (Suhma) yörenin bilinen en eski adıdır. Fırat Irmağı'nın kıvrılarak büyük kavis oluşturduğu bir alanda bulunan Zuhma, güneyde İşuva Kuzeyde Azzi-Hayaşa ülkeleriyle çevriliydi.

Aynı yöre ünlü coğrafyacı Strabon'un yapıtında (M.Ö.64/63-M.S. 23), Akilisene diye anılmaktadır. Erzincan adının Eriza'dan geldiği sanılmaktadır. Bu bölgede kurulmuş olan Eriza Kenti, kimi tarihçilere, Erzurum'un batısında, Karasu üzerinde bulunmaktaydı.

Eriza adı, Selçuklularca Erzingan olarak kullanılmış, daha sonra Erzincan biçimini almıştır. Erzincan adı, bir söylentiye göre, Aziriz'den gelmektedir: Selçuklular Aziriz adını çok beğenmiş ve buna, "Rahmet yağarsa can Azirizcan, rahmet yağmazsa yan Aziriz yan." biçiminde bir tekerleme uydurmuş, bu tekerlemedeki Aziriz sözcüğü zamanla değişerek Erzincan biçimini almıştır; Erzincan da bu sözcükten türemiştir."[9]

---

[6] Bilge Umar, Türkiye'deki Tarihsel Yer Adları, İstanbul 1993, s.117 s.620.
[7] İsmet Miroğlu, "Erzincan". DİA, c. XI. İstanbul 1995, s. 318.
[8] Besim Darkot, "Erzincan", İA, c. IV, İstanbul 1993, s. 338-340.
[9] Yurt Ansiklopedisi, C.IV. s. 2596.

Seyahatnamelerde Erzincan

Elhac Zeynel Abidin-i Şirvanî

"…Anadolu bilâdından bir şehri hürrem ve bir Medine-i behcedtev'emdir. Nüzhetül kulüp sahibi Hace Hamdullah Müstevfiye göre: İran beldelerinden olup, nice seneler Rumlar'da tasarruf etmişlerdir.

Düz bir yerde kâimdir, dört tarafı gayet açıktır. Şehrin üç veya dört tarafı mamur-ı abadandır. Nahiye ve köyleri güzel yapılmıştır. Şehirde ve kurasında çok sular akar; bütün imaretlere ve binalara sarîdir. Takriben dokuz bin haneden ibarettir. Ekser imaretleri dil-güşâdır. Kalasının duvarını Alaeddin-i Keykûbad-ı Selçukî, yonu taşından yaptırmıştır. Sokakları mükellef, dükkânları musakkattır. Kervansarayları güzel, tekâyası merguptur. Kahvehaneleri dil-guşa, mescitleri ibadetfezadır. Bu şehirde dört mevsim hükmünü icra etmektedir. Toprağı mümbit, suları lezzetlidir. Havası ceyyit ve nafidir. Zemini tarebengizdir. Toprağı güzel, bağları ve bahçeleri çoktur. Meyveleri mebzul ve mütenevvidir. Gölgelikleri pek çoktur. Mahsulatı güzel, hububatı makbuldür. Halkı umumen hüsnü cemal sahibidir, muhlis ehli hal ve kemaldir.

Şehir ve kura sekenesi Hanefiyü'l-mezhep, dağ sükkânı alevidir. Köşe ve kenarda bazı Hıristiyanlar da vardır. Rakimü'l-huruf, seyahat âleminde ab u havası ve ferah ve rahatı Erzincan'a benzer pek az şehir görmüştür.

"Erzincan eğerçi küçüktür. Lâkin gayet safalıdır. Fırat net şehre bir fersah mesafeden geçer"[10].

İbn-i Bibi

"Erzincan şehri ki, güzel buk'aları ve mesireleri vardır ve Fırat nehri arda caridir, badi sabanın güzergâhıdır. Havası lâtiftir. Gül gülüstandır, benefşe çiçekleri ile müzeyyendir, etrafı dağlıktır.

Bütün huzuzat orada mevcuttur. Sakinleri irtikâbı menahi, ittiba-i melâhi ile hodbindirler. Hazeyan istimaında suikarin erbabındandırlar.

Salhurde ihtiyarların nesayihini, ulülemirin rey ve tedbirlerini isga etmezler ve memleket ümerasının katline azmederler…"[11]

Doğudaki siyasi olaylara zaman zaman değinen meşhur tarihçi İbn-i Bibî'nin, Erzincan tanımlaması dizelerinde göze çarpmaktadır:

Ermen serhaddinde bir ülke var
Burcda parlak bir yıldız gibidir
Orası ünlü ma'mûr bir şehirdir
Her yanı güzel bahar gibi süslenmiştir
Çevresinde, geniş bir düzlük vardır
Bağrından akan Fırat, deniz gibidir
Her dereden bir çay akar
Her çayın kıyısında birkaç tanınmış köy bulunur
Onların her biri cennet gibi güzeldir
Cennetin bekçisiz oradaki gibi ağaç görmemiştir
Can'ın köşesi orada rahatlık bulduğu için akıllı kimseler oraya Erz-i Can dediler
Geliri bakımından köylerin her biri öyle değerlidir ki
Oraları kimse şehirden ayırd edemez.[12]

[10] Mengüceli, Yıl: I Sayı: 6, Aralık 1979 s. 28.
[11] Mengüceli, Yıl: I Sayı:6, Aralık 1979, s. 28.
[12] Enver Konukçu, Büyük Güçler ve Ermeni Kıskacındaki Erzincan'ın Al Bayrağımıza Kavuşması, Ankara 2001, s. 2.

Nasuh-üs Silahi (Matrakçı)

"…Zikir olan Erzincan ki Azerbaycan memleketlerinin büyüğü ve Şirvan Gürcilerinin ticaret yeri ve İran-Turan memleketlerindendir.

İdare etmeye muktedir olan Padişah Hazretleri, dağ gibi büyük, deniz gibi kalabalık, bölük bölük askeri ile Fırat ırmağı kenarında yeşil bir yere yıldızlar gibi sabit ve parlak olan beyaz ve otağ kurdu. Konakladığı yer, şekil ve süs yardım tabiatı, huzur nuru ve güzellik sevinç şefkatini verdi. Tam bir insaf ve yaygın bir ikram ile yakın ve uzaklarında olan kendi idaresi altındaki zümrelerin kalplerini gelin yüzü gibi parlak, doymayan güzel gözler gibi ketip edip ve süsleyip bir iki gün kaldıktan sonra, heybeti cihanı kahredici olan (K. S. Süleyman) hükümdara yakışır hücum edici olan ordusu ile Van Gölü'nün kenarında olan Erciş Kalesi'ne varınca meydana gelen yerler bunlardır ki, zikr olunur…"

Perşembe 10 Safer 941 / 20 Ağustos 1534 tarihinde Sivas üzerinden Kanunî Sultan Süleyman'ın ordusu ile beraber Erzincan'a gelen Nakkaş Matrakçı Nasuh verdiği minyatürde, Erzincan'ı dağlar arasında düz bir şehir olarak göstermiştir. Şehir surlarla çevrilmiştir. Surların önünde kademeli birer kaide üzerinde kubbeli iki küçük yapı dikkati çekiyor. Şehrin ortasından bir nehir geçiyor. Surlar, kale içerisinde iki ve tek minareli camilere, büyük yapılara ve evlere yer verilmiştir.[13]

Marco Polo

"Büyük Ermenistan büyük bir eyalettir. Arzingân namile yad olunan bir belde ile başlar. Bu beldede dünyanın en güzel yünlü kumaşları dokunur, en güzel hamamlar ve kaplıcalar bulunur. Ahalisi Ermenidir ve Tatarlara tabidirler. Orada birçok kasabalar ve birçok kaleler vardır; lâkin bunların en asili Arzingan'dır. Sonra diğer iki belde gelir: Birisi Erzurum ve diğeri Erciş=Arziri'dir. Büyük bir memlekettir ve her yaz mevsiminde şark Tatarlarının bütün askerleri burada ikamet eder, çünkü hayvanları için burada çok güzel meralar bulurlar. Fakat kışın oturmazlar. Zira orada kışın oradan müfarakat edip iyi meralı yerlere giderler. (Erzurum vilayeti ve garbî Fırat üzerinde kâim olan Arzingan-Erzincan bir zelzele neticesinde harab olmuş ve 1202=1784 tarihinde yeniden inşa olunmuştur)."[14]

İbn-i Batûtâ

"Irak sultanına bağlı şehirlerden biridir Erzencan. Bakımlı ve büyüktür. Halkın çoğunluğunu Ermeniler oluşturuyor. Müslümanlar Türkçe konuşuyor. Gayet muntazam ve canlı çarşıları var. Erzincanî diye bilinen nefis kumaşlar dokunur burada. Ayrıca bölgenin bakır madenleri de meşhurdur. Bakırdan çeşitli ebatlarda kap-kacak ve bizim taraflardaki ayaklı çıradanlıklara benzeyen şamdanlar yapılır. Bunlara beysus denildiğini belirtmiştik. Burada Ahı Nizameddin'in tekkesinde kaldık. Nizameddin'in tekkesi benzerleri arasında en güzel olanıdır. Zaten Nizameddin de ahılar arasında en ileri ve ulu kişi olarak tanınmakta. Bizi iyi ağırladı."[15]

Kâtip Çelebi

"…Erzurum'dan 40 fersah uzaklıkta ovası bol bir şehirdir. Buradaki bir dağda bulunan bir mağaranın tavanından akan su sert bir taş olur. Bu şehirde birkaç kez deprem olduğundan çok binası yıkılmıştır. Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubad kale burçlarını yenilemiştir. Havası güzeldir. Fırat Nehri dışından geçer. Pamuk, üzüm ve meyvesi bol olur."[16]

Klaviyo

"…Erzincan nehir kenarında olan bir ova üzerindedir. Bu nehir, herkesin bildiği gibi, cennetten kaynayan Fırat nehridir. Şehrin üzerinde bulunduğu ova, geriden bir dağ silsilesi ile çevrilmiştir. Dağların tepeleri karla örtülü olduğu halde, vadilerde kardan bir iz yoktu. Etrafta ve her

[13] Haşim Karpuz, "Nasuh-üs Silahi (Matrakçı)", Mengüceli, yıl: I, Sayı: 8 Şubat 1980, s. 42.
[14] Ali Kemali, Erzincan Tarihi, İstanbul 1932, s. 296.
[15] Bayram Arif Köse, Ortaçağ Seyahatnamelerinde Trabzon-Erzurum Güzergâhı, Erzincan ve Kars, (Yüksek Lisans Tezi) Erzurum 2009.
[16] Özden Özdemir, İlkçağ Tarihinde Tercan ve Yakın Çevresi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi) İst. 2005, s. 3.

yerde bağlı bahçeli köyler gözüküyordu. Bütün ova buğday tarlaları ile üzüm bağları ile doludur. Adım başında güzel bahçelere ve verimli tarlalara, tesadüf olunuyor. Şehir pek geniş değildir ve kuleli bir duvarla çevrilidir. Şehrin her evinde teraslar vardır. Evlere damdan dama gidilebiliyor. Şehir çok kalabalıktır ve birçok caddeleri ve meydanları vardır. Buradaki memurların çoğu zengin adamlardır. Bunlardan başka şehirde birçok muteber ve zengin tüccar da bulunuyordu…"[17]

Evliya Çelebi

"…Gül-i gülistan, bağ u bostan, çemenistan ve bülbülistandır. Kar yağar ama üç günden fazla durmaz. Daima sebzesi ve çiçekleri eksik değildir. Beğenilenlerinden, bağ ve bahçesi içinde âb-ı hayat akarsuları bol, sahralarda hayrat ve bereketleri çok, geniş ovalara ve bolluğa sahip, her hububatı fazla şenlikli bir Erzincan şehridir."

Erzene'r-rum şehrindendir. Azerbaycan'dan ve Ermen yurdundan değildir. Osmanoğlu devletinde dört "Erzen"şehri vardır. Biri Erzen şehri, Birecik yakınında Rum derler kalesi Dicle havzası içindedir, o kadar imar değildir. İkincisi Ahlat Erzen'idir ki bütün tarih kitaplarında yazılmış büyük şehirdir. Üçüncüsü Erzene'r-rum ki, meşhur galatı Erzurum'dur.

Dördüncüsü Erzen-i Erzincan'dır ki Anadolu toprağında gayet ılıman İrem bağı gibi cennet-bahçeleri içinde bir cennet köşesidir. Nice yüz padişahlar sahip olmak için bu eski şehir üzerine gelip nice savaşlar olmuştur.

Ve bu şehrin havası gayet ılımandır. Doğu tarafında dağ aşırı Erzurum'a iki menzildir. On bir ay kış kıyamet olur. Dağın beri tarafında bu Erzincan'dır. Gül-i gülistan, bağ u bostan, çemenistan ve bülbülistandır. Kar yağar ama üç günden fazla durmaz. Daima sebzesi ve çiçekleri eksik değildir.

Beğenilenlerinden, bağ ve bahçesi içinde âb-ı hayat akarsuları bol, sahralarda hayrat ve bereketleri çok, geniş ovalara ve bolluğa sahip, her hububatı fazla şenlikli bir Erzincan şehridir.

Yiyeceklerinin ve içeceklerinin beğenilerinden, 70 çeşit sulu armudu sicill-i şer-i mübinde yazılıdır. Hattâ bu şehri gezip dolaştığımız günler, Kasım'ı 40 gün geçmiş ve şiddetli kış idi. Paşaya on yedi renkte sulu armutları hediye getirdiler. Ve bağ tefeğinde yapraklarıyla temiz toprağa gömülmüş avnik üzümü getirdiler. Ve zerdalisi, armut kurusu, dut kurusunun beyazı, sarısı, moru ve siyah dutu meşhurdur. Çarşı pazarında dut kurusu satıp nice bin diyara dut kurusu yük yük götürürler, başka tüccarı vardır. Ve dut pekmezinin türlü türlüsünü baharat ile terbiye ederler. Bi kâse içene hayat ve can verir…"[18]

Diğer Kaynaklarda Erzincan

Belkıs

"Bu son ziyaretimde Erzincan kasabasının 1600 evde 9 bin kadar nüfuslu buldum. Cihan Harbi'nden evvel 6000 evde 22 bin nüfus varmış. Vilayetin nüfusu da 65.000 tahmin olunuyor. Halbuki Cihan Harbi'nden önce 135.000 imiş.

Erzincan hakkında halktan şunları dinledim:

"Selçukîler zamanında Erzincan'ın adı Belkıs imiş. Tavaifi mülûktan Melik Salih buranın hükümdarı imiş. Şiilik buraları istilâ ediyor diye Belh'de Harzem şahının şeyhülislamı bulunan Mevlâna'nın babasını davet etmiş. Halk Van Gölü sahilindeki Ahlat'a kadar istikbale gitmişler. İstikbalde Erzurum halkı dahi bulunmuş.

Mevlâna'nın babası, Belkıs şehrini görünce şöyle demiş: "Erzen cani men amed" Türkçesi "Burası benim canıma lâyık geldi!" Halk da teberruken (uğur sayarak) Belkıs şehrine Erzincan demişler. Melik Salih de Mevlâna'nın babasını Erzincan'da reisü'l-ulema nasbetmiş (atamış). Burada ilk Mevlevi tekkesini de bu zat yapmış.

[17] Ahmet Toksoy, "Clavijo'nun Kaleminde Erzincan" Türk Yurdu, yıl. 102, sayı 310, 2013.
[18] Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Evliya Çelebi, İst. Ocak 2013, I. Cilt 2. Kitap, s. 253-254.

Mevlâna babasıyla Erzincan'a geldiği zaman bir yaşında imiş. Alt yaşına girdiği zaman Selçuklu devleti Padişahı onu Konya'ya yanına aldırmış. Artı sonraları da Konya Mevlevîlerinin merkezi ve Selçukîler de Mevlevî olmuşlar."[19]

Aslan Kân

"…Erzincan önceleri Fırat ırmağının iki tarafında yüz binlerce nüfusu olan bir şehirmiş. Anlatıldığı gibi eserleri, kaplar, paralar da çıkmaktadır. Yine bunun gibi bu şehirde be de nisbet edilebilecek bazı izler var… İncelemeye değer bir iz de Erzincan'ın dört köşesinde çok eski oluşu seçilen taşlarda ve koyunun yapılışında göze çarpan koyun dikilmiş olmasıdır. Bizim yoruşumuz Erzincan'ın çok eski bir Türk yurdu oluşu ve içinde Oğuz törelerine bağlı bir halkın "Arsan-Arslan" boynunun bulunması yönündedir. Zaten Erzincan adı da aslında Arslan Kân, hafifletilerek Erzingan olmuştur ki, yerli halk bugün bile böyle söylemektedir..."[20]

Erzinga

"… 484 (10 Mart 1045) tarihinde, insanlar, Allah'ın şiddetli hiddetine maruz kaldılar. Tanrı, öfkeli bakışlarını mahlûklara tevcih etti. Korkunç bir zelzele oldu ve Peygamberin "O zemine nazar ettiğinde titrer" (Mezamir, CIV) diye söylemiş olduğu veçhile bütün yeryüzü sarsıldı. Bütün arz ve mahlûklar bu suretle çalkalandılar. Egeğiatz mıntıkasında birçok kiliseler temelinden yıkıldı ve Erzınga denilen şehir kâmilen harap oldu. Toprak yarıldı, erkek ve kadınlar derinliklerine yuvarlandılar ve bunların derinliklerinden gelen acı feryadları günlerce işitildi. Yaz mevsimi idi. Sarsıntılar bütün sene devam etti. Günahlarımızdan dolayı, Allah'ın hiddetine maruz kalan mahlûkların âkıbetini nakletmek imkân haricindedir. Bu yaz mevsiminde, yeryüzü karanlıkla örtülmüştü, güneş ve ay kana boyanmış gibi doğuyorlar ve ancak göğün ortalarına çıktıkları vakit berraklıklarını kazanıyorlardı.

Strabon'un ve Ptolémée'nin "Aciliscéne' diye kaydetmiş oldukları Egeğiatz bölgesi, Dördüncü Ermenistan'da bulunuyordu. Başlıca şehri de Erzinga -bugünkü Erzincan- idi. Bu gün, bütün mıntıka bu şehrin adı ile anılıyor. Bu şehir daha eski zamanlarda "Eriza" tesmiye ediliyordu. Bu, IV. asraaid bir müverrih olan Agathange'nin kitabında görüldüğü "Ezez" şeklinin muzafunileyh (genetif)'i olsa gerektir. Grekler, bu şehri "Justiniapolis" tesmiye ediyorlardı…"[21]

Eriza

"Tarihte Eriza ve Erez, Erzenga namlarile yad olunuyordu. Strabon bu şehre Asilisen namını vermiştir. Yakutulhamevi Muaccemülbüldan nam eserinde şu suretle tarif ediyor:

"E üstün sonraki harf sakin, z üstün, n sakin, cim elif ve nun ile dir. Ahalisi kâf ile Erzingân derler. Şöhret bulmuş güzel şehirdir. Meyvaları çok hoş yerdir. Rum beldeleriyle Ahlat arasında Ermenistan'dadır. Erzurum'a yakındır. Amasya tarihinde şöyle yazılıdır; "Ersen oymağı, Ersan han denmekle meşhur bir "Becenek" hükümdarından türemiş olup elyevm (Erzincan) ve Türkler arasında (Erzingan) denmekle meşhur olan belde bu hükümdar (Ersan Han) adından galat olarak Becenek'lerin vatanı olmuştu.

Erzincan isminin menşei hakkında katî malûmat elde edilememiştir. (Mercan, Tercan, Kuzucan, Vican…) gibi aynı vezinde birçok isimlerin bu havalide bulunması Erzincan'ın bu nam ile tesmiyesi için esaslı bir sebep olmak lazım geldiği zehabını uyandırmaktadır. Sandalgıyan Ermeni tarihinde Terdchan (Tercan) suretinde yazarak Terdijan şeklinde bu imlânın müraccah olduğunu bilâ izah yazıyor."[22]

---

[19] Kazım Karabekir, Erzincan ve Erzurum'un Kurtuluşu, 2. Baskı, Ankara, Ekim 2001, s. 113-114.
[20] Erzincanlı Ömer Halis Bıyıktay, Mete'nin Tatung- Fu Çin Sındığı Savaşı, İstanbul, 1935.

[21] Urfalı Meteos Vekâyi-Nâmesi ve Papaz Grigor'un Zeyli, (çev. Hrant D. Andreasyan), notlar. Edouard Dulaurer-Halil Yınanç, Ankara, 1987, s.81.
[22] Ali Kemali, Erzincan Tarihi, İstanbul 1932, s. 292-294.

Ezilen Canlar

"…Erzincan bir şehir adıdır şu anda ve bir kelimedir günümüzde. Erzincan'ı tarih, coğrafya, dil ve edebiyat açısından ele aldığımızda verilen adın uygun bir seçim olduğunu anlıyoruz. Tarihine baktığımızda Türk boylarından Erzin'lerin bu verimli ovaya yerleşerek kendi adlarını verdiklerini görüyoruz. Böylece şehrin adı belirlenmiş oluyor tarih açıdan. Coğrafya bakımından düşündüğümüzde bilindiği gibi zelzele (deprem) çizgisi Erzincan'ımızın üzerinden geçmektedir. Birçok zelzele felâketiyle karşılaştığını bildiğimiz bu şirin beldeye "Ezilen Canlar" anlamında olabilir. Dil ve edebiyat açısından düşünüldüğünde, Er'i, zennesi (erkeği, kadını) can alan memleket, kısaca Er'i, zen'i can olup, Erzincan diye çağrılıp, isimlendirilebiliyor. Bütün insanları can olduğundan Erzincan…

En mühim özelliği Erzincan Halkının gerçekten Allah vergisi çok samimi, içli, duygulu, mert ve can insanlardır. Komşu vilayet Erzurum'dan gelirken Tercan, Mercan, Vican ve Erzincan bu can havayı kişiye hemen verebiliyor. Munzur (Monzur) dağları eteklerinden çıkıp Erzincan'ın güneyindeki köyleri sulayan, hayat veren Mercan suyu ayrı bir konudur.

Erzincan'da Mengüc oğullarının kurduğu beylik esas itibariyle Kemah kalesi ve çevresinde, Urartular şehrin merkezine yakın Altıntepe ve civarında yerleşmişlerdi, fakat bizce Erzincan'da yerleşen Türk boylarından şehre isimlerini "Erzin" aşiretinin verdiği belirleniyor. Ayrıca Erzin adına güney Anadolu da bir yerleşim merkezi olduğu biliyoruz bugün…"[23]

Erzincan

Erzincan 1514 yılında eyalet (Erzincan eyaleti), 1534 yılında kaza (Kemah →Rum eyaleti), 1836 yılında kaza (Erzurum →Erzurum eyaleti), 1865 yılında sancak (Erzurum vilâyeti), 1924 yılında vilayet (Erzincan) olmuştur.[24]

Sonuç

Yaptığımız bu çalışmada Erzincan adı çeşitli kaynaklardan araştırılmış ve otuz söyleyiş biçimi tespit edilmiştir. Erzincan adı ile ilgili Internet ortamında, il ile ilgili yapılan broşür ve yıllıklarda yaygın olarak: "Rahmet yağarsa Can Aziriz can, rahmet yağmazsa yan Aziriz yan" tekerlemesi yer almakta ve Erzincan adıyla ilgili kaynak olarak gösterilmektedir. Erzincan adı ile ilgili tarihi kaynaklara müracaat edilmemekte aynı tekerleme kopya edilerek yayınlanmaktadır. Erzincan adının ilk çağda Strabon'un Akilisene dediği bölgede yer alan Eriza şehri olduğu sanılmaktadır. İlk çağda: Arziya, Erez, Orsa, Orse, Urussu; Grek kaynaklarında: Aziris; Arap kaynaklarında: Erzencan; Bizans kaynaklarında Arıngam (Arınga), Arsıngan, Erzingan Ermeni kaynaklarında: Erez, Erzng, Erzingan biçiminde söylenmiş ve bugünkü Erzincan şeklini almıştır.

Kaynakça

Bıyıktay Ö. H. (1935). Mete'nin tatung- fu çin sındığı savaşı, İstanbul.

Çetin, Y. (1979). "Erzincan üzerine", Mengüceli Aylık Kültür Araştırma ve İnceleme Dergisi, Erzincan, Yıl: I Sayı:5.

Darkot, B. (1993). " Erzincan", İA, c. IV, İstanbul, s.338-340.

Gül, A. ve Başıbüyük, A. (2011). Bir tarihi coğrafya incelemesi, (Osmanlıdan Cumhuriyete Erzincan Kazası), Erzurum.

Kahraman, S. A. ve Dağlı, Y. (2013). Evliya çelebi, İst. I. Cilt 2. Kitap.

Karabekir, K. (2001). Erzincan ve erzurum'un kurtuluşu, 2. Baskı, Ankara.

Karpuz, H. (1980). "Nasuh-üs silahi (Matrakçi)", Mengüceli, yıl: I, Sayı:8, s.42.

Kemali, A. (1932). Erzincan tarihi, İstanbul.

Konukçu, E.(2001). Büyük güçler ve ermeni kıskacındaki erzincan'ın al bayrağımıza kavuşması, Ankara.

Köse B. A. (2009). Ortaçağ seyahatnamelerinde trabzon-erzurum güzergâhı, erzincan ve kars, (Yüksek Lisans Tezi) Erzurum.

[23] Yılmaz Çetin, "Erzincan Üzerine", Mengüceli Aylık Kültür Araştırma ve İnceleme Dergisi, Erzincan, Kasım 1979, Yıl: I Sayı: 5, s. 9.

[24] Tahir Sezen, Osmanlı Yer Adları, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2006, s. 174.

Miroğlu, İ. (1995). "Erzincan", DİA, c. XI. İstanbul.

Özdemir, Ö. (2005). İlkçağ tarihinde tercan ve yakın çevresi, İstanbul Üni. Sosyal Bil. Enst. Tarih Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Sezen, T. (2006). Osmanlı yer adları, Ankara.

Şahin, T. E. (2014). Hayaşa bölgesi tarihi, C.I-II, Ankara.

Şemsettin Sami (1889), Kâmûsu'l-A'lâm, C.2, s.27 İstanbul.

Toksoy, A. (2013), "Clavijo'nun kaleminde Erzincan", Türk Yurdu, 33/310, Ankara.

Umar, B. (1993). Türkiye'deki tarihsel yer adları, İstanbul.

Urfalı Meteos, Vekâyi-Nâmesi (1987). (çev.Hrant D. Andreasyan), notlar. Edouard Dulaurer-Halil Yınanç, Ankara.

Yurt Ansiklopedisi C.IV. s. 2596.

http://www.erzincankulturturizm.gov.tr/TR,57382/tarihce.html.

ÂDİLE AYDA'YA GÖRE BEHÇET KEMAL ÇAĞLAR

BEHÇET KEMAL ÇAĞLAR IN ADİLE AYDA'S VİEW

Turgut KARABEY*

Özet

Behçet Kemal Çağlar, Cumhuriyet döneminde yaşamış bir yazardır. Şiirlerinde inkılapları savunan ve Atatürk âşığı bir şairdir. Hocası olan devrin tanınmış şairi Faruk Nafiz Çamlıbel'in tesirinde olan Çağlar; hocası gibi olmak istemiş fakat hocasının seviyesine çıkamamıştır. Kaynaklarda 10. Yıl Marşı'nı Faruk Nafiz ile birlikte yazdığı bildirilir. Adile Ayda'nın Behçet Kemal'den bahseden hatıralarında gerçeğin böyle olmadığı ve 10. Yıl Marşı'nın Behçet Kemal tarafından yazıldığı vurgulanır. Bu çalışmada Adile Ayla'ya ait hatıralar ışığında konu üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Behçet Kemal Çağlar, Adile Ayla'nın hatıratı, 10 Yıl Marşı.

Abstract

Behcet Kemal Caglar is a Republican Era writer. He was a poet who defended the revolutions and he was devoted to Ataturk. Cağlar who was under the influence of his teacher, famous poet of the time Faruk Nafiz Camlibel, wanted to reach his talent but he couldn't succeed. In the literature it is reported that he wrote the 10th Year Anthem with Faruk Nafiz. In the memoirs of Adile Ayda who mentions Behcet Kemal it was reported that the truth was quite different and the 10th Year Anthem was written by Behcet Kemal. In this study the issue is examined in light of the memoirs of Adile Ayda.

Keywords: Behçet Kemal Çağlar, memoirs of Adile Ayda, 10th Year Anthem.

I. Giriş

Günümüzde, kendi kültürel değerlerini işleyen ve yeni yeni eserler ortaya koyanlar medeni ve gelişmiş cemiyetlerdir. Dünyada kendi kültüründen ve değerlerinden habersiz bir topluluk gösterilecek olsa mübâlağasız en bariz örneğini biz teşkil ederiz. Çünkü bizim kültürümüz bu gün ham bir hâlde bâkir olup henüz tarafımızdan da istenildiği gibi işlenmemiştir. Yabancılar, zaman zaman bunun işlerine gelen bir kısmı üzerinde maalesef kendi bakış açılarıyla durmakta ve biz ise iş işten geçtikten sonra bunun farkına varınca onların bazı değerlendirmelerine aksülamel göstermekle yetinmekteyiz.

Bu tebliğde Cumhuriyet Dönemi'nde yaşamış, doğu ve batıyı iyi tanıyan Tatar Türklerinden Kazan doğumlu geniş kültürlü bir bilim kadını Âdile Ayda'nın gözüyle, yine bu dönemde rejim tarafından popüler kılınan Anadolu'dan gelmiş Erzincan'ın Tepecik köylü yörük asıllı bir Cumhuriyet aydını olan şâir Behçet Kemal Çağlar'ın nisbeten fizikî ve rûhî portresi yanında daha ziyâde onun sanakârlığı üzerinde bazı değerlendirmeler yaptıktan sonra bu güne kadar süregelen bazı yanlış bilgiler de gün ışığına çıkarılmaya çalışılacaktır. Şimdi, bu değerli iki zatın, kısaca biyografisini verdikten sonra asıl konu üzerinde ayrıntılı durmaya ve bu hususla ilgili bazı meseleleri tahlil ve değerlendirmeye çalışacağım.

Âdile Ayda : (1912-1992), Duma üyesi Tatar Türklerinden meşhur hukukçu Sadreddin Maksudi Arsal'ın kızıdır. Kazan'da doğdu. İlköğrenimini Berlin ve Paris'te, orta ve lise tahsilini İstanbul'daki Notre Dame de Sion Fransız okulunda yaptıktan sonra Ankara Hukuk Fakültesi ile Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Fransız Edebiyatı ve Sorbon Üniversitesi Fransız Edebiyatı ve Sorbon Üniversitesi Fransız Medeniyeti Bölümünden mezun oldu. 15 yıl üniversite hocalığı yaptı. Türkiye'nin ilk kadın diplomatı olarak da 20 yıl da Dışişlerinde çeşitli görevlerde bulundu.

Âdile Ayda, Fransız Edebiyatı doçenti iken Fransız Edebiyatı'nın en çetin konusunu ele alarak, 1955 yılında, Fransızca olarak neşrettiği "Le Drame intérieur de Mallermé'/ Mallermé'nin İç Dramı) isimli eseri ile Fransızların "anlaşılmaz" diye bilinen şairlerini "anlaşılır" olduğunu ispat etmiştir. Kendisinin görüş ve buluşları Fransız basınında "keşif" olarak nitelendirilmiştir ve "Bu keşif Türkiye için bir şereftir" ifadesi kullanılmıştır.

Edebî tenkitleri ve hatıraları Cumhuriyet Gazetesi (1946-1949) ile Hisar Dergisi'nde (1975-1976) yayınlandı. Türkiye'nin ilk kadın diplomatı olan Âdile Ayda, Türkiye Cumhuriyeti Roma

* Prof. Dr.; Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

Büyükelçiliği'nde elçi müsteşar vazifesinde bulunduğu dönemde Etrüskler konusunda araştırma yaptı. Fransızca ve Türkçe olarak yazdığı eserlerde Etrüsklerin proto-Türk (İlk Türkler) olduğu görüşünü işledi. Bu konudaki kitapları ve görüşleriyle tanındı.

Âdile Hanım, iki kez evlenmiştir. Doktor olan ilk eşinden çocuğu olmamıştır. İkinci eşi makine mühendisi Reşid Mazhar Ayda'dan iki kızı (Gönül Pultar ve Gülnur Üçok) ve beş torunu olmuştur.

Behçet Kemal Çağlar : (1908-1969) , aslen Kayseri kökenli bir âileye mensup olup Erzincan'ın Tepecik (eski adıyla Rumekrek) köyünde dünyaya geldi. Babası Kayseri'nin Bünyan Çağlayan kıyısına yerleşmiş Bürüngüz isimli Türkmen oymağındandır. Anası Balıkesirli Çepni yörüklerinden kolağası Ahmed'in kızı.[1] Babası, oğluna çok sevdiği amcasının adı olan Behçet'e, Namık Kemal'in Kemal'ini de ekleyerek Behçet Kemal adını koydu. Behçet Kemal, ilk ve orta öğrenimini, babasının tayin edildiği çeşitli yerlerdeki okullarda yaptı. Daha sonra 1929 yılında Zonguldak Yüksek Maden Mühendis Mektebi'inden mezun oldu. Bu mektebin son sınıfında iken staj için Belçika'ya, okulu bitirdikten sonra da Fransa'ya gönderildi. Bu yurt dışında incelemeler 3-4 aydan fazla sürmemiştir.

1930 yılı başlarında Sanâyi Vekâleti Maâdin Dâiresi'nde merkez mühendisi olarak göreve başladı. Bu arada Ankara Erkek Lisesi'nin orta kısmında matematik dersleri de verdi. 1933'te Yedek Subay Okulu 'Piyade Hazırlık Kıtasına girdi. Yedek Subay Okulu'nu bitirdikten sonra 'sanayi-i harbiye' subayı olarak Ankara Silâh Fabrikası'nda görevlendirildi. 1934 yılı başında Atatürk, Behçet Kemal'in kendisini yetiştirmesi ve geliştirmesi için onu Londra'ya gönderdi. Kembriç Üniversitesi'nde halk edebiyatı ve gazetecilik üzerinde incelemeler yaptı. 1935 yılında yurda döndü. Halkevleri Müfettişliği görevine başladı. 1941 yılına kadar bu görevde kaldı. 1943 seçimlerinde CHP'den Erzincan mebusu oldu. 1949 yılında partiden ve mebusluktan istifa etti. 1950 seçimlerinde DP'den Kütahya milletvekili ilân edildiği halde bu adaylıktan çekildi. 1953 yılında Robert Kolej'de edebiyat öğretmenliği yaptı.[2]

1969 yılında ölümü sırasında yanında bulunan yakın dostu Prof. Sadi Irmak Behçet Kemal Çağlar'ın son anlarını şöyle anlatır:

"Sabahleyin evine gelebildiğim zaman, iki hekim arkadaşı başında buldum. Çağların kalp ağrıları fazla, fakat cesareti yerindeydi. Bizim sükût tavsiyemize direniyor, bir gün önce bitirdiği Malazgirt Destanı'ndan parçalar okuyordu. Durumunun ağır ve hastaneye kaldırılmasının zorunlu olduğuna karar verdik. Bu kararımıza karşı koymadı. Bir geziye çıkar gibi davrandı. Ben başka bir odadayken eşyasını toplamakta olan bir dostumuza, duvardaki Atatürk resmini de beraber götürmek istediğini bildirmiş…Behçet, bu resmi bağrına basa basa hastaneye götürüldü. Oysa, geçen yıl önemli bir ameliyata giderken böyle bir istekte bulunmamıştı. Bu kez, ya öleceğini anlamıştı ya da Atatürk'ün manevi varlığından, kurtarıcı bir etki bekliyordu.

Hastalığı uzun sürmedi. 10 saat içinde çok yiğitçe bir mücadele sonunda : 'Türk ve Müslüman ölüyorum' diyerek ruhunu teslim etti."[3]

"Yazın ameliyat olmaya giderken bir arkadaşına bildirdiği üzre, Zincirlikuyu Mezarlığı'nda yatan annesinin yanına gömüldü ve baş ucunda Kur'an'dan İlhamlar'ında yer alan Türkçe Fatiha da okundu.

Ölümünden bir süre önce, mezar taşına yazılmak üzere, bir arkadaşına şu dörtlüğü yazıp vermişti:

Toprağa kanından bir şey katıyor
Kalbi her şiyrinde (şiirinde) ayrı atıyor
Anayurdun Atatürk'ün âşığı
Behçet Kemal Çağlar burda yatıyor."[4]

[1] Âdile Ayda, Böyle İdiler Yaşarken…(Edebî Hâtıralar), Ankara 1984, s. 78,79.
[2] Enver Naci Gökşen, Behçet Kemal Çağlar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1970, s. 14-18.
[3] Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 27.
[4] Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 27,28.

II. Tahlil ve Değerlendirme

Âdile Ayda, daha önce çevresinde tanıdığı yazarları, 1975 ile 1978 yılları arasında Hisar Dergisi'nde muhtelif biyografik yazılarla tanıtmıştır. Bu dergide anlattıklarından seçmeler yaparak bunlardan 20 tanesini daha sonra 1984 yılında Ankara'da "Böyle İdiler Yaşarken…(Edebî Hâtıralar) başlığı altında neşretmiştir. İşte benim bu sempozyumda söz konusu edeceğim hususlar, Âdile Ayda'nın bu eserin 65 ile 80. Sayfalarını Behçet Kemal Çağlar'a ayırdığı ve onun hakkında gözlem ve intibalarına yer verdiği bölüme istinat etmektedir. Behçet Kemal, daha 16 yaşında iken Atatürk ile karşılaşmıştır.[5] Yazar bu eserinde ona, diğer şâir ve yazarlardan daha fazla yer ayırarak bir iki şiir ile "Yarım yüzyıl boyunca modası geçmiş bir balo çantası içinde durmuş olan işte şiirin klişesi" diye belirtip onun "İlk Dans" isimli bir şiirini şairin eski harfli elyazısı ile birlikte yeni harflerle kitabında yer vermiştir. Bu şiiri şâir, Âdile Ayda için onunla ikinci karşılaşması sırasında yazmıştır. Bu şiir, Behçet Kemal'in ona aşkını anlatmak için yazılmıştı. Nitekim Âdile Hanım, bu şiiri ömrü boyunca saklamış ve belki de sonraları yaptığı iki evlilikten umduğu hayallerine ulaşamaması sonucunda, onun sevgisine karşı cevap vermediğinden dolayı sonraları pişmanlık duymuştur. Behçet Kemal, Âdile Ayda ile Onuncu Yıl balosunda karşılaşınca Âdile Ayda onun istenen her hangi bir konuda şiir yazabilme yeteneğini yakından görmek için kendisine ait bir şiir yazmasını teklif etmesini fırsat bilip bu aşk şiirini hemen orada kaleme almıştır. Âdile Hanım, Behçet Kemal'i ilk defa gıyaben babası vasıtasıyla nasıl tanıdığını bu kitapta şöyle anlatır.

"*Behçet Kemal ile ahbaplığımız romantik bir şekilde başlar…1933 yılında. Babam, Atatürk'ün sofrasına davetli olduğu bir günün ertesi sabahı, benim: 'Nasıl geçti?' sualime şöyle cevap verdi:*

---Gazi yeni bir eğlence mevzuu bulmuş: bir çocuk…on sekiz yaşında falan…ısmarlama şiir yazıyor. Gazi mevzu veriyor, bir de müddet tayin ediyor: on dakika, on beş dakika, çocuk uzun bir şiir yazıp getiriyor. Hani hesap makinası olan hârika çocuklar vardır ya, bu da şiir makinası…"[6]

Bu satırlardan, Behçet Kemal'in küçük yaşlarda şiir yazmaya başladığını anlıyoruz.[7] Ancak şiiri kafiye ve vezin seviyesinde idrâk ederek asıl şiire ulaşamayacağını onunla aşağı yukarı aynı yaşlarda olan başka bir büyük şair Necip Fazıl (1904-1983) onun bu yönüne şöyle dikkat çekmektedir.[8]

---

[5] Tarık Zafer Tunaya, "Toplumsal ve Siyasal Bir Portre Denemesi: Behçet Kemal Çağlar", Türk Dili, Aylık Dil ve Edebiyat Dergisi, Yıl 19, Cilt XXI, Sayı 219, 1 Aralık 1969, s. 362.

[6] Âdile Ayda, a.g.e., s. 65.

[7] Behçet Kemal bu konuda şöyle demektedir: "Faruk Nafiz Çamlıbel, Eflatun Cem Güney edebiyat hocalarımdı." Behçet Kemal Çağlar, Benden İçeri, Hazırlayan: Dr. Selcan Teoman, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Behçet Kemal Çağlar'ın Ölümünün 25. Yılı anısına…Ankara 1994, s.1; "Şiirle uğraşması çocuk yaşlarında başlamış, edebiyat hocası Faruk Nafiz'in etkisi altında gelişmiştir." Behçet Kemal Çağlar, Malazgirt Zaferinden İstanbul Fethine, İstanbul 1971, s. VI.

[8] "O sıralarda, Ankara'da, Ulus Gazetesi'nde, ikinci sınıf politika simsarları muhitinde, arada bir de mahut pastahanede boy gösteren ve her halinden borsasını aradığı, sürücüsünü bulmaya çalıştığı belli olan bir rejim medhiyecisi şair peydahlanmıştır. Bu bir şair değil, zoraki kafiye davulcusu ve hece sayıcısı...Şiiri âdi bir bildiri diye kullanan nice davulcuya nispetle de teneke öttürücüsünden daha aşağı ve ismi Behçet Kemâl…

Hiçbir sanat ve fikir tasası olmayan, Anadolu'nun 'çarıklı erkân-ı harp' tipinden gûyâ mürekkep yalamış bir nümûne…Zonguldak'taki yüksek mâden mektebini bitirdiği halde ortaokul seviyesinde bir dünya izahını aşamamıştır, şiirde modeli Faruk Nafiz'dir. Genç şair ise onun için, sesini ve renklerini nereden tedarikledi̇ği meçhul, imrenerek seyrettiği muammâ…Bazen İş Bankası'na gelir, 'Umumi Muhasebe' katına çıkar ve genç şairi ziyaret eder. Böyle yaparken, kendisini şiir kadrosuna kaydettirmek için gayret sarf ettiğini gizleyemez. Halbuki ileride rejim meddahları kadrosunda baş köşelerden birini tutacak, fakat asla şiir kadrosuna giremeyecektir.

Yıllar sonra, hem de öz ağzıyla, gerçek bir şair gözünde kendi aşağılığına ait bir tezahürü, hem de ballandıra ballandıra, şöyle anlatacaktır:

---Çankaya'da yemekteyiz…Malûm sofra ve malûm davetliler…Yahya Kemal de orada…Bana yeni yazdığım bir şiir okutuldu. Peşinden Yahya Kemâl'e soruldu: 'Behçet Kemâl'i nasıl buluyorsunuz?...' Yahya Kemâl cevap verdi: 'Harika…'Köşkten ayrılırken Yahya Kemâl ile beraber çıktık. Yolda ona sordum: 'Kemâl Bey, nasıl oldu da benim için 'Harika!' diyebildiniz?..ne cevap verse iyi: 'Şair demedim ki, harika dedim!...'

Ve espriye bayılırcasına, onu harika kabul etmişcesine kendisine gülmeler, sırıtmalar…

Âdile Ayda, daha sonra onunla ilk karşılaşmasını, vicâhen görüşmesini ve konuşmasını alaylı bir şekilde dile getirir:

"*…Bir kaç hafta sonra, İstanbul'a giden babamı geçirmeğe, istasyona gitmiştim. Kompartmanda trenin kalkışını bekliyorduk. Birdenbire babam pencereden sarkıp biri ile konuşmağa başladı. Konuşmanın uzadığını ve trenin kalkmasına beş dakika kaldığını görünce, ben usulca trenden inip, babamın penceresi hizasına, onunla konuşan şahsın arkasına gelip durdum. Derken, tren hareket etti. Babamın gözleri beni önce kompartmanda, sonra peronda aradı. Ben: 'İyi yolculuklar, baba!' diye seslendim.*

Önümdeki adam bana doğru döndü. İstasyonda herkes hareket etmiş olan trene bakarken, o, ağzı açık, bana bakıyordu.

Babamla konuşmalarını kısmen dinlediğim için, bu genç adamın şiir makinası hârika çocuk olduğunu anlamıştım. Şaşkın bakmaya son vermek için dedim ki:

---Siz…Gazinin beğendiği genç şâir…

---…Behcet Kemal, diye kendi tamamladı.

Peronun boşalmağa başladığını görüp, ayrılmak için davrandığı zaman:

---Bir dakika, dedi, size yeni çıkan şiir kitabımı vermek istiyorum. Nerede, ne zaman görebilirim?

Dört beş ay evvel, Dışişleri giriş imtihanını kazanıp hariciye memuru olmuştum.

---Ben Hariciye Vekâletinde çalışıyorum. Oraya gönderebilirsiniz, dedim.[9]

Yazar, genç şâiri hiç beklemediği halde dairesine nasıl geldiğini ve ismi romantik olan bir şiir kitabını kendisine takdim ederken nasıl endişeler duyduğu anlatırken bu arada Cumhuriyetin ilk yıllarında batılılaşma ile toplumda meydana gelen sosyal ve zihni değişimleri de olayların bizzat şahidi olan birinin ağzından öğrenmiş bulunuyoruz:

"*Kitabı göndermedi, kendi geldi. Hem de, hemen ertesi sabah. O devirde, evrak defterini Fatin Rüştü Zorlu ile nöbetleşe tuttuğumuz Birinci Siyasî Dairede stajiyer memurdum. İlk kadın memur olduğum için en korktuğum şey dedikodu idi. Hademe : 'Sizi biri görmek istiyor' deyince, koridora çıktım. Geniş bir gülümseme ile bana kitabı uzattı. Kapağına göz attım : 'Burda Bir Kalp Çarpıyor'. Koridordan gelip geçenin beni Bakanlık dışından genç bir adamla konuşur görmesi beni sıktığı için, teşekkür edip, 'Gidebilirsiniz' manasına elimi uzattım. Yüzünde gülümseme kayboldu. Başını uzatarak, aralık bıraktığım kapıdan içeri baktı. Duvar boyunca sıralanmış masaları ve memurları görünce, başını geri çekti.*

---Sizi başka nerede görebilirim ?

---Bir yerde tesadüf ederiz, elbet.

Yutkundu ve boynu bükük gitti."

Âdile Hanım, onun bu gelişinde kendisine âşık olduğunu kitabın iç kapağındaki ithaf yazısından sezer ve şâirin kitabını karıştırırken bazı şiirlerinde dalkavukluğu ileri dereceye vardırıp Atatürk'ü Tanrılaştırdığına hayret eder. Aslında şâirin sonradan yazdığı diğer şiirlerde de bu tarz ilhadî düşünceler görülür.[10] Bu ilhâdî tarz şiirlere, o dönemde diğer bazı şâirler de göze girmek

---

Behçet Kemâl mesleğini ve usta olduğu işleri gayet iyi tanıdı, fakat içinin gizli bir köşesiyle hiçbir zaman şair olduğuna inanamadı, kendisini şevketlû Rejim Hazretlerine kabul ettirdi ama, bütün bu çabalamalarına rağmen sanata kabul ettiremedi.

1950 yılında, genç şairin 'Sabık Şair' devrinde onun 'Sakarya Türküsü' şiirini görünce diyecektir ki:

---Ayol, biz de şair miyiz; Şair diye bunu yazana derler!...Bak, sosyal dava ile ferdî hassasiyeti, bu şiirde nasıl iç içe!... O, böyle diyecek ama, genç şaire, yeni sesini çekemeyenler 'Sabık şair, şiirine yazık etti!' demekte devam edecekler." Necip Fazıl Kısakürek, Bâbıâli, Büyük Doğu Yayınları, 18. basım, İstanbul 2014, s. 139-141.

[9] Âdile Ayda, a.g.e, s.66.

[10] Meselâ "Atatürk İzinde" isimli şiirinde bu tarz düşünceleri taşıyan şu mısralara rastlıyoruz:

"İnsana ne ilah, ne de sevgili,
Ne de ana-baba aratıyordu:
Her an yaratıyor, yaratıyor."

ve menfaat elde etmek için rağbet etmişlerdi. Âdile Ayda, sonra kitapta şekli ve ritmi hoşuna giden Nazım Hikmet'i yeren bir şiirle karşılaşır. Bu Atatürk'ün Nazım Hikmet'i sevmediğini ve Cumhuriyetin ilk yıllarında onun rejim tarafından dışlandığın göstermektedir. Ayrıca bundan şunu da anlıyoruz ki Behçet Kemal, ısmarlama ve ideolojik şiirlere kendisini kaptırmayıp isteyerek ve serbest vezinle de şiirler yazsaydı daha başarılı bir sanatkar olacaktı. Daha sonra da Âdile Ayda, ilericilerin bu şâiri devrimci saymalarına şaşırdığını onların bu şiirden her halde haberdar olmadıklarını belirtir:

"*Yerime oturunca kitabı açtım. İç kapakta şöyle bir ithaf : 'Türklük için çarpan bu kalbi ilk defa tek birine vererek…' Gözlerime inanamayarak, bir daha, bir daha okudum. Bu çocuk deli mi ne ? İstasyondaki iki dakikalık konuşmadan sonra, bu kadar…Nihayet, omuz silkip, kitabı karıştırmağa başladım : Memleket tasvirleri, aşk şiirleri ve Atatürk'ü tanrılaştıran mısralar :*

'İşte dizüstü geldim, gözlerim dolu
Rab kulu olsun eller, bizler Gazinin kulu…'

İthafta olduğu gibi, burada da ölçüyü kaçırmış, diye düşünürken, şekli ve ritmi ile hoşuma giden bir şiirle karşılaşıyorum: 'Nazım Hikmet'e Davetiye'

'Ey çenesi çevik
Koca Bolşevik,
Şimdi asıl yalancı
Ve bize yabancı
Bir put olan seni
Bu sefer de ben kırmak için
Bu tarzda yazacağım…'

Sonraları 'devrimcidir' diye Behçet Kemal'i kendilerinden sayan ilericilerin bu şiirden haberi yoktu her halde…"[11]

Âdile Ayda, belirttiği üzere 1933 yılı yazını her zaman olduğu gibi âilece İstanbul'da geçirdikten sonra Ekim ortalarında Ankara'ya dönünce Başkentin Cumhuriyetin Onuncu Yılı kutlamalarına hazırlandığını ve gazetelerden 29 Ekim töreninde, bugünkü Konservatuar olan o zamanki Musiki Muallim Mektebi müdürü, Viyolonist Zeki Bey'in bestelediği[12] Onuncu Yıl Marşının söyleneceğini öğrenir. Bu günkü bilgimize göre Onuncu Yıl Marşı'nın güftesini Behçet Kemal (1908-1969) ile Faruk Nafiz (1898-1973) müştereken yazmışlardır.[13] Halbuki bu tarihte Behçet Kemal 25 yaşında şiirleriyle tanınmamış biri, Faruk Nafiz ise 1918 yıllarından beri Türkiye genelinde aruz ve hece vezniyle yazdığı şiirleriyle tanınmış büyük bir şair ve marşın yazıldığı sıra da kendisi 35 yaşında olup olgun büyük şairler arasında yer alıyordu. Bundan dolayı şairliği kabul görmemiş üstelik öğrencisi olan biriyle[14] tanınmış büyük bir şairin müşterek bir şiir yazması akla pek uygun değildir. İstese tek başına pekâlâ güzel bir marş yazabilirdi. Demek yazmak istememiş. Yazılı kaynaklarda bu marşına altında bu iki şahsın ismi mevcuttur.[15] Bizde araştırma ve inceleme merakı olmadığı için bize verilen bu ilk bilgiler olduğu gibi hafızalarda kalır. Her ne kadar her

Enver Naci Gökşen, a.g.e, s.134.

[11] Âdile Ayda, a.g.e, s. 67,68.

[12] Yine kaynaklarda bu marşın bestekârının adı, Cemal Reşit Rey olarak geçer: Nafiz Çamlıbel, Han Duvarları, Toplu Şiirler, Yapı Kredi Yayınları, 18. baskı, İstanbul 2013, s. 1.

[13] Behçet Kemal Çağlar, Benden İçeri, Hazırlayan: Dr. Selcan Teoman, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Behçet Kemal Çağlar'ın Ölümünün 25. Yılı Anısına…Ankara 1994, s. 35.

[14] "Özellikle Faruk Nafiz onun hocasıydı.": " Mehmet Salihoğlu, Behçet Kemal Çağlar, Türk Dili, Yıl 19, Cilt XXI, Sayı 219, 1 Aralık 1969, s. 199.

[15] "Behçet Kemal'in şiir yazmasında, sanat yolunda yetişmesinde büyük rolü olan Edebiyat Hocası Faruk Nafiz Çamlıbel'le birlikte yazdıkları marş, Cumhuriyetin Onuncu Yıl Marşı olarak kabul edilmiş, 29 ekim 1933 cumhuriyet Bayramı törenlerinde bütün yurtta okunmuştur." Behçet Kemal Çağlar, Malazgirt Zaferinden İstanbul Fethine, İstanbul 1971, s. V; İnci Enginün, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, Dergâh Yayınları, 13. Baskı, İstanbul 2013, s. 56; Faruk Nafiz Çamlıbel, a.g.e., s. 1. Yalnız bu kitapta Oncu Yıl Marşı yer almaz. Kitabı yayına hazırlayan Faruk Nafiz Çamlıbel'in hayatından bahsederken bu marşı Behçet Kemal ile birlikte yazdıklarını zikreder.

hangi eski bir konuda yeni ve doğru bilgiler ortaya çıksa ona itibar etmeyiz. Hele Cumhuriyetin ilk yılları hakkında bize telkin edilen her ne olmuşsa onları ve onlarla ilgili resmi görüşe aykırı olan bu bilgileri doğru dahi olsa kabul etmeyiz, bize telkin edilen şeyleri tartışmasız bir doğma olarak kabul edenlerimiz çoğunluktadır. Bu konuda Âdile Hanım şunları söylüyor:

"*Gökte uçak yolcularını rahatsız eden hava boşlukları olur ya onun gibi geçmişi hatırlayan insanda da, bazen bir tarihle, bazen bir isimle ilgili hâfıza boşlukları olur. Bu gün bana diyorlar ki, Onuncu Yıl Marşını Behçet Kemal ile Faruk Nafiz müştereken yazmışlardır. Öyle ise. Bende Faruk Nafiz'in adı ile ilgili bir hâfıza boşluğu var: Çünkü ben, hâfızamın bana sunduğu filmde Onuncu Yıl Marşı'nı, Atatürk'ün emriyle, Behçet Kemal tarafından yazılmış görüyorum. Filmin diğer kısımları da, Behçet Kemal'in 'O Bende Bir Ömür Boyu' şiiri de marşın güftesinde Faruk Nafiz'in zarif şiir üslûbunun bulunmayışı da, beni hâtıralarımı aynen aktarmağa teşvik ediyor.*"[16]

Âdile Ayda, bu hususa kitabında ayrıntılı olarak temas edip Onuncu Yıl adına düzenlene baloda Behçet Kemal ile görüşmesinden edindiği intibalarla onun kısmen fiziki ve rûhî portresini çizdikten sonra bu güfte meselesine açıklık getirmek için bu konuyla ilgili şu görüşe yer verir. Ona göre bu marş müşterek yazılmamış ve güftesi tamamen Behçet Kemal'e âittir:

"*Balonun başındayız…Bir çok tanıdık ve dostla selâmlaştıktan sonra, genç şâiri selâmlayıp elimi uzattığım zaman, kendisini bir az sarhoş halde buluyorum: henüz büfe açılmamış olmasına rağmen…Sarhoş, kalabalıktan, aydınlıktan, etrafındaki şıklıktan, marş için tebriklerden, günün adamı olmaktan…Bir yandan tebrikleri kabul ederken, bir yandan da salonun ortasında dans edenlere, gözleri kamaşmış halde bakıyor.*

Genç şâiri üçüncü görüşüm. Fakat istasyon karanlığında ve Dışişleri koridorunun loşluğunda yüzünü iyice görememişim. Bu, temiz bir Anadolu çocuğunun yüzü. Her şeye şaşan, her şeye inanan, her şeye hayran kalan bir yüz. Cilâlanmış gibi parlayan ve bakışı ile her şeye, herkese uzun zaman yapışıp kalan siyah gözlerinde ve hep aralık duran dudaklarında devamlı, mutlu bir gülümseme…Bu yüz ve bu yüzdeki ifade, şâirin hayatının sonuna kadar değişmeyecektir.

Benim de kendisini tebrik ettiğim sırada, yanımızdan beyaz saçlı, güzel kafalı Viyolonist Zeki Bey geçiyor. Gülerek ve etraftaki başkalarına hitap ederek :

---Ayol, marşı biz besteliyoruz. Sonra da, bu küçük bey bir iki kelimeyi bir araya getirdi diye, bütün tebrikler ona! Diyor ve uzaklaşıyor.

Behçet Kemal başını sallayarak:

---Bu adam yok mu, diyor, bilseniz ne korkunç adam! Az kalsın beni öldürecekti.

---Nasıl?

---Gaziden emir çıkartmış, beraber çalışmamız gerekiyor, diye. Ne beraber çalışması ? Bütün mesele benim şiirimi berbat etmek. Ne imiş? Güfte besteye uymalı imiş. İnat mı inat. Beş on yerde değişiklik yaptırdı. Şiirim kuşa döndü, Gazi Paşa'nın hatırı olmasa…"[17]

Âdile Hanım'ın verdiği bu malumata göre güftenin tek şâiri Behçet Kemal[18] olup hatta Faruk Nafiz ve devrin diğer önemli şâirleri bu baloda bulunmamışlardır. Acaba bunun sebebi ne? İstiklâl

[16] Âdile Ayda, a.g.e, 68.
[17] Âdile Ayda, a.g.e.e, s. 69,70.
[18] Behçet Kemal hakkında yapılan bir araştırma ve incelemede de, bu marşın güftesinin tamamen Behçet Kemal'e âit olduğu belirtilir. Faruk Nafizden, hiç bahsedilmez. Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 18, 57.

Marşı ve Mehmet Âkif Ersoy'un başına gelenler o dönem aydınları arasında yakinen bilinmekteydi.[19] Bilindiği üzere İnkılâplardan sonra İstiklâl Marşı beğenilmeyerek değiştirilmeye çalışılmış[20] ve şâiri de zararlı görülerek takip edildiği için Mısır'a gitmiştir.[21] Bilindiği üzere, toplumumuzda lâikliği bir din olarak algılayan ve bunu topluma zorla tepeden kabul ettirmek isteyen bir

[19] Mehmet Âkif'in hâin ve inkılâp düşmanı ilân edilerek manen nasıl linç edildiğini öğrenmek isteyenler şu kitâbdaki bilgi ve belgelere bir baksınlar: Muharrem Coşkun, 'İlk Kez Yayınlanan Belgelerle…' 'Vatanında Cüdâ' İstiklâl Şâiri, KOD ADI: İRTİCA-906, 175 s.

[20] Sabiha Zekeriya Sertel, Sebilürreşatçıya Cevap, İstanbul 1940, s. 35.

[21] O sıralarda bu konunun yakın şâhidlerinden biri de Necip Fazıl'dır. Bu olayı, 1961 senesinde Toptaşı Cezaevi'nde kaleme alıp 1965 yılında Büyük Kapı , daha sonra bu kitabın ismini O ve Ben diye değiştirip 1974 neşrettiği bu otobiyografik eserinde ve diğeri 1975 yılında edebî hatıralarını ihtiva eden Bâbıâlî adlı kitabında şöyle anlatır:

"İstifamdan bir yıl evvel (1937yılında çalıştığı bankayı kastediyor.) benden bir 'Millî Marş' istenmişti. Âkif'in İstiklâl Marşı beğenilmiyor, bunun yerine bir Millî Marş isteniyordu. Hatta Ulus Gazetesi bu maksatla bir de müsabaka açmıştı. Demişlerdi ki baş alâkalısına:

--Bunu yazsa yazsa Necip Fazıl yazabilir; ama garip adamdır yazmaz!

Ve bana teklif edilmişti.

Ben de:

--Âkif'in ruhuna ve eserine hürmetim var…Fakat içinde hiçbir hâs isim geçmemek ve kendi anlayışıma göre yazmak şartıyle, milletimden aldığım heyecanı böyle bir marş içinde billurlaştırmak isterim. Razı mısınız? Öyleyse durdurun müsabakayı!

--Pek güzel!...

Demişler ve müsabakayı durdurmuşlardı.

Bu vesileyle 'Büyük Doğu Marşı' meydana gelmiştir.

'Doğsun Büyük Doğu benden doğarak…'

Ve yukarılarda:

'Adeta küçük, zaman çabuk, yol uzun;

Nur yolu izinden git, Kılâvuzun!'

O zaman kimse bana:

--Bu kılâvuz kimdir?

Diye sormamıştı.

Sorsalardı:

--Mücerret kılâvuz… Millet öncüsü…

Diyecektim ve yalan olmayacaktı.

Halbuki 'kılâvuz' bende, majüsküle yazılı müşahhas bir delâletti; ve isteyen, onu, istediğine yakıştırmakta serbestti.

Benim 'kılâvuz'um, zaman ve mekân boyunca tek rehber, Kâinâtın Efendisi…

Fakat Devlet Reisinin hastalanması ve peşinden ölmesi, marşın kendisine gösterilmesine engel olmuş; ve böylece manzume 'Büyük Doğu Marşı' ismiyle bana kalmış, üstelik 'Büyük Doğu' ismini doğurmuştu.

Nelerden neler doğuyor; ve neler nelere vesile oluyor?" Necip Fazıl Kısakürek, Büyük Kapı, Neşriyat Yurdu Yeni Şark Maarif Kütüphanesi, [İstanbul] 1965, s. 146, 147; Necip Fazıl Kısakürek, O ve Ben, Büyük Doğu Yayınları, 34. Basım, İstanbul 2013, s. 171, 172.

"O senenin başlarında bir hâdise olmuştur. Mehmet Âkif'in 'İstiklâl Marşı' beğenilmiyor ve yerine bir 'Millî Marş' yazdırılmak isteniyordu. Hattâ Ulus Gazetesi bu iş için bir de müsabaka açmıştı. Gâye açıktı. Âkif'in manzumesindeki İslâmî hava, sonu laisizmada karar kılan bir rejimin kaynağındaki heyecâna, daha doğrusu maksada uygun sayılmıyordu. Yazana o zamanın parasıyla on bin lira mükâfat verilecek ve şiir Büyük Millet Meclisi'nce kânûnla kabul edilecekti.

Teklîfi Mistik Şâir'e ettiler ve şu cevâbı aldılar:

---Millî Marş denilen ısmarlama ve âdî kalıplardan dökümlü işleri sevmem. Dünyâda, zoraki târîh ve politika şöhretleri bir yana, Millî Marş hâlinde bir şiir hârikası tanımıyor beşeriyet…On bin lira o kadar tatlı ki, gerekirse Halk Partisi Genel Sekreteri'nin (Recep Peker) Keçiören'deki evinin bahçesini bu para karşılığında çapalamayı kabûl edebilirim; fakat bu rejim havâsı içinde ve bir takım şahıs pohpohlamaları uğrunda şiirimi alçaltmaya razı olamam!

Başta Fâtih Rıfkı Atay, Mistik Şâir'e o kadar asıldılar, abandılar, her şartını kabul edecekleri temînâtını verdiler ki, o da şöyle dedi:

---Peki, yazayım; ama içinde hiçbir hâs isim bulunmayacak ve sâdece milletimden aldığım heyecân ve o heyecana vereceğim yön görünecek…

Ve yazdı. Sonunda 'Büyük Doğu Marşı' olarak kalan şiir…Burhân Belge'nin okuyup da zevkinden çıldırır gibi olduğu ve 'aman bu keşke bizim marşımız olsa!...' diye haykırdığı şiir…Âkif'te hoşa gitmeyen İslâmî havâ, asıl bu şiirde, gizli bir iklîm kokusu hâlinde mevcûddu: ve kaba teblîğ plânında değil, ipince ve herkesin dilediği yere çekebileceği bir telkin ifâdesine bürülü olarak veriliyordu.

Meselâ:

Nûr yolu izinden git KLAVUZ'un!

kesimde zaman zaman, ara dönemlerde bu marşı İstiklâl Marşı yerine okumuşlardır. Bundan dolayı onlar böyle bir marş yazmaya yanaşmadıkları için bu baloya çağrılmadılar?. Rabbın kulu olan onlar da bu baloya gelmediler. Gazi de böyle bir marş yazmak istemeyen diğer şairlere kızdı ve bu sebeple bir mısraında:

"Rab kulu olsun eller, bizler Gazinin kulu…"

diyen kulu Behçet Kemal'e Onuncu Yıl Marşı yazmasını emretti. O da hemen yazıp getirdi. Âdile Hanım'ın yukarıda verdiği bilgiye göre marşın tek yazarı Behçet Kemal'dir.[22] Acaba o zaman devrin tanınmış popüler şairi Faruk Nafiz'in ismi bu marşa Gazi'nin emriyle sonradan mı eklendi? Faruk Nafiz de cumhuriyet ve inkılâp düşmanı ithamına muhatap olmamak için mi sesini çıkarmadı?. Bunlar cevapları aranan sorular. Çünkü Faruk Nafiz daha sonra Demokrat Parti'den milletvekili olmuş ve Yassıada'da zindana atılmış ve bu zindan hayatı ile ilgili bir de şiir kitabı neşretmiştir.[23]

Âdile Ayda, şâirin bu baloda kendisine karşı sergilediği yakınlaşma ve sevgisini kazanma tavırlarını ise alaylı bir üslupla anlatırken, bu arada Batı medeniyetini içki, balo ve eğlence şeklinde algıladığımızı ve Anadolu insanının batılı değerlere ne kadar yabancı olduğunu ve ne komik durumlara düştüğünü, bu değerlerin topluma tepeden zorla empoze edilmeğe çalışıldığını okuyucuya sezdirir:

"*Ben başka dostları selâmlamak için, tebriklerimi tekrarlayarak, ayrılmak istediğim zama, istasyonda yaptığı gibi:*

---Bir dakika dedi.

---Efendim ?

---Sizinle dans etmek istiyorum.

---Peki edelim.

Tam piste yaklaştığımız sırada :

---Fakat ben dans bilmiyorum.

Güler misiniz, ağlar mısınız ?

Mısrâdaki 'Klavuz' Fâlih Rıfkı anlayınca kim olursa olsun, Burhân Belge'ye göre de isterse (Marks) veyâ (Lenin) olsun; Mistik Şâir ve mutlak hakîkat nazarında, kâinâtın yüzü suyu hürmetine yaratıldığı Peygamberler Paygamberi'nden başka kimse olamazdı.

Şiiri yutdular, şiire bayıldılar; onu asıl kabul makâmına sunmak üzere, bir kadın aracıya verdiler. Fakat araya hastalık girdi. O makâmın sâhibi dünyadan ayrıldı ve şiir 'Büyük Doğu Marşı' olarak kaldı. Ne cilvedir ki, Mistik Şâir'in o güne dek düşünmemiş olduğu 'Büyük Doğu' adı da bu şiir münâsebetiyle ele geçmiş ve mahyâlaşmış oluyordu." Necip Fâzıl Kısakürek, Bâbıâli, Büyük Doğu Yayınları, 18. basım, İstanbul 2014, s. 242,243. Bu konuda daha geniş bilgi için şu makâleye bakınız: Alaattin Karaca, "İstiklâl Marşı Etrâfındaki Tartışmalar", Karâr Gazetesi, 14 Mart 2016, s. 16.

[22] Bu bilgiyi, Behçet Kemal hakkında yapılan en kapsamlı kitapta doğrulamaktadır. Orada bu konu şu şekilde anlatılır :"Askerlik ödevini yapmak üzere,13.1.1933'te Yedek Subay Okulu'Piyade Hazırlık Kıtası'na girdi. Yedek Subay Okulu'na giderken, o zaman ki iktidar partisi ileri gelenleri, kendisini Cumhuriyet'in 10. Yıldönümü için bir marş yazmaya teşvik ettiler…Marş, yarışmada birincilik aldı ve yıllarca her yerde ve her toplantıda söylenen 10. Yıl Marşı, Behçet Kemal adını bütün yurda duyurdu."Enver Naci Gökşen, Behçet Kemal Çağlar, TDK Yayınları, Ankara 1970, s. 18.

Ancak araştırmacı yarışmaya katılan şâirlerden ve Faruk Nafiz'den her nedense hiç bahsetmemiştir. Yarışma yapılmış mıdır? Yapıldıysa hangi şâirler ve hangi şiirleriyle katılmıştır. Bu konuda kitapta her hangi bir açıklama ve bilgi de yoktur. Onuncu Yıl Marşı; aslında okullarda önemli günlerde okunan sıradan didaktik bir okul şiiridir. Şiirin tamamı için bak: Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 57.

[23] Faruk Nafiz Çamlıbel, Zindan Duvarları, İstanbul 1967.

Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lâ tün / Fe 'i lün
Bilmiyor gülmeyi sâkinlerinin binde biri;
Bir vatan derdi birikmiş bir avuçluk karada.
Kuşu hicrân getirir, dalgası hüsrân götürür;
Mâvi bir gözde elem katresidir Yassıada.

Faruk Nafiz Çamlıbel, Han Duvarları, Toplu Şiirleri, YKY, 18. baskı, İstanbul 1013, s. 73.

---Dans da bir şey mi, diyorum, fokstrot ise hızlı, tango ise yavaş adımlarla yürüyeceksiniz. Hepsi o kadar.

---Yürüyelim, öyle ise.

---Yürüdü. Amma, ikide birde ayağıma basarak. Vücudunda da hiç mi hiç çeviklik yok.

---Hayatımda ilk defa dans ediyorum.

Ve romantik, mübalağalı, lüzumsuz laflara başlıyor:

---Sizi orada, istasyonda, birdenbire görünce…

Bilmiyor ki bu türlü sözler bir kadının bir erkeği ciddiye almaması için birebirdir. Çünkü bunlar bir kadında güven hissinin doğmasını engeller.

Söylediklerine sadece gülüyorum. Bir aralık, mevzuu değiştirmek ve bir az da ayağımı kurtarmak için, şöyle diyorum:

---Siz beş on dakikada, istenen mevzuda şiir yazabiliyormuşsunuz. Benim için de yazar mısınız ?

---Derhal, diyor ve orkestranın susmasını bile beklemeden, beni pistin ortasında yüzüstü bırakarak, salonun bir köşesine çekiliyor.

Pisten ayrılıp, sağdan soldan selâmlayanlara, seslenenlere cevap verinceye kadar, şâir önüme dikilmiş, bana bir kâğıt parçası uzatıyor:

---On iki dakika geçti. Size on beş mısra getiriyorum.

Baktım. Sahiden on beş mısra. Daha doğrusu eski harflerle yazılmış dört başı mamur bir şiir. Başlığı da 'İlk Dans'. Okuduktan sonra gülüyorum ve teşekkür etmekle yetinerek kâğıdı çantamın içine atıyorum."[24]

Âdile Ayda, Behçet Kemal'in eski harflerle kendisi için yazdığı o günkü bu aşk şiirini, o gün baloda kullandığı ve daha sonra modası geçmiş bir balo çantası diye nitelendirdiği bu çantada yarım yüzyıl saklamış ve eski harfli klişesiyle birlikte yeni harflerle yukarıda adı geçen eserinde yayınlamıştır. Burada 1928 yılında harf inkılâbına rağmen eski harflerin okumuş kitle arasında 1933 yılında hâlâ kullanıldığını görmekteyiz. Âdile Hanım, bu şiir ve Behçet Kemal hakkındaki görüşlerine devam ederken şiirde geçen onuncu:

'İki ruh bir tek sazın iki teli gibidir'

mısradan kendisinin rahatsız olduğunu ve son iki

'Varsın bir genç kız olsun, gözleri başka renkte,

Mustafa Kemalini bulmuş Anadolu'yum.'

mısradaki teşbihten dolayı Atatürk'ten çekindiği için yahut kendisinde metni olmadığı için yayınlamadığını belirterek balodaki intibalarını şöyle sürdürür:

"*Evet, şıpsevdiliği ile tanınmış Behçet Kemal yirmi dört yaşının coşkunluğu ve şüphesiz balo atmosferinin etkisi ile gece bana hayrandı veya hayran olduğunu zannediyordu. Ben, sosyeteye alışık, iltifatlara, komplimanlara önem vermeyen yirmi yaşında bir genç kızdım. Şâirlikte başarısı ne olursa olsun, karşımdaki köy delikanlısı bana sadece gülme arzusu veriyordu. 'İlk Dans' şiirindeki bazı mısralar genç kızın gururunu okşamıştı tabiî. Fakat onuncu mısrada benim hesabıma da konuşmasına içerlediğimi iyice hatırlıyorum.*

Şâir bu şiirini, bildiğime göre, hiçbir yerde yayınlamadı. Belki kendisinde metni olmadığı için, Belki de son iki mısradaki çılgınca teşbihten dolayı Atatürk'ten çekindiği için…"[25]

Atatürk'ün sofrasında bulunanlar tarafından Fransız, Alman kültürünü denedikten sonra bir türlü milletlerarası çapta yazar yetiştiremediğimizden yakınılır. Atatürk'ün memleketi muasır medeniyet seviyesine yükselmek ülküsünü ilan ettiği bu 1933 yılında bir de İngiliz kültürünü denemek istenilmesi tartışılır ve bu vesile ile Behçet Kemal'i görgü, bilgi ve kültürünü geliştirmesi ve

[24] Âdile Ayda, a.g.e., s. 70,71.
[25] Âdile Ayda, a.g.e., s.73.

büyük bir şair olabilmesi için İngiltere'ye gönderilmesi kararlaştırılır. Âdile Ayda bu olayı babasından öğrendiği bilgilere göre bize şöyle aktarır:

"*1933 yılına dönelim: yıl sonuna doğru, babamın da çağrılmış olduğu bir akşam, Atatürk'ün sofrasında sade ve sade Behçet Kemal'in bahsi açılmış. Atatürk evvelâ, bu çocukta bir kabiliyet bulunduğunu herkese tasdik ettirmiş. Sonra da, bu kabiliyeti değerlendirmek, geliştirmek için ne yapalım ? diye herkesin fikrini almış. Yıl 1933. Atatürk'ün 'muasır medeniyet seviyesine yükselmek' ülküsünü ilân ettiği yıl. Ortadaki mesele şu : Behçet Kemâl'in şiirleri muasır medeniyet seviyesine uygun mu ? Uygun olması için ne yapmalı ? Herkes, ağız birliği ile ; 'Kültürünü arttırmalı, Avrupa'ya göndermeli' diye cevap vermiş. Amma nereye ? Burada fikirler ayrılmış. Ekseriyet Fransa'yı münasip görmüşken Ruşen Eşref veya Falih Rıfkı, tam olarak hatırlayamıyorum, değişik bir fikir ortaya atmış. Demiş ki:*

---Yüz yıldan beri Fransız kültüründen bir şeyler umduk. Bir tane bile milletlerarası yazar yetiştiremedik. Bir az da İngiliz kültürünü denemeliyiz. Belki Türk'ün ruhu ile birleşince, daha iyi neticeler verir.

Atatürk bu fikri pek beğenmiş :

---Tamam, demiş, İngiliz kültürünü deneyelim. Böyle kabiliyetli çocuklar elimize geçerse, Almanya'ya Avusturya'ya da göndeririz. Bunlar Türk'ün ruhunu Garb'ın tekniği ile ifade etsinler, bizi dünyaya tanıtsınlar.[26]

Âdile Ayda, İngiltere'ye gönderilen Behçet Kemal'in oradaki durumu ve daha sonra meydana gelen gelişmeler ve kendisinin aksülamelleri hakkında şunları anlatır :

"*Böylece Behçet Kemal hükümet hesabına Cambridge'e gönderildi. Herkesçe bir kaç sene kalacağı düşünüldü.*

Şâirin, oraya varınca ilk işi, Varlık'ta, İngiltere aleyhinde bir şiir yayınlamak oldu. Genel manası şu idi : Buranın ne Şekspir'inden bir şey anladım, ne de dişlek kadınlarından…Ah memleketim, vah memleketi !

Bu şiiri okuyunca, sofrada konuşulanları da bildiğim için, fena halde kızdım : Be çocuk, seni ta oralara kadar, Şekspir'i anlayasın, anlamağa gayret edesin diye yolladılar. Utan ! Bir yandan Gazi'yi tanrılaştırarak kendisine tapıyorsun, bir yandan da en büyük ihaneti yapıyorsun !

Bu kızgınlıkla kalemi elime alıp, Behçet Kemal'in adını hiç anmadan, Âdile Maksudi imzası ile bir yazı yazıyor ve Varlığa gönderiyorum. Varlıkta çıkan ilk değilse de, ikinci ve üçüncü yazım. Neler dediğimi tahmin etmek kolay.

*Birkaç ay sonra duyuldu ki, Atatürk'e mektup üstüne mektup yazarak, Türkiye'ye dönmek için müsaade istiyormuş. En nihayet döndü de. İngiltere'de tapu topu bir buçuk sene kalmıştı. Meğer orada boş durmamış, Attilâ diye bir piyes yazmış, Faruk Nafiz'in 'Akın'ı, Yaşar Nabi'nin 'Mete'si serisinden olan bu piyeste şöyle mısra*lar *:*

'Dünya yaratılmıştır Türkün yüzü suyuna'

Acaba bu mübalağalar yüzünden midir ki, Behçet Kemal, edebiyatımızın en koyu millî ve hatta dinî şiirlerini yazmış olmasına rağmen, milliyetçi çevreler tarafından, bir az da haksız olarak, hiçbir zaman benimsenmemiştir ?"

Âdile Ayda, yukarıda görüldüğü üzere Behçet Kemal'i tenkit ederken aslında kendisine içten bir sevgi duyduğunu bunu aşağıda şiirleri hakkında eleştiri nitelikli düşüncelerinden de okuyucu sezebilir :

"*Varlık'taki şiiri yüzünden de, İngiltere'den zamansız dönüşü yüzünden de, şâire kızgın olduğumdan, karşılaştığımız zaman, kendisine yüz vermemeğe kararlı idim. Fakat, düğün mü idi, tören mi idi, kalabalık bir yerde karşılaştırdığımızda, o kadar suçsuz ve sorumsuz, o kadar da içten ve candan bir gülümseme ile bana doğru geldi ki, ben de gülümsemekten kendimi alamadım.*

[26] Âdile Ayda, a.g.e., s. 74.

Fakat öfkem geçmemişti. Hıncımı başka türlü aldım : O günlerde, her hafta okuduğum 'Nouvelles Littéraires'in eleştiricisi Edmond Jaloux'dan da kuvvet alarak, şiirlerine ve şairliğine yüklendim :

---Siz çabuk şiir yazmağı marifet zannediyorsunuz. Halbuki asıl marifet yavaş yazmak, yani bir daha bir daha üstünden geçmektir. Sonra, kaleminizin ucundan dökülen her mısraı kutsal sayıyorsunuz. Halbuki kötü mısraları atmasını bilmeli. Sizde gerçekten güzel mısralar da var. Fakat ikinci kafiyenin hatırı için gelişi güzel yazılıvermiş boş mısralar dolu. Boş, ilhamsız, şiirsiz. Şiirlerinizi bunlardan ayıklarsanız, o zaman hakiki şâir olursunuz.

Ben çok ciddi ve heyecanlı konuşuyordum. Bu sefer o gülümsemekle yetiniyordu. Temiz kalbi ile insanı yenen, çaresiz, silâhsız bırakan bu çocuğu, her halde, Atatürk de affetmeden edemedi. Daha az sofrasına davet etmekle beraber, Halkevleri müfettişi tayin ettirdi. "[27]

Âdile Ayda, bu eleştirilerinden sonra şâirin daha sonraki yaşayışından ve görevlerinden övgüyle söz eder. Onun İsmet Paşa'yı sevmediğini ve milletvekilliğinden çekilmesinden sitayişle bahseder. Âdile Ayda, İsmet Paşa'nın Atatürk'ün resimlerini devlet dairelerden ve paralardan kaldırdığı sıra Behçet Kemal'in sesini çıkarmadığına hiç değinmez. Çok sonraları milletvekilliğinden ayrılmasını alkışlar. :

"*Atatürk'ün ölümünden sonra, İsmet Paşa şâiri milletvekili yaptı. O yıllarda, şâirliğinin yanında, bir de hatipliği gelişmişti. Belirli olaylar, millî bayramlar, millî matemler münasebetiyle, nefis irticalî konuşmalar yapıyordu. Türkiye Devleti'nin resmî hatibi olarak, 1923 ile 1931 arasında, Hamdullah Suphi'nin ifa ettiği rolü Behçet Kemal devralmıştı. O zamanlar düşünmüşümdür : Hatip deyip geçmemeli. Hatiplik öyle bir sanattır ki, bir takım meziyetleri, zekâ, hâfıza, bilgi ister.*

Behçet Kemal Çağlar İsmet Paşa'yı sevmezdi. İçinden pazarlıklı olmak nedir bilmeyen bu tek katlı, yekpare ruhlu şâir İsmet Paşa'yı anlayamazdı. Etrafındaki siyasî oyunlara ve beğenmediği icraata tahammül edemeyip, 1948 de, kendi şahsı ile ilgili olmayan sebeplerle, bir milliyetçi, bir idealist olarak Halk Partisinden ayrıldı. Asıl güzeli, ondan evvel de, ondan sonra da, hiçbir milletvekilinin yapamadığı jesti yaparak, parti sayesinde elde etmiş olduğu milletvekilliğinden de istifa etti. İşte Türk mertliği! dedim kendi kendime."[28]

Âdile Hanım, onun bundan sonraki hayatı, siyasî ve edebî faaliyetleri hakkında şunları dikkatlere sunarken Behçet Kemal'in daha önce şiirlerine yöneltildiği eleştiriler üzerinde şâirin neler düşünüp yaptığını da bize şu şekilde aktarır:

"*Behçet Kemal milletvekilliğinden ayrıldıktan sonra, İstanbul'a yerleşti. Aradaki yıllar içinde benim de hayatımda değişiklikler olmuştu. Evlenmiştim. Vazifem İstanbul'da idi. Bir gün karşılaştığımızda:*

---Başkaları için güzel yazılar yazıyorsunuz, dedi.

---Bilirsiniz, tenkid yazısı sene içinde çıkmış bir eser hakkında yazılır. Siz çoktan beri şiir kitabı yayınlamadınız.

---Sonra, dedi, ikinci kafiye…boş mısralar…Biliyor musunuz ki, denedim, dediğinizi yapmağı. Fakat olmuyor. Bir mısraı çekip çıkardın mı idi, şangırr diye bütün bina çöküyor."[29]

Âdile Hanım, daha sonra onun fizik portresini çizip devrin aydınlarının köylüye bakışını belirtir ve İstanbul'da düzenli bir âile hayatı kuramadığını başlangıçta pejmürde bir hayat yaşarken düzeldiğini ve bir dergi çıkararak modern hayata adapte olduğunu devrin dedikodularından da hareketle bize şu şekilde nakleder:

"*Behçet Kemal İstanbul'a geldikten bir müddet sonra, dedikodu çevrelerinde iddiâ edildi ki şâir tanınmış bir gazetecinin hanımı ile arkadaşlık etmekte. Dedikoduyu seven ve sözünü sakınmayan Nizamettin Nazif bir gün, bir grupta dedi ki :*

[27] Âdile Ayda, a.g.e., s. 75,76.
[28] Âdile Ayda, a.g.e., s. 76,77.
[29] Âdile Ayda, a.g.e., s. 77.

---Tahmin edilmez amma, Behçet Kemal kadınlarla son derece çekingen ve beceriksizdir. Onun için, şimdiye kadar hep adî kadınlarla, hizmetçi takımı ile düşüp kalktı. İlk defa, hele şükür, bir hanımefendinin eline geçti.

Bütün bunlar doğru mu idi, değil mi idi, bilmiyorum. Şurası muhakkak ki, 1950 yıllarında, Behçet Kemal kendisine veya başkası ona çeki düzen verdi. Artık kravatını çarpık değil, düz ve ortada, paltosunun yakasını ensesine iyice oturtmuş halde görmeye başladık. Şair köylülükten sıyrılıyor, şehirleşiyordu. 'Şadırvan' adlı bir lüks bir edebî dergiyi çıkarması da o yıllara rastlar."[30]

Behçet Kemal, uzun yıllar sonra Âdile Hanım'ın babasının cenaze namazına iştirak ettiği sırada onunla tekrar karşılaşır. Bu karşılaşmadan hâlâ her ikisinin de birbirlerine karşı sevgi bağı içinde bulunduklarını seziyoruz. Behçet Kemal, mezarın başında babasıyla ilgili nefis bir konuşma yapınca Âdile Hanım, babası hakkında bu bilgileri nasıl edindiğine hayret eder:

"*Zaman geçti. Küçükler büyüdü, büyükler yaşlandı. 1957 yılında babamı kaybettik. Baktım, cenazeye Behçet Kemal de gelmiş. Cenaze namazı kılınıp mezarlığa vardığımızda kardeşimle eniştem şâirden mezarın başında bir kaç kelime söylemesini rica etmişler. Ve şâir orada öyle uzun, öyle güzel bir konuşma yaptı ki, dinleyenlerin hiç biri unutamıyor, unutamaz. Bu aziz dost nereden edinmişti babamın hayatı hakkındaki o bilgileri.*"[31]

Türkiye'deki 1960 ihtilâlinden sonra Milli Birlikçiler Behçet Kemal'i daha sonra şairin bundan iftihar edeceği kurucu meclis üyesi yaparlar. Milli Birlik dağıldıktan sonra kendisine bundan sonra yapılan bu tür siyasi teklifleri reddederek İstanbul'daki hayatına döner. Bir arada Robert Kolej'de Türk Edebiyatı dersleri okutmaya başlar. Âdile Ayda, bu kolejde okuyan kızı vasıtasıyla ondan nasıl haber aldığını şöyle anlatır:

"*1963 veya 1964 de, bu günkü Boğaziçi Üniversitesi olan o zaman ki Robert Kolej'e devam eden kızım Gönül bir gün dedi ki : 'Anne, bu gün tuhaf bir şey oldu. Türk Edebiyatı hocamız Behçet Kemal Bey'e koridorda rastladığım zaman bana :*

---Kızım sizin anneniz babanız kim ? diye sordu.

Söyleyince de:

---Tamam…demek Âdile Hanım'ın kızısınız…Uzaktan otuz yıl geriye dönüverdim : aynı boy, aynı yürüyüş, dedi."[32]

1966 yılında Behçet Kemal "Benden İçeri" ismiyle son bir şiir kitabı yayınlar. Âdile Ayda, o günlerde dış işlerinde oldukça önemli bir görevde bulunduğu için ve vaktinin yarısını dış seyahatlerde geçirdiğinden bu kitabın geç farkına varır. Onu alıp okur ve kitap hakkında şu intibalarını ileri sürer:

"*Şâir şiirlerinden de söz ediyor. Diyor ki : 'Benden İçeri'ye girmeyenleri benim şiirim saymamaları okuyucularımdan en ısrarlı dileğimdir.'*

Neden acaba? Bu bir çeşit ayıklama mı idi?

Kitaptaki şiirlerin çoğu gençliğine âit bilinen şiirler. Ben şahsen olgunluk, ayılmışlık dönemine âit şu mısralarını tercih ediyorum:

'*Tarihlere ün salmış bir ulustan olmanın*
Kabartırdı göğsümü bir zamanlar kıvancı.
Şimdi ise, uyuşuk, az gelişmiş kalmanın
Kızartıyor yüzümü kahrolası utancı…'[33]

1967 senesinde Âdile Ayda, 55 yaşında Roma Büyük Elçiliği'nde müsteşar vazifesine atandığı sıralarda Ankara'da Behçet Kemal'in 59 yaşında TRT Yönetim Kurulu üyesi iken son bir

[30] Âdile Ayda, a,g,e., s. 77.
[31] Âdile Ayda, a.g.e., s. 78.
[32] Âdile Ayda, a.g.e., s. 78.
[33] Âdile Ayda, a.g.e., s. 79.

defa daha karşılaşmasını ve onun kendisine karşı duyduğu sevgisinin eksilmediğini, vefasını ve içinde kin duymayan temiz bir Anadolu insanı olduğunu şu şekilde satır aralarına gizleyerek nakleder:

"*…1967 de Roma'ya atanmıştım ve yolculuk hazırlığında idim. Bir gün Kızılay civarında yürürken, bir araba kaldırıma yanaştı ve bir ses 'Buyurun' dedi. Baktım : Direksiyonda İsmet Paşa'nın damadı gazeteci Metin Toker. Çok şaştım. Gerçi İstanbul Üniversitesi'nden öğrencimdir amma Metin Toker öyle hocaya saygı gösterecek takımından değil…Yanında oturana göz atınca işi anladım : Behçet Kemal istemişti durup beni almalarını. Bindim. Sıhhiye'den dolaşıp Mithat Paşa Caddesi'ne, TRT'ye gideceklermiş. O günlerde Behçet Kemal TRT Yönetim Kurulu üyesi idi.*

Buluşmuş eski dostlar gibi şundan bundan söz ettik. Eh, tanışalı hemen kırk yıl olmuştu. O altmışında, ben altmışına merdiven dayamış…Bir aralık, bilmem hangi münasebetle, Metin Toker'e bakarak ve başını sallayarak, dedi ki :

---Ah ah, bilmezsin, biz ne çok koştuk Âdile Hanım'ın peşinden. Amma hiçbir zaman yüz vermedi bize…

Şâir bunu şaka tonu ile söylemişti. Ben ise, kendisi ile bu karşılaşmanın son karşılaşma olacağını sezdiğimden mi nedir, elimi omuzunun üzerine koyarak, ebediyet kadar ciddî bir tonla :

---Behçet Bey, söyleyin, dedim, eğer vaktiyle sizin dediğiniz manada size yüz vermiş olsa idim, şu andaki güzel dostluğumuz olur mu idi ?

…Metin Toker, gözlerini yusyuvarlak açmış, tipik bir şekilde dudaklarını büzüyordu."[34]

III. Netice

Âdile Ayda, yukarıda söz konusu ederek alıntılar yaptığımız bu kitabında Behçet Kemal'in şâirliği ve şiirleriyle ilgili hatıra, intiba, tespit ışığı altındaki bu değerlendirmelerini şu şekilde tasnif edip şâir Behçet Kemal Çağlar ve onun şiiri hakkında şu hükümleri vermek mümkündür:

1. Behçet Kemal Çağlar, çok çabuk şiir yazmaktadır. Bundan dolayı şiiri kafiye ve heceden ibaret zanneder. Şiir poetikası üzerinde durmamış ve de düşünmemiştir, şiirden ve onun özünden de haberi yoktur.[35] İkinci ve üçüncü derecede halk şiirinin etkisi altındadır. Bir ara, Âdile Ayda'nın tenkitleri üzerine şiirindeki fazlalıkları azaltmak ister, hakiki şiire ulaşmak için çabalar, fakat hece ve kafiyeye aşırı bağlı kalıp ilk aklına gelenleri yazdıktan sonra bir daha onları değiştiremez. Kendince bu fazlalıklar atınca şiir binasının yıkıldığını belirtir. Bu durumu onunla aşağı yukarı aynı yaşlarda olan devrin en büyük şâirlerinden birinin onun hakkında söylediği veciz bir ifadeyle "kafiye davulcusu" ve "hece sayıcısı" oluşundan kaynaklanmaktadır.
2. Atatürk sevgisi ve inkılâb aşkıyla şiir yazarken kendini yeni rejimin rûzgârına kaptırması ve şiirinin muhtevasını parti ideolojisinin emrine vermesi şiirinin ziyanın olmasına sebep olmuştur. Bu sebepten kalıcı şiirler yazamamıştır. Onlara takılıp kalmıştır.[36]
3. Behçet Kemal, o devirde Türkiye genelinde aruz ve hece vezniyle yazdığı şiirlerle çok başarılı büyük şairler arasında yer alan Faruk Nafiz Çamlıbel'i şiirde kendisine model olarak almış ve onu taklit etmiştir. Behçet Kemal de aruz ve daha ziyâde hece veziniyle hattâ serbest tarzda da şiirler yazmıştır. Ancak hiçbir zaman Faruk Nafiz'in şiirdeki edebî seviyesine yaklaşamamıştır.

---

[34] Âdile Ayda, a.g.e., s. 79,80.

[35] Behçet Kemal Çağlar, meselâ "Şâir Kime Derler ve Bizce Güzel Şiir Nedir?" (Yücel, Temmuz 1938, sayı 41) ve "Fikret İçin Konuştuklarımdan Parçalar" (Türk Dili, Ağustos 1968, sayı 203 isimli şiirle ilgili iki yazısında da daha ziyâde şiirin konusuyla ilgili sathî bir takım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 177-188'den naklen.

[36] Behçet Kemal Çağlar, bu konuda, 04.04.1936 tarihinde bir dostuna yazdığı bir mektubunda şunları söyler: "…Biz sanatımızı inkılâbın emrine gönüllü veren insânlarız. İlk def'a Türk ve san'atkâr. İlk def'a san'atkâr ve sonra yine san'atkârın mukaddes saydıkları hodbinliklerine de hodgâmlık gibi düşmanız, düşman kalmasını bileceğiz." Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 35.

4. Behçet Kemal, telkin şiiri değil hep tebliğ şiirleri yazmağa çalışmıştır[37]. Bazı şiirlerinde kültür şiiri özellikleri görülse de onlarda da ele aldığı kültürü şiirinin potasında eritemediği için maalesef başarılı olamamıştır.

5. Orta mekteplerde belirli günlerde okunan şiirler tarzında şiir yazmıştır. Şâirlik ve şiir yeteneğini geliştirememiştir. Şâirlik kapasitesi bu kadardır. Birinci hatta ikinci ve üçüncü derecede bir şâir olamadığından dolayı unutulup gitmiştir. [38]

6. Atatürk'e aşırı hayranlık duyduğundan dolayı onu ilâhlaştıran şiirler yazmıştır. Bu ilhâdî şiirler halkın nefretine sebep olmuştur. Bundan dolayı devrinde onu belirli bir zümre sevmiş geniş halk tabakasına inememiş onun değerlerine yabancı kalmıştır. [39] Bundan dolayı unutulup gitmiştir.

7. Âdile ayda'nın Behçet Kemal'den bahseden bu yazısından Onuncu Yıl Marşı'nın güftesinde Faruk Nafiz'in bir dahli olmadığını ve bu marşı Behçet Kemal'in yazdığını aynı zamanda bu marşın bestesinin de Cemal Reşit Rey'e âit olmadığını ve bugünkü Konservatuar olan o zamanki Musiki Muallim Mektebi müdürü, Viyolonist Zeki Bey'in bu marşı bestelediğini öğreniyoruz.

8. Modern şiirimizin üsta şâirlerinden Behçet Necatigil, genel olarak bütün şâirleri yazdığı şiirlere göre üç burca ayırır: Gurbet Burcu, Hasret Burcu ve Hikmet Burcu.[40] Eski ta'bîrle "şâir-i

---

[37] Behçet Kemal Çağlar, bu konu hakkında "Şâir Kime Derler ve Bizce Güzel Şiir Nedir?" isimli bir yazısında şunları söylemektedir: "Büyük şâir, iyi şiir, her hangi bir idrâksiz iptilâ ile, her hangi bir irâdesiz zaaf ile içini kemirmeğe bıraktığı bir derdi sanatın büyüsü ile şuna buna aşılamağa uğraşan, derdine ortak arayan bir meczûb değil; îmânı ve hamlesi, kendini yaşatmağa ve yürütmeğe, rûhunu tâze ve hareketli tutmaya, kalbini doldurmaya ve kafâsını işletmeye yettikten sonra arttığı için onları başkalarına vermek isteyen; enerjisin ve hassasiyetinin fazlasını mısraların bakır ve tunç, altın ve gümüş tellerinde başka durgun rûhlara yollamak azmini duyan adamdır." (Yücel,Temmuz 1938, sayı 41); Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 179, 180'den naklen.

[38] O. Seyfi Orhon, 26.10.1969 tarihinde Son Havadis Gazetesi'nde Behçet Kemal hakkında şunları söyler :" Çok seçkin bir şâirdi. Çok fazla, çok kolay yazmasından başka bir kusuru yoktu… Çok zeki ve kabiliyetli oluşu bir eksiği imiş gibi görünüyordu. Oysa sahiden kudretli bir şâirdi. Biraz daha itinâlı olsa, biraz daha yazdığını seçse, biraz daha içli olsa eşi bulunmazdı." derken şâir hakkında yazdığı bir biyografide Enver Neci de aynı görüşleri paylaşır: "Orhan Seyfi'nin belirttiği gibi, Çağlar, her şiirine aynı özeni ve titizliği gösterememiş bir ozandır. Güzelim şiirlerinin yanında 'çırpıştırma' denilebilecek olanları da az değildir. Bunu kendisi de bilirdi. Yakın dostları daha az, fakat daha öz yazmasını kendisine sık sık söylemişlerdi. Böyle olmakla beraber o, çok yazmaktan kendini alamamıştır. Durmadan yazışında, yazma kolaylığına sahip bir insan oluşunun büyük payı vardır. Bu yetenek onun coşkun heyecanıyle birleşince bütün şiirleri 'seçme' ve 'özenli' olamıyordu elbette. Kendini frenlemek elinde değildi. Ruh yapısına karşı duramıyordu, durmak da istemiyordu. Bu gerçeği, Çağlar, daha ilk yapıtında ilân ediyordu. 1932'de yayımlanan *Erciyas'tan Kopan Çığ* adlı kitabının bir yerinde, okuyucuya şöyle sesleniyordu:

'Bazan çarpık, bazan sinsi, bazan coşkun ihtirâsların ve arada sırada marazî, çocukça tahassüslerin mahsûlü olan bu yazıları neşretmek benim için belki bir hicâb…Fakat ne çâre! Eserimi ve emeğimi kendi elimle yırtamadım. Ey kârî! Eğer hakikaten beni anlamaya başladınsa onlardan beğenmediklerini sen kendi elinle yırt ve sayfa numaralarını tashih et!.." Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 44,45.

[39] Behçet Kemal Çağlar'ın Erzurum'da 1941 yılında yazdığı " Yûnus Emre'nin Tuzcu Köyündeki Mezârında" isimli bir şiirinde bu konu ile alakalı şu mısralarına rastlıyoruz:

"Pîrim! Bana 'ayân et' ne yüzden erdiğini;
Gizleme benden sana tapduğun verdiğini.
Gözlerim dolu dolu, göz çevrem halka halka
Yeter sürünmeyeyim; pîr olayım şu halk'a;
Bir ses ver; başım hâzır, seslenirsen 'ver!' diye…
'Galat'ı hılkat' olduk bizler 'münevver' diye!
Biz yaklaşsak bile, halk kaçıyor bucak bucak;
Ona kim seslenecek, onu kim anlayacak?
Onu ürkütmektedir attığımız her adım…
Seslen, bir daha seslen: -Mürşit Halktır!.. Anladım:
Ezelî gerçek onlar; eğreti yalan biziz;

Enver Naci Gökşen, a.g.e, s. 140.

[40] Bu konuyu Behçet Necatigil bir yazısında şöyle îzâh eder:

"Bence her şâir, şiir hayâtı boyunca üç burçtan : Gurbet, hasret ve hikmet burçlarından geçiyor. İlki gurbet burcudur; şâir önce bir süre bir gurbeti yaşar…Tâm bilincinde değildir yazdıklarının ve bu dönemde rastlantının pâyı büyüktür. Beğenisi sağlam temellere oturmamıştır. Beğendikleri, iyi şâirler de olabilir, kötü şâirler de. Gününün ustalarına raslamışsa, bu onun için bir şanstır. Onlar gibi yazar; onlardan farksız da, onlardan iyi de yazabilir. Ne var ki

mâder-zâd" yeni deyişle "anadan doğma şâirler, birinci burca uğramazlar. Onların büyük bir kısmı ikinci burcda kalırlar. Ancak, her büyük şâir de hikmet burcuna ulaşamaz. Edebiyatımızda bu hikmet burcuna varanların sayısı çok azdır. Onlar da zirvedeki şâirlerdir. Çoğu, ya gurbet, ya da hasret burcuyla yetinir bir kısmı ise daha ileriye gitmeye çalışırken bu yolda takati kesilir, yarı yolda kalır, hikmet burcu hedefine varamaz. En büyük şâirler de bu hikmet burcuna çıkanlardır. Behçet Kemal, gurbet burcunda kalmış ve daha ilerisine gidememiştir. Devrinde İdeolojik açıdan popüler ve şişirme bir şöhret iken sonra da en iyi bir münekkit olan zaman onu nisyana atmıştır. Bundan dolayı da bu gün unutulup gitmiştir.

9. Yazarla şâir, her ikisi de birbirlerini tanıdıklarında gençtirler. Ancak yazar, üst düzey bir aileye mensup kültürlü biri, şair ise saf bir Anadolu köylü çocuğu.[41] Behçet Kemal, ilk

özentidir, taklit ve kendini arayıştır bu dönem ürünleri. Yeri, zamânca kendine yakın birkaç kuşak içinde bir şâirin tekrarıdır. Gurbet burcudur bu. Burada ne kadar kalacağı da, şâire göre değişir.

Sonra sıra ikinci dönem, hasret burcuna gelir. Şâir, kendi şiirini özlüyor, gurbetlerde oyalanmanın zamân kaybından başka bir şey olmadığını gördü. Yazdıklarında ne kadar kendisi, ne oranda başkaları olduğunu gördü. Kendine özlemiyle dolmuştur. Yoğunlaşır, belirginleşir bu özlem. Şimdi şikâyetleri, tedirginlikleri kişisel biçimlere girer, kendi bakış açısını, kendi yazış biçimini bu süreçte bulur. Saplantıları, inançları düzeyinde derinleşir. Sularda halkalar eşmerkezlidir, kıyılara daha sert çarpar. Şâir, büyülenmiş gibi içinde uzayıp giden kendi kervânının peşinde, asıl bu hasret döneminde, önleyemediği bir güçle kendini, kendi dünyâsını aktarır bize.

Zamân geçer, birden görür: Çevreyi, dünyâyı dilediğince bir biçime sokmanın zorluğunu görür. Mutluluk (çapı belli bir çevrenin ya da çok geniş bir alanın, diyelim dünyanın mutluluğu) hâlâ gerçekleşmemiştir. Bunu anlar. Anlar ki, kendi küçük özlemlerini bile gerçekleştirememiş, yakın çevreyi bile değiştirememiştir. Gösterdikleri, hatırlattıkları yüzde kaç uygulanmış, sözü ne dereceye kadar geçerli olmuştur, görür, yazdı da ne oldu!

O zamân hikmet burcuna girer. Hikmet çapraşıktır ve çok az değişir. Geçmişin büyük şâirlerini o zamân anlar. Niçin her biri bir yerde kötümser olmuş, dışımızdaki zamânın içimizdeki vakti nasıl çabuk tükettiğini algılamanın acısıyla niçin her biri Yûnus'laşmış, Hayyâm'laşmış, Gâlib'leşmiştir. Şâir, hikmet döneminde daha çok, değişmez alınyazısına geçer. Kader ki alınyazısı değildir, en ileri uygarlık kesimlerinde de vardır. Ve insân bıkar. Özlemiştir, olmamıştır, bıkar. Şimdi neye sığınacaktır. Hikmet burcuna geçer. Şikâyetlerin, isyânın şiiri, zamânla yerini kabûlün, benimsenmenin, vazgeçişin şiirine bırakır.

Sözlüklere bakarsanız, nedir hikmet; bilgelik, gizli neden, insânlarca Tanrının anlaşılmaz amacı. Ve bütün büyük şâirler, bir gün gelmiş, hattâ günlersiz, aylarsız, önceden, hikmet burcuna girmişlerdir. Ve kalın, gâlibâ daha çok, hikmet burcu ürünleridir. İnsânın en şaşmaz fâlını hikmet burcu gösteriyor; çünkü gurbetler geçici, hasretler geçici ve ebedî insân hikmet burcunda yaşıyor.

Alî Şîr Nevâî, hayatının dört döneminin şiirlerini dört ayrı dîvânda toplamış; çocukluk, gençlik, orta yaşlılık ve ihtiyarlık şiirlerini derleyen bu kitâblarına, sırasıyla, 'garîb, seçkin, güzel, faydalı' sıfatlarını taşıyan adlar koymuştu. Çocuklukla gençliği tek kavram olarak alırsak, bu düzenlemeden çıkacak sonuç da, şâirin üç burcu demektir. İnsân önceleri 'gurbette yabancı' sonra 'hasrette güzel' şiirler yazar. Bir ömrün muhâsebesi niteliğinde şiirlerse 'hikmette faydalı' şiirlerdir.

Burçlar dedik, on iki takımyıldızının ortak adı, ya'nî bir gökbilim terimi. Ya kale bedenlerindeki çıkıntı yapılar. Yuvarlak, dört köşe veyâ çok köşeli kale burçları? Şiirin bu yanı üzerinde de biraz durabiliriz:

Nâbî, 'kalmamış' redifli ünlü gazelinin sonunda şöyle diyor: 'Niyâz ehli, gam askerlerinin saldırısından nereye sığınsın? Himmet kalesinde ne burç kalmış, ne mazgal, ne siper.'-Şâir de bir 'niyâz ehli'dir; uman, bekleyen bir insân; gam askerleriyle savaşan biri. Gam, ya'nî onu kaygılandıran, düşündüren sorunlar. Bu şâir, kemiren, aşındıran zamâna ne ile karşı koyacaktır?

Şiir kaleleri bir bir çöküp yıkılırken, yalnız gerçek şiirdir ki, hangi yıldız burcunda olursa olsun, çok sağlam bir kale gibi, uzun süre dayatır zamâna, hattâ sonsuza kadar. Gerçek şiir, kolay kolay dişleri, düşmüş, sırıtan bir sur kalıntısı olmaz.

Evet, şâirlerin çoğu gurbeti ve hasreti yeter görürler kendilerine. Güçlerini bu kesimlerde gösterirler. Aradıklarını onlarda bulmuş gibidirler, fazlası ilgilendirmez onları. Şu var ki olgun, ergin okuyucunun gözü daha çok sonuncu burçtadır, hikmet burcunda. Çünkü insân, daha önce kalmasa bile, sonunda yalnız kalıyor. Yalnız, kalan nedir, bunu saptamalı! Gurbetler mi, hasretler mi, hikmet mi? Doğunu İslâm klasiklerine bakarsak, gurbetleri, hasretleri bize yalan geliyor. Ancak hikmete bağlıysa o gurbetler, o hasretler; düzenli yanıp sönüyorlar karanlıkta deniz fenerleri gibi. Kurdukları hisârların burcunda mıcır yok, hikmet var; hikmetlerle kalmışlar."

Şiir Burçları", Behçet Necatigil: Bütün Eserleri, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 1273, 1274

[41] Nitekim Behçet Kemal; bu sıralarda1932 yılında Ankara'da yazdığı "Dağlı" isimli bir şiirinin son dörtlüğünde de bu yönünü şöyle dile getirir:

"Şehrin cehenneminde şimdi bağrı dağlıyım,
Hürriyetin rakîbsiz, eski yâri dağlıyım..
Uslu, kadın kadıncık bir şehirli olamam:
Dağda sam gibi esen bir haşarı dağlıyım…"

Behçet Kemal, Erciyastan Kopan Çığ, İstanbul 1932, s. 69; Enver Naci Gökşen, a.g.e., s. 142.

görüşte Âdile Hanım'a âşık olmuştur. Bu aşkı ömrünün sonuna kadar sürdürmüş, tahminen bundan dolayı da hiç evlenmemiş ve düzenli bir hayat sürdürememiş ve 61 yaşında vefât etmiştir. Batılı yazarlardan bir gâlibâ Pol Borje idi, "Genç kızların en büyük düşmenleri kendi hayâlleridir." demişti.[42] Âdile Hanım'ın da başından iki evlilik geçmiş, hatıralarındaki ifadelerinin satır altlarından anlaşıldığı üzere onu köylü olarak nitelendirip onunla evlenmediğine daha sonraları nedâmet duymuştur. Âdile Ayda ise 80 yaşında vefât etmiştir. Behçet Kemal Çağlar, 1908 doğumlu olup 1912 doğumlu Âdile Hanım ile arasında dört yaş fark vardır. Yani Behçet Kemal ile Âdile Hanım arasındaki bu dört yaş da evlilik için ideal ve uygun durum olarak görülmektedir.

10. Âdile Ayda'nın bu yazısından öğrendiğimize göre; o inkılâb yıllarında Atatürk, Fransız ve Alman kültürünü denediğimiz halde dünya çapında bir adam yetiştiremediğimizden yakınırken bir de İngiliz kültürünü denemeği teklif etmiştir. Bu durum şunu göstermektedir: Asırlardan bu yana süzülüp gelen temel kültürel değerlerden kopan bir toplum ne kadar gayret ederse etsin dünya çapında büyük insanlar yetiştiremezler.[43]

Bibliyografya

Ayda, Âdile: **Böyle İdiler Yaşarken…(Edebî Hâtıralar)**, Ankara 1984, 279 s.

Coşkun, Muharrem: '**İlk Kez Yayınlanan Belgelerle…' 'Vatanında Cüdâ' İsiklâl Şâiri, KOD ADI: İRTİCA-906**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2015, 176 s.

Cenâb Şahâbeddîn, **Evrâk-ı Eyyâm**, Dersa'âdet 1331, 318 s.

[Çağlar], Behçet Kemal: **Erciyastan Kopan Çığ**, İstanbul 1932, 126 s.

Çağlar, Behçet Kema: **Benden İçeri**, Hazırlayan: Dr. Selcan Teoman, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Behçet Kemal Çağlar'ın Ölümünün 25. Yılı Anısına…Ankara 1994, XII+188 s.

Çağlar, Behçet Kemal: **Malazgirt Zaferinden İstanbul Fethine** (Dört Destan), Birinci Basılış, İstanbul 1971, X+85 s.

Çamlıbel, Faruk Nafiz: **Zindan Duvarları**, İstanbul 1967.

Çamlıbel, Faruk Nafiz: **Han Duvarları**, **Toplu Şiirler**, Yapı Kredi Yayınları, 18. baskı, İstanbul 1013, 282 s.

Enginün, İnci: **Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı**, Dergâh Yayınları, 13. Baskı, İstanbul 2013, 542 s.

Gökşen, Enver Naci: **Behçet Kemal Çağlar**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1970, 200 s.

Karaca, Alaattin: "**İstiklâl Marşı Etrâfındaki Tartışmalar**", Karâr Gazetesi, 14 Mart 2016, s. 16.

Karakoç, Sezâyî: **Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II Başyazılar**, Diriliş Yayınları, İstanbul 2014, 223 s.

Kısakürek, Necip Fazıl: **Büyük Kapı**, Basan ve Yayan: Neşriyat Yurdu, Yeni Şark Maarif Kütüphanesi, [İstanbul] 1965, 211 s.

Kısakürek, Necip Fazıl: **O ve Ben**, Büyük Doğu Yayınları, 34. Basım, İstanbul 2013, 264 s.

Kısakürek, Necip Fazıl: **Bâbıâli**, Büyük Doğu Yayınları, 18. basım, İstanbul 2014, 344 s.

Necatigil, Behçet: **Bütün Eserleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, 2319 s.

Salihoğlu, Mehmet: **Behçet Kemal Çağlar**, Türk Dili, Yıl 19, Cilt XXI, Sayı 219, 1 Aralık 1969, 198-202 s.

Sertel, Sabiha Zekeriya: **Sebilürreşatçıya Cevap**, İstanbul 1940.

Tunaya, Tarık Zafer: "**Toplumsal ve Siyasal Bir Portre Denemesi: Behçet Kemal Çağlar**", Türk Dili, Aylık Dil ve Edebiyat Dergisi, Yıl 19, Cilt XXI, Sayı 219, 1 Aralık 1969, 362-366 s

[42] Cenâb Şahâbeddîn, Evrâk-ı Eyyâm, Dersa'âdet 1331, s. 91.

[43] Bir toplum, temel kültürel değerlerinden zorla uzaklaştırılrsa, bundan ortaya çıkan manevi bir boşluğun meydana getirdiği tahribat, son devir düşünürlerimizden bir tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

"Batılılaşma iddiâsı, tamâmiyle yanlış bir yöneliş ve yönleniştir. Hem mümkün olmayan bir hayâl, hem, mümkün olsa da, bizi biz olmaktan çıkaran bir yanlıştır.

Bu inâd ve ısrâr yüzünden, toplum, eski manevî yapısını tümüyle yitirmiş, yerine de yenisini koyamamıştır."

Sezâyî Karakoç, Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II Başyazılar, Diriliş Yayınları, İstanbul 2014, s. 9.

ERZİNCAN EFSANELERİNDE HAYVAN DONUNA GİRME (KARTAL OLMA) MOTİFİ ÜZERİNE

ABOUT THE MOTIVE OF TAKING THE FORM OF ANIMAL (TRANSFORM INTO EAGLE) IN ERZINCAN LEGEND

Zekeriya KARADAVUT•

Özet

Velilerin olağanüstü halleri efsanelerin önemli bir kısmını oluşturur. Ahmet Yesevi'den beri takip ettiğimiz veli kerametleri arasında onların çeşitli hayvanların donlarına girmek suretiyle velayet ehli olduklarını göstermeleri ve diğerlerine göre üstünlük sağlama gayretleri çok sık görülen bir durumdur. Anadolu velileri, özellikle de Alevi-Bektaşi geleneğindeki veliler sık sık geyik ve güvercin donuna girmek suretiyle kerametlerini gösterirler. Hacı Bektaş ve Abdal Musa bu konuda güzel örneklerdir. Velilerin bu olağanüstü hallerini ve buna bağlı olarak keramet göstermelerini İslam öncesi dönemde şamanların olağanüstü hallerinde de görmek mümkündür. Pek çok şaman bugün veliler için anlatılan olağanüstülüklerin aynısını veya yakın benzerlerini kendi hayatında gerçekleştirmiştir veya halk onların bu tür olağanüstülük gösterdiğine inanmıştır. Velinin kartal donuna girmesi efsanelerimiz arasında örneğine çok rastlamadığımız bir motiftir. Erzincan'dan derlenen iki efsanede kartal unsuruyla karşılaşıyoruz. Efsanelerin ikisinde de ismi belirtilmeyen mahalli velinin kartal donuna girmesi söz konusudur. İkinci efsane Anadolu'da örneğine çok sık rastlanan *Hac'daki ağaya yiyecek götürme, tayyı mekan tayyı zaman* motifli olsa da yiyecek götüren velinin kartal donuna girmesi bakımından diğerlerinden ayrılmaktadır. Kartal Türk mitolojisinde ilk şamanı dünyaya getiren tanrısal hayvandır. Tanrının ulağıdır. Gökyüzünün en güçlü hayvanı, kimi efsanelere göre yumurtasından evreni yaratandır. Şamanın ayin sırasındaki seyahatlerinde faydalandığı hayvandır. Bildiride, kartalın Türk mitolojisindeki yeri yerel bir velinin kartal donuna girmesi örneğinden hareketle değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: veli, keramet, kartal, şaman, don değiştirme

Abstract

Extraordinary states of saints constitutes an essential part of legend. That they show their saint-hood and they work at superiority over others by transforming has very common state among saint miracles whom we have followed since Ahmet Yesevi. Anatolian saints, especially in Alevi- Bektaşi tradition, often show miracle by taking the form of deer and doves. Hacı Bektaş and Abdal Musa are good examples in this issue. That this extraordinary state of saint and in parallel with they work a miracle are possible to find in extraordinary state of shaman in pre-İslamic period. Many shaman has made same or similar miraculousneses that said for saint today during the their life. That saint takes the form of eagle is an motive that isn't common example amoung our legend. We have faced eagle component in two legends compiled from Erzincan. İn both legend, ıt is matter of that local saint whose name unspecified takes the form of eagle. Although second legend is a common motive in Anatolia (*Hac'daki ağaya yiyecek götürme, tayyı mekan tayyı zaman)*, ıt seperate from others in terms of taking the form of eagle of saint takes food. Eagle is divino animal brinking first shaman in world. It is messenger of God. It is most poweful animals in sky and according to some legends it creates universe from their egg. Shaman has benefit from eagle in their travels during the rite. In this report, The eagle's place in Turkish mythology will be evaluated starting from example in which saint take the form of eagle.

Key words: Saint, miracle, eagle, shaman, transforming.

Efsane, Grimm Kardeşlerin genel kabul görmüş tarifiyle, 'gerçek veya hayali muayyen şahıs, hadise veya yer hakkında anlatılan bir hikâye' (Jason 1972'den Sakaoğlu 1999: 19) olarak tanımlanmaktadır. Buraya kuşlar, diğer hayvanlar ve bitkiler hakkında anlatılanları da dâhil etmek gerekir. Zira bunların oluş/meydana gelişleri de efsanelerle anlatılmaktadır. Ayrıca yine bunlarla ilgili birtakım inanmalarda da efsanevi özellikler vardır.

Efsanelerin diğer bir grubunu ise, ister mahalli olsun, ister genel, velilerin hayatları etrafında oluşan hikâyeler, yani onların olağanüstü halleri oluşturur. Bunlar yaygın adlarıyla menkıbelerdir.

• Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Antalya/TÜRKİYE.

Velî kelimesi Arapça *velâ*, yahut *veliye* (yaklaşmak, yakın olmak) fiilinden türemekte ve *ahbap, arkadaş, dost* gibi anlamlara gelmektedir. Bir tasavvuf terimi ve bizim konumuz olan keramet ehli olarak ise veli, 'benliğini Allah'ta yok etmek suretiyle birtakım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler izhar edebilen büyük insan' demektir. (Ocak 1984:1). Anadolu'da veli tipi ve kültünün oluşmasında Ahmet Yesevi tarafından kurulan Yesevilik tarikatının mensupları ve bizzat Ahmet Yesevi'nin müritlerinin büyük etkisi olmuştur. Öyle ki pek çok veli silsile olarak kendisini Ahmet Yesevi'ye bağlamaktadır. Hal böyle olmakla birlikte Anadolu'daki velilik kültünü sadece Yesevi'ye bağlamak yeterli değildir. Anadolu'daki veli tipi ve veli kerametleri incelendiği zaman bunun kaynağının İslam öncesi Türk inançlarının teşkil ettiği hemen görülecektir. Özellikle de şamanların veli tipinin ve kültünün oluşmasına büyük tesiri olmuştur. Tasavvufun veli anlayışı şamana bir kılıf hizmeti görmüştür.

Şamanist Türkler, şamanların olağanüstü yeteneklere sahip insanlar olduklarına, ruhlarla ve hükmettikleri çeşitli varlıklarla gök tanrıyla ilişki kurduklarına ve ondan mesaj getirdiklerine inanırlardı. Şamanlar bu insanların inanç dünyasında gelecekten haber veren, tabiat kuvvetlerine hükmeden, felaketleri önleyen, hastaları iyileştiren, göklerde uçabilen, ateşte yanmayan kişiler olmuştur. Mesela Altaylı *Tarhan Şaman* çok eski zamanlarda Çin'e götürülmüş. Orada şamanlığı yüzünden üç kere başı kesilmiş, fakat bir mucize eseri olarak başı her seferinde bedeniyle tekrar birleşmiş. Bu yüzden halk ona *Tarhan Böö* demiş. Tarhan ve diğer Altaylı şamanlar Çin'den döndükten sonra yeniden Oyratların zulmüne uğrarlar. Oyratlar kamıştan bir çadır yaptırıp içine *Tarhan* da dâhil şamanları koyarak çadırı ateşe verir. Bütün şamanlar yanar. Sadece şamanlar *Tarhan* ve *Kaçi* çadırın bacasından uçarak çıkıp kurtulurlar. Bundan sonra halk *Tarhan*'a yeni bir ad verir: *Tostogoş*. (Anohin 2006: 159-160).

Oyrat hükümdarı *Şaman Kalpas*'ı sekiz şamanla birlikte ateşe attırmış. *Kalpas* ateşin içinde başka bir şamanın üzerine yatmış ve onunla birlikte uçmak istemiş. Fakat bunu yapamamış. Çünkü altında yatan şamanın *Kalpas*'la birlikte uçmak için yeterli gücü yokmuş. O zaman *Kalpas* sonuna kadar ateşin içinde yatmış ve ölümden sadece kendini değil, kardeş şamanı da kurtarmış. (Anohin 2006: 126).

Ata şaman *Tokıyok*, ayin sırasında çadırın tündüğünden uçarak çıkar, diğer çadırın üzerine konarmış (Anohin 2006: 133).

Kadın şaman *Kanaa*, Altaylı *Kökön* tarafından evlenme vaadiyle kandırılır ve sonra terk edilir. *Kanaa*, manayakını (şaman elbisesi) giyip davulunu çalarak kuş gibi Üç Mongol, Loji Tepesi, Çolmon, Adıgan, Ak Kaya, Müüstüü Kara Kaya gibi nehir ve dağların üzerinden Altay' uçarak kendisini aldatan *Kökön*'ü bulur (Anohin 2006: 144-45).

Türk şamanları bu özellikleriyle, özellikle Bektaşi muhitlerinde ve Bektaşi manakıbnamelerinde yeniden hayat bulmuş gibidir. Bu gün Erzincan da dâhil olmak üzere Anadolu'nun her tarafında anlatılan veli kerametlerini konu alan efsanelerde ve veli tipinde bunun baskın etkisini görmek mümkündür.

Arapça *nekabe* (isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yahut haber vermek) kökünden türeyen *menkabe* sözlükte, 'övünülecek güzel iş, hareket ve davranış anlamlarına gelmektedir. (Ocak 1984: 27). Kelimenin çoğulu ise *menakıb*dır. Bir terim olarak ise; "Allah'ın Salih, takva sahibi veli kullarından zuhur eden olağanüstü hal" (Uludağ 2002: 256). olarak tarif edilmektedir.

Menkabe veya menakıb, tasavvuf tarihinde sufilerin izhar ettikleri harikulade olaylar demek olan kerametleri nakl eden küçük hikâyeler manasında tahminen IX. yüzyıldan itibaren tarikatların teşekkül etmesiyle birlikte kullanılmaya başlamıştır. (Ocak 1984, 27). Bu gelişmeye paralel olarak da, bir velinin kerametlerini anlatan kısa hikâyeler olan menkabeler yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Menkabeler önce tasavvufi tabakat kitaplarında, sonra evliya tezkirelerinde yer almıştır. Muhtemelen de XIII. yüzyılın başlarından itibaren de tek bir velinin kerametlerini toplayan ve kendilerine *Menakıb, Menakıbnam*e ve bazen de *Vilayetname* adı verilen eserler yazılmaya başlanmıştır. (Ocak 2015: 25) Bugünkü bilgilerimize göre Anadolu'da yazılan ilk menakıbname örneği Anadolu Selçukluları devrinde kaleme alınan *Menakıb-ı Seyyid Harun-ı Veli* ve *Menakıb-ı*

*Sadruddin-i Konevi'*dir (Ocak 1984: 44). Gelenek Beylikler devri ve Osmanlı devriyle devam etmiştir.

Hayvan donuna girme efsanelerimizde örneğine oldukça fazla rastladığımız motif ve kerametlerden biridir. Daha çok Bektaşi geleneğindeki menakıbnamelerde gördüğümüz hayvan donuna girmede en yaygın motifler güvercin, şahin, doğan ve geyik donuna girmedir. Hacı Bektaş Veli, Ahmed Yesevi'nin 'Horasan halkının feryadını dindirmek, esir olan nefes oğlu Kutbettin'i kurtarmak ve ordusuna başbuğluk yapmak üzere birini göndermesi için Tanrıya yalvarması ve Tanrının da bu durumu kendisine izhar etmesi üzerine Türkistan'a gelir. Ahmed Yevsevi'den emri alır. Kapıdan çıkıp gözden kaybolur ve silkinip şahin donuna girer. Kanat açıp Bedahşan şehrine uçar. Kutbettin'i kurtardıktan sonra bir müddet daha mağarada kalır. Kâfirleri yendikten sonra tekrar güvercin donuna girerek Ahmet Yesevi'nin yanına döner (Gölpınarlı 1995: 110). Yine Hacı Bektaş Anadolu'ya güvercin şeklinde gelir. Rum erenlerinden Hacı Doğrul da doğan donuna girerek gidip onu avlamak ister (Gölpınarlı 1995: 18-19). Erzincan'dan derlenen iki efsanede adı belirtilmeyen bir ziyaretteki veli ile Seyyid Musa kartal donuna girmek suretiyle kerametlerini gösterirler.

Efsane metinlerimiz şöyledir:

Birinci metin.

Büyük Çeşme

Erzincan'da Mutu köprüsüne yakın Şenek köyünde bir ziyaret yeridir. Hikâyesi şöyledir:

Bundan üç yıl önce bir binbaşı buraya gelmiş. Ziyarete pek inanmazmış. Binbaşı bir gün buralarda dolaşırken, bir kara kartal gelip ağacın başına konmuş. Daha sonra kartal havada dolanmaya başlamış. Binbaşı da keskin bir nişancıymış. Kartalı nişan almış, fakat tüfek patlamamış. Birkaç kez denemiş, fakat bir türlü tüfeği ateşleyememiş. Ziyarete inanmadığı için de oraları yakmaya başlamış. Gece uyuduğunda rüyasına sakallı bir adam girmiş. Bu adam kartalmış. Rüyasında binbaşıyı boğmaya çalışıyormuş. Binbaşı imdat imdat diye bağırmış, fakat bir türlü elinden kurtulamıyormuş. Binbaşı uyandığında birliğine buraya bir yol yaptırmış. Daha sonra çeşme yaptırmış. Vurmak istediği kartalın o ihtiyar adam olduğunu anlamış. O da ziyaretin sahibi imiş. Binbaşı bu olaydan sonra ziyarete inanmış ve devamlı gelip ziyaret etmeye başlamış. (Kara 1993: 21-22).

İkinci metin

Seyyid Musa

Musa bir gün tarlada ekin biçerken kendi kendine, "keşke musahibim benimle olsa da babukko'yu beraber yesek." Demiş. O anda yanına bir kartal inmiş. Bakmış ki musahibi. Demiş ki, "Sen beni acele çağırdın, ben de ekin biçiyordum, beni çağırdığın için geldim." Demiş. Babukko'yu yedikten sonra, musahibine: "Sakın benim bu kerametimden kimseye bahsetme" demiş. Musahibi duramamış, arkadaşının bu durumunu başkalarına da anlatmış ve daha sonra ölmüş. Türbesi merkez çardaklı köyündedir.

Kaleriçli Abdurrahman Efendi rüyasında bir tabur askerin bunun tabutunu mezardan çıkararak götürdüklerini görmüş. Tabutu nereye götürdüklerini sormuş. Onlar da, bunun yeri bu köy değil, bunun yeri Kerbela'dır, demişler. (Kara 1993: 35-36).

Şeyhin keramet göstermesi veya keramet sahibi olduğunun müritleri tarafından kerametlerinden örnekler gösterilerek anlatılması onun hem dergâhtaki, hem de çevredeki otoritesinin ve itibar gücünün sağlamlaştırılması amacına yöneliktir. Farklı dergâhlardaki müritler kendi şeyhlerinin daha büyük olduğunu veya en azından niçin ona bağlandıklarını anlatabilmek için kendi şeyhlerinin kerametleriyle ilgili menkıbeler anlatmakta, bunu bir üstünlük unsuru olarak kabul etmektedirler. Nitekim Erzincan'da Terzi Babayla ilgili anlatılan bir efsanede bu durum açıkça görülmektedir. "Terzi Baba bir gün müridiyle gezerken müridi sormuş: Baba Hazretleri, herkesin mürşidi keramet gösterirmiş, bu keramet nasıl bir şey; ben de senin kerametini görmek istiyorum." Demiş…..(Kara 1993: 56).

Don değiştirmeyi Uzak Doğu ve İran Dinleri Kaynaklı İnanç Motifleri arasında değerlendiren A. Yaşar Ocak, Jean-Paul Roux'a atıfta bulunarak, eski çağ insanının yeryüzünde mevcut her cismin, her maddenin bir kuvvetin taşıyıcısı olduğunu, bunlar ayrı görünseler de, esasta yine de birtakım benzerlikleri olduğunu, bu benzerliklerin de aralarında bazı şekil değişikliklerine yol açtıklarını, buna bağlı olarak da bir cismin birden fazla görünüşler altında tezahür edebileceğini; bir insanın hayvan veya bitki veya eşya biçimine girebileceğini (Ocak 2015: 206) belirtir. Erzincan'dan derlenen efsanede insan kuş donuna girmek suretiyle Ocak'ı desteklemiştir.

Erzincan'dan derlenen efsanelerde üzerinde durulacak temel motif velinin kartal donuna girmesidir. Anadolu-Türk efsanelerinde velilerin don değiştirdiği, geyik, güvercin, doğan donuna girdikleri bilinmektedir. Ancak kartal donuna girdikleri örneğine pek sık rastlanılmamaktadır. Bu bölgede (Erzincan-Tunceli) yapılacak derlemelerde belki bu sayı artabilir.

Kartal ve kartal donuna girme Türk mitolojisinin en önemli motiflerinden biridir. Şamanın ve Şamanizmin kökeniyle ilgili pek çok efsanede kartal Tarının ulağı kabul edilir. Kartal soyun başı ve şamanın yaratıcısıdır. Tanrı Kartal bir çocuğun canın yer. Bir müddet sonra gelip kayın ağacına yumurtlar. Yumurtayı kırar içinden çıkan çocuğu demir beşiğe koyar. Bu çocuk kartal annenin oğlu *ayı oyun* olur. Yani ilk şaman olur. Kötü ruhlar insanların başına belaları musallat edene kadar dünyada hastalık ve ölüm yoktur. Bunu gören tanrılar insanlara yardım etmesi için kartalı yeryüzüne yollarlar, ama insanlar kendilerini korumak için gelen kartalın ne dilini, ne de geliş maksadını anlamadıkları için kartal çaresiz gökyüzüne geri döner. Tanrılar bu sefer kartala yeryüzünde karşılaştığı ilk insanı şamanlık yetenekleriyle donatma görevi vererek geri gönderirler. Kartal yeryüzüne tekrar geldiğinde bir ağacın altında uyuyan bir kadınla karşılaşır. Kadın eşinden ayrı yaşamaktadır ve bu kartal kadınla ilişkiye girer. Kadın hamile kalır. Daha sonra kocasına dönen kadın, bir süre sonra bir erkek çocuk doğurur ve bu çocuk dünyadaki ilk şaman olur (Harva 2014: 376). Aynı efsanenin başka bir varyantında ise kadın kartalla karşılaştıktan sonra ruhları görebilme yeteneği kazanır ve ilk şaman olur. Yine bir Yakut şaman efsanesine göre şamanlar kuzeyde, uzaklarda tiksinti verici hastalığın kaynağında doğarlar. Orada dallarında kuş yuvalarının olduğu melez ağacı olurmuş. En büyük şamanlar bu ağacın en yükseğinde, orta şamanlar ağacın orta dallarında ve küçük şamanlar ise ağacın alt dallarında yetiştirilirlermiş. Anlatıldığına göre en başta bu ağaca demir tüyleri ve telekleri olan kartal görünümlü büyük bir kuş uçarak gelmiş, yuvaya konmuş ve yumurtlamış. Daha sonra bu kuş yumurtanın üzerinde, eğer büyük şaman doğacaksa 3 yıl, küçük şaman doğacaksa 1 yıl yatarmış. Yakutların kartalla ilgili başka bir efsanede ise kartalın evreni yaratması dolaylı olarak hikâye edilir. Kartalın yumurtladığı yerde bir şamanın dünyaya geleceğine inanmaktadır. Turhan bölgesinin yakutları *ayıı toyon*'un onlara ilk şamanı gönderen tanrı (kartal) olarak kabul etmektedir. Kartal, hava kızının dizine 7 tane yumurta yumurtlar. Bunların 6'sı altın, 1'i demirdir. Kartal yumurtlayıp gittikten sonra kız kendini bambaşka hisseder ve ateş basar. Ateş beynine kadar çıkar. O zaman yumurtalardan biri düşer ve kırılır. Kırılan yumurtanın alt tarafından yer yaratılır, yumurtanın sarısından güneş olur, üs kısmındaki beyazından da ay, bulut, yıldız yaratılır. Bunlar yaratıldıktan sonra kıza sadece yeri güzelleştirme (dağları, ağaçları, suları birbirine bağlama gibi görevler) kalır. Böylelikle kız ilk şamanı doğurur. Sonuçta ilk şaman kartal sayesinde doğar (Şternberg 1917: 722). Bu kuş vahşi ana adıyla anılır ve toplam 3 defa ortaya çıkar: İlk olarak doğarken, ikinci kez vücudun yarılması ve şaman olma zamanında ve üçüncü kez de şamanın ölümü sırasında. Şaman (ruhu) yumurtadan çıktığı zaman bu kuş onu eğitilmesi için tek bacağı, tem eli ve tek gözü olan Bürgestey Udagan adlı kadın şaman şeytana verirmiş. Bu kadın şaman, şamanı demir bir beşiğe yatırır onu sallar ve kurumuş kan pıhtısıyla beslermiş (Ksenefontov 2011: 69). Kartalın kutsal dünyanın temsilcisi olduğu, konduğu ağaç veya sütunun okyanusun, denizin ya da bozkırın ortasındaki mitik ülkede yer aldığı; onun oradan düşmesinin mümkün olmadığı, kozmik düzeni temsil eteği Çuvaş folklorunda da yer almaktadır (Salmin 2012: 247-253).

Buryatlar çadırlarının üzerinde uçan bir kartal gördüklerinde kartalın şerefine havaya süt ve içki serperlermiş (Harva 2014: 376). Yine Buryat inancına göre kartalı öldürenin kendisi de ölür. Yakutlar için bir kartal yaralamak çok büyük bir günahtır. Eğer bir kartal kurulan tuzaklardan

birine düşüp ölürse, onu kayın kabuğunu sarar, ölülerine yaptıkları gibi *arangas* (ölülerini bıraktıkları özel bir kerevit)'a veya bir ağaca defnederler. Yakutlar, kartalın insanlara yardım ettiğine inandığı gibi, yine onlara bela, felaket ve hastalık da getirebileceğine inanırlar.

Pek çok Sibirya Türk halkına göre kartal güneşin sahibi ve yöneticisidir. Onun çığlığıyla güneş sislerin arkasından çıkar. Yakutlar kartalı güneşin sahibi ve aynı dünyanın yaratıcısı olarak görürler. Kartal aynı zamanda ateşin de sahibidir. Yakutlar cilt hastalığına yakalandıkları zaman kartala ve ateşe dua ederler. Kartalın ateşin iyesi olduğuna inanırlar. Kartal tabiatın yaratıcısıdır. Bazı Yakutlar soylarının kartaldan türediğine inanır. Yakutlar çocuk doğarken kartalların ruhlarının da orada olduğuna/oraya geldiğine inanır. Çocuğu olmayan bir hanım çocuğu olması için kartala yalvarır. Çocuk doğunca da ona kartalın verdiği çocuk derler böylelikle o kartalın çocuğu olarak kalır. Bu kabile ölü kartalı ölü bir insan gibi defneder. Kartala kurban sunarlar.

Kartal, Türk halk anlatmalarında, *"Simurg"* ya da"*Anka Kuşu"* gibi adlarla da sıkça yer alan olağanüstü kuştur. Orta Asya Türk destanlarında *alpkarakuş* ve *çalkarakuş* adıyla da yer almaktadır. Eski Türk halk anlatmalarında bu kuş, *Tuğrul (Tuğrul)* adıyla da anılır (İnan, 1998c: 350). Kartalın erdemlerine sahip kişilerin özellikle övüldüğünü vurgulayan Roux, kartal'ın Tengri'ye yakın olduğunu belirtir. Trochtchanskii, Yakutların yakınlarında bir kartal gördüklerinde onu memnun etmek adına bir kurban kesip ona sunduklarından bahseder (Harva 2014: 376). Yakutlar, kendi yaptıkları kartal tasvirlerinin içerisinde kartalın ruhunun bulunduğuna inanırlar. Onu, ongon olarak tasavvur edip ona yiyecek sunarlar. Aynı şekilde, Buryatlar da kartalı gördükleri vakit havaya süt ya da tarasun saçarlar (Roux, 2005: 190). Bu noktada kartala sunulan yiyecek, süt ve tarasunlar saçı özelliği göstermektedir.

Olağanüstü kuş motifi, sadece Türk mitolojisinde değil, hemen hemen tüm milletlerin mitolojilerinde bulunmaktadır. Phoenix Mısır, Simurg İran, Anka veya Zümrüdüanka Arap-İslam, Garuda Hint motolojisine aittir. Bunların Türk mitolojisindeki karşılığı karakuştur ve bu kuşun kartal olduğu ihtimali üzerinde durulmaktadır. Yine Yunan mitolojisinde de olağanüstü kuş karşılığı olarak Phoenix yer alır (Ögel, 2003: 108). Kartalın sadece Türk mitolojisinde değil diğer milletlerin mitolojilerinde de yer buluşunun nedeni onun yüksek irtifalarda uçabilmesi, uçuş hızı, erişilemeyecek yerlerdeki yuvası, görme gücü ve uzun ömürlü oluşudur). Genel anlamda, Türk milletinin millî bir sembolü olan kartal, özelde de Türk kültür ve sanat tarihinde dinî, astrolojik ve hukukî bir sembol olarak yerini almıştır. Ögel'in Vasilyev'den aktardığına göre, Sibirya ve Altaylarda şehirlerin ve yurtların yanında dikilmiş olan, Yakutlar ve Dolganlar tarafından, *"göğün direği"* adı verilen sırıkların tepesinde çift başlı kartal figürü bulunmaktadır. Yakutların inancına göre bu uzun sırık göğe kadar uzanmaktadır. Sırığın tepesindeki çift başlı kartal figürü ise tanrının kuvvetini temsil eden bir semboldür (Vasilyev, 1909: 269 vd.'den Ögel, 2002: 178-179). Burada, *"göğün direği"* olarak ifade edilen sırık, *"hayat ağacı"*yla ilgilidir). Altay şamanizmine göre Ülgen'in oğullarından biri de karakuş yani kartaldır (Anohin 2006: 13). Bir Teleüt şaman duasında:

"Bay Ülgänkuju bay mürküt, (Bay Ülgen'in kutsal kuşu kartal,)

Yästırmaktu karakuş (Bakır tırnaklı karakuş.)" denilerek kendisinden yardım istenmektedir (Dırenkova 2014: 27-28). Şorların inancına göre de Erlik'in *Kara Kuş* adlı bir oğlu vardır (Alekseyev, 2013: 76). İki zıt karakterli ilahi unsurun oğullarının adlarının aynı olması tuhaf gibi görünse de Alekseyev bu durumu,*"Bu farklılıklar, bir soyun koruyucu iyelerinin (ruhları) diğer soylara karşı düşmanca yaklaşımlarından, dolayısıyla diğer soy için kötü ruh olarak algılanmasından kaynaklanmış olabilir. Bu nedenle de Altaylıların koruyucu ruhları Şorlarda kötü ruhlar sınıfında yer almışlar, başka bir ifadeyle Erlik'in oğlu olarak sayılmıştır."* diyerek izah eder (2013: 77). Kartal, aynı zamanda şaman davullarının üzerindeki resimlerde de kendisine yer bulmuş bir hayvandır. Teleüt Şamanlarının tefleri üzerinde, "*Ülgänyätti karakuş / Ülgen'in yedi karakuşu"* ve *"Yästırmaktu karakuş / Bakır tırnaklı karakuş"(Ülgänkuju bay mürküt / Ülgen'in büyük mürküt kuşu)* diye adlandırılan sekiz kuş resmi yer almaktadır (Dırenkova 2014: 24). Bununla birlikte, şamanların karakuşu taklit ettikleri ayinler de Radloff tarafından kaydedilmiştir (Radloff 2012: 69-71).

Sonuç olarak bugün Anadolu Türk efsaneleri içinde örneğine az rastlansa da, velilerin kerametleri arasında onların kartal donuna girmek suretiyle don değiştirdiklerine şahit olmaktayız. Bu motifin Alevi-Bektaşi kültürünün yoğunluklu olarak yaşadığı bölgedeki efsanelerde tespit edilmesi, kimi araştırıcıların, Alevi inancı ve kültürün İslam öncesi Türk inançlarının devamı olduğu yönündeki düşüncelerini destekler niteliktedir.

Kaynakça

Anohin, A. V., (çev. Z Karadavut- J. Meyermanova), **Altay Şamanlığına Ait Materyaller**. Konya: Kömen Yayınları 2006.

Dırenkova, N., P. (çev. Atilla Bağcı), **Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm**, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2014.

Gölpınarlı, Abdul Baki, **Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli 'Vilayet-Name'**. İstanbul: İnkılâp Yayınları 1995.

Harva, Uno, (ter. Ömer Suveren), **Altay Panteonu/mitler, ritüeller, inançlar ve tanrılar**. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları 2014.

İnan, A., 'Türk Folklorunda Simurg ve Garuda', **Makaleler ve İncelemeler-I**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.

Jason, Heda, "Concerning the "Historical" and the 'Lokal' Legends and Their Relations," **Journal of American Folklore**, 84 (331), 1972, 134-144.

Kara, Ruhi, **Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma**. Ankara: Erzincan Sosyal Dayanışma Vakfı Yayınları, 1993.

Ksenefontov, G. V., (çev. Atilla Bağcı), **Yakut Şamanlığı**. Konya: Kömen Yayınları 2011.

Ocak, A. Yaşar, **Alevi Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Ocak, A. Yaşar, **Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkabeleri**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1984.

Ögel, Bahaddin, **Türk Mitolojisi** I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 1993.

Radloff, W., (ed. Ö. A. Uğurlu), **Türklük ve Şamanlık**, Örgün Yayınevi: İstanbul, 22, 36-51, 37, 69-71.

Sakaoğlu, Saim, **Efsane Araştırmaları**. Konya: Kömen Yayınları, 1999.

Salmin, A. K., 'Orel v etnografii Çuvaşey', E. A. Rezvan (ed.) **Lev Şternberg-Grajdanin, uçönıy, pedagog, K.150-letiyu so dnya rojdeniya** [sbornik nauçnıh statey], Sank-Peterburg 2012. Rusya Bilimler Akademisi Antropoloji ve Etnografya Müzesi yayınları.

Şternberg, L. Ya., 'Kult Orla u Sibirskih Narodov', **Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii** (V. V. Radlov'un 80. Yılına Armağan), 5 (2), Leningrad 1917, 717-740.

Uludağ, Süleyman, 'Keramet', **Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**. 25. Cilt, Ankara 2002.

Vasilyev, V., N. 'İzobrajeniya Dolgano-Yakutskih Duhov Kak Atributu Şamanstva', **Jivaya Starina**, Yıl 19, sayı IV. S. Peterburg1910.

Yeşildal, Ünsal Yılmaz, **Er Töştük Destanı (İnceleme-Metin)**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış doktora tezi, Ankara 2015.

MEMLEKET ŞAİRİ OLARAK BEHÇET KEMÂL ÇAĞLAR

BEHÇET KEMÂL ÇAĞLAR AS A COUNTRY POETR

A. Fikret KILIÇ*

Özet

Behçet Kemal Çağlar, 1908'de, Erzincan'ın Tepecik köyünde dünyaya gelir. İlk ve orta öğrenimini, babasının memuriyetleri sebebiyle yurdun değişik yerlerinde sürdürür. 1929'da Zonguldak Yüksek Maden Mühendis Mektebi'ni bitirir.

1930 yılında "Sanayi Vekâleti Maden Dairesi Merkez Mühendisi olarak meslek hayatına başlar. 1943 seçimlerinde Erzincan mebusu olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görev yapar. Fakat partisinin ilkeler doğrultusunda siyaset yapmadığını görüp partisinden ve milletvekilliği görevinden istifa eder.

Halk evleri Müfettişliği görevi ile Anadolu'yu gezip görmek, Anadolu halkını yakından tanımak imkânına sahip olur. 1918'lerden sonra ürünlerini vermeye başlayan "Mlli edebiyat" anlayışını benimser. Sanatın inceliklerini düşünmeden, maddi ve manevi değerleriyle milleti anlatan, "millet için edebiyat" anlayışını benimser. Tabii güzellikleri ve yaşanan hayat tarzı ile Anadolu'yu şiirinin konusu yapar, "memleket şiiri" yazar.

Anahtar kelimeler: Behçet Kemal Memleketçi edebiyat Memleket şairi

Abstarct

Behçet Kemal çağlar was born in Tepecik village of Erzincan in 1908. He completed his primary and secondary education in various places of the country because of his faher's offical duty. In 1929. He finished Zonguldak Senior Mining Engineering School.

He entered profession as an engineer in the centre of Ministry of Industry Mining Department in 1930. He was elected as Erzincan deputy of Turkish Grand National Assembly in 1943 elections. However he resigned from his ministerial duty and his party. Because he observed that his part did not do politics according to principles.

Thanks to his duty of inspecttorship of community centers, he took the opportunity of exploring the Anatolia and knowing Anatolian people well. He adopted "National lirerature" concept which gave yields after 1918. He adopted the understanding of "Literature for nation" which tells about nation with its material and moral values without considering fineness of art. He chouse the the Anatolia as the theme for his poems with its natural beauties and lifestyle, he wrote "country poem"

Key words: Behçet Kemal,

Behçet Kemal Çağlar, gerek baba tarafından, gerekse anne tarafından varlıklı sayılan, nüfuzlu bilinen bir aileden gelir. Babası Şaban Hami Bey, 1901'de İstanbul Halkalı Ziraat Mektebi Âli'sini bitirdikten sonra, Alaşehir Suvari Orman Memurluğu'unda çalışmak üzere Erzurum Müfettiş Muavinliği görevine atanır. Bu görevdeyken 1906 yılında Züleyha Naciye Hanımla evlenir. 23 Temmuz 1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilan edildiği gün Behçet Kemal Erzincan'ın -bu günkü adıyla- Tepecik köyünde dünyaya gelir.

İlk ve orta öğrenimini, babasının memuriyetleri sebebiyle yurdun değişik yerlerinde sürdüren Behçet Kemal; ilk öğrenimine Bolu'da, İmaret Mektebi'nde başlar. Şaban Hami Bey'in Konya'ya atanması üzerine önce Numune Mektebi'ne gider, ertesi yıl da Konya Sultanisi'nin ilk kısmına alınır. Babasının 7 Nisan 1917 Kayseri-Sivas Muhacirin Ziraat Memurluğu görevi ile Kayseri'ye atanmasıyla Behçet Kemal de burada Terakki Mektebi'ne verilir. 1918'de Kayseri Sultanisi'nin ilk öğretim kısmına, ardından da orta öğretim kısmına devam eder. Kayseri Sultanisi'nin 9. Sınıfında iken babasının Ankara'ya tayin edilmesi üzerine, yatılı olarak İzmir Lisesi'ne gönderilir. Fakat Behçet Kemal İzmir'de bir yıl kaldıktan sonra Kayseri'ye döner. Kayseri Sultanisi'nin 10. Sınıfta okurken 1925 sonbaharında Zonguldak Maden Mühendis Mektebi için açılan sınava girer, sınavı kazandıktan sonra babasının zoru ile Mühendis Mektebi'ne gönderilir. 20 Haziran1929'da Zonguldak Yüksek Maden Mühendis Mektebi'ni ikincilikle bitirir.1930 yılının başlarında "Sanayi Vekaleti Maden Dairesi Merkez Mühendisi olarak meslek hayatına başlar.

* Yrd. Doç. Dr.. Erzincan Üniversitesi . Fen Edebiyat Fakültesi. Erzincan. Türkiye. afikretkilic@hotmail.com

Behçet Kemal, Ankara'da bir yandan mühendislik görevlerini yaparken, bir yandan da sanat, edebiyat ve özellikle şiirle ilgisini derinleştirir. Önce Türk Ocağı'nda, sonra Halkevleri'nde bu çalışmalarını devam ettirir; sanat edebiyatla ilgili toplantılardan geri kalmaz.

13.01.1933'de Yedek Subay Okulu Piyade Hazırlık Kıtası'nda askerlik görevine başlar. Bu sıralarda Cumhuriyetin 10. Yıldönümü için yazılacak marş yarışmasına katılır, yarışmayı bu gün "10. Yıl Marşı" olarak bilinen şiiriyle kazanır. Bu marşla birlikte Behçet Kemal adı duyulmaya başlar.

Askerlik görevinden sonra, Atatürk tarafından 1934 yılı başlarında Londra'ya gönderilir. Kembriçh Üniversitesi'nde halk edebiyatı ve gazetecilik üzerinde incelemeler yapar. 1935 'te, yurda döndükten sonra Halkevleri Müfettişliği görevine başlar, 1941 yılına kadar devam eder. Bu görevi vasıtasıyla Behçet Kemal, yurdun birçok yerlerini görmek, Türk halkını yakından tanımak fırsatlarını bulur. Sunduğu raporlar, Türk toplumunun düşünce dünyası ve sanat zevki hakkında kıymetli fikirler ihtiva eder. Hükümet değişikliğinden sonra Yücel dergisinde çıkan yazıları, Atatürk'e Raporlar adlı şiirleri ve Radyo Konuşmaları sebebiyle Halkevleri Müfettişliği görevinden uzaklaştırılır.

1943'te Başbakan Saraçoğlu'nun isteğiyle 1943 seçimlerinde Erzincan Mebusu olarak Büyük Millet Meclisi'ne girer. Ancak partisinin iddia ettiği ilkelerden saptığını görür, 25.01.1949 tarihinde partisinden ve milletvekilliğinden istifa eder, Meclisten ayrılır, İstanbul'a yerleşir.

İstanbul'a yerleştikten sonra Behçet Kemal, kültür sanat ve edebiyatla ilgili yazı faaliyetlerinde bulunur; Vatan gazetesinde yazılar yazar, 24 Haziran- 25 Kasım 1949 tarihleri arasında, Şadırvan adında haftalık 35 sayı bir dergi çıkarır. Bir süre sonra da İstanbul Radyosu Edebî Danışmanı olur. 1953 yılında Robert Kolej'de edebiyat öğretmenliğine başlar. 1961'de Kurucu Meclis üyeliğine seçilir, ardından da TRT Yönetim Kurulu Üyeliği'ne, bir müddet sonra da Kurumun başkanlığına getirilir. Behçet Kemal, Robert Kolej'de edebiyat öğretmenliği görevine devam ederken, 24 Ekim 1969 tarihinde İstanbul'da vefat eder. Zincirlikuyu mezarlığına defnedilir. [1]

Biyografisinden öğrendiğimize göre Behçet Kemal, yazı hayatına Kayseri'de birkaç kalem denemelerinden sonra Zonguldak Maden Mühendisliği Mektebi'nde öğrenciyken 1925-1929'lu yıllarda "Zonguldak" haftalık gazetede "Behçet Fuat", "Erdoğan" takma adlarını kullanarak yazdığı şiirlerle girer. !930'da Meslek hayatına başladığı yıldan ölümüne(1969) kadar Ankara'da Halkevleri ve Türk Ocağı etrafındaki kültür sanat faaliyetleri içinde yer alır Halkevleri Müfettişliği görevi vasıtasıyla Anadolu'ya dair duygu ve düşüncelerini manzumelerinde ifadeye çalışır.

"Benim ruhum, denizin, Ada çamlarının, Boğaziçi mehtabının işlediği bir dantel değildir. Ben 20 yaşına kadar büyük şehir ve deniz görmedim. Fakat acunun en büyük, en temiz ve en derin halkı içinde yetiştim. Anadolu'da doğdum ve büyüdüm, daha 15 yaşımda iken saçıma ak, ciğerimde verem tahayyül ederek yazmaya heveslendiğim zamanlar oldu sanmayınız. Ben edebiyata ağlayarak değil, haykırarak; şüphelenerek değil, inanarak başladım. Haykıracağım şeyi ve inandığım şeyi yazmaktan başka bir şey yapmaya niyetim yok, "Ben bir Türküm" diyen kutsal ve sade sesi kulaklarımda hep duyduğumu ilave etmeliyim".

Sanatın inceliklerini, derinliklerini düşünmeden, salt şiirin sorunlarına ilgi göstermeden milli edebiyat akımının yirminci yüzyıl başından beri kabul ettirmek istediği her şey Behçet Kemal'in ilgi alanındadır; Anadolu bozkırının nadir güzelliklerinin peşinde koşar, memleket şiiri *yazar "İlk günden beri Anadolu'nun halk cevheriyle haşır neşirim. Doğuda tanışıp kaynaştığım halk şairleri bana halkımı bir kat daha tanıtıp sevdirdiler."* Diyen şair, Türk milletini Yunus'un, Karacaoğlan'ın, Köroğlu ve Seyranî'nin mısralarında yoğrulan bir terkip olarak görür, milliyetçiliğini bu

[1]Enver Naci Gökşen, Behçet Kemal Çağlar, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara. 1970,s.13-27; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, C.2,s.107-108, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977; Şükran Kurdakul, Şairler ve Yazarlar Sözlüğü, İnkılap Yayınları İstanbul, l1999,s.196-197; Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 278; Dünden Bugüne Türk Şiiri. C.III, s.311-313, -Yeni Türk Şiiri(1900-1940), Asım Bezirci-Kemal Özer, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2002, s. 311-313; Behçet Necatigil, Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü, Varlık Yayınları, İstanbul 2000; Şükran Kurdakul, Çağdaş Türk edebiyatı 3 (Cumhuriyet Dönemi 1 Şiir ,Evrensel Basım Yayın. İstanbul 2002, s.132-134

terkip üzerine inşa eder. Daima bir halk çocuğu, bir halk şairi olarak görünen Behçet Kemal, kuvvetini halktan alır. Ruhunu besleyen kaynakları "İşte Ben" adlı şiirinde çok veciz mısralarla ortaya koyar; Orhon boylarında Yuluğ Tigin'le yoldaş olduğunu, Attila ile Avrupa'yı dolaştığını, Mevlana ile sırdaş, olduğunu, Karacaoğlan'da dinlendiğini, Mustafa Kemal'le düşündüğünü söyler. Şairin zikrettiği bu isimler hiç de tesadüf değildir. Bunlar, millet denilen terkibi oluşturan dini, milli, estetik değerlerin sembol isimlerdir

Behçet Kemal, 1935 yılında Londra'dan döndükten sonra bir dostuna, Haşim Nezihi Okay'a yazdığı mektupta sanat ve edebiyatta takip edeceği yolu ve yapmak istediklerini açıklarken:

Öncelikle *"Biz sanatımızı inkılâbın emrine gönüllü veren insanlarız. İlk defa Türk ve sonra sanatkârız"* demek suretiyle birinci derecede milleti, milletin meselelerini sonra sanatı, sanatın güzelliklerini düşündüğünü belirtir. Behçet Kemal için esas mesele, eli kalem tutan öz anayurt kıymetlerini, dağınık istidatları, genç kabiliyetleri bir mecmua etrafında toplayıp birbirlerini tanımalarına, fikir alışverişlerinde bulunmalarına imkânlar hazırlamak suretiyle bir "Ankara Edebî Mektebi"nin temellerini atabilmektir.

Kurmayı tasavvur ettiği bu mektepte: *"Ne divan kokusu, ne Tanzimat edası, ne Yunus'un ve Karacaoğlan'ın dıştan, sureta taklidi, ne garp şairlerinden şunun bunun tesiri altında kalsın…. Doğrudan doğruya özden gelen bir sanat pınarı… Belki kireçli, belki tuzlu, belki bulanık, fakat bizim dağımızdan, bizim toprağımızdan süzülen bir su! Onu süzmek ve arıtmak için de garp tekniğini bir süzgeç gibi kullanacağımız muhakkak."* olacaktır. Behçet Kemal ruhta ve sanatta olduğu gibi dilde de halktan yana olmak gerektiği kanaatindedir Ona göre , *"konuşma dilinin sadeliğine yalnız kelimeler ve terkiplerle değil, cümle şekilleri ve ibare tarzları ile de yaklaşmalıyız. (…) Esas kural Türkçe düşünmek, Türkçe yazmak olmalıdır."* Sanat hayatında ilk yazılarından itibaren dili hep Türkçe olmuş, ne yabancı kelimelere ne de edebiyat için yapmacık ifadelere iltifat etmiştir, Halktan gelip halka giden Behçet Kemal halktan aldıklarıyla halka gitmeyi başarmış, dili ve anlatımı halkça olmuştur.[2]

Milli Mücadelenin zaferle tamamlanması, memleketin kurtuluşu, Cumhuriyet'in kurulmasından sonra Anadolu'nun kalkındırılması ön plana çıkar bunun için bir dizi inkılâp hareketlerinin gerçekleştirilmesi programında Atatürk ve inkilâpları; tarihî ve tabii zenginlikleriyle Anadolu coğrafyası; kültür sanat değerleriyle Anadolu halkı başta siyaset adamlarının sonra düşünce ve sanat adamlarının esas gayesi olur.

Bir taraftan aydın bir bürokrat, bir taraftan düşünce ve sanat adamı, bir taraftan da siyaset adamı olmakla dönemin renkli simalarından biri olan Behçet Kemal, ortaya koyduğu eserlerde bir cephesiyle 'İnkılâp/Devrim Şairi", bir cephesiyle "Destan/Halk Şairi", bir cephesiyle de "Vatan/Memleket Şairi" olarak değerlendirilebilecek eserler ortaya koymuştur.

Biz bu yazımızda Behçet Kemal'i bir "Memleket Şairi" olarak değerlendirmeye çalıştık,

Memleket Şairi Olarak Behçet Kemal Çağlar.

Behçet Kemal Çağlar'a göre hayatın büyük gerçeği, ancak üzerinde yaşanabilecek bir toprağa sahip olmak, onda doğmak, onda büyümek ve onda can vermekle anlaşılabilir. Bu, hayatın toprakla paylaşılması manasına gelir ki, böyle bir paylaşım bir yandan toprağa şekil verir, mana katar, kimlik sahibi eder, "ana", "**Toprak Ana**"(s. 73) yaparken, diğer yandan da bu toprak ana, üzerinde yaşayanları ortak yaşamın paylaşımları ile yoğurur, belli bir yaşama üslubuna sahip kılar, kederde ve sevinçte birleştirir, millet yapar. Bir başka ifadeyle bu süreç, toprakla insanın hemhal oluşudur; birinin "Vatan", diğerinin de "Millet" oluş hikâyesidir. Bu sebeple Behçet Kemal, kendisini ondan ayrılmaz bir parça olarak görür: "Ben onunum, ben ondanım, onsuz olamam." Der. Hatta onu unutmanın bir "soysuz"luk olacağını belirtir. Behçet Kemal'e göre onsuz veya onunla ilgili olmayan gamın da, neşenin de hiç bir anlamı yoktur.[3]

---

[2] Enver Naci Gökşen, Behçet Kemal Çağlar, Türk dil Kurumu Yayınları, Ankara 1970, s. 28-39

[3] Behçet Kemal Çağlar, *Benden İçeri*, "Toprak Ana", Hzl. Dr. Selcan Teoman, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1994, s. 73; Metin içinde verilen sayfa numaraları bu kaynaktan alınmıştır.

Behçet Kemal Çağlar, "**Yolculuklarım**"(s.74) adlı şiirinde, suya düşmüş bir saman çöpü gibi, suyun akışında kayıp olup gitmek yerine, "yeni yapı için" yoğrulan çamura karışıp bu hamurun mayası olmayı tercih eder. Her fecir, her yolun ufkunda Kerem için bir Aslı varsa, Behçet Kemal için de her yolun ufkunda Aslı misali bir sevgili, bir Anadolu halkı vardır.

"Bir kız için yola düşen Kerem"i düşünür: Nasıl ki Kerem için bütün yollar Aslı'ya çıkmışsa, Behçet Kemal'e göre de dört yol ağzından doğudan batıya, kuzeyden güneye bütün yollar, sevildiğini bilmeyen ve umutsuz bekleyen Anadolu'ya, sevgili Anadolu halkına çıkar.

Manzumenin takip eden dizelerinde Anadolu yolculuklarında gördüğü güzelliklerin karışıp kaynaşmasından, hatta zenginlik ve yoksullukların paylaşılmasından vücut bulan millet birliğini, vatan bütünlüğünü dikkatlere sunar.

Getirdim bahçeme ben her korudan bir fidan:
Bir gün Mersin, bir gün Kars; bir gün İzmir, bir gün Van.
Getirdim harmanıma her ovadan bir bir başak:
Bir gün Muğla, Bir gün Muş; bir gün of, bir gün Uşak.
Her köy bir çiçekli dal, ben durmayan bir arı.
Dolaştım bozkırları, bağları, ormanları;
Dönsün iller elinde yad-ellerin daliyle,
Dolu benim peteğim memleketin baliyle.
Sanma gördüm Tortum'u, Tarsus'u ben boş yere:
Her çağlayan altında can yıkadım bir kere.
Alnıma koydum Kop'un-Erciyes'in karından
Döküldü beş ırmağı duygum omuzlarından…
Tattım aynı kaynaktan ormanda ben, kumda ben.
Ülkemin birliğini yoğurdum ruhumda ben:
Mardinliye Aydından üzüm yedirmekteyim
Ya yakamı yırtmakta ya da giydirmekteyim
Ağrıdaki çıplağı Uşak'taki kumaşla…
Gönlümde el eledir bir Zeybek bir Dadaş'la

Behçet Kemal Çağlar, "yolculuklarım" adlı manzumesinden sonra bir bakıma bu şiirin devamı sayılabilecek "**Yollar Boyunca**"(s.76) adlı manzumesinde yine Anadolu'da görüp yaşadığı güzellikleri sıralamaya devam eder.

Her şeyden evvel, Behçet Kemal Çağlar'ın, babasının memuriyetleri sebebiyle daha öğrencilik yıllarında, Anadolu'nun birçok yerini gördüğü bilinmektedir. Memuriyet hayatında da öyle olmuştur; atandığı görevler dolayısıyla Anadolu'yu bir uçtan bir uca dolaşmış, gezip görmüştür.

Geçmedim durmayan ekispiresle.
Değil idim açıktan kıvrılan yatta
Gezdim karış karış şevkle hevesle
Bazı boz yaylada bazı al atta

Bu sebeple, şairin Anadolu ile ilgili sözleri, duyduklarından veya okuduklarından kalan intibaların şairane ifadesi değil, yukarıda işaret ettiğimiz seyahatleri vasıtasıyla kendi şahsi hayat tecrübelerinin ve doğrudan gözlemlerinin ifadesi olarak görülebilir.

Behçet Kemal, bu seyahatlerinde yeşil yaylaları, bereketli ovaları, yüksek dağları, gölleri, ırmakları çağlayan şelaleleri, akan çeşmeleri ile renkli tabiat zenginliklerini gösterdikten sonra Yaşanan hayatın kültür zenginliklerine dikkat çeker:

Uşak'ta şevkimi kendim dokudum;
Bolu'da Yunus'u ezber okudum,
Antalya'da bülbül oldum şakıdım;
Gönlüm ne kafeste ne de kanatta
Konya'da gönlümü sürdüm de ektim

Antep'te zevkimi imbikten çektim
Yaylada Türkmen'dim, dağda Zeybek'tim
Kader birliğini tattım hayatta

Behçet Kemal'in Halkevleri Müfettişliği göreviyle Anadolu'yu gezdiği bilinmektedir. Şair, bu gezmelerinde, vazifeli herhangi bir raportör veya bir gazete muhabiri edasıyla kayıt tutmaz, aksine şahidi olduğu hayatın bir mensubu olarak hisseder, duygu dünyasında yaşar:

Bendedir etekte açan nergisler,
Bendedir tepeyi kaplayan sisler
Bendedir harmanda yanan göğüsler
Bendedir savrulan-kalan hasatta…

Bu dizeler de de görüldüğü gibi Behçet Kemal kendisini gözlemediği hayatın dışında değil, içinde görür. Fakat Anadolu'da yaşanan hayat, tasvir edilen tabiat gibi güzel değildir. Burada sürdürülen hayatta "Bir dinmeyen sızı, bir sonsuz tasa" vardır. Çünkü, burada toprağı ekip biçen, harman eden, yapan halk, ama parsayı toplayan başkasıdır.

Behçet Kemal Anadolu'da hayatın külfetini en uç noktalarda yaşayan, ama nimetinden yararlanamayan yoksul halkın "bozkır denen arafatta"ki kimsesizliği karşısında ellerini kaldırır,

Ey Tanrı bu halkın günahı varsa
Ver de yükleneyim onu Sırat'ta der.

Behçet Kemal "**Güzelleme**"(s.80-81) adlı manzumesinde Anadolu coğrafyasını görünen tabiat güzellikleri yahut üzerinde yaşanan yoksulluklar yerine tarihi maceralarda sahip olduğu değerler ve kazandığı manalar ile görmeye ve göstermeye gayret eder:

Kaç oyuksuz mihrabı kaya sanıp geçmişim
Kaç zemzemi serince bir su deyip içmişim
Minber sahanlığını yayla sanıp kaygısız,
Seccadeyi ot diye çiğnemişim saygısız.
Gözüm birden açıldı hem düne, hem yarına
Dayayınca anlımı Ağrının karlarına;
Hidayetin ışığı erişti gören köre
Gözlerimin önünde belirdi birdenbire
Üç yanını diz çökmüş, el açmış sular saran
Dağ dağ minberleriyle bir yandan Hak'ka varan,
Üstüne gök kubbenin çatıldığı tapınak.
Eski boy boy göçlere bağrını açan konak

Görüldüğü gibi, dizelere yerleştirilen "mihrab", "zemzem", "minber", "seccade", "hidayet", "diz çökmek", "el açmak", "kubbe", "tapınak" söz gurupları ile, şairin de ifadesiyle Anadolu "Üstüne gök kubbenin çatıldığı bir tapınak" ,bir mabed olarak görülür. Bu, coğrafyanın üzerinde yaşanan dini ve milli değerler ile şekillenmesi, belli ve belirgin bir kimliğe kavuşması demektir. Bir başka ifadeyle bu, toprağın vatan olması, vatanlaşması manasına gelir.

Vatanın dini değerlerle bütünleştirilip bir "tapınak", bir "mabed", yahut "tanrı evi" olarak kutsallaştırılmasını Behçet Kemal'den önce Mehmet Emin Yurdakul'da, hatta daha önce Namık Kemal'de görürüz. Mehmet Emin'in "Anadolu'dan Bir Ses yahut Cenge Giderken "adlı şiirinde vatan "Tanrı evi"dir. Bununla da kalmaz, Anadolu "Ata ocağı" ve "Yar yatağı"dır.

Bu dikkatle Behçet Kemal, şiirin devamında vatanı sadece coğrafi konumu, tabiat güzellikleri ve insanlara sunduğu nimetleriyle değil, dünden bu güne üzerinde yaşayan milletin hikâyesi ile de dikkatlere sunar.

Tarih boyunca "boy boy göçlere bağrını açan bir konak"; " yiğitlikler abidesi", "Alperen'ler, efeler diyarı"," güzellikler kaynağı", " insanlığın harmanı", "içi dışı dualı, taşı toprağı büyülü" bir varlık olarak tanımlar.

Behçet Kemal manzumenin takip eden dizelerinde Bu "dualı" ve "büyülü" varlığı vatan yapan kültür ve medeniyet değerlerini sıralar. Bunların en başında camiler, kubbeler, oyalı sütunlar,

ince minareler, kervansaraylar ile Mimari eserler gelir. İkinci olarak "âbide" sözleriyle bir devrin edebiyatını inşa eden Mevlâna, Yunus, Nef'i, Köroğlu, Seyranî, Emrah gibi söz ustaları, sonra hünerli ellerin marifetlerinden halılar, telkâriler, çiniler, kadife işlemeleriyle el sanatları… Bunların ardından şehrâyin geceleri, İrem bağları, sinsinler, horonlar, halaylar ve halk dansları gibi eğlence merasimleri sıralanır.

Şâir, Bununla da kalmaz, halk türküleri, atasözleri, masalları, destanları, fıkraları, keskin dertleri ve kestirme ilaçlarıyla milli vicdanın ve ortak aklın yaratmalarını hatırlatır. Turnaların, şahinlerin doğanların; kız gibi ceylanların yahut ceylan gibi kızların diyarı, "bizlerin diyarı" bir Anadolu takdim eder.

Görüldüğü gibi, Behçet Kemal, özetlemeye çalıştığımız bu manzumede, İnsani, itibarî ve tabii zenginlikleriyle bir Anadolu "panorama"sı çizer; başka bir ifadeyle bu dini, milli ve estetik değerlerin terkibinde, "günahı ve sevabıyla" vücut bulmuş, hayranlık ve gururla seyrettiği bir Türkiyedir.

Behçet Kemal'in, "**Kızılırmak Duruşması**"(s. 82-83) adlı şiirinde, memleket coğrafyası karşısında kendisini sorumlu hisseden bir aydın duruşu ile karşılaşırız. Daha şirin başına yerleştirilen "Kızılırmak Duruşması" söz gurubu ister istemez "Kızılırmak Davası" veya "Kızılırmak Mahkemesi" gibi benzer söz guruplarını da hatırlatır. Bu, kaçınılmaz olarak "dava"nın konusunu ve taraflarını da gündeme getirir. O zaman "Kızılırmak Duruşması"nda "dava" nedir? Söz konusu davanın tarafları, yani "Davalı" ve "Davacı"sı kimdir/kimlerdir? Soruları kaçınılmaz olur.

Şiirde anlam birliklerinin doğrudan ifadesine bakılırsa dava, Kızılırmak ovasının kimsesizliği bakımsızlığı ve suya hasret kalışıdır. Davacı olan Kızılırmak, davalı olan da Kızılırmak ovasından geçinen herkestir, yani millettir.

Şairin tasavvuruna göre Kızılırmak, zamanın akışında birçok davaya; bir âşığın kendini suya vermesine… Bir ermişin suya seccade sermesine… Muhacir bir kafilenin bin bir çeşit dert ile sürüklenip geçmesine… Bir gün bir çetenin köpükten yelelerle üzerinden geçmesine şahitlik etmiştir. Bununla kalmayıp akışında birçok istiklal mücadelesinin bestesini taşımaktadır.

Bu tasavvur derin bir duyuşun, yüksek bir düşünüşün ifadesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü tabiat unsurları –havası, toprağı, suyu ve ateşiyle- kendine mahsus değişmez kanunlarıyla vardır. Fakat üzerinde yaşayanlar, tarihin akışında, dünden yarına taşınan maddi ve manevi yaşama üslubuyla coğrafyayı kendilerinden bir parça yaparlarken, kendilerini de ondan ayrılmaz bir parça olarak görürler.

Bu, coğrafyanın tarih içinde, üzerinde yaşanan hayatın değerleriyle yoğrulup mayalanması ve her hangi bir toprak parçası olmaktan çıkıp kimlikleşmesi, daha açık bir ifadeyle vatanlaşması, vatan olması demektir.

İşte Behçet Kemal, Kızılırmak ve Kızılırmak ovasına böyle "tekevvünî", oluşumsal bir yapılanma sürecinin arkasından bakar, Kızılırmak'ın çağlayan sesinde

Ben böyle çağdan çağa Türk gibi akacağım
Yokluğun denizine yukarıdan bakacağım
Sulamaya bu kutsal toprağı kalmazsa kan
Ben arkımdan taşıp ta kan olmazsam alçağım.

dediğini duyar.

Behçet Kemal Çağlar, Balkan muharebeleri, ardından I.Dünya, Çanakkale ve İstiklâl muharebeleri ile kaybedilen toprakları da vatandan sayar. Behçet Kemal'in bir coğrafyanın üzerinde yaşayan milletin kimliğiyle kimlikleşmesine dair görüşlerini yukarıdaki manzumelerde ifade etmiştik. Şairin**, "Hey Tuna Tuna!"** (s.86-87) adlı manzumesinde meseleye daha farklı bir bakışla yaklaştığı görülür. Milletler, asırlarca üzerinde yaşayıp vatanlaştırdıkları fakat, sonra kayıp ettikleri toprakların hasretini her zaman duyarlar. Adı geçen manzumede hasret çeken, bir zaman vatan coğrafyasının içinde akıp denize ulaşan Tuna nehridir. Millette yaşanan "Vatan hasreti", vatanda yaşanan "millet hasreti"ne dönüşmüştür. Eğer kelimelerin doğrudan anlamlarına bakılırsa, cansız bir varlığın, hatta insani olmayan bir varlığın insani bir duyguyu, hasret duygusunu yaşaması

mümkün değildir. Fakat metindeki söz varlığının seçimi ve kullanımı ile bu hasret duygusu ölümlü olan insandan alınıp, ölümsüz olan tabiata yüklenmiştir. Şair de Tuna'ya böyle bir anlam vermiş, gönlündeki hasreti ona yüklemiş, kendisinin ölümlülüğü karşısında, Tuna'nın ölümsüzlüğü ile söz konusu hasreti de ölümsüz kılmıştır.

Bizden ayrı düşenler, ne yapsa avunamaz!
Türk'e hasret çektikçe, geldikçe dara, Tuna.
Döküldüğün denizde, git, onu ara, Tuna
Orda seni anlayan, arayan Sakarya var.
Siz Türk'sünüz dünyanın sonu gelene kadar.
Hasretsin yatağında dön, çırpın, dövün Tuna;
Türk'ü gördükçe seslen, Türklükle övün Tuna

Ona göre Kızılırmak, Sakarya ne kadar Türk ve Türkçe akıyorsa, Tuna da öyledir; Türk'tür ve Türk'e hasret akmaktadır.

Behçet Kemal Çağlar tabiata, daha doğrusu Anadolu coğrafyasına bir taraftan üzerinde yaşanan hayat tarzından, kültür değerlerinden; bir taraftan üzerinde yaşanan olaylardan, tarihi macerasından; bir taraftan da görünen güzelliklerinden, estetik değerlerinden bakar. Özellikle estetik bakış ona Anadolu'daki yokluk ve yoksulluğu "Memleket gerçekçiliği" ilkelerinden ziyade, Bir sanatkâr hassasiyeti ile görmesini sağlar.

"**Bor'da Akşam**"(s.88) şiirinde bu estetik bakışla ovalar uçsuz bucaksız, rengârenk dokunmuş bir halı, dağlar, kar beyaz yeşil örtü olur, ıtır, yakut, şarap yüklenir; tabiat destani bir tablo olur; çitler, çalılar renkten hevenk olur; küçük kızların kirli yüzleri renk renk güzellik… Yama yama şalvarları birer nakış görünür.

"**İçerenköy'deki Sakızağacı**"(s.89) adlı şiirinde, ay ışığı selinde bir gecede gölgeli tepeler, ışık ışık tarlalar, dağ dağ kubbeler, mum mum minareler, suya akseden yıldızlar ile tanzim edilmiş bir İçerenköy tablosunda, âdeta bir ressamın mistik, romantik muhayyilesiyle karşılaşırız

"**Toros Akşamları**" (s.91) adlı şiirinde ise Çukurova "Türk'ün kırk asırdır bastığı" ve "öpülesi yer, Adana "portakal sütlü, pamuk göğüslü anam", "Adana'm" olarak takdim edilir. Böyle bir takdim ile Behçet Kemal, Çukurova-Adana'yı gören her gönül sahibinin, o zamana kadar görüp sevdiklerinin üstünde bir güzellik karşısında, neyi/ kimi, ne için ve nasıl sevdiğini bir kere daha gözden geçirerek, "kendini yeni baştan, yoğurup yapma" gerekliliğini düşüneceğini ileri sürer.

Bu yaklaşım, bu "kendini yeni baştan yoğurup yapabilme" ile Behçet Kemal, insanın içinde doğup büyüdüğü, adına vatan dediği toprakla sadece zihni değil, aynı zamanda kalbi bir birliktelik, bir alışveriş içinde olduğuna dikkat çeker.

Bu süreçte toprak, üzerinde cereyan eden olaylar ve yaşanan değerler manzumesiyle tarihselleşir, belli bir kimlikle tanımlanır hale gelirken, üzerinde yaşayanlar da, söz konu değerler ile bu toprağa ait olma bilincine erişirler. Şaire göre bu erişim, bu yoğrulup yapma/yapılma süreci hassas bir duyuş, ince bir düşünüş, derin bir muhakemenin sonucudur. Aşağıdaki dizelerde insanın bu hiyerarşik düşünsel ve duygusal yapılanmasını takip etmek mümkündür.

İnsan sende birkaç gün yücelere bakarak:
Durulmak, Seyhan gibi yer yer taşıp akarak;
İmrenmek, Toroslarda yeni baştan görerek
Kafa tutmak ve alnı ap ak olma ne demek;
Dalmak Çukurova'ya, kavramak enginliği;
Tanımak köy köy gezip gönülce zenginliği,
Anlamak: alın teri gözyaşı ne, aslından;
Bir ilkbahar seyretmek senenin dört faslından
Yeryüzünü tam görmek ve gelmemek amana
Bir Tahtacı köyünde rastlamak bir Şaman'a
Silkinmek 14 asrın tozlarından bir daha

Dizelerde görüldüğü gibi bu süreç, insanın önce bakıp-görmek, bilmek-tanımak, ardından düşünüp-anlamak, durulmak ve 14 asrın tozlarından silkinip kendine gelmek ve kendine güvenmek, şâirin ifadesiyle "kendini yeni baştan yoğurup yapma" sürecidir ki bu, insanla toprağın hemhâl oluşudur. "Vatan" ve "millet" dediğimiz kavramların anlam alanı bu karşılıklı, bu iç içe karışıp kaynaşma sürecinde vücut bulan terkipte aranmalıdır

Behçet Kemal "**Afyon Kalesi'ne**"(s.92) adlı şiirinde, coğrafyaya tarihten bakar. Başka bir ifadeyle Afyon Kalesi'ni yaşadığı, tanık olduğu zaferlerle tarihselleştirir, anlamaya çalışır..

Şaire göre Afyon Kalesi, her şeyden evvel Tanrı'nın Türk'lüğe oyduğu eşsiz anıttır. En büyük yaratışların, çıkışların ilk sırdaşıdır, Niğbolu, Kanije, Plevne örneği zaferlerin donmuş şan dalgasıdır. Tarihin gündüz susan, gece konuşan dilidir. Bizler dilsiz zannedip duymasak da aynı macerayı yaşayan, kader ortakları sayılan Koca (tepe), Tınaz (tepe) ve Ada (tepe) onu duymaktadırlar, bunların her biri âdeta bir "anavatan eri", "Ata'nın taş olmuş nefer"idir.

Behçet Kemal "**Dumanlı Yayla'da**"(s.93) adlı şiirinde coğrafyaya toplumsal vicdanın ve ortak aklın yaratmalarından masal ve destanların, hikâye ve türkülerin dünyasından yaklaşır.

Behçet Kemâl'e göre Çanakkale, Sakarya, Dumlupınar, Koca tep, Tınaz tepe… gibi muharebeler yurt köşelerini ne kadar tanımlamış, anlamlandırmışsa; masallarımız, hikayelerimiz, destanlarımız, şarkılarımız, türkülerimiz… gibi asırların süzgecinden geçerek duygu dünyamızın kristalleşmiş ifadeleri de âşıkların sazında Anadolu'yu baştan başa bir kumaş gibi dokumuş kimlikli kılmış, vatan yapmıştır.

Dumanlı Yayla da Köroğlu ile, Köroğlu'nun atı ve Ayvazı ile, sazı ve sözüyle âdeta nazma çekilmiş, yoğrulup vatan olmuştur.

Şair bununla da kalmaz; masalların "bâdeli" rüyasına dalar, Köroğlu'ndan türküler dinler. Köroğlu'nun sosyal sorumluluk dünyasından toplumsal hayatın meselelerine bir "yeni Köroğlu" olarak eğilir:

Bu güngörmüş yurdun yanık bağrına
Serin rüzgâr olup eselim hadi
İşi lafa boğup halkın derdine
Çare bulmayana küselim hadi

Madem anlayana sivri sinek saz
Kim varsa yılışık, müstebit kurnaz
Ben varım başkası işe yaramaz
Derse kahkahayı basalım hadi.

Diyecek yok hak yerini bulursa
Beyler susar iş töreye kalırsa
Bu halkın hakkını yiyen olursa
Şu çamın dalına asalım hadi.

1908'de Meşrutiyet'in ilanından sonra, Tanzimat'tan beri süre gelen halk aydın ayrılığı, Anadolu'nun ihmal edilişi, sanat ve siyaset adamlarının üzerinde durdukları temel meselelerden biridir. Gerek milli devletin, gerekse milli edebiyatın tesisinde Anadolu, halkı ve coğrafyasıyla dikkatlerin üzerinde yoğunlaştığı başlı başına bir mesele olur Yahya Kemal'in de "Memleketten Bahseden Edebiyat" adlı yazısında işaret ettiği gibi, "memleketin Türk edebiyatının çerçevesi haline getirilmesi" gerekliliği dünya görüşlerinde ve mizaçlarındaki farlılıklara rağmen devrin sanat ve edebiyat adamlarının ortak düşünceleri olmuştur

Kaynakça:

Çağlar, B. K.(1994), Benden İçeri, Ankara, T. C Kültür Bakanlığı

Çağlar, B. K. (1932), Erciyesten Kopan Çığ, İstanbul, Milliyet Matbaası

Çağlar, B. K. (1971), Malazgirt Zaferinden İstanbul Fethine, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi

Çağlar, B. K. (1997), Destanlar, Ankara, T. C. Kültür Bakanlığı

Çağlar, B. K. (1994), Bitmez Tükenmez Anadolu, Ankara, T. C. Kültür Bakanlığı
Gökşen, E. N. (1970), Behçet Kemal Çağlar, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları
Enginün, İ. (2012) Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı, İstanbul, Dergâh Yayınları
Enginün, İ. (1991) Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, Dergâh Yayınları
Beyatlı Y, K. (2012), Edebiyata Dair, İstanbul, Fetih Cemiyeti yayınları,
Sazyek H.(1996), Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi, Türkiye İş Bankası,

DİL ÖZELLİĞİ BAKIMINDAN İŞ YERİ İSİMLERİ: ERZİNCAN İLİ ÖRNEĞİ

WORK OF PLACE NAMES IN TERMS OF LANGUAGE FEATURES: EXAMPLE OF ERZİNCAN

Bekir Sıttık KILIÇ[*]
Hatice Derya YILMAZ[**]
Ayşe Sinem ÜNLÜ[***]

Özet

Günümüzde yabancı kelimelerin hayatın birçok alanına müdahil olması iş yeri tabelalarındaki yabancı kelime kullanımını artırmaktadır. Türkçe olmayan, Türkçe söz dizimine aykırı, kimisi uydurma bu kelimeler dilimizi yozlaştırmakta ve sadelikten uzaklaştırmaktadır. Bu yozlaşmanın iş yeri isimlerine yansımasının tespit edilmesi amaç edinilmiş olup çalışma için Erzincan Belediyesi'nde kaydı bulunan 2700 işyerinin ismi alınmıştır. Bu iş yerlerinden sektöre bağlı olarak alt gruplar oluşturulmuş, gruplardan sistematik rastgele örneklem yöntemine uygun olarak 500 iş yeri isminden veri seti meydana getirilmiştir. SPSS.22 programı kullanılarak frekans analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda Türkçe özellik gösteren iş yeri isimlerinin en az orana sahip olduğu görülmüştür.

Anahtar kelimeler: iş yeri isimleri, yabancı sözcük kullanımı, Erzincan

Abstract

Today, many foreignwords foreign words in sign of life to be involved in the use of the field is increasing. Non-TurkishTurkish syntax, contrary to our language the simplicity and repetition of moves away from these words some idea fitting. The purpose of this corruption of business reflected in the place names detected for the study was obtained and registered in the name of the establishment is taken as 2700 erzincan municipality. Depending on the sector of this work, sub-groups created, groups a systematic random sampling from a data set in accordance with the method 500, the business name was created. SPSS.22 program by using a frequency analysis was conducted. As a result of the analysis of the place names of Turkish property it has been seen that at least a proportion of business.

Keywords: place of work names, the use of foreign words, Erzincan.

Giriş

Yaşayan dillerin varlığını ve gelişimini sürdürmesi, onu kullanan bireylerin dile olan tutumundan etkilenir. Bu tutumlardan biri de dili konuşanların yabancı kelimeleri tercih etmesidir. Bu tercih dili süreç içerisinde olumsuz etkileyebilmektedir. Bu yabancı kelimeleri yaşamın her alanında görmek mümkün olduğu gibi iş yeri tabelalarında da görmek mümkündür. Bu sebeple çalışma Erzincan ilindeki tabelaların dil özelliğini araştırmayı amaçlamaktadır. Araştırma sürecinde Erzincan ilindeki iş yeri isimleri nicel geleneğe bağlı olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Dünyada insan hayatı başladığından bu yana insanlar çevresini anlamayı ve anlatmayı çaba edinmiş, etrafındakilere anlamlar yüklemiş ve bu anlamları çeşitli hareketlerle, sembollerle ifade etmeye dahası kodlamaya çalışmıştır. Bu kodlamalar ve semboller zamanla genel-geçer anlamlar kazanmıştır. Bu anlama "dil" adı verilmiş, bu tanıma da yine dil kullanılarak ulaşılmıştır. TDK (2005) tarafından "İnsanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için kelimelerle veya işaretlerle yaptıkları anlaşma, lisan, zeban"; "düşünce ve duyguları bildirmeye yarayan herhangi bir anlatım aracı; bir çağa, bir gruba, bir yazara özgü söz dağarcığı ve söz dizimi;" gibi tanımlarla ifade edilen dil kavramı, düşünceyi, toplumu, davranışı ve dahası kültürü kuşatan bir varlıktır. İnsanlığın gelişimine, uygarlıktaki ilerlemesine, sanatına ve insanla ilgisi bulunan her alana hem anlamak hem de anlatmak için ilk önce "dil" mekanizması ile bakılır. Anlama ve anlatma ihtiyacımızı karşılayan dil çeşitli açılardan tanımlanmış, yine dil yoluyla anlatılmıştır.

[*] Yüksek lisans öğrencisi, Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzincan, bekirsiddikkilic@gmail.com
[**] Yüksek lisans öğrencisi, Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzincan, hderyayilmaz@gmail.com
[***] Yüksek lisans öğrencisi, Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzincan, aysesinemunlu@gmail.com

"Dil, kelimelerin örgüsü içinde bir milletin fikirlerini, hayallerini, duygularını daha geniş manasıyla ruhunu ve hayatını taşır (Ünalan,2012)." Toplumlar ortak bakış açısını yakaladıkları bu en temel anlama-anlatma aracını kullanarak, ortak kültürü de yaratmışlardır. Ortak kültür milletin varlığını devam ettirmesinde, yaşama şeklini belirlemesinde, milli değerlerin yer edinmesinde önemli bir noktada durmaktadır. Bu mevcudiyetlere ayna tutacak yegâne araç ise dildir. Kültür geliştikçe dil de gelişecek, dilin yok olduğu yerde kültür de unutulup gidecektir. Balcı'ya (2012) göre, dil kültüre ait özelliklerden biri olmakla beraber aynı zamanda kültürün taşıyıcısıdır. Düşünceler ifade edildikleri sembollerin manasıyla yoğrularak, kültürü; bu ortak his dünyasının paylaşılması da millet olma bilincini oluşturur. "Kültürü değişen bir toplumun dili, düşüncesi, düşünüş biçimi, töresi ve göreneği de değişir." Kültür dili, dil kültürü etkiler ve bu etkileşimin yönü önemlidir. Kelimelerle anlam dünyasını zenginleştiren toplumlar, dillerindeki yozlaşma ile geçmişle ve şimdiyle kurulacak olan kültürel bağı kaybederek, ortak düşünüş dünyasından da yoksun olacaklardır. Bu yoksunluk beraberinde kimlik duygusundan yoksunluğu ve milli bilincin zedelenmesini de getirecektir.

Dil ancak kendi bünyesine uygun normal bir müdahaleyi kabul eder. Normal bir müdahale ise sadece dilin tabii gelişme yolunu açık tutmaktır (Ergin 2008). Dilin doğal gelişimi onu kullanan toplum tarafından desteklenmeli, dilin devamlılığı yine toplum tarafından sağlanmalıdır. Aksan'a (2007) göre dil, bir topluluğu topluma dönüştürür.

Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabiî bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış gizli bir anlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessesedir (Ergin,2008). Ergin'in tanımında da belirtildiği üzere dil canlı bir varlıktır. Etkileşimin en üst düzeyde yaşandığı ve sınırların kitle iletişim araçlarıyla daha da saydamlaştığı günümüzde dil de bu etkileşimden ve değişimden etkilenmiştir.

Günümüzde hiçbir dilin tam manasıyla arı olacağı düşünülmemekle birlikte, yabancı dillerden kelime almak da bir zenginlik olarak düşünülmektedir.

"Bir memleketin millî dili o memlekette bilfiil yaşayan, yani konuşulan ve yazılan, gönüllere ve zekâya hitap eden dildir. Ve dilin milliyeti, kelime unsurlarında olmaktan çok, bünyesinde ve üslûbunda; umumî ahenk ve edasındadır. Nitekim mimarî bir eserin milliliği, meselâ Süleymaniye camimizin Türklüğü, taşında tokacında değil, inşası tarzında ve terkibindedir. Süleymaniye Camiinin taşı, mermeri şuradan, buradan getirilmiştir diye bunları söküp atmak, o cânım şaheseri tahrip etmektir.

Tıpkı bunun gibi, Türkçemizin bazı kelimeleri şuradan, buradan alınmıştır diye bunları çıkarmak, bu milletin dilini yıkmaktır."(Başgil, 2010). Fakat bu alıntı ve etkileşim, toplumun ortak ruhunu ve düşünce yapısını zedeleyici şekilde olmamalıdır. Tüm dillerde olduğu gibi Türkçede de alıntı kelimeler vardır. Arapça, Farsça sözcük ve terimlerle başlayan bu etkilenme günümüzde teknolojinin gelişmesi, bilim dili olarak İngilizcenin kullanıyor olması gibi sebeplerle İngilizcenin ağırlığını arttırmıştır. Akıllı telefon kullanımının yaygınlaşması, sosyal medya kullanımı gibi sebeplerle dilde yaşanan özensiz kullanım işyerleri ve marka isimlerine de sirayet etmiştir.

Bu problem çeşitli çalışmalara konu edinilmiştir. Bu çalışmalardan biri Korkmaz tarafından yapılmıştır. Korkmaz (1996) dil yozlaşmasını ve bu durumun sebeplerini incelemiştir. Çalışma eğitimin dil yozlaşmasında mühim bir yerinin olduğunu ve bu konu hakkında dili koruyucu bir yasa çıkarılması gerektiğini savunur. Küçük ve Saraç (2008) tarafından, Ordu ilinde 2003-2004 yılları arasında açılmış 1473 iş yeri üzerinde yapılan çalışmada, iş yeri isimlerinde kullanılan yabancı kelimelerin sanılanın aksine Fransızca yoğunlukta olduğu tespit edilmiştir.

Bir başka çalışmada iş yeri adlarında Türkçenin kullanımı incelenmiştir (Üstünova vd, 2010). Çalışma Bursa ilindeki Türkçe iş yeri isimlerinin yabancı kelimelerle kullanılmasının, isimlerdeki Türkçe oranını aşağı çektiğini savunur. Gaddar (2014), iş yerindeki Türkçe kullanımını Ödemiş özelinde incelemiştir. Çalışma sadece yabancı sözcük kullanımına yönelik sorunları dile getirmekle kalmayıp, sözdizimi açısından da iş yeri isimlerinde imla kurallarına aykırı durumları tespit etmiştir.

Yapılan çalışmalar incelendiğinde Türkçenin iş yeri isimlerindeki yansıması üzerine çalışmaların kısıtlı olduğu görülmektedir. Bu sebeple çalışma Erzincan ili özelinde işyeri isimlerinde Türkçenin kullanımını araştırmayı amaç edinmektedir.

Yöntem

Bu çalışmanın yürütülmesi sürecinde nicel öğretiler esas alınmıştır. Çalışma amacı göz önüne alındığında çalışma gurubunun özelliklerinin betimlenmesi ve sayısal verilerle ifade edilmesi için tarama yöntemi seçilmiştir. Tarama yöntemi; genel olarak bir evrenin kendine has özelliklerini anlayabilmek için yürütülen bilimsel araştırma yöntemi (Johnson&Chiristensen, 2000) olarak tanımlanır.

Çalışma için Erzincan Belediyesi'nde kaydı bulunan 2700 iş yerinin ismi dilekçe karşılığı alınmış olup, bu iş yerlerinden sektöre bağlı olarak alt guruplar oluşturulmuştur. Bu alt gruplardan sistematik rastgele örneklem yöntemine uygun olarak 500 iş yeri isminden veri seti meydana getirilmiştir. Bu veri seti SPSS.22 programı kullanılarak işlenmiş olup isimler Türkçe, yabancı, Türkçe+ yabancı ve diğer olarak gruplandırılmış ve yüzde hesaplamaları için frekans analizine gidilmiştir.

Bulgular ve Yorumlar

Dil kullanımının işyeri isimlerindeki yansımasını saptamak amacıyla sistematik rastgele örneklem metoduyla oluşturulan örneklemde 500 iş yeri ismi SPSS.22 programı kullanılarak veri seti oluşturulmuştur. Bu veri setinde işyeri isimleri 1 Türkçe, 2 Yabancı, 3 Türkçe+Yabancı, 4 Diğer olarak kodlanmıştır. Diğer olarak kodlanan grupta özel isimle oluşturulmuş işyeri isimlerine, büyük şirket isimlerine, kısaltmalara ve anlamsız isimlere yer verilmiştir. Bu durumlardan sonra frekans analizi işlemi uygulanmış ulaşılan veriler TABLO-1 'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Erzincan'daki işyeri isimlerinin frekans ve yüzde dağılımları

İŞYERİ İSİMLERİ	f	%	GEÇERLİ %	YIĞILMALI %
TÜRKÇE	48	9,6	9,6	9,6
YABANCI	137	27,4	27,4	37,0
TÜRKÇE+YABANCI	231	46,2	46,2	83,2
DİĞER	84	16,8	16,8	100,0
TOPLAM	500	100,0	100,0	

Tablo değerlendirildiğinde iş yerlerinde yalnız Türkçe kelimeler kullanılan iş yeri isimlerinin %9,6; yabancı isimlerin %27,4; hem Türkçe hem de yabancı isim kullanımının %46,2; bunların dışında farklı özelliklere göre ayrılan diğer iş yerlerinin %16,8 orana denk geldiği görülmektedir. İş yerlerinde Türkçe kullanımının %9,6 oranı ile en az karşılaşılan grup olduğu gözlenmektedir.

Türkçe kullanılarak isim verilen iş yerlerinden bazıları Efem Yufka, Erzincan Kuruyemiş, Bebek Evi, Baklavacı Ağamoğlu, Dürümcü Ocakbaşı, Döner Yedi, Gemi Çay Ocağı, Kesik İletişim, Telli Çayocağı, Akpınar Kömür, Erzincan Börekçisi, Erzincan Yaprak Yufka, Emineller Halı Yıkama, Özyiğit Tarım, Çözüm Bilgisayar, Güzel Kuyumculuk, Ekmek Teknesi, Kartal, Keçi Süt Ürünleri, Tadım Yöresel Ürünleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yabancı kelimeler kullanılarak isim verilen iş yerlerinin %27,4'lük kullanımı dikkat çekmektedir. Bu iş yerlerinden bazılarının isimleri Ekonomik Market, Titanik, Cafe Begonvil, Polifood Self Servis, Gülistan Resort Hotel, Valentino İnternetsalonu, Park Büfe, Mercan Net İnternet Salonu, Aktif Elektronik, Can Lavaş, Rıhtım Kıraathanesi, Cumhuriyet Kıraathanesi, Rüya Pansiyon, Zirve Cam Balkon, Adres İnternet Salonu, Grand Simay Hotel, Kent Prodüksiyon, Çırahane Şark Sofrası, Mangal Çorba Kebap Salonu, Patika Kafeterya, Blue Petshop, Therapy Lokanta, Şifa Baharat Aktariye, Gar Büfe vb şekildedir.

Türkçe+yabancı isimler verilen iş yerlerinin %46,2'lik oranla en çok kullanım alanına sahip olduğu görülür. Bu yüzdelik dilimin geniş olmasının başlıca sebeplerinden birinin başka dillerden dilimize girmiş olan; ticaret, büfe, fırın, kasap, manav, salon, kuaför, hotel vb. kelimeler olduğu görülmektedir. Bu iş yerleri genellikle özel isim+ticaret/büfe/fırın/kasap/manav/salon/kuaför/hotel şeklinde yapılmaktadır. Fırın(Rumca), ticaret(Arapça), büfe(Fransızca), kasap(Arapça), salon(Fransızca) vb. isimler dile yerleşmiş olup Türkçe özellik göstermemektedir.

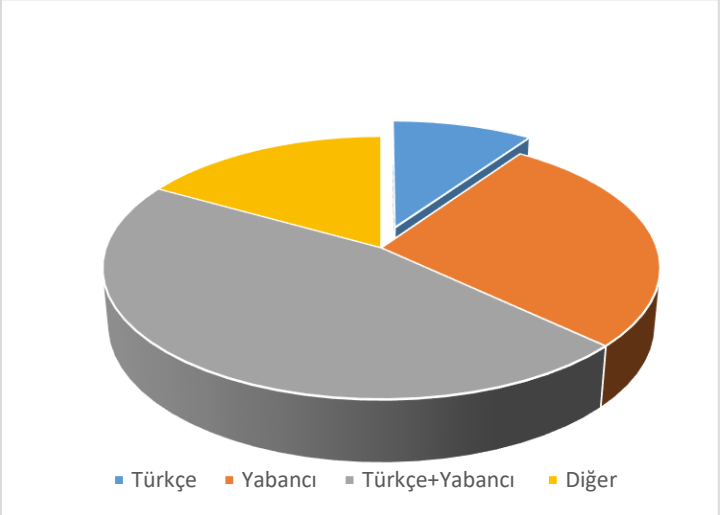
Türkçe+yabancı kelimeler kullanılarak verilen iş yerleri isimlerinden bazılarına Adıyaman Çiğ Köftecisi Ömer Usta, Cantekin Tekel Büfe, Aydın Emlak, Mola Çay Evi, Baharat Yolu, Yonca Market, Sulu Mağara Ticaret, Tanrıverdi Ticaret, Ateş Çay Ocağı, Yıldız Kuaför, Erzincan Güven Şarküteri, Pekinler Mini Market, Kuruyemiş Dünyası, Özkaya Ticaret, Diyar Bayan Kuaförü, Çay Keyfi Cafeterya, Yurt Gıda, Dolu Unlu Mamülleri, Huzur Pide Salonu, Tekinler Hazır Yemek, Zeus Kafe, Sihirli Eller Güzellik Salonu, Erzincan Market, Crazyy Çocuk Oyun Parkı Ve Parti Evi, Bim Birleşik Mağazalar A.Ş.,Durak Kasabı, Tahtalı Çay Ocağı, Altın Fırça Bayan Kuaförü, Mavi Boncuk, Kılıç Ticaret, Ekol Erkek Kuaförü, Antep Sofrası örnek olarak verilebilir.

%16,8'lik oranla Diğer başlığında toplanan iş yerleri isimleri ya küresel, ulusal çaptaki markalar ya da gelişigüzel seçilen kelimelerle oluşturulmuştur. Bazıları İngilizce telaffuza göre, bazıları anlamsız, bazıları gülünç ve aykırı, bazıları rastgele anlamsız kısaltmalarla oluşturulmuştur.

Diğer başlığı altında verilen iş yerleri isimlerinden bazıları Flo Ayakkabıcılık, Ryg Tekstil, Migros Ticaret A.Ş., Xlara Bayan Kuaförü, Ergame Eğlence Parkı, Lcwaikiki Mağazacılık Hizmetleri Tic.A.Ş, Pizza Real, Coffee Shewki, Hilton Garden Inn, Watsons, Loreal Bayan Kuaförü, Power Plate Clup Studio, Kapitol, Titanik, Destina, Carrefoursa Carrefour Sabancı Tic.Mer.A.Ş., Bargello Parfüm, Maxim Kuaför, Almina Bayan Kuaförü, Ozi Bowling Kafe, Kaffa Kaffee gibi dil özellikleri göstermektedir.

Çalışmanın bulgularına ilişkin pasta grafiği oranları Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo 2: İş yerlerinde kullanılan kelimelerin kaynağı ve oranlarının pasta grafiği ile gösterilmesi



Sonuç ve Öneriler

Yapılan çalışmalar neticesinde ulaşılan verilerde Erzincan'daki işyeri isimlerinin %9,6 oranında Türkçe özellik gösterdiği belirlenmiştir. Yabancı özellik gösteren iş yeri isimleri çoğunluktadır. Bu yabancı isimlerin genellikle İngilizce olduğu ve fırın, salon gibi sözcüklerden oluşturulduğu gözlenmiştir. Çalışma sonucunda ulaşılan verilerin grafiksel tablosu TABLO-2'de verilmiştir.

Sosyal hayatın vazgeçilmezi olarak düşünülebilecek sokaklar turizme hizmet, dikkat çekmek, akılda kalıcı olmak vb sebeplerden dolayı dili sadelikten ve doğallıktan uzaklaştırabilmektedir. Dilin sosyal bir varlık olduğu düşünüldüğünde, sokaklardaki bilinçsiz dil kullanımı dilin gelişmesini ve yapısını olumsuz etkileyebilmektedir. Dildeki yozlaşmalar günlük konuşmalarda olduğu gibi her gün bir şekilde dâhil olduğumuz sokaklarda da kendini göstermiş, yozlaşma durumu iş yerleri isimlerinde karşımıza çıkmaya başlamıştır. Anlamsız isimlerin yanı sıra yabancı sözcük kullanımı da artmış ve dil tabelalarda doğallığını kaybetme durumuyla yüz yüze gelmiştir.

Tüm bu durumlardan Erzincan ili de etkilenmiş olup tabelalardaki Türkçe özelliğini ve doğallığını kaybetmeye başlamıştır. Çalışma neticesinde dilin doğallığını ve sadeliğini korumak adına şu önerilerde bulanmak mümkün olacaktır:

- Dilde sadeliği özendirici reklamlar yayınlamak
- Dilde sadeleşme ve Türkçe kullanımını artırma amaçlı kampanyalar başlatmak.
- Broşür gibi okunması ve dağıtılması kolay materyallerle iş yeri sahiplerini bilgilendirmek.
- İş yeri açma şartlarına Türkçe isim şartını eklemek.
- Toplumun her kesiminden bireyi bilgilendirici çalışmalar yapmak, seminerler düzenlemek.

Kaynakça

Aksan, D. (2007).Her yönüyle dil (Ana çizgileriyle dilbilim)(4. Basım).Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Başgil, A.F. (2010). Türkçe meselesi. İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Ergin, M. (2008).Türk dil bilgisi. İstanbul: Bayrak yayınları.

Gaddar, Z.(yıl). Ödemiş'in yer adları üzerine bir inceleme. Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 5(1): 319-332.

İlhan, N. (2012). Toplumsal ve ferdi düşüncenin dile yansımaları. TurkishStudies, International PeriodicalForTheLanguages, LiteratureandHistory of TurkishorTurkic.

Küçük, S. Ve Saraç, S. İş yeri adlarındaki batı kaynaklı kelimeler ve Ordu örneği. İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve EdebiyatıDergisi.www.journals.istanbul.edu.tr/iutded/article/download/1023018760/1023017944Erişim Tarihi:01.01.2016

TDK (2011). Türkçe Sözlük, TDK Yayınları: Ankara.

Ünalan, Ş. (2012). Dil ve kültür. Ankara: Kalkan Matbaacılık.

Üstünova, M., Aydın, H., Çetinoğlu Berberoğlu, G. Üstünova, K., Akkök, M. ve Akgün, N., (2010). TurkishStudies, International PeriodicalForTheLanguages, LiteratureandHistory of TurkishorTurkic.

EK 1.

Sistematik Rastgele Örneklem Metoduyla Oluşturulan Örneklemde 500 İş Yeri İsmi

1	EYLÜL FAST FOOD
2	EFEM YUFKA
3	SEYYAR MANAV
4	EMİR BAHARAT
5	ADIYAMAN ÇİĞ KÖFTECİSİ ÖMER USTA
6	ACİL TEKEL BÜFE
7	ERZİNCAN KURUYEMİŞ
8	CANTEKİN TEKEL BÜFE
9	MİNİ TEKEL BÜFE
10	DAŞOĞULLARI LTD. ŞTİ
11	STAR İLETİŞİM
12	AYDIN EMLAK
13	ABC YOURS SHOP MARKET
14	PADAK TEKEL BÜFE
15	MOLA ÇAY EVİ
16	SUDE VENÜS CİLT BAKIM-BAYAN KUAFÖRÜ
17	ŞİFA MARKET
18	BOZO TEKEL BÜFE
19	BAKLAVACI AĞAMOĞLU
20	IŞILTI BAYAN KUAFÖRÜ
21	FATİH TEKEL BÜFE
22	BAHARAT YOLU
23	MİSS DÖNER
24	OTOGAR MARKET
25	AL-TEL İLETİŞİM
26	BEBEK EVİ
27	TAB. GIDA SAN. VE TİC.LTD. ŞTİ(BURGER KİNG)
28	DÜRÜMCÜ OCAKBAŞI
29	AR GÜ PROJE DAN. MÜH.ELKT. LTD.ŞTİ.
30	ARI MİNİ MARKET
31	ÖZ TEKEL BÜFE
32	EYÜPOĞLU TEKEL BÜFE
33	YURTİÇİ KARGO SERVİSİ A.Ş ERGENEKON ŞUBESİ
34	AKABE MİNİ MARKET
35	SERVET USTA KIY. MAD.KUY. PAZ. İLETİŞİM. TURZ. İNŞ. OTO.
36	BÜFE 24
37	CEYLAN MİNİ MARKET
38	MİLENNIUM BAYAN KUAFÖRÜ
39	ENES BÜFE
40	KUZEY GIDA
41	AİLE GIDA PAZARI
42	ÖZ TİCARET
43	GÖYNE GIDA PAZARI
44	STAR TEKEL BÜFE
45	ERTURAN BÜFE
46	ÇETİN TİCARET
47	ÖZÜM BAKKALİYESİ
48	DÖNER YEDİ
49	SABA KASABI
50	BOYNUKALIN TİCARET
51	NASİP BÜFE
52	DÖRTYOL UNLU MAMÜLLERİ
53	SILA DÜRÜM
54	POLATLAR TİCARET
55	POLATLAR TİCARET
56	EMİR BÜFE
57	SİZİN BÜFE
58	SELÇUK BÜFE
59	YALVAÇ TİCARET
60	ŞİMŞEK TİCARET
61	BEYZA EMLAK
62	CADDE MARKET
63	SEVGİ TUR. TEM. TAŞ. LTD.ŞTİ
64	DİVA BAYAN KUAFÖRÜ
65	GARAJ GİYİM
66	AKIN DOĞALGAZ ISITMA SOĞUTMA SİSTEMLERİ
67	GEMİ ÇAY OCAĞI
68	BLACK WHİTE ERKEK KUAFÖRÜ
69	ARZUM MUNZUR ÇİÇEKÇİLİK
70	KİBARLI DOĞAL SAĞLIK ÜRÜNLERİ
71	EMRAH TEKEL BÜFE
72	KAŞIKÇI KARDEŞLER İTH. İHR. SAN. TİC. LTD. ŞTİ
73	KESİK İLETİŞİM
74	PELİN BÜFE
75	KERVAN GIDA
76	AYAN MİNİ MARKET
77	AYAN HEDİYELİK EŞYA
78	FLO AYAKKABICILIK
79	REHBEROĞLU KASABI
80	DUMAN TEKEL BÜFE
81	YONCA MARKET
82	SULU MAĞARA TİCARET
83	CAFE MOON
84	ÖZGE GIDA
85	TANRIVERDİ TİCARET
86	ZAYİMOĞLU GID. TAR. HAYV. TAŞ. İNŞ. SAN. TİC.LTD. ŞTİ
87	LÜKS ERZİNCAN YILMAZLAR 2000 PETROL SEYAHAT TUR. TİC.LTD. ŞTİ
88	ATEŞ ÇAY OCAĞI
89	MERT MİNİ MARKET
90	OZON GİY. SAN. TİC.A. Ş
91	KÖŞEM MİNİ MARKET
92	KALAN MARKET İŞLT. TAR. ÜR. HAYV. NAK. İNŞ.
93	NEJDET AKPINAR PET. İNŞ. HAYV. OTOPARK. TUR. SAN. TİC.LTD. ŞTİ
94	MEGA BAYAN KUAFÖRÜ
95	ESADAŞ TURİZM
96	BAŞAK TAŞIMACILIK İNŞ. TUR. SAN. TİC.LTD. ŞTİ
97	ERİMPAŞ A.Ş
98	SELİMOĞLU İŞHANI ÇAY OCAĞI
99	PUSAT BÜFE
100	TELLİ ÇAYOCAĞI

101	YAĞIZ KUNDURA
102	ÜÇLER MARKET
103	COŞKUN BAYAN KUAFÖRÜ
104	MİHİR ÇEYİZ
105	GÜRDAP BAKKALİYESİ
106	RIDVAN AYDEMİR FIRAT PETROL AKARYAKIT TEKST. TURZ. İNŞ. PAZ. SAN. VE TİC.LTD. ŞTİ
107	OTOGAR WC
108	PETROL24 PETROL ÜR. PAZ. SAN. TİC.A. Ş
109	İNCİ GİYİM 2
110	MOZAİK ÇAY EVİ
111	YILDIZ KUAFÖR
112	ERZİNCAN GÜVEN ŞARKÜTERİ
113	ÇAYIRLI ÖZ ERZİNCANLILAR NAK. TAAH.
114	PEKİNLER MİNİ MARKET
115	KURUYEMİŞ DÜNYASI
116	ÖZKAYA TİCARET
117	GÜVEN ÇAY OCAĞI
118	KEMAH DEMİRBAŞ ŞARKÜTERİ
119	ŞOK MARKETLER TİC.A. Ş
120	ÇEŞNİ MANDIRA
121	ASİL ESTETİK
122	KÖŞEM ÇAY OCAĞI
123	EKONOMİK MARKET
124	ÇORLU MİNİ MARKET
125	SU BAY-BAYAN ÇAY EVİ
126	PASAPORT PİZZA
127	DİYAR BAYAN KUAFÖRÜ
128	GÜR-BER GÜZELLİK SALONU LTD.ŞTİ
129	YURT MİNİ MARKET
130	YAĞMUR PINAR BAYAN KUAFÖRÜ
131	ÖZLEM BAYAN KUAFÖRÜ
132	BİZİM TOPTAN SATIŞ MAĞ. A.Ş
133	MNG KARGO
134	RYG TEKSTİL
135	ERDEN ÇAY OCAĞI
136	KILIÇ BERBER SALONU
137	ERKENT GAYRİMENKUL
138	ÇAY KEYFİ CAFETERYA
139	TUĞÇEM BÜFE
140	AKYILDIZ BAKKALİYESİ
141	MERKEZ 24 TEKEL BÜFE
142	KILIÇ TİCARET 2
143	NAKLİYAT ÇAY OCAĞI
144	YURT GIDA
145	BİNGÖL TİCARET
146	HUZUR TİCARET
147	ÖMER TAŞHAN VE ORTAĞI UN KEPEK YEM
148	VİZON KAR
149	AÇIK EKMEK-LAVAŞ FIRINI
150	DOLU UNLU MAMÜLLERİ
151	HYUNDAİ HAYAT OTOMOTİV SAN. TİC.LTD. ŞTİ
152	AKPINAR KÖMÜR
153	S.SERZİNCAN PANCAR EKİCİLERİ KOOP.
154	ÜMİT CAR CENTER
155	KAŞIKÇIOĞULLARI TİCARET
156	EFEHAN NAK. KÖMÜR. İNŞ. OTO. HAYV. İÇ VE DIŞ TİC.
157	ERZİNCAN NET BASIN YAYIN MATBACILIK SAN VE TİC.LTD.ŞTİ
158	AY ELEKTRONİK
159	MITI İLETİŞİM
160	İLKYILDIZ EKMEK VE UNLU MAMÜLLERİ GID. İMALAT VE SAN. TİC.LTD. ŞTİ
161	KALAN MARKET İŞLT. TAR. ÜR. HAYV. NAK. İNŞ. İTH. SAN VE TİC.LTDÇŞTİ
162	DOĞAN BAKKALİYESİ
163	ER MERCAN FIRINI
164	YIKABENİ OTOYIKAMA-OTOPARK
165	ERZİNCAN BÖREKÇİSİ
166	ERBAYSU YEM SAN. LTD.ŞTİ
167	CANAYAKIN OTOPARK -OTOYIKAMA
168	ERZİNCAN YAPRAK YUFKA
169	HUZUR PİDE SALONU
170	ÖZGÜVEN KÖMÜR DEMİR MAD.GID. İNŞ. NAK. SAN VE TİC.LTD. ŞTİ
171	ÇAĞDAŞ BÖREK SALONU
172	ERHAN UNLU MAMÜLLERİ 2
173	TEKİNLER HAZIR YEMEK
174	LAHMACUN LAHMACUN
175	MARKALAR MOBİLYA DÜNYASI
176	BEYLER APERATİF YİYECEKLER
177	EYLÜL PANSİYON
178	BEYOĞLU İÇKİLİ RESTAURANT
179	GÜNSAN EĞLENCE MERKEZİ -LÜNAPARK
180	VALENTİNO İNTERNET SALONU
181	AVENTİS İNTERNET SALONU
182	YILDIZ KIRAATHANESİ
183	ZEUS KAFE
184	YEDİSU KIRAATHANESİ
185	PARK BÜFE
186	MERCAN NET İNTERNET SALONU
187	ÇINAR OTELİ
188	GAYET -NET İNTERNET SALONU
189	AKTİF ELEKTRONİK
190	ABADAN KÂĞIT MAK. İNŞ. SAN VE TİC.LTD. ŞTİ
191	SELENAY UNLU MAMÜLLERİ
192	MIZRAK LTD.ŞTİ GID. MAD.DAĞ. PAZ. VE SİGORTA
193	ON NUMARA EV YEMEKLERİ
194	EMİNELLER HALI YIKAMA
195	SABIR OTO
196	YAREN UNLU MAMÜLLERİ
197	CAN LAVAŞ
198	TUANA TATLI DÜNYASI
199	SİVAS ETLİ PİDE SALONU
200	PELEN YUFKA
201	ERMİS ERZİNCAN UNLU MAMÜLLERİ
202	AYDIN KURUYEMİŞ

203	YEDİSU ODUN KÖMÜR DEPOSU
204	UĞUR TİCARET
205	YEŞİLBAŞ TORNA VE DOĞRAMA
206	KELEŞOĞULLARI PETROL OFİSİ İNŞ. OTO ALIM-SATIM TİC.VE PAZ.
207	KÖKLÜ YANGIN SÖNDÜRME CİHAZLARI SAN. TİC.LTD. ŞTİ
208	ŞEHZADE PESTİL VE KÖME
209	TEKTAT YEMEKÇİLİK İMALAT -SATIŞ
210	ÖZLEM LAVAŞ
211	ÖZYİĞİT TARIM
212	ÖZDİYAR BURMA KADAYIF
213	ER-BAL ERZİNCAN ALABALIK ÜR. PAZ. TİC VE SAN. AŞ
214	SEHA GRUP REKLAM HİZ. MATBAA. GID. TEKS. TURZ.
215	ERZİNCAN SANAT REKLAM MAT. CAM.TUR.İNŞ.SAN.TİC.LTD.ŞTİ
216	RIHTIM KIRAATHANESİ
217	CUMHURİYET KIRAATHANESİ
218	ADRES İNTERNET SALONU
219	RÜYA PANSİYON
220	YILDIZ EKMEK FIRINI
221	ŞİRİNTULUM PEYNİRİ GID. İNŞ. TEKS. SAN VE TİC.LTD. ŞTİ
222	ERDOĞANLAR SICAK TATLI-PASTANELERİ
223	NOKTA MOBİLYA
224	ÇÖZÜM BİLGİSAYAR
225	ÖZ ERZİNCAN MATBAA
226	ZİRVE CAM BALKON
227	DENİZYILDIZI PASTANESİ
228	BURAK TAÇ PERDE
229	TAŞKARA TATLI DÜNYASI
230	SARIBAĞ ZÜCCACİYE
231	GRAND SİMAY HOTEL
232	URARTU DÜĞÜN SALONU
233	VİP KLAS KIRAATHANESİ
234	KAFE KANKA KIRAATHANESİ
235	AKTİF ELEKTRONİK
236	SİHİRLİ ELLER GÜZELLİK SALONU
237	BİZİM ÇAY OCAĞI
238	SEMPATİ KIRAATHANESİ
239	ELİT ZİRAİ DANIŞMANLIK
240	GÜZEL KUYUMCULUK
241	ERZİNCAN YAYSAT BAYİİ
242	YILDIZ TUHAFİYE
243	ERZİNCAN HALK PAZARI
244	KISMET MARKET
245	NİSA İLETİŞİM
246	ÇETİN TİCARET
247	MEYDAN UNLU MAMÜLLERİ-ŞARKÜTERİ
248	CAFE TELLİ-FAST FOOD-RESTORANT
249	DEFNE BAYAN KUAFÖRÜ
250	13 ŞUBAT TEKEL BÜFE
251	KELEŞOĞULLARI PETROL OFİSİ İNŞ. OTO. ALIM-SATIM TİC.PAZ. SAN. LTD.ŞTİ
252	ERZİNCAN DEVA GIDA DOĞAL TAR. ÜR. LTD.ŞTİ
253	KARACA HALI
254	DENİZ TARIM
255	KARDEŞLER ÇAY OCAĞI
256	TÜRKİYE FİNANS KATILIM BANKASI A.Ş ERZİNCAN ŞUBESİ
257	KENT PRODÜKSİYON
258	EREM HALI MOBİLYA TAR. İLETİŞİM. İNŞ. TAAH. SAN VE TİC.LTD. ŞTİ
259	DOST EMLAK-İNŞAAT
260	ERZİNCAN MARKET
261	CAN BÜFE
262	ZÜMRÜT AİLE MANAVI
263	SAFİR RESTAURANT
264	SANAYİ ÇAY OCAĞI
265	İPEK YOLU KIRTASİYE
266	POWER PLATE CLUP STUDİO
267	MUTLULUK KAFETERYASI
268	KARADENİZ UNLU MAMÜLLERİ
269	ŞOK MARKETLER TİCARET ANONİM ŞİRKETİ
270	MİGROS TİCARET A.Ş.
271	ES-ES-ÇİÇEKÇİLİK VE HEDİYELİK EŞYA
272	ŞAHLAN ELEKTRİK
273	REAL KAFETERYA
274	LEZZET BAHÇESİ
275	ÇINAR LAHMACUN-PİDE SALONU
276	ANTEP SOFRASI
277	TARZIM DÖŞEME
278	LOCA PLAYSTATİON 3 HOUSE
279	KALE KURUYEMİŞ
280	CRAZYY ÇOCUK OYUN PARKI VE PARTİ EVİ
281	BİM BİRLEŞİK MAĞAZALAR A.Ş
282	DURAK KASABI
283	KOTON MAĞAZACILIK TEKSTİL SAN VE TİC.LTD. ŞTİ
284	TAHTALI ÇAY OCAĞI
285	ALTIN FIRÇA BAYAN KUAFÖRÜ
286	ÇIRAHANE ŞARK SOFRASI
287	YONCA MARKET
288	XLARA BAYAN KUAFÖRÜ
289	ROZA GELİNLİK VE TEKSTİL
290	ERZİNCAN CAN ŞEKERLEME
291	PİRAMİT GIDA LOJİSTİK TİCARET A.Ş
292	GÜLİSTAN RESORT HOTEL
293	GAZİ İŞİTME MERKEZİ
294	KARİZMA 24 ERKEK KUAFÖR SALONU
295	EKMEK TEKNESİ
296	İSTANBUL KIR PİDESİ
297	ÇİĞ KÖFTEM
298	ŞAHİN TAVUKÇULUK
299	GAZİ CEMAL DÜĞÜN SALONU
300	BİZBİZE CAFE
301	KONAK MAZLUM OTEL
302	ANADOLU DÜĞÜN SALONU

303	İSTANBUL BÖREKÇİSİ VE UNLU MAMÜLLER
304	ERZİNCAN TEKNİK HAZIR BETON
305	MUTLU MÜHENDİSLİK
306	ERDOĞANLAR SICAK TATLI
307	FAVORİOTO YIKAMA VE OTO PARK
308	ÖZLEM OYUN SALONU
309	ERGAME EĞLENCE PARKI
310	SAYANLAR ÇAY BAHÇESİ
311	BİM BİRLEŞİK MAĞAZALAR A.Ş
312	İNG BANK A.Ş.
313	EVİN DÖNER
314	MAVİ BONCUK
315	ERZİNCAN AKVARYUM
316	BİRLİK SİGORTA ACENTESİ ERZİNCAN ŞUBESİ
317	ER-AKAY TUR. İNŞ. GID. OTO. MED. SAN VE TİC.LTD. ŞTİ
318	KAHVEHAN
319	IRMAK DİKİMEVİ
320	MANGAL ÇORBA KEBAP SALONU
321	PATİKA KAFETERYA
322	SEYYAH EL SANATLARI MERKEZİ
323	ARTI NOKTA BİLGİSAYAR
324	BABACAN ÇAY OCAĞI
325	SEVİLEN ERKEK KUAFÖRÜ
326	MERKEZ BÜFE
327	GEL GÖR UCUZLUK DÜNYASI
328	ERMAR ERZİNCAN MARKET
329	ŞEHİR IŞIKLARI REKLAM TANITIM TASARIM LTD.ŞTİ
330	YAĞMUR BUTİK
331	FAKÜLTE KİTABEVİ
332	SAHRA EŞARP VE BUJİTERİ
333	YAPI VE KREDİ BANKASI A.Ş
334	CİMCİME OYUNCAK
335	YAĞMUR AYAKKABI DÜNYASI
336	MAZLUM BİLGİSAYAR
337	BEYTAHTI RESTAURANT
338	PEMBE KÖŞK KÖFTE SALONU
339	MAVİ KÖŞE ÇAY OCAĞI
340	NOKTA KİTAP, FOTOKOPİ VE KIRTASİYE
341	LALEZAR ÇEYİZ VE EV TEKSTİLİ
342	KEREM OPTİK TİC.LTD. ŞTİ
343	MİLENNİUM BAYAN KUAFÖRÜ
344	KILIÇ TİCARET
345	NEFİS DÖNERCİM
346	KOKOŞ GİYİM
347	HANGAR AYAKKABI
348	MOZAİK İÇKİLİ RESTAURANT
349	RAİNBOV İNTERNET KAFE
350	ÜLKÜ SPOR KOMPLEKSİ YÜZME HAVUZU
351	YENİŞEHİR HAMAMI
352	POLİFOOD SELF SERVİS
353	TANRIVERDİ DÜĞÜN SALONU
354	DOĞU CİLT EVİ
355	GÜNEŞ MEFRUŞAT
356	YILDIZ FIRINI
357	PARADİSE PASTA İMALATHANESİ
358	İSTANBUL SİMİT FIRINI
359	ERZİNCAN DÖVİZ
360	PLATİN OKEY SALONU
361	HOTPOİNT BEYAZ EŞYA BAYİSİ
362	ŞEKERİM ÇİKOLATA
363	STİL MODA EVİ
364	BLUE PETSHOP
365	HANEDAN BALIKÇILIK
366	KELEBEK AĞDA SALONU
367	HAYAL BUTİKHOME ÇEYİZ
368	TÜRKİYE İŞ BANKASI A.Ş
369	LİMAN CAFE BİSTRO
370	CAFE LATTE
371	PLAY HOME
372	BİLGİ İŞLEM BÜRO MAKİNELERİ
373	SÜRAT KARGO
374	DERYA KONFEKSİYON
375	KILIÇOĞLU PASTANESİ
376	TURKUAZ ORGANİZASYON
377	ORKİDE İÇ GİYİM
378	LCWAİKİKİ MAĞAZACILIK HİZMETLERİ TİC.A. Ş
379	ELİT KUAFÖR
380	MİS EKMEK UNLU MAMULLERİ
381	AKDENİZ TANTUNİ
382	VİP TUNCELİLER SEYAHAT
383	PİZZA REAL
384	YILDIRIM ELEKTRİK
385	GOOL SPOR CENTER
386	MEVSİM DOĞALGAZ
387	ÇARIK AYAKKABI
388	THERAPY LOKANTA
389	COFFEE SHEWKİ
390	HİLTON GARDEN INN
391	ERZİNCAN AVM
392	WATSONS
393	CAFE BEGONVİL
394	EVİN DÖNER
395	BOYKOT GİYİM
396	VİLLA HAPPY
397	EYLÜL KAHVALTI SALONU
398	ÖYKÜ SİMİT CAFE
399	MARKALAR MOBİLYA DÜNYASI
400	ŞEHZADE PESTİL VE KÖME
401	CİTY 24 OTO KİRALAMA
402	SARRAF DURMAZ KUYUMCULUK
403	NEŞVE KAFETERYA
404	ASYA KİTAP VE KIRTASİYE
405	KAFE KANKA KIRAATHANESİ
406	BEŞİKTAŞLAR MÜTAHİTLİK-EMLAK
407	ŞİFA BAHARAT-AKTARİYE
408	DEVRAN ÇAY EVİ
409	LOREAL BAYAN KUAFÖRÜ

410	POWER PLATE CLUP STUDİO
411	KARADENİZ UNLU MAMÜLLERİ
412	EVİM YAPI MARKET
413	FERAH MODA EVİ
414	SOSYETE PAZARI
415	İSTANBUL UCUZLUK PAZARI
416	BAHADIR COPY
417	YUVAM DEKORASYON
418	FAVORİ AYAKKABI-ÇANTA
419	DİLARAM TANDIREKMEĞİ VE KETE
420	ADİL USTA KÜNEFE KADAYIF
421	1453 İNTERNET SALONU
422	KUĞU KAFETERYA
423	ÇAMAŞIR DÜNYASI
424	ÇARE İLETİŞİM VE SAATÇİLİK
425	ANATOLİA AYAKKABICILIK
426	SULTAN KUYUMCULUK
427	MODABEBE VE GİYİM MAĞAZASI
428	NEVABAYAN KUAFÖRÜ
429	MİMOZA KURUYEMİŞ
430	MAVİ ENERJİ
431	KAPİTOL
432	TİTANİK
433	KARTAL
434	GEZEGEN
435	YAPRAK CİĞER
436	DESTİNA
437	SİSTEM BİLGİSAYAR
438	İKLİM TEKSTİL
439	KARANFİL BAY BAYAN TERZİSİ
440	ARZU DİKİM EVİ
441	PARS SPORT
442	LCWAİKİKİ MAĞAZACILIK HİZMETLERİ TİC.A. Ş
443	KÖRFEZ ELEKTRİK
444	HANIMELİ ÇEYİZ NAKIŞ
445	TRUVA BAKIR
446	STARWOOD YAPI MARKET
447	KEÇİ SÜT ÜRÜNLERİ
448	FOTO MODA
449	TADIM YÖRESEL ÜRÜNLERİ
450	ZİYADE OLSUN AİLE MANAVI
451	ECEMİX ÇORAP ÇAMAŞIR DÜNYASI
452	SANCAK TİCARET
453	REİS MÜHENDİSLİK MÜŞAVİRLİK BÜROSU
454	İNANÇ GİYİM
455	ÇARŞI DÖNER&KEBAB
456	CARREFOURSA CARREFOUR SABANCI TİC.MER. A.Ş.
457	BARGELLO PARFÜM
458	ASİL GELİNLİK
459	SAYISAL LOTO-BÜFE
460	KOBRA ASKERİ MALZEME
461	UZAK DOĞU ELEKTRONİK
462	SÜMER HALI MOBİLYA
463	İPEK ÇEYİZ
464	BİRLİK SİGORTA ACENTESİ ERZİNCAN ŞUBESİ
465	SİYAH İNCİ ÇAY EVİ
466	ÇAĞLAYAN ASSOS
467	SİYAH İNCİ ÇAY EVİ
468	ESER GİYİM
469	KADININ DÜNYASI
470	ERMAR ERZİNCAN MARKET
471	PARDESÜ DÜNYASI
472	PATİ EVCİL HAYVANLAR
473	DÜNYA İLETİŞİM
474	DÜŞ SOKAĞI MÜZİK MARKET
475	MAXİM KUAFÖR
476	DAVET KİTAPEVİ
477	YILDIZ YUMURTACILIK VE ŞARKÜTERİ
478	ALMİNA BAYAN KUAFÖRÜ
479	RAY SİGORTA ACENTESİ
480	YOLCU TİCARET
481	EKOL ERKEK KUAFÖRÜ
482	İMAJ ERKEK KUAFÖRÜ
483	KEREM OPTİK TİC.LTD. ŞTİ
484	ÇİMEN TEKEL BÜFE
485	DUDU İNTERNET SALONU
486	ERHAZAL HAZIR YEMEK GID. TEMİZLİK. HİZ. SAN. TİC.LTD. ŞTİ
487	İSTANBUL KIR PİDESİ
488	ALTIN HIZMA OYUN SALONU
489	CAN KARDELEN TARIM ÜRÜNLERİ HAYVANCILIK
490	ÇIRA YAKIT SANAYİ
491	BEYAZ ÖTESİ ÇAMAŞIR YIKAMA
492	OZİ BOWLİNG KAFE
493	SİNEMA E-SİN
494	GAR BÜFE
495	ENERJİ SPOR GİYİM
496	YAŞAM SİGORTA
497	VUSLAT ÇAY EVİ
498	GENÇ ÇİZGİ
499	KAHVE DERYASI
500	KAFFA KAFFEE

ERZİNCAN AĞZI SÖZ VARLIĞINDA ESKİ TÜRKÇE KALINTILAR

THE OLD TURKISH REMAINS IN ERZINCAN DIALECT

Kâzım KÖKTEKİN[*]
Ebru SİLAHŞOR ÖZTÜRK[**]

Özet

Ses, yapı ve söz varlığı bakımından Oğuzcaya dayanan Türkiye Türkçesi ağızlarında Eski Türkçenin izlerini görmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında "Doğu Grubu Ağızları"ndan olan "Erzincan Ağzı," hem ses bilgisi hem de anlam bilgisi yönüyle dikkat çekici özelliklere sahiptir. Özellikle geçmişteki ve günümüzdeki söz varlığı bakımından incelemeye alındığında, Eski Türkçe ile Erzincan ağzı arasında kayda değer benzerlikler bulunur.

Bu çalışmada, Erzincan ağzı söz varlığı ile Eski Türkçe söz varlığı karşılaştırılarak, eskicil kelimeler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu tespit yapılırken hem Erzincan ağzı ile ilgili şimdiye kadar yapılan çalışmalar taranmış hem de belirlenen noktalarda derleme çalışmalarında bulunularak canlı kaynaklardan yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Derleme, Erzincan ağzı, Eski Türkçe, eskicil kelimeler, söz varlığı.

Abstract

In Turkish of Turkey, based on the Oghuz language in terms of voice, structure and vocabulary, it is possible to see the traces of the old Turkish. In this respect, " Erzincan Dialect", belonging to the "Eastern Group Dialects" has remarkable features both sound knowledge and semantics. Especially when the past and present will be reviewed in terms of vocabulary, there are significant similarities between the dialect of Erzincan and old Turkish.

In this study, Erzincan dialect compared with the old Turkish vocabulary in order to determine the archaic words. While conducting this, related studies on Erzincan dialect so far scanned and at specified points compilation work has benefited from living sources.

Keywords: Collection , Erzincan dialect , Old Turkish, archaic words and vocabulary.

Giriş

1867'li yıllarda başlayan Türkiye Türkçesi ağız çalışmaları, 1940'lı yıllara gelindiğinde yerli araştırmacıların çalışmalarıyla hız kazanmıştır. Bu noktada birçok yerli araştırmacı derleme seferberliğine girmiş, hem derlemeciler hem de araştırıcılar gramer ve sözlüksel muhtelif çalışmalar ortaya koymuşlardır. Derleme çalışmalarına dâhil olan alanlardan biri de Erzincan'dır.

Prof. Dr. Leylâ Karahan, *"Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*"[1]adlı çalışmasında Anadolu ağızlarını başlıca üç ana grup içinde toplamaktadır. Karahan'ın tasnifinde Erzincan ağzı, Doğu Grubu ağız bölgesine dâhil edilmiştir. Prof. Dr. Mukim Sağır, *"Erzincan ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*"[2] adlı çalışmasında, Erzincan ağzını Doğu Grubu ağız bölgesine dahil ederek, 21 madde halinde grubun özelliklerini sıralamıştır. Yapılan sınıflandırmalara bakıldığında Erzincan ağzı, "Doğu Grubu" ağız bölgesine dâhil edilmiştir.

Çalışmamızda, Erzincan ağzı söz varlığında Eski Türkçe kalıntılar ortaya koyulmuştur. İnceleme için Eski Türkçe ve Karahanlı Türkçesi metinleri esas alınmıştır. Erzincan ağzı söz varlığı için, Erzincan ağzı üzerine şimdiye kadar yapılan çalışmalar[3] ve merkez, merkez-köylerden belirlenen kaynak kişilerle yapılan görüşmeler esas alınmıştır.

---

[*] Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum-Türkiye, kkoktekin@yahoo.com
[**] Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, ebru_silahsor@hotmail.com

[1] Leylâ KARAHAN, Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması, TDK Yay., Ankara 1996.

[2] Mukim SAĞIR, Erzincan ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler- Sözlük), TDK Yay., Ankara 1995.

[3] Mukim SAĞIR, Erzincan ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler- Sözlük), TDK Yay., Ankara 1995.; Mahir CANKARA, Erzincan Ağından Derleme Sözlüğüne Katkılar, Turkish Studies, International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 8/9 Summer 2013, s. 899-910.; Metin ÇANKAYA- Mustafa TEMİZ, Erzincan Ağzı ve Örneklemeler, Ertem Yayınları, Ankara 1995.; Nizamettin PARLAK; Erzincan- Çayırlı Bölükova (Kısmısor) Köyü Tarihi ve Kültürü, Girişi Matbaası, Ankara 2010.; Mehmet Cihat ÜSTÜN, Erzincan (Merkez) Ağzının Ses Bilgisi ve Söz Varlığı, Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana

Çalışmaya kolaylık sağlaması açısından anlam ve şekil itibariyle benzerlik/farklılık gösteren kelimeler, dört başlık altında incelenmiştir. Bunlar; 1. Hem anlam hem şekil itibariyle aynı olan kelimeler, 2. Şekil itibariyle aynı fakat anlam olarak değişime uğramış kelimeler, 3. Sadece şekil itibariyle değişime uğramış kelimeler, 4. Hem şekil hem anlam itibariyle değişime uğramış kelimelerdir.

1. Hem Anlam Hem Şekil İtibariyle Aynı Olan Kelimeler

Adaş (Eski Türkçe) / adaş (Erzincan Ağzı[4]**):**"Adaş, arkadaş, eş, dost" anlamlarına gelen bu sözcük "adaş, arkadaş, dost" anlamında hem Uygur Türkçesinde hem de DLT'te[5] geçmektedir.

Salonda adaşlarını görünce sevincig oldu.

Ağ (ET) / ağ (EA): "İki bacak arasındaki genişlik" anlamına gelen kelime DLT'de[6] "iki bacak arasındaki boşluk" olarak geçmektedir.

Çocuğu ağına alıp yıĥamaya başladı.

Aĥşam (ET) / aĥşam (EA): "Akşam" anlamına gelen bu kelime aynı anlamda ve aynı şekilde DLT'de[7] de geçmektedir.

Aĥşam olmadan işlerimüzü bütüreg.

Aĥtar- , aḳtar- (ET) / aĥtar- (EA): "Boşaltmak, dönmek, çevrilmek" anlamlarına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde "aktarmak, döndermek, çevirmek, DLT'de[8] "aktarmak" anlamında geçmektedir.

Yemeği başġa tencireye aĥtardı.

Ala (ET) / ala (EA): "Ala renk" anlamına gelen kelime "ala alaca, cüzzamlı" anlamlarında Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[9] geçmektedir.

Ġadın üş gündür ala danasını ariy.

Alma (ET) / alma (EA): "Elma" anlamına gelen kelime, aynı anlamda ve aynı biçimde DLT'de[10] de geçmektedir.

Almaları toplayıp ġaĥ yapdılar.

Altun (ET) / altun (EA): "Altın" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[11] aynı anlamda ve aynı biçimde geçmektedir.

Gelinin altunları göz ġamaşdıriydi.

Ana (ET) / ana (EA) "Anne" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[12] "ana" anlamında geçmektedir.

Çocuĥların babaları bir, anaları ayrıydı.

Artur- (ET) / artur- (EA): "Artırmak, çoğaltmak" anlamlarına gelen kelime "artırmak, aşırı gitmek" anlamında DLT'de[13] geçmektedir.

İlmegleri arturunca paspas böyüdü.

Bilim Dalı, Kars 2008.; Mehmet Cihat ÜSTÜN, Erzincan Ağzında Görülen "-(y)AğIn" Eki Hakkında, Diyalektolog, Yaz 2012, S. 4, s. 79-87.

[4] Bildiride "Eski Türkçe" için "**ET"** ve "Erzincan Ağzı" için "**EA"** kısaltmaları kullanılmıştır.

[5] Kemal ERASLAN, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 547; Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk (Dizin), Çeviren Besim ATALAY, TDK Yay., Ankara 2013.

[6] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk (Dizin), çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara 2013, s. 8.

[7] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 14.

[8] Kemal. Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 549; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 14.

[9] Kemal. Eraslan, age., 2012, s. 549; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 18.

[10] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 21.

[11] Kemal. Eraslan, age., 2012, s. 550; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 22.

[12] Kemal. Eraslan, age., 2012, s. 551; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 23.

[13] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 39.

Batman (ET) / batman (EA): "Ölçek" anlamına gelen kelime "batman, ağırlık ölçüsü" olarak Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[14] geçmektedir.

Boğuz (ET) / boğuz (EA): "Boğaz" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[15] de aynı anlamda ve aynı biçimde geçmektedir.

Sabahtan beri boğuzundan bir loḫma bile geşmedi.

Bögür (ET) / bögür (EA): "Böğür" anlamına gelen kelime "böğrek, böbrek" anlamlarında DLT'de[16] geçmektedir.

Bögrünü tutaraḫ içeri daldı.

Bölüg, bölök (ET) / bölüg (EA): "Bölük" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[17] aynı anlamda geçmektedir.

Hangi bölügde olduğunu öğrenmeden hat kesildi.

Egir- (ET) / egir- (EA): "bükmek, döndürmek, çevirmek" anlamlarına gelen kelime "sevketmek, döndürmek, eğirmek, çevirmek, bir yeri kuşatmak, sarmak" anlamlarında Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[18] geçmektedir.

İpleri egirip odaya isdiflediler.

Erin- (ET) / erin-: "Üşenmek" anlamına gelen kelime yine aynı anlamda Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[19] geçmektedir.

Bir bardaḫ su getirmeye erinen birisinden ne bekliysen ki.

Erük (ET) / erük, erüg (EA): "Erik" anlamına gelen kelime "şeftali, kayısı, erik gibi meyvalara verilen genel ad" anlamında DLT'de[20] geçmektedir.

Erügleri sıcağın annında çocuḫlara toplatdı.

Eze (ET) / eze (EA): "Teyze" anlamına gelen kelime "büyük kız kardeş" anlamında DLT'de[21] geçmektedir.

Annesini ġaybedince ezesine bağlandı.

İlki (ET) / ilki, ilkin (EA): "İlk olarak, birinci" anlamlarına gelen kelime "ilk, birinci" anlamında Eski Uygur Türkçesinde[22] geçmektedir.

İlkin çarşuya getmeg gerekiy.

Ḳısġaç (ET) / ḳısġaç (EA): "Kıskaç" anlamına gelen kelime aynı anlamda ve aynı biçimde hem Eski Uygur Türkçesinde hem DLT'de[23] geçmektedir.

Ġabloları ḳısġaçla tutturmaḫ lazım.

Segirt- (ET) /segirt- (EA): "Koşmak" anlamına gelen kelime aynı anlamda ve aynı biçimde DLT'de[24] de geçmektedir.

Ġadının peşinden segirtdi ama yetişemedi.

Sigil (ET) / sigil (EA): "Siyil" anlamına gelen kelime aynı anlamda ve aynı biçimde DLT'de[25] de geçmektedir.

---

[14] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 557; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 75.
[15] [15] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 561; Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 101.
[16] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 107.
[17] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 562; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 107.
[18] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 567; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 171.
[19] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 568; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 189.
[20] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 193.
[21] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 209.
[22] A. Von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, TDK Yay., Ankara, 2007, s. 274.
[23] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 580; Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 321.
[24] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 503.
[25] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 521.

Elleri siyilden gözügmüydü.

Tez- (ET) / tez- (EA): "Kaçmak, firar etmek" anlamlarına gelen kelime "kaçmak, tezikmek, uzaklaşmak" anlamlarında hem Eski Uygur Türkçesinde hem de DLT'de[26] geçmektedir.

Ġalabalığı görünce hemen tezdi.

Tiken (ET) / tiken (EA): "Diken" anlamına gelen kelime aynı anlam ve aynı biçimde Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[27] geçmektedir.

Adam erkenden ġalĥıp tiken tarlasını temizlemeye gitdi.

Yu- (ET) / yu- (EA): "Yıkamak" anlamına gelen kelime; aynı anlam ve aynı biçimde Eski Türkçede ve DLT'de[28] geçmektedir.

Ellerini ayaĥlarını yumadan içeriye girmez.

Yun- (ET) / yun- (EA): "Yıkanmak" anlamına gelen kelime aynı anlam ve aynı biçimde Eski Türkçede ve DLT'de[29] de geçmektedir.

Çamaşırlar geceden yunmuşdu.

2. Şekil İtibariyle Aynı Fakat Anlam Olarak Değişime Uğramış Kelimeler

Aşlıĥ (ET) / aşlıĥ (EA): "Buğday" anlamına kelime "aş evi, mutfak, yemeklik" anlamlarında Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[30] geçmektedir.

Bıldırki seneden ġalma aşlıĥları satmış.

Bad, bat (ET) / bad (EA): "Merdiven basamaklarının her biri" anlamında kullanılan kelime "hemen, derhal" anlamında Eski Türkçede[31] geçmektedir.

Badları süpürüp kilimleri serdi.

Çigit (ET) / çigit (EA): "Erik çekirdeği" anlamında kullanılan kelime DLT'de[32] "pamuk çekirdeği" anlamınga geçmektedir.

Arĥa bahçeden çigitleri çalmışlar.

Eke (ET) / eke (EA): "Yetişkin, yaşlı" anlamında kullanılan kelime Göktürkçede "abla", DLT'de "yaşça büyük kız kardeş"[33] olarak geçmektedir.

Ön cephede eke töke bir ġadın ġaliydı.

Er (ET) / er (EA): "Erkek, koca" anlamlarında kullanılan kelime Göktürkçede "insan, kişi, adam, er, yiğit, erkek"[34] anlamlarında geçmektedir.

Erini ġaybedince köyden ayağı kesildi.

Ħatun (ET) / ħatun (EA): "Eş, hanım, hanımefendi" anlamlarında kullanılan kelime Eski Uygur Türkçesinde "hatun, hanım, kraliçe"[35] anlamında geçmektedir.

Pazara ħatununu getürmemüşdü.

İlig (ET) / ilig (EA): "Kemiğin içinde bulunan sıvı, et parçası" anlamında kullanılan kelime Eski Uygur Türkçesinde "hükümdar, bey"[36] anlamına gelmektedir.

Adamı iligine ġadar sömürdüler.

---

[26] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 608; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 611.
[27] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 609; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 620.
[28] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 626; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 806.
[29] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 627; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 814.
[30] A. Von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, TDK Yay., Ankara, 2007, s. 262; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 43.
[31] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 556.
[32] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 151.
[33] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 567; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 173.
[34] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 568.
[35] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 577.
[36] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 573.

Ḳaḳıl- (ET) / ḳaḳıl- (EA): "Saplanmak, gittiği yerde uzun süre kalmak" anlamlarında kullanılan kelime DLT'de "kakılmak"[37] anlamında geçmektedir.

Anasıgile ḳaḳıldı ġaldı.

Sırı- (ET) / sırı- (EA): "İri ve aralıklı olarak dikmek" anlamında kullanılan kelime DLT'de "sık dikişle dikmek"[38] anlamında geçmektedir.

Oğluna çeyizlig yorġan sırıdı.

Yazı (ET) / yazı (EA): "Bağ, bahçe" anlamında kullanılan kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de "ova, düzlük, kır, yazı, boş ve açık yer, boşluk, açıklık, alan"[39] anlamında geçmektedir.

İşciler yemegleri yazıda yediler.

3. Sadece Şekil İtibariyle Değişime Uğramış Kelimeler

Aġrıġ, aġrı (ET) / ağrı (EA): "Ağrı" anlamına gelen kelime "bağrı, sızı, hastalık, ağrı" anlamlarında hem Eski Uygur Türkçesinde hem de DLT'de[40] geçmektedir.

Sabaha ġadar ağrıdan uyuyamadı.

Aġu (ET) / ağu (EA): "Zehir" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[41] de aynı anlamda ve aynı biçimde geçmektedir.

İlacı içince ağzımın içi hep ağu oldu.

Aḳ (ET) / ağ (EA): "Ak, beyaz" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[42] aynı anlamda geçmektedir.

Gençken saşlarına ağlar düşmüştü.

Aḳdar-, aḳtar- (ET) / aħdar- (EA): "Aktarmak" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde[43] de aynı anlamda geçmektedir.

Bidonu tencireye aħdarıp dolaba yerleşdürdü.

Aḳıt- (ET) / aħıt- (EA): "Akıtmak" anlamına gelen bu kelime Eski Uygur Türkçesinde[44] de "akıtmak" anlamına gelmektedir.

"Suyu boşa aħıtmayın" diye bağırıyordu.

Aluç, alıç (ET) / aluç (EA): "Sarı erik" anlamına gelen kelime DLT'de[45] "şeftali" anlamını vermektedir.

Topladığı aluçları pazarda satdı.

Arḳa (ET) / arħa (EA): "Arka, sırt" anlamlarına gelen kelime "arka, sırt, son" anlamlarında Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[46] geçmektedir.

Daha arħamı dönmeden parayı çalmışlar.

Artuç (ET) / arduç (EA): "Bir tür ağaç, ardıç" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde[47] de "ardıç" anlamında geçmektedir.

Bahçedeki arducu kesip odun yapduħ.

---

[37] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 252.
[38] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 517.
[39] A. Von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, TDK Yay., Ankara, 2007, s. 310; Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara 2013, s. 765.
[40] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 548; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 12.
[41] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 548; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 13.
[42] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 548; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 15.
[43] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 549.
[44] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 549.
[45] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 22.
[46] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 552; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 34.
[47] A. Von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, TDK Yay., Ankara, 2007, s. 262.

Ayru (ET) / ayrı (EA): "Başka" anlamına gelen kelime DLT'de[48] de aynı anlamda geçmektedir.

Ekmeg bundan ayrı yoḫsa getürmene gereg yoḫ.

Ayrıḳ (ET) / ayruḫ, ayrıḫ (EA): "Ayrık otu" anlamına gelen kelime, DLT'de[49] de aynı anlamda geçmektedir.

Tarlayı ayrıḫ basmışdı.

Azuḳ (ET) / azıḫ (EA): "Erzak, yiyecek" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde[50] "erzak, azık" anlamında geçmektedir.

Hazırladığı azıḫ kimseye yetmedi.

Baġarsuḳ (ET) / bağarsuḫ (EA): "Bağırsak" anlamına gelen bu kelime, Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[51] de aynı anlamda geçmektedir.

Dünkü ġavun bağarsuḫlarımızı bozdu.

Baġır (ET) / bağır (EA):"Gögüs" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[52] aynı anlamda geçmektedir.

Çocuğunu bağrına basıp uzun süre bıraḫmadı.

Barḳ (ET) / barḫ (EA): "Ev, mülk" anlamlarına gelen kelime "bark, mülk" anlamlarında DLT'de[53] geçmektedir. Erzincan ağzında olduğu gibi DLT'de de "ev" kelimesi ile beraber kullanılır.

Burdan gedince ev barḫ sahabı olmuş.

Bekmes (ET) / bekmez (EA): "Pekmez" anlamına gelen kelime, DLT'de[54] "bekmes", Erzincan ağzında "bekmez" biçiminde kullanılır.

Dut bekmezini yapıp çocuḫlarına gönderdi.

Bilezük (ET) / bilezüg (EA): "Bilezik" anlamına gelen kelime, DLT'de[55] "bilezük", Erzincan ağzında "bilezüg" biçiminde kullanılır.

Geline taḫılan bilezügleri hep çalmışlar.

Boyunduruḳ (ET) / boyunduruḫ (EA): "Boyunduruk" anlamına gelen kelime aynı anlamda Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[56] geçmektedir.

Boyunduruḫ ġırılınca iş yarıda ġaldı.

Buġday (ET) / /buġda, buġday (EA): "Buğday" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[57] aynı anlamda geçmektedir.

Yağmur yağmadan buġdaları içeri alduḫ.

Çanaḳ (ET) / çanaḫ (EA): "Kap, ölçü kabı" anlamlarına gelen kelime "kap kaçak, çanak, tuzluk ve tuzluğa benzer ağaçtan oyulmuş kap" anlamında DLT'de[58] geçmektedir.

İki çanaḫ aşlıḫ almış ġomşudan.

Çum- (ET) / çim- (EA): "Yıkanmak" anlamına gelen kelime DLT'de[59] "insan suya dalmak" anlamında geçmektedir.

---

[48] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 55.
[49] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 55.
[50] A. Von Gabain, age., 2007, s. 263.
[51] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankar 2012, s. 556; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 60.
[52] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 556; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 59.
[53] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 70.
[54] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 80.
[55] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 92.
[56] A. Von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, çev. Mehmet Akalın, TDK Yay., Ankara, 2007, s. 269; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 106.
[57] A. Von Gabain, age., 2007, s. 270; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 111.
[58] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 134.
[59] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 160.

Çimmeg için dışardan su getürdü.

Ekkiz (ET) / ekiz (EA): "İkiz" anlamına gelen kelime, ikiz ünsüzünün tekleşmiş biçimiyle Erzincan ağzında kullanılır.

Ekizleri böyümüş, okula başlamışdı.

Eksük (ET) / eksüg (EA): "Eksik, noksan" anlamına gelen kelime DLT'de[60] "eksük", Erzincan ağzında da "eksüg" biçiminde kullanılır.

Tesbih iki eksüg çıħmış.

Enük (ET) / enüg, enig (EA): "Hayvan yavrusu" anlamına gelen kelime hayvan yavrusu, enik, arslan, sırtlan, kurt, köpek yavruları" anlamında hem Eski Uygur Türkçesinde hem de DLT'de geçmektedir.

Enüglerini bırаħıp getmişdi.

Iraḳ (ET) / ırаħ (EA): "Uzak" anlamına gelen kelime "ırak, uzak, uzaklık" anlamında Eski Uygur Türkçesinde[61] geçmektedir.

Evimizden barħımızdan ırаħ olsun.

Işġun (ET) / ışġın (EA): DLT'de[62] "bitki" anlamını veren bu kelime, aynı biçimde ve aynı anlamda Erzincan ağzında da kullanılır.

Yayladan ellerinde ışġınla indiler.

İçgü, içkü (ET) / işgi (EA): "İçki" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde ve DLT'de[63] aynı anlamda geçmektedir.

İşgiyi bırаħalı tavlanmış.

Ḳaḳ (ET) / ġaħ (EA): DLT' de[64] "kurutulmuş meyve" anlamında kullanılan kelime, Erzincan ağzında yine anlamda fakat şekil değiştirerek kullanılır.

Yağmur yağınca ġaħlar da ıslanmış.

Ḳonşı (ET) / ġomşu (EA): "Komşu" anlamına gelen kelime, Eski Uygur metinlerinde ve DLT'de[65] "ḳonşı" biçiminde, Erzincan ağzında aynı anlamda "ġomşu" biçiminde kullanılır.

Ġomşusuna yardıma getmiş.

Ḳuç (ET) / ġuc (EA): "Kucak" anlamına gelen kelime, Eski Uygur Türkçesinde[66] "ḳuç" biçiminde, Erzincan ağzında da aynı anlamda "ġuc" biçiminde kullanılır.

Bebeği ġucuna alıp uyutdu.

Ḳuç- (ET) / ġuc-, ḳuç- (EA): "Kucaklamak" anlamına gelen kelime Eski Uygur Türkçesinde[67] "kucaklamak, çökmek" anlamlarında geçmektedir.

Annesini görünce hemen ġucdu.

Ḳutur- (ET) / ġudur- (EA): "Kudurmak" anlamına gelen kelime "haddini aşmak, kudurmak, azmak" anlamında DLT'de[68] geçmektedir.

Öğretmen geldiğinde öğrenciler ġuduruydu.

Piçak, bıçaḳ (ET) / pıçaħ (EA): "Bıçak" anlamına gelen kelime aynı anlamda Eski Uygur Türkçesinde[69] de geçmektedir.

Elini pıçaħ kesince ġan dutdu bizi.

---

[60] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 175.
[61] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 571.
[62] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 221.
[63] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 571; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 224.
[64] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 251.
[65] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 585; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 344.
[66] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 571; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 224.
[67] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 585.
[68] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 389.
[69] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 598.

Sarmusaḳ (ET) / sarmısaħ (EA): "Sarımsak" anlamına gelen kelime DLT'de[70] aynı anlamda geçmektedir.

Çorbaya sarmısaħ ġatmadan yediler.

Sınuḳ (ET) / sınıħçı (EA): "Kırıkçı, çıkıkçı" anlamına gelen kelime "sınık, kırılmış" anlamında DLT'de[71] geçmektedir.

Mahallenin sınıħçısı olmuşdu.

Suwġar- (ET) / suwar- (EA): "Sulamak" anlamına gelen kelime "sulamak, su vermek" anlamında DLT'de[72] geçmektedir.

Tarlayı suwarıp küregleri teslim etdi.

Südük (ET) / südüg (EA): "Sidik" anlamına gelen kelime "sidik, idrar" anlamında Eski Uygur Türkçesinde[73] geçmektedir.

Çocuħ başdan aşağı südüg olmuşdu.

Tawışġan (ET) / davşan (EA): "Tavşan" anlamına gelen kelime DLT'de[74] de aynı anlamda geçmektedir.

Davşan avından eli boş döndüler.

Tegirmi (ET) / degirmi (EA): "Yuvarlak" anlamına gelen kelime, Eski Uygur metinlerinde "tegirmi", DLT'de[75] "tegirme", Erzincan ağzında da "degirmi" biçiminde kullanılır.

Degirmi bir taş gerekliydi.

Toḳlı (ET) / toħlu (EA): "Bir yaşında koyun" anlamına gelen kelime "toklu, altı aylık kuzu" anlamında DLT'de[76] geçmektedir.

Bu sene iki toħlu kesdiler.

Utuz- (ET) / yutul-, utul- (EA): "Yenilmek, kaybetmek" anlamına gelen kelime, Eski Uygur Türkçesinde[77] de aynı anlama gelmektedir.

Yutulacağını anlayınca oyunu bıraħıp getdi.

Yapçan (ET) / yavşan (EA): "Güzel kokulu bir ot" anlamına gelen kelime "yavşan otu" anlamında DLT'de[78] geçmektedir.

Yolun kenarı boyunva yavşan bitmişdi.

4. Hem Şekil Hem Anlam İtibariyle Değişime Uğramış Kelimeler

Açari (ET) / acarı (EA): Eski Türkçede[79] "üstad, hoca" anlamında kullanılan kelime, Erzincan ağzında "yeni" anlamında kullanılır.

Sen benim gözümde acarısın.

Evrül- (ET) /evür- (EA): Eski Uygur Türkçesi metinlerinde[80] "çevirmek, tercüme etmek" anlamında kullanılan kelime, Erzincan ağzında -r- ünsüzünün düşmüş biçimiyle, "çevirmek, ters-düz yapmak" anlamında kullanılır.

Eyce evürüp öyle boşalt.

---

[70] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 494.
[71] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 517.
[72] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 545.
[73] A. Von Gabain, Eski Türkçenin Grameri, çev. Mehmet Akalın, TDK Yay., Ankara, 2007, s. 295.
[74] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 588.
[75] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 607; Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 594.
[76] Kâşgarlı Mahmud, 2013, s. 634.
[77] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 617.
[78] Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lugâti't-Türk, çev. Besim Atalay, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 744.
[79] Kemal Eraslan, Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 547.
[80] Kemal Eraslan, age., 2012, s. 569.

Ḳaraḳura (ET) / ġaraġura (EA):DLT'de[81] "siyah" anlamında kullanılan kelime, Erzincan ağzında "kabus" anlamında kullanılır.

Adam ġaraġura görünce sabaha ġadar uyuyamadı.

Köger- (ET) / göger- (EA):DLT'de[82] "rengi kurşuniye dönmek" anlamıyla geçen kelime, Erzincan ağzında "yeşil renk almak" anlamında kullanılır.

Peynir gögerince dadı ikiye ġatlanmş.

Ḳurut (ET) / ġurut (EA): Eski Uygur Türkçesi metinlerinde "bir vergi çeşidi" anlamına gelen kelime, Erzincan ağzında "kurutulmuş çökelek" anlamında kullanılır.

Sırın yapmaḥ için ġurut gerekiydi.

Sonuç

Çalışmamızda Erzincan ağzı söz varlığı ile Eski Türkçe söz varlığını karşılaştırılarak, eskicil kelimeleri tespit etmeye çalıştık. Bu tespiti yaparken hem Erzincan ağzı ile ilgili şimdiye kadar yapılan çalışmaları taradık hem de belirlenen noktalarda derleme çalışmalarında bulunduk. Yapılan araştırma sonucunda:

1. Eski Türkçe ile Erzincan ağzında şekil ve anlam itibariyle benzerlik ve farklılık gösteren 81 kelime tespit edilmiştir.

2. Bu kelimelerden 41'i sadece şekil itibariyle değişime uğramış, 25'i hem anlam hem şekil itibariyle aynı kalmış; 10'u şekil itibariyle aynı fakat anlam olarak değişime uğramış ve 5'i de hem şekil hem anlam itibariyle değişime uğramıştır.

3. Eski Türkçede iç sesteki "ç" ünsüzü, Erzincan ağzında tonlulaşarak "c" ünsüzüne dönüşmüştür. Açari>acarı, ḳuç>ġuc.

4. Eski Türkçede iç ve son sesteki art damak "ḳ"sı, Erzincan ağzında sızıcılaşak "ḥ" ünsüzüne dönüşmüştür. Aḳdar->aḥdar-, ayrıḳ>ayruḥ-ayrıḥ, azuḳ>azıḥ, baġarsuḳ>baġarsuḥ, ḳaḳ>ġaḥ, sarmusaḳ>sarmısaḥ. –ḳ->-ḥ- değişimi Erzincan ağzında belirgin ses farklılıklarından biridir.

5. Eski Türkçede kelime başında ve ortasındaki "t" ünsüzü, Erzincan ağzında tonlulaşarak "d" ünsüzüne dönüşmüştür. Aḳtar->aḥdar-, artuç>arduç, tawışġan>davşan, tegirmi>degirmi.

6. Eski Türkçe kelime başı ve kelime sonu "k" ünsüzü tonlulaşarak "g" ünsüzüne dönüşmüştür. Bilezük>bilezüg, eksük>eksüg, köger->göger-.

7. Eski Türkçe kelime başı art damak "ḳ"sı tonlulaşarak "ġ" ünsüzüne dönüşmüştür. ḳonşı>ġomşu, ḳurut>ġurut. ḳ->ġ- değişimi Erzincan ağzında görülen belirgin ses özelliklerinden biridir.

8. Eski Türkçe iç ses ve son seste görülen "ġ" ünsüzü Erzincan ağzında bazı kelimelerde düşmüştür. Tawışġan>davşan, aġrıġ>aġrı.

9. Erzincan ağzında iz bırakmış olan Eski Türkçe kelimeler arasında; sadece şekil itibariyle değişime uğramış kelimelerin sayısı diğerlerine oranla daha fazladır.

10. Tespit edilen bu kelimeler merkez ve merkez-köylerde yaşamaktadır.

Kaynakça

Akar, A. (2001). "Muğla ve Yöresi Ağızlarında Şimdiki Zaman Biçimleri" Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 4, Bahar, s. 1-10.

Akar, A. (2004). Muğla Ağızları, Muğla Üniversitesi Rektörlük Yayınları:50, Muğla.

Aksoy, Ö. A. (1945). Gaziantep Ağzı, C.I, TDK Yay., İstanbul.

Ata, A. (2000). Derleme Sözlüğünde Geçen En Eski Türkçe Kelimeler, Türkoloji Dergisi, C. 13, S. 1, s. 67-99.

Banguoğlu, T. (1959). Türk Grameri, Ses Bilgisi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Banguoğlu, T. (2007). Türkçenin Grameri, TDK Yay., Ankara.

[81] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 267.
[82] Kâşgarlı Mahmud, age., 2013, s. 355.

Bayat, F. ve Aliyeva, M. E. (2008). Eski Türkçe Sözlük, Yaylın Yay., İstanbul.

Boz, E. (2006). Afyonkarahisar Merkez Ağzı, Gazi Kitabevi Yayınları, Ankara.

Buran, A. (1999). "Anadolu (Türkiye Türkçesi) Ağızlarının Karşılaştırmalı İncelenmesi ve Bu Konu İle İlgili Sorunlar", Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni, TDK Yay., Ankara, s. 89-92.

Buran, A. (1997). Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları, TDK Yay., Ankara.

Caferoğlu, A. (1994). Anadolu Diyalektolojisi Üzerine Malzeme I, TDK Yay., Ankara.

Caferoğlu, A. (1968). Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü, TDK Yay., Ankara.

Caferoğlu, A. (1968). Türk Dili Tarihi, Enderun Kitabevi, İstanbul.

Cankara, M. (2013). Erzincan Ağından Derleme Sözlüğüne Katkılar, Turkish Studies, International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 8/9 Summer, s. 899-910.

Çankaya, M. ve Temiz, M. (1995). Erzincan Ağzı ve Örneklemeler, ERTEM Yayınları, Ankara.

Dilçin, C. (2009). Yeni Tarama Sözlüğü, TDK Yay., Ankara.

Eraslan, K. (2012). Eski Uygur Türkçesi Grameri, TDK Yay., Ankara.

Erdem, M. D. (2001). Asarcık Ağzı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Samsun.

Ergin, M. (2003). Türk Dil Bilgisi, Bayrak Basım-Yayım-Tanıtım, İstanbul.

Erten, M. (1994). Diyarbakır Ağzı, TDK Yay., Ankara.

Gabain A. V. (2007). Eski Türkçenin Grameri, çev. Mehmet Akalın, TDK Yay., Ankara.

Gemalmaz, E. (1978). Erzurum İli Ağızları, C.I, Atatürk Ü. Yay., Erzurum.

Gülensoy, T. ve Alkaya, E. (2003). Türkiye Türkçesi Ağızları Bibliyografyası, Akçağ Yay., Ankara.

Karahan, L. (1999). "Ağız Araştırmaları Alanında Yapılması Gereken Çalışmalar", Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni, TDK Yay., Ankara, s. 24-29.

Karahan, L. (1994). "Anadolu Ağızlarında Kullanılan Bazı Zarf-Fiil Ekleri", Türk Kültürü Araştırmaları, C.XXXII, S.1-2, Ankara, s.205-236,.

Karahan, L. (2006). "Eski Anadolu Türkçesinin KuruluşundaYazı Dili - Ağız İlişkisi", Turkish Studies, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 1/1 Summer, s. 1-12.

Karahan, L. (1996). Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması, TDK Yay., Ankara.

Kâşgarlı Mahmud. (2013). Divanü Lugat-it Türk (Dizin), çev. Besim ATALAY, TDK Yay., Ankara.

Korkmaz, Z. (2007). Gramer Terimleri Sözlüğü, TDK Yay., Ankara.

Korkmaz, Z. (1994). Güney-Batı Anadolu Ağızları Ses Bilgisi (Fonetik), TDK Yay., Ankara.

Korkmaz, Z. (1994). Nevşehir ve Yöresi Ağızları, TDK Yay., Ankara.

Korkmaz, Z. (2005). Türk Dili Üzerine Araştırmalar, C. I-II, TDK Yay., Ankara.

Korkmaz, Z. (2007). Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi, TDK Yay., Ankara.

Parlak, N. (2010). Erzincan- Çayırlı Bölükova (Kısmısor) Köyü Tarihi ve Kültürü, Girişi Matbaası, Ankara.

Sağır, M. (1995). "Anadolu Ağızlarında Ünlüler",Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara, s. 377-390.

Sağır, M. (1995). "Anadolu Ağızlarında Ünsüzler", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara, s. 391-409.

Sağır, M. (1995). Erzincan ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük), TDK Yay., Ankara.

Şahin, H. (2009). Eski Anadolu Türkçesi, Akçağ Yayınları, Ankara.

Üstün, M. C. (2008). Erzincan (Merkez) Ağzının Ses Bilgisi ve Söz Varlığı, Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Kars.

Üstün, M. C. (2012). Erzincan Ağzında Görülen "-(y)AğIn" Eki Hakkında, Diyalektolog, Yaz, S. 4, s. 79-87.

Kaynak Kişiler

1.
Adı Soyadı: Ayser YAĞAN
Yaşı: 77
Mesleği: Ev Hanımı
Eğitim Durumu: İlkokul terk
Yer: Erzincan/ Merkez/ Çadırtepe Köyü

2.
Adı Soyadı: Turan ÖZYİĞİT
Yaşı: 72
Mesleği: Emekli
Eğitim Durumu: İlkokul terk
Yer: Erzincan/ Merkez/ Ürek Köyü

3.
Adı Soyadı: Nesrin SİALHŞOR
Yaşı: 50
Mesleği: Ev hanımı
Eğitim Durumu: Ortaokul terk
Yer: Erzincan/ Merkez

Mesleği: Ev hanımı
Eğitim Durumu: İlkokul
Yer: Erzincan/ Merkez/ Ortayurt Köyü

4.
Adı Soyadı: Neşe SAN
Yaşı: 48

Kullanılan Transkripsiyon İşaretleri

ħ: katı, sızıcı, ötümlü, hırıltılı, art damak ünsüzü

ġ: art veya yarı art ünlülerle hece kuran, katı, patlayıcı, ötümlü, art damak ünsüzü

ğ: art damak ġ sesinden daha geride, art damak kökünde gırtlağa oldukça yakın boğumlanan, katı, patlayıcı ve ötümlü bir art damak ünsüzü

ķ: art veya yarı art ünlülerle hece kuran, katı, patlayıcı, ötümsüz, art damak ünsüzü

w: katı, yarı sızıcı, ötümlü çift dudak ünsüzü

ū: yuvarlak, dar, uzun süreli, art ünlü

Kısaltmalar

C.: Cilt

çev.: Çeviren

DLT: Divanü Lūgat-it Türk

EA: Erzincan ağzı.

ET: Eski Türkçe

S.: Sayı

TDK: Türk Dil Kurumu

Yay.: Yayınevi

SÂLİH BABA DİVANI'NDA TÜRKÇENİN SÖZ VARLIĞI

THE WORD EXISTENCE OF TURKISH IN SALİH BABA POETRY

Mukim SAĞIR*

Özet

Tüfekçizade Sâlih Baba, 1846-1906 yılları arasında Erzincan'da yaşamış, Nakşibendi Tarikatı'nın Halfeti kolunun isim yapmış müridlerinden biridir. Asıl adı Rabıta-i Nakşi Hayali olan Sâlih Baba Divanı'ndaki 165 şiir; söz varlığı, genel dil özellikleri bakımından içten gelen duyguların çoğu tasavvufi terimlerle aktarıldığı bir değere sahiptir. Bu divan, şeyhini çok seven ve ona çok bağlı olan bir müridin hocasına duyduğu saygıyı, sevgiyi, bağlılığı; güzel, yalın bir ifadeyle aktardığı, incelenmeye değer önemli bir eserdir.

Her dilin sözcük, kavram varlığına o dilin söz varlığı adı verilir. Söz varlığı o dili konuşan, kullanan toplumların kavramlar dünyasını yansıtır ve maddi, manevi kültürlerinin de göstergesidir. Örneğin; akraba adlarının, çiçek, renk adlarının çeşitliliği, Türk insanın akraba ilişkilerine, doğaya, renk dünyasına verdiği değerin ve önemin işaretleridir. Bir toplumun yaşam biçimi, değerleri; insan, millet, vatan, toprak, at, hayvan sevgisi; dinsel inançları, gelenekleri, başka milletlerle olan ilişkileri yine hep söz varlığında vardır, yaşatılmaktadır.

Bu bildiriyle Sâlih Baba Divanı, söz varlığı başlığı altında; Özel Ad Varlığı, Ağız Özellikleri, Terimler, Günümüzde Kullanılmayan Sözcükler, Sözcük Öbekleri, Deyimler, Yardımcı Fiiller, Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Özellikleri başlıkları altında incelenmiş, dil bilgisel özelliklerine, Tekke Edebiyatı kapsamında açıklamalara yer verilmiştir.

Bu bildiri ile divandaki 165 şiirden halk şiiri nazım şekilleri ve hece vezniyle, koşma türündeki 9, aruz vezni ile yazılmış 2 şiir olmak üzere 11 şiir incelenmiş, eserin bütünü hakkında, kısmen de o dönemin söz varlığı ve dil bilgisel özellikleri üzerinde değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Sâlih Baba Divanı, söz varlığı, temel ve diğer kavramlar, Tekke Edebiyatı

Summary

Tüfekçizade Sâlih Baba, lived between 1846-1906 in Erzincan, was a famous member of Nakşibendi Halfeti subsection. The other name of Sâlih Baba Divanı is Rabıta-i Nakşi Hayali has 165 poems; which are so special as they are transfered with mystical emotions. This creation, is an important piece which tells the respect, affection and obedience of a disciple towards his hodja.

Word existence is the name which is given to each languages Word and concept existence. Word existence reflecth the concept world of the society who speaks that language and is the symbol of both materialistic and moral culture. For instance; the variety of relatives, flowers and colour names show how important is the relative relationship, natüre, and colour world is for Turkish people. A communities living style, religious beliefs, the relationships with the other countries are all the in Word existence, and keeps alive.

With this proclamation; word existence, extraneous word and expressions, powerbs, idioms, doubling, master words, refilled words, slangy and jargon, all are studied under the Sâlih Baba Poetry's title. Grammar features and Tekke Literature's explanations are also given.

With this proclamation, from 165 poems in poetry's folk poem poetry forms and the poems which are written with gait types 36 of them are studied and grammar features of that terms were studied and evaluated.

Key Words: Sâlih Baba Poetry, word exitence, main and other notions, Tekke Literature.

Sâlih Baba Tasavvufi Tekke Edebiyatının Erzincan'da yaşayan önemli temsilcilerinden biridir. O, İslamiyetin yayılmasıyla birlikte, büyük bir kısmı hece vezni, halk edebiyatı nazım şekilleriyle oluşan şiirler yazmış ve bu şiirler kısa zamanda her tarafa yayılmıştır. Zamanla, aruz veznine bağlı olarak yabancı kökenli sözcükler çoğalsa, yaygınlaşsa da eser Tekke şiiri ve Türkçeye özgü güzelliğini ve zenginliğini daima korumuştur.

19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarındaki Tekke Edebiyatı Türkçesi sade bir dile, zengin bir söz varlığına, her tür duygu ve düşünceyi, fikri rahatlıkla aktarabilecek kavramlar dünya-

* Prof. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkiye, msagir@erzincan.edu.tr

sına sahiptir. Nitekim Sâlih Baba Divanı'nda yer alan -aruz vezniyle yazılmış kaside, gazel, murabba, muhammes, müseddes, müstezat ve mesneviler hariç- hece vezniyle yazılmış dörtlü ve beşliler, koşma tarzındaki halk şiiri örnekleri, başta tekke ehli olmak üzere herkesin o gün de bu gün de dinlediği, anladığı, konuşma ve yazı dili olarak bildiği bir dildir. İncelemelerden de anlaşılacağı gibi o gün bilinmeyen yabancı sözcük, terim ve anlatımlar, bugün de bilinemeyen sözcük, terim ve anlatımlardır.

Dil; toplumsal bir değer, önemli bir taslak anlaşma aracıdır. Ancak bütün dilsel inceleme ve değerlendirmelerde incelenen, değerlendirilenler taslak dil değil, onun kullanımı olan söz'dür, söz varlığıdır. Dil edilgen, söz etken bir varlıktır. Dil konuşmaz, konuşulur, yazmaz yazılır. Konuşan ve yazan bireydir, değerlendirilmesi gereken de bireyin, kullananın söz varlığıdır; seçtiği sözcüklerdir, kurduğu cümlelerde saklı anlatım biçimleridir. Dil taslak, söz ise üründür. Dil toplumsal, söz bireyseldir. O zaman incelenmesi gereken de dil değil, söz olmalıdır. İncelemeye söz'den söz varlığı'ndan başlamak gerekir. Yunus Emre'nin, Karacaoğlan'ın, Sâlih Baba'nın, Yahya Kemal'in, Cahit Külebi'nin incelenmesi demek, taslak dil'in değil, onların oluşturdukları eserlerin, söz varlığının incelenmesi demektir. Şairler, yazarlar dönem ve akımlardan etkilenseler de kullandıkları bireysel söz varlıklarıyla, öne çıkar, üslup özellikleriyle tanınır, birbirlerinden de ayrılırlar. Nitekim yazarları, ozanları birbirinden ayıran anlatım tarzına üslup adı verilmektedir. Söz incelemesi bir bakıma da üslup incelemesidir.

Söz varlığı, sadece bir dilde birtakım seslerin bir araya gelmesiyle kurulmuş simgeler, kodlar olarak değil, aynı zamanda o dili konuşan toplumun kavramlar dünyası, maddi ve manevi kültürünün yansıtıcısı, dünya görüşünün bir kesitidir (Aksan, 1996, 7. s.).

Bu bildiri ile H. 1263 (M. 1846) yılında Erzincan'da doğan, H. 1324 (M. 1906) yılında yine Erzincan'da vefat eden Sâlih Baba'nın şiirlerinin toplanmış olduğu Sâlih Baba Divanı'ndaki 9'u hece, 2'si de aruz vezniyle yazılmış 11 şiirdeki; 86 dörtlük / 344 dize / 1738 sözcük; Özel Ad Varlığı, Ağız Özellikli Kullanımlar, Terimler, Günümüzde Kullanılmayan Sözcükler, Deyimler, Yardımcı Fiiller, Eski Anadolu Türkçesi Özellikleri, Sonuç başlıklarında değerlendirilmiştir.

Genel incelemeye geçmeden bazı dörtlüklerini okuyarak Sâlih Baba'nın kullanıdığı dilin genel özelliklerini sezmek, görmek mümkündür.

Örnek metinler:

49[1] Nefsim bana çok eyledi inadı,
50 Felek sillesini bende sınadı,
51 Kırıldı Sâlih'in kolu kanadı,
52 Aslımdan bir haber veren yok bana.

105 Sâlih bu sözlerin yalan olamaz,
106 Her beşer süratli insan olamaz,
107 Her bir kimse ehl-i irfan olamaz,
108 Kırk yerden yarılmış kıl olmayınca.

113 Bülbüle çekdirir âh ile zarı,
114 Pervaneye dâim gösterir nârı,
115 Mecnun'un Leylâ'sı Mansûr'un darı,
116 Ezelden böyledir hûy-ı muhabbet.

125 Gâhi sultân olur gâhi dilenci,
126 Gâhi doğru olur gâhi yalancı,
127 Gâhi tüccar olur gâhi talancı,
128 Gezer ili hem çarşıyı muhabbet.

129 Gâh ahdine vefasını gösterir,
130 Gâh Sâlih'e safâsını gösterir,

[1] Dize başlarındaki rakamlar inceleme metnimize bizim verdiğimiz dize numarasadır.

131 Gâh şiddetle cefâsını gösterir,
132 Yaklaştıkça yârin kûyu muhabbet.

149 Bu cihan halkını seyrân eyledim,
150 Hep âşinâ buldum görmedim bir yâd,
151 Gezdim çâr-köşeyi devrân eyledim,
152 Hep yerli yerince yaratmış üstâd.

221 Tabibler yarama sarman merhemi,
222 İlaç kabul etmez bu bir yâredir,
223 Sardıkça merhemi artıyor gamım,
224 Anladım ki bir sağalmaz yâredir.

273 Her bir hizmetini icra edersin,
274 Ne çok sevdin bu dünyâyı ey kardaş,
275 Düşüp arkasına bile gidersin,
276 Bağrın anın ile olmuştur bağdaş.

313 Melul mahzun bu yerlerde,
314 Ne gezersin ili dervîş,
315 Kangı kâmilden öğrendin,
316 Bu erkânı yolu dervîş.

Özel Ad Varlığı:

İnceleme metnimizdeki 1738 sözcük içinde yer alan farklı özel ad sayısı 129'dur. Kerem İle Aslı Hikâyesi'nin kahramanı olan Aslı özel adı şiirlerde en çok geçen özel addır. 22 özel ad da birkaç kez tekrarlanmıştır. Böylece özel ad toplamı yaklaşık 151'dir. İnceleme metnimizde geçen özel adlar şunlardır:

a- Şu insan adları birçok yerde, çokça geçmektedir:

Aslı bçy.; ; Deli Derviş 344[2]; (razıyım pirim bana Deli Derviş desin); Hazret-i Sâmî 78; Pîr-i Sâmi Hazretleri 269, 270, 271; Pîr-i Sâmî 101, 168, 173, 188, 306; Pîr-i Tâgî 184, 205, 267; Sâlih 51, 105, 147, 165, 217, 218, 219, 237, Sâmî 82,120, 205, 207; Sâmî Sultan 337.

b- Kutsal kitap adları şunlardır:

İncil 65; Tevrat 65; Zebur 65.

c- Peygamber, halife adları:

Alîyy-i Hayderi 254 (Hz. Ali); Çâr-ı Yâr "-ın ekremi" 249; Çar-ı yâr "-ı serveri" 253 (Dört dost, Hz. Peygamber'den sonraki dört halife.); Ebû Bekir 254; Mesîhâ 54 (Hz. İsa); Yâr-ı gâr-ı Mustafa 249 (Hazreti Peygamber'e mağarada arkadaşlık eden Hz. Ebubekir); Muhammed 233; Osman 254; Ömer 254; Şâh-ı Merdân 252 (Hz. Ali).

d- Diğer özel adlar:

bahr-ı Nîl 88; Fâtıma 255 (Hz. Muhammed'in kızı); Ganî Fettâh 140 (Kullarının işlerini açan, Allah); Hâlidî Kolu 265; Kalbimiz "Hay"dır bizim 263 (diri , canlı, Allah'ın adlarından biri); Hazret-i Cibrîl 247 (Cebrâil); Kadir 69 (Kudret sahibi Allah); Leylâ 115, 332; Lokman 141 (Lokman Hekim); Mansûr 96, 115; Mennân 60 (Çok ihsan veren, Allah); Mevlâ 215; Mecnûn 115; Rüstem 157 (İranlı kahraman); Seyyid Tâhâ Sıbgatullah 203 (Nakşibendi şeyhi); Sıbgatullah 266 (Nakşîbendi şeyhlerinden biri); Şâh-ı Nakşibendi 202.

[2] Sözcük ve sözcük sonlarındaki rakamlar, ilgili sözcüğün inceleme metnimizde geçtiği dizeyi belirtmektedir.

Ağız Özellikli Kullanımlar:

1738 sözcükten 60 sözcük Erzincan ağzının özellikleriyle kullanılmıştır. Sözlü ve ritm eşliğinde okunan şiirlerde sözcükler, yazılı metinlerden farklı, konuşma diline özgü kullanımlar olarak metinde yer almaktadır. Bu ağız özellikleri Arap harfli elyazısı metinlerde hareke kullanılarak vurgulanmaktadır. Örneğin;

a- Geniş zaman 1. kişi eki Erzincan ağzında olduğu gibi geniş ünlülüdür, ölçünlü Türkçedeki gibi dar ünlülü değildir:

Ağlaram. 10; Bilmezem. 11; Çekerem. 147.

b- Ekleşme sırasında vurgusuz orta hecenin dar ünlüsü vezin nedeniyle düşmüştür:

aybını 296.

c- Ek-fiilin geniş zaman 1. kişi eki geniş ünlülüdür:

benem 29, 30, 31.

d- İstek kipi 1. tekil kişi eki -m, 1. çoğul kişi eki k'dir; ölçünlü Türkçedeki gibi -im, -lım değildir:

Görem (Göreyim) 336; Kılak (Kılalım) 102.

e- Emir olumsuz çoğul 2. kişi eki -n'dir, ölçünlü Türkçedeki gibi –yın değildir:

Sarman (merhemi) 221.

f- Gösterme durum eki -i, vezin kaygısıyla düşmektedir:

güllerin 319 (güllerini); Mevla'sın 341(Mevla'sını); meyvesin 318 (meyvesini); sürüsün 187 (sürüsünü).

g- Geniş zamanın olumsuz çekiminde kişi eki geniş ünlülüdür:

Bir an gülmezem. 10; İflah olmazam. 9.

h- Görülen geçmiş zaman eki yuvarlak sıralı çekimlerde düz-dar ünlülüdür:

Yürüdi. 158.

Terimler:

Sözcüklerin bilim alanına kayan karşılıklarına terim adı verilmektedir. Dolayısıyla dinî ve tasavvufi bir eser olan Sâlih Baba Divanı'nda da birçok terimin bulunması doğaldır. Ne var ki 1738 sözcüklü inceleme metnimizde kullanılan terim sayısı tekrarlananlarla birlikte toplam 54'tür.

> âlem-i ekvân 176 (varlıklar alemi); âli-meydan 248 (büyük zikir meydanı); bâb-ı sıddık 248 (inançlılar kapısı); bâğ-ı vahdet 166, 242 (birlik bağları); dâire ol- 261 (zikirde daire oluşturmak); dâr-ı fena 279 (dünya); devran 176; ehl-i aşk 225; ehl-i harab 175; ekl ü şurb 170 (yemek ve içmek); gulâm-ı Nakşibendi 260 (genç, delikanlı Naşibendi); hûy-ı muhabbet 110, 116; ihlâs kazan- 342 (gönül kazanmak); kanât-nişin 175 (kâniata oturmuş); kesret-i sevk 171 (bolluk..); kudüm ol- 261 (yorgun ol-); la'dan illâyı fehm eyle- 213 (yokluğu ve varlığı kavramak); marifet meyvesi 318; mazhar-ı nûr-ı hidayet 251 (kurtuluşa kavuşturan); mazhar-ı vahdet-nüma 272 (birliğe ulaşmayı gösteren); "Men aref" sırrı 25, 197; meşâyıh 167 (şeyhler); meydânı açıl- 265; muhibb-i hanedanız 252 (hanedan dostu); muktedâ-yı evliya 250 (evliyaların önde geleni); nefs-i emmâre 293 (insası kötülüğe sürükleyen nefis); peyk-i Rahmân 338 (Allah'a bağlı olan); Pir 45 (yaşlı, tarikatın ilk kurucusu); râh-ı erkân 260 (esas yol); râh-ı müstakim 137 (doğru yol); râm ol- 185 (boyun eğen ol-); ravza-i pîr 335 (pirin bahçesi); rind-i kallâş 284 (kalleş kimse); rûh-ı musaffa 216 (saflaştırılmı ruhlar); rûy-ı muhabbet 124 (muhabbetli); ser-firâz 257 (benzerlerinden üstün); sırr-ı leben 191 (süt sırrı); şab-ı emre 123 (genç delikanlı); şeriat rahı 317; tacı abayı hil'ati giy- 258 (tacı, süsülü elbiseleri giymek); yâr 227 (tarikat arkadaşı).

Günümüzde Kullanılmayan Sözcük, Sözcük Öbekleri:

İnceleme metnimizde günlük konuşma ya da yazı dilinde artık hiç yer almayan çok büyük kısmı yabancı kökenli sözcük sayısı 129'dur. Yani 1738 sözcüklü inceleme metnimizde artık bu-

gün hiç kullanılmayan bu sözcüklerin oranı %8'dir, % 10 bile değildir. Bu da Osmanlı Türkçesinin konuşma dilinin büyük bir oranda sade, anlaşılır bir dil olduğunu göstermektedir. Bugün kullanılmayan sözcükler şunlardır:

ab-ı ateş 5 (ateşli su) ; agâh 75 (bilgili) ahsen-i takvim 70 (en güzel biçimde yaratılmış olmak);; andelîb 91(bülbül); (cümle) atşân 256 (susuz, susamış); basiret 43 (sezme, öngörü); berdâr ol- 94 (asılmış ol-); berzah 53, 209 (ara, can sıkıcı yer); bi-fehim 192 (anlayışsız); fer'i 73 (ikinci derecede); bûy 180 (koku); câh 97 (mevki, makam), cümle ma'âdin 74 (herkesin gideceği yer), ahiret); çarh-ı felek 153 (feleğin çarhı); çâr-köşe 151 (dört köşe); dâne-i haşhaş 304 (haşhaş danesi); dâr 115 (ev, yurt); dâr-ı meşakkat 41 (meşakke evi); denî dünya 277 (kötü, alçak dünya); derun 133 (iç); derûn ile (ara) 61 (içten, içtenliklle); dide-i envar 255(nurlu gözler); dünyâ-perest 195 (dünya düşkünü) ; ebced 121 (harflerin sayı değerleri karşılığı); ebleh 38 (akılsız, cahil); eçhel 38 (en cahil); eğnim 145 (omuzum); ekl ü şurb 170 (yiyecek ve içecek); elvan 180, 266 (renkler, çeşitler); enfâs-ı Mesîhâ 54 (Hz. İsa'nın duaları); envar-ı Muhammed 54 (Muhammed'in ateşi); esma 69 (isimler); esrar 135 (sırlar), 165; eşbâh 74 (benzerleri); eşcâr 289 (ağaçlar); eşed bir derd 27 (en şiddetli dert); evrad 138 (okunması âdet olan dualar); ezkâr 138 (zikirler); fâsid 186 (yanlış); giriftar ol- 226 (tutkun olmak); gûnâ gûna 180 (türlü türlü, renk renk); hâb-i hâl 240 (uyku hâli); haki-i bad 5 (toz bulutu); hâl-i hindû 111 (siyah ben); hamiyyet 58(onur , haysiyet); har 289 (diken); hayâtı memat 281 (ölüm kalım); hayvan-ı nâtık 169 (konuşan hayvan); hevâ-yı heves 33 (zevk ve sefa); hicab 21 (utanma); Hû (Aslımız Allah'dır.) 243; hubb-ı cemâl 117, 193 (yüz sevgisi); hüccet-i bürhân 77 (ispat belgesi); hükm-i takdir 334 (takdir sonucu); ibret-nüma 43 (ibret gösteren); ihfa-durur 264 (gizlidir); Kabe kavseyn 204 (Hz. Muhammed'in Miraç gecesindeki Cenab-ı Hakk'a yakınlığı); kâmyâb 174 (istediğini elde etmiş); kemâl 118 (olgun); kesret-i sevk 171 (çokluk); kıllet ile 62 (kıtlık); kîl ü kal 13 (dedikodu); Kutb u imâmı 46 (büyük); lâl ü mercan 242 (inci mercan); ledünnî 85 (Allah bilgisi ve sıralarına ait); libâs 145; mâr 290, 311 (yılan); mâsivâ 97 (Allah'tan başka herşey); meal 14; Mecnun-veş 214 (Mecnun gibi); mematı hayât 281 (ölüm kalım); meratib 161 (derece); meşreb-i sâfi 325 (saf yaratılış); mir'ât 216 (ayna); murg-veş 146 (kuş gibi); mutmainne kalası 199 (kalbin emin olması); mûy 179 (kıl); mûy-ı muhabbet 112; mülk-i bekâ 243; mülk-i fenâ 41; mürebbi 39; nâcî 30 (kurtulan); necat 103 (kurtulmuş); nefs-i emmâre 87 (kötülüğe yönelten nefs); nevât 282 (hurma çekirdeği, çekirdek); nihân 161; nûr ile ervah 73 (nur ile canlar, ruhlar); pervaneveş 95; rabıta 345; râh 99; raz 237, (sır) râz-ı derûn 98; ruz-ı şeb 10 (gün ve gece); sâdık muhîb 89 (sadık dost); sâhib-i irşâd 101; sem'i 79 (işitme, kulak verme); seng ile hârâ 63 (mermer taş); ser-hünkâr 202; ser-tac 29; suret-i beşer 6; şâhin-baz 238 (bir cins şahin kuşu); sun'u 154 (tesir); şeb-çerâğ 20 (gece parlayan yakut); şerrah 136; şeş (ciheti) 109 (altı); şiddet-i berzah 183 (can sıkıcı yer); şükûfe 91 (çiçek); tâbib-i hazık (Lokman) 141 (işin ehli); takdir-i ezel 83; teşviş 185 (karıştırma); türab 173 (toprak); vech ile 79 (yüz ile); vird 263 (Kur'an cüzleri); vuslat darı 94 (vuslat yeri); vuslat-ı yâr 67 (ulaşılacak sevgili); yâd 150; yeksan 79; zillet 62 (alçaklık ile); zî-rûh 74 (ruh sahibi); zübde-i esrâr-ı hakikat 57 (hakikat sırlarının parçası); zümre-i esnaf 66.

Deyimler:

Kalıp sözler olan deyimler Türkçenin en önemli söz varlığıdır. Birçok soyut kavramı, somutlaştırarak anlatan sözcük ve sözcük öbeği biçimindeki deyimler, Sâlih Baba Divanı'nda da genişçe yer almaktadır. Ölçünlü Türkçede yer almayan, daha çok da tasavvufi konuları aktaran metne ait belli başlı deyimler şunlardır:

âh eyle- 55; âlemi birbirine çarp- 288 (savaş çıkarmak); ayık ol- 33 (uyanık olmak); bağdaş ol- 276; başını top eyle- 353 (her cefaya razı olmak); dâne-i haşhaş söyle- 304 (etkili söz söylemek); ellerin aybını gözle- 296; ebcede gir- 121; fendi bilin- 87 (hilesi bilinmek); ihsan eyle- 55; inad eyle- 49; laubali söyle- 171; müyesser kıl- 82; nutkeyle- 63; odayı yık- 299; (taklidden tahkike döndür- 219 (taklidden doğruya dönmek); zehirli gıda yemek 297 (yanlış sözlere muhatap olmak).

Yardımcı Fiiller:

Sözcük çeşitleri de Türkçenin söz varlığının en önemli özelliklerindendir. Bildiri kapsamında sözcük çeşitlerine yer vermemekle birlikte, inceleme metnimizde sadece yardımcı fiillerden söz edilmesi uygun görülmüştür.

Sözcük türü olarak fiiller Türkçede yabancı dillerden asla etkilenmeyen, yerini yabancı sözcüklere hiç bırakmayan bir sözcük çeşididir. Türkçeye yabancı dillerden hiç fiil girmemiştir. Tarih boyunca yazılan, konuşulan dilde yabancı kökenli fiil yoktur. Ad + yardımcı fiil yapılarında da yardımcı fiiller gene Türkçe kökenlidir. Fiilleri bakımından zengin olan, yabancı kökenli fiillere intiyaç duymayan Türk dili aynı zamanda yardımcı fiiller bakımından da Türkçenin önemli bir zenginliğidir. Yardımcı fiiller yabancı kökenli adları yüklemleştirerek, "yabancı kökenli sözcük + Türkçe kökenli yardımcı fiil"ler Türkçenin anlatım olanaklarını zenginleştirmiştir.

akıl erme- 154; arz et- 117; arz eyle- 323; ayık ol- 33; azad ol- 209; berbâd eyle- 156; boyun ver- 334; cefasın göster- 131; çare kıl- 310; def eyle- 47; derviş ol- 329; devran eyle- 151; devret- 245; devreyle- 167; doğru ol- 126; ebcede gir- 121; esrara er- 165; evlad ol- 211; faik ol- 34; feryad kıl- 102; gazayı Kerbela kıl- 354; haber ver- 2, 48; harab et- 158, 300; icra et- 273; iflah eyle- 148; iflah ol- 9, 107; inad eyle- 49; insan ol- 106; irşad ol- 210; izhar ol- 59; kabul etme- 222; kul ol- 100; kül ol- 96; layık ol- 35; mahveyle- 352; mezuniyet al- 189; müyesser kıl- 82; nâr ol- 362; nefh eyle- 71; rah-ı açıl- 99; rahmeyle- 235; sabreyle- 134; sebat bulunma- 283; sefasın göster- 129; seyr kıl- 355; seyran eyle- 149; sultan ol- 125; şerh eyle- 119; terk et- 305; terk eyle- 138, 194, 361; tüccar ol- 127; vâkıf ol- 25, 197; vasıf ol- 93; vefasın göster- 129; zâhir ol- 191.

Eski Anadolu Türkçesi Dönemi Özellikleri:

Dinî ve tasavvufi Tekke Edebiyatının eski eserlerden, dolayısıyla onların dilinden etkilenmemesi mümkün değildir. Başta Yunus Emre olmak üzere bütün mutasavvufların eserlerinde de yer alan 13-15. yüzyıl Türkçesinin kimi dil bilgisel özellikleri Sâlih Baba Divanı'nda da yer almaktadır. Belli başlı örnekler şunlardır:

andan 234; anlar, anlardan 19, 124; anın (bülbülü) 178; bile gidersin 275, eylegil 98, gâh..gâh 129, 130, 131; ger 77, hergiz 27, ısırd- 311, irgür- 58, işbu 17, 245; kalır ermez ise 53; kanden, kangı 30, 39, 315, 331; kardaş 274; konmazız 246; ol 254; olardır 325; meydanda durur 78; olmagıl "ilhah olmagıl" 134; ol, olara, olardır 63, 104, 134, 320, 325; olubdur 320; tamu (cehennem) 159.

Sonuç:

Öğrenimi konusunda fazla bilgi bulunmayan Sâlih Baba bir dizesinde ümmî olduğunu, ilham kaynağının da şeyhi Pîr-i Sâmi Efendi olduğunu belirtmektedir:

Ümmîyem bir zerre denli ilme yoktur tâkatim,
Gâh olur ilm ile bî-pâyan oluram kime ne.

Amacı tarikatını güçlendirmek, şeyhi Pîr-i Sâmi Hazretlerini övmek, anlatmak olan Sâlih Baba'nın sadece okuduğu, müridlerden Adnan Efendi'nin de 1899-1901 yılları arasında kaleme aldığı (Aktepe, 1977, s.19; Akt. Tuygun , 2003, s.58) Sâlih Baba Divanı'nın dilinin -özellikle inceleme metnimize göre- genel özellikleri şunlardır:

1. Özellikle hece vezni ile oluşturduğu halk şiiri örneklerinde %90 oranında anlaşılır, sade bir dil kullanmıştır.

2. İnceleme metnimizdeki hece vezniyle yazılmış 9 şiirin dili daha sadedir. Bu şiirlerin 8'i 6+5, 1'i 4+4 kalıbıyla yazılmıştır.

3. İnceleme metnimizde yer alan aruz kalıbı ile yazılan şiirlerin dili vezin kaygısıyla %20 daha ağırdır.Bu şiirlerde Arapça, Farsça sözcüklerin, tamlama öbeklerinin kısmen arttığı açıktır. Bu şiirlerin 1'i mefûlü/mefâîlü/mefâîlü/feûlün, diğeri de fâilâtün/ fâilâtün/ fâilâtün/fâilün kalıbındadır.

4. 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında yaşayan Sâlih Baba'nın eserinden alınan bölümdeki 1738 sözcükten, bugün kullanılmayan, bir lise ya da üniversite öğrencisinin anlamını

bilmediği, kullanmadığı sözcük sayısı sadece 129'dur. Bu sözcüklerin büyük bir kısmı da tasavvufi terim anlamlı sözcüklerdir.

5. Benzeri Tekke edebiyatı ürünlerinde olduğu gibi bu eserde de Erzincan ağzının ağız özelliklerinin örnekleri olduğu, elyazısı nüshalarında bu ağız özelliklerinin harekelerle gösterilildiği görülmektedir.

6. Bütün tasavvufi eserlerde olduğu gibi bu eserde de tasavvuf terimlerine yer verilmiştir.

7. Eserde yeterince deyim bulunduğu, bugünkü söz varlığından farklı deyimler olmadığı görülmüştür.

8. Yüklem varlığı, yabancı kökenli ad + Türkçe yardımcı fiillerle zenginleştirilerek ad + yüklem odaklı cümlelerin eserde çokça yer aldığı belirlenmiştir.

9. Fenafişşeyh "konuşanın şeyhine duyduğu sevgiyi yürekten söylemesi" hâlinin akislerinden ibaret bu divanın Osmanlı divan edebiyatında emsalinin olmadığı belirtilmektedir (Kuyumcu, 1995, s. VIII).

Kaynakça:

Aktepe, O. (1977), Erzincanlı Tekke Şairi Sâlih Baba, Muştu Dergisi.

Doğan, A. (1988) Sâlih Baba, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Hacı Yahya Efendi'nin kaleme aldığı Şeyheddin Yalçınkaya'nın şahsi kitaplığındaki elyazısı nüshası.

Kuyumcu, F. (1979), Erzincanlı Tüfekçizâde Sâlih Baba Divanı, 1995, Ankara.

Tuygun, Ü. (2003), Piri Sami Hazretleri, Kervan Yayınları.

Yalçınkaya, H. Bahaddin'in (1967) kaleme aldığı Şeyheddin Yalçınkaya'nın şahsi kitaplığındaki elyazısı nüshası.

Yalçınkaya, Ş. (2015), Sâlih Baba Divanı, Semerkand Edebiyat Dizisi

İNCELEME METNİ

1. Bu fânî dünyâyı gezdim dolaştım **5**[1]
2. Aslımdan bir haber veren yok bana
3. Çok erenler sohbetine ulaştım
4. Aslımdan bir haber veren yok bana/
5. Hâk i bâd ü âb ı âteş bünyadım
6. Sûret-i beşerde âdemdir adım
7. Bilmem cinnî miyem yoksa dîv-zâdım
8. Aslımdan bir haber veren yok bana/
9. Ben de bu derd ile iflah olmazam
10. Rûz u şeb ağlaram bir an gülmezem
11. Kanden gelip gideceğim bilmezem
12. Aslımdan bir haber veren yok bana/
13. Arada söylenir bunca kîl ü kâl
14. Çokları özsüzdür çıkmaz bir meal
15. Söyleyip dinlemek büyük bir vebal
16. Aslımdan bir haber veren yok bana/
17. Acâib kalmışam işbu insâna
18. Ekserî dönmüşler vahşî hayvana
19. Ya ben mecnûn yâhûd anlar dîvâne
20. Aslımdan bir haber veren yok bana/
21. Abd i Hak beyninde yüzbin hicâb var
22. Her hicabda yüzbin sual cevab var
23. Burada inceden ince hisab var
24. Aslımdan bir haber veren yok bana/
25. "Men aref" sırrına vâkıf olmadım
26. Çok muhbire vardım haber almadım
27. Hergiz bundan eşed bir derd görmedim
28. Aslımdan bir haber veren yok bana/
29. Yetmiş üç fırkanın ser-tâcı benem
30. Kangısına sorsam der "nâcî benem"
31. Bildim ki cümlenin muhtacı benem
32. Aslımdan bir haber veren yok bana/
33. Hevâ-yı hevesden ayık olmadım
34. Asla bir amele faik olmadım
35. Esrâr-ı pîrime lâyık olmadım
36. Aslımdan bir haber veren yok bana/
37. Azdan az bulunur dünyâda kemal
38. Nicesi eblehdir nicesi echel
39. Kangısına sorsam der "ben mükemmel"
40. Aslımdan bir haber veren yok bana/
41. Bir dâr-ı meşakkat mülk-i fenadır
42. Su üzre kurulmuş dipsiz binadır
43. Basîret ehline ibret-nümâdır
44. Aslımdan bir haber veren yok bana/
45. Sana geldim pîrim Muhammed Sâmî
46. Sensin bu cihanın kutb u imâmı
47. Def eyle gönlümden işbu gamamı
48. Aslımdan bir haber veren yok bana/
49. Nefsim bana çok eyledi inadı
50. Felek sillesini bende sınadı
51. Kırıldı Salih'in kolu kanadı
52. Aslımdan bir haber veren yok bana//
53. Berzahda kalır ermez ise bu garîb insân **11**
54. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ
55. Âh eyle gönül belki Huda eyleye ihsan
56. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
57. Bu ikisidir zübde-i esrâr-ı hakikat
58. Bir kâmile irgür var ise sende hamiyyet
59. Bu ikiden izhâr olur esrâr-ı hüviyyet
60. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
61. İster isen vuslatı derûn ile ara
62. Kıllet ile zillet ile derd ile ara
63. Nutkeyler olara erse seng ile hârâ
64. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
65. Tevrat ile İncil ü Zebur Kâf ile ara
66. Bu derde düşen zümre-i esnaf ile ara
67. Bunlar ile erişirsin vuslat-ı yâra
68. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
69. Esmalarına emr edip ol Kadir ü Mennân
70. Bir "Ahsen-i takvim" le yaratıldı bu insân
71. Ol surete nefh eylediği Nefha-i Rahman
72. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
73. Bil fer'indir âlemde olan nûr ile ervah
74. Hep cümle maâdin ile zî-rûh olan eşbâh
75. Aynı da değil gayrı değil ol buna agâh
76. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
77. Ger ister isen sözlerime hücceti bürhân
78. Meydânda durur Hazret-i Sâmî gibi sultân
79. Cân ile gözü sem'i sözü vech ile yeksan
80. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ/
81. Bundan geri Salih dahi sen olma mükedder
82. Sami gibi bir sultânı hem kıldı müyesser
83. Takdîr-i ezel sana da olmuştur mukadder
84. Envâr-ı Muhammed ile enfâs-ı Mesîhâ//
85. Söz ile bir kalbe doğmaz ledünnî **12**
86. Bütün azaları dil olmayınca
87. Nefs-i emmârenin bilinmez fendi
88. Gönül şehri bahr-ı Nîl olmayınca/
89. Söz ile bulunmaz bir sâdık muhîb
90. Derde düşmeyince aranmaz tabîb
91. Her bir şükûfeye konmaz andelîb
92. Madem ki içinde gül olmayınca/
93. Her bir âşık vâsıl olmaz yârına
94. Berdâr olmayınca vuslat darına
95. Pervâne-veş düşüp aşkın nârına
96. Mansur gibi yanıp kül olmayınca/
97. El çek mâsivâdan bırak bu câhı
98. Râz-ı derûnundan eylegil âhı
99. Cânân illerinin açılmaz râhı
100. Varıp bir kâmile kul olmayınca/
101. Pîr-i Sâmî gibi sâhib-irşâdı
102. Bulup kapısında kılak feryadı
103. Hiç birimiz bulamazık necatı
104. Bizim delîlimiz Ol olmayınca/
105. Salih bu sözlerin yalan olamaz
106. Her beşer süratli insan olamaz
107. Her bir kimse ehl-i irfan olamaz
108. Kırk yerden yarılmış kıl olmayınca//
109. Şeş ciheti başdan başa kaplamış16
110. Gelir her taraftan Hû-yı muhabbet
111. Hâl-i Hindû askerini toplamış
112. Sarmış haddin ile mûy-ı muhabbet/
113. Bülbüle çekdirir âh ile zarı
114. Pervaneye dâim gösterir nârı
115. Mecnun'un Leylâ'sı Mansûr'un darı
116. Ezelden böyledir hûy-ı muhabbet/
117. Pirimden arz etmiş hûb-cemâlini
118. Gönlüne derd etmiş hep kemâlini

[1] Dize başındaki rakamlar inceleme metnimizde bizim verdiğimiz dize numarısını; dize sonundaki rakamlar şiirin Sâlih Baba Divanı'ndaki sıra numarasanı; satır sonundaki "/ " işareti ilgili dörtlüğün, "//" işareti de ilgili şiirin son dizesini belirtmektedir.

119. Dilinden şerh eyler her bir hâlini
120. Dağılır Sami'den bûy-ı muhabbet/
121. Gâh kendini gizler girer ebcede
122. Gâhi ebru ile ayn-ı esvede
123. Gâhi de aks eder şâb-ı emrede
124. Anlardan gösterir rûyu muhabbet/
125. Gâhi sultân olur gâhi dilenci
126. Gâhi doğru olur gâhi yalancı
127. Gâhi tüccar olur gâhi talancı
128. Gezer ili hem çarşıyı muhabbet/
129. Gâh ahdine vefasını gösterir
130. Gâh Salih'e safâsını gösterir
131. Gâh şiddetle cefâsını gösterir
132. Yaklaştıkça yârin kûyu muhabbet//
133. Derûnun derdini her yerde açma **22**
134. Sabr eyle bu yolda olmagıl ilhâh
135. Gizle esrarını meydâna saçma
136. Her yerde açılıp olma sen şerrâh/
137. Râh-ı müstakimi bırakma elden
138. Evradı ezkârı terk etme dilden
139. Sıdk ile kulluk et cân u gönülden
140. Çok feth-i bâb eyler Ol Ganî Fettâh/
141. Bir tabîb-i hazık Lokmana yürü
142. Cân u ten derdine dermana yürü
143. Pîr-i Sâmî gibi sultâna yürü
144. O'dur kalbimizi eyleyen ıslâh/
145. Eğnime giymişem gam libâsını
146. Murg-veş beklerem ten yuvasını
147. Salih'em çekerem aşk belâsını
148. Âhir bu derd beni eylemez iflah//
149. Bu cihan halkını seyrân eyledim26
150. Hep âşinâ buldum görmedim bir yâd
151. Gezdim çâr-köşeyi devrân eyledim
152. Hep yerli yerince yaratmış üstâd/
153. Döner çarh-ı felek asla yorulmaz
154. Şâni'in sun'una akıllar ermez
155. Arif olan bu dünyâya sarılmaz
156. Her kimi sevdiyse eyledi berbâd/
157. Çok Rüstem'ler çok sultânlar yer yedi
158. Çok hanları harâb etti yürüdi
159. Tamu yedi semâ yedi yer yedi
160. Bu merâtib üzre olunmuş îcâd/
161. Bilinmez âlemin sırrı nihândır
162. Dört şahın hükmüyle döner cihandır
163. Arif olanlara özge seyrândır
164. Kâmile her eşya olmuş bir evrâd/
165. Sâlih'em ben bu esrara ermedim
166. Bâğ-ı vahdet güllerini dermedim
167. Çok meşâyih devr eyledim görmedim
168. Pîr-i Sâmî gibi bir sâhib-irşâd//
169. Gezeriz hayvân-ı nâtık misâli **29**
170. Ekl ü şurbdan gayrı ne kârımız var
171. Kesret-i sevk içre çok lâübâli
172. Söylemeden gayri ne kârımız var/
173. Pîr-i Sâmî kademinde türabız
174. Ne câh gözediriz ne kâmyâbız
175. Kanâat-nişîniz ehl-i harabız
176. Âlem-i ekvânda devrânımız var/
177. Bizlere tarîfe ne hacet gülü
178. Ezelden olmuşuz anın bülbülü
179. Her ırgalandıkça mûyunun teli
180. Gûnâ gûnâ bûy u elvanımız var/
181. İmtihan-ı yârdır cevr ile sitem
182. Müsavidir bizde hem medh ile zem
183. Şiddet-i berzahdan bizlere ne gam
184. Pîr-i Tâgî gibi sultânımız var/
185. Nefsim bana râm ol düşme teşvîşe
186. Hep fâsiddir bu kurduğun endîşe
187. Sürüsün yedirmez kurt ile kuşa
188. Pîr-i Sâmî gibi arslanımız var/
189. Mezuniyyet almış aşk mektebinden
190. Doyulmaz şahımın hem sohbetinden
191. "Sırr-ı leben" zahir olur lebinden
192. Bî-fehim çok gafil insanımız var/
193. Gönlüme nakş oldu hubb-ı cemâli
194. Terk eyledim cümle hep kîl ü kati
195. Dünyâ-perestlerin çok ise mâli
196. Bizim de İmâm-ı zamanımız var/
197. "Men aref" sırrına vâkıf olmuşam
198. Nefsim ile hem Rabbimi bilmişem
199. Mutmainne kalasına girmişem
200. Gayrette bir metin hisarımız var/
201. Himmet-i evliya bize yâr iken
202. Şâh-ı Nakşibendî ser-hünkâr iken
203. Seyyid Tâhâ Sıbgatullah var iken
204. "Kabe kavseyn"e dek seyrânımız var/
205. Gönderdi Sâmî'sin ol Pîr-i Tâgî
206. Erzincan şehrinde kurdu otağı
207. Sami'dir cihanın hem şeb-çerâgı
208. Bizim de ahd ile peymânımız var/
209. Benlik berzahından âzâd olmuşuz
210. Her bir sohbetinden irşâd olmuşuz
211. Böyle bir sultâna evlâd olmuşuz
212. Daha bundan büyük ne sânımız var/
213. Gönül fehm edeli "lâ"dan "illâ"yı
214. Mecnûn-veş biz de bulduk Leylâ'yı
215. Nûr-ı cemâlinde seyr et Mevlâ'yı
216. Bir rûh-ı musaffa mir'âtımız var/
217. Âteş-i aşkınla yandır Salih'i
218. Şarâb-ı lebinle kandır Salih'i
219. Taklîd'den tahkîke döndür Salih'i
220. Afv eyle hizmette noksanımız var//
221. Tabibler yarama sarman merhemi **36**
222. İlâç kabul etmez bu bir yaredir
223. Sardıkça merhemi artıyor gamım
224. Anladım ki bir sağalmaz yâredir/
225. Var mı bir ehl-i aşk murada ermiş
226. Her biri bir hâle giriftar olmuş
227. Bu yara da bana yârimden gelmiş
228. Ben ağlarım bu onulmaz yâredir/
229. Kendi görür kendi sorar hâlimi
230. Günbegün artırır âh u zarımı
231. Kimden kime sunam arz-ı hâlimi
232. Yine benim arz-ı hâlim yâredir/
233. Benim yârim şeyhim Muhammed
234. Sâmî andan gayrı saran yoktur yaremi
235. Rahm eyle sultânım eyle keremi
236. Vücudumda sağ yerim yok yâredir/
237. Salihem kimseye açmam razımı
238. Koluma kondurdum şâhin-bâzımı
239. Yârdan gayrı çeken yoktur nâzımı
240. Yine bütün hasb-i hâlim yâredir//
241. Biz muhabbet erleriyiz sohbet-i cân bizdedir **49**
242. Bâğ-ı vahdet gülleriyiz lâl ü mercan bizdedir
243. Gelmişiz mülk-i bekadan aslımız "Hû"dur bizim
244. Biz hakikat erleriyiz kâmil insân bizdedir/
245. Devr edip vahdet diyarından gelip işbu ile
246. Biz beka bülbülleriyiz konmazız her bir güle

247. Bir kişinin kim refîkı Hazret-i Cibrîl ola
248. Bâb-ı Sıddık'tan açılmış âlî-meydan bizdedir/
249. Yâr-ı gâr-ı Mustafâ'dır Çâr-ı Yârın ekremi
250. Muktedâ-yı evliyadır enbiyânın mahremi
251. Mazhar-ı Nûr-ı hidâyet ehl-i derdin merhemi
252. Biz muhibb-i hanedanız şâh-ı merdân bizdedir/
253. Sevmişiz can ı gönülden çâr-ı yârı serveri
254. Ol Ebû Bekir Ömer Osman Alîyy-i Hayderi
255. Fâtıma bint-i Resulün dîde-i envarları
256. Biz Şehîd-i Kerbelâ'yız cümle atşân bizdedir/
257. Evliyalar ser-firâzı Nakşibendî Hazreti
258. Pirlerimiz giydiler tacı abayı hil'ati
259. Âlemi kılmış ihata himmetiyle nisbeti
260. Biz gulâm-ı Nakşibendiz râhı erkân bizdedir/
261. Dâireyiz hem kudümüz cismimiz neydir bizim
262. Aşk u sevdadır gıdamız bağrımız meydir bizim
263. Virdimiz ism-i celâl'dir kalbimiz "Hay"dır bizim
264. Zikrimiz ihfâ-durur esrâr-ı Kur'ân bizdedir/
265. Hâlidî Kolundan açılmış bizim meydânımız
266. Sıbgatullah'tan alınmış rengimiz elvanımız
267. Pîri Tâgî himmetidir cezbe-i Rahmanımız
268. Keşf olur sırr-ı hakîkat ilm i irfan bizdedir/
269. Sâlihâ bir özge candır Pîr-i Sâmî Hazreti
270. Server-i kutb-u cihandır Pîr-i Sâmî Hazreti
271. Ser-tabîb-i âşikândır Pîr-i Sâmî Hazreti
272. Mazhar-ı vahdet-nümâdır beyt-i Rahman bizdedir//
273. Her bir hizmetini icra edersin **59**
274. Ne çok sevdin bu dünyâyı ey kardaş
275. Düşüp arkasına bile gidersin
276. Bağrın anın ile olmuştur bağdaş/
277. İsmiyle müsemmâ denî dünyâdır
278. Su üzre kurulmuş taklîd binadır
279. Bu bir mezraadır dâr-ı fenadır
280. Şarâbı kan olmuş gıdasıdır baş/
281. Hayâtı memattır memâtı hayât
282. Yüz bin renk gösterir aslı bir nevât
283. Asla sözlerinde bulunmaz sebat
284. Yoktur anın gibi bir rind-i kallâş/
285. Ezelden böyledir hükm-i kalemi
286. Elemdir her kime kılsa keremi
287. Dâim birbirine çarpar âlemi
288. Gece gündüz işi ceng ile savaş/
289. Eşcârı dikendir gülleri hardır
290. Aldanma balına arısı mârdır
291. Yediğin giydiğin cümlesi nârdır
292. Sana lezzet veren helva ile aş/
293. Büyük düşmanımız nefs-i emmâre
294. Takmış kemendini cezb eder nâre
295. Cehd et ki bulasın sen sana çâre
296. Ellerin aybını gözleme kardaş/
297. Ne çok yedin bu zehirli gıdayı
298. Erenler elinden iç bir badeyi
299. Ta'mîr et öteyi yık bu odayı
300. Harâb et kalmasın taş üstünde taş/
301. Hâşâ ki zemmedem mülk-i cihanı
302. Sâni'in sun'udur hükm-ü Yezdânî
303. Uyandırmak için gafil insânı
304. Söyledik bir mikdar dâne-i haşhaş/
305. Terk et seni doğru râha var yürü
306. Pîr-i Sâmî gibi şaha var yürü
307. Halâs ol zulmetten mâha var yürü
308. Ara bul kendine bir sâdık yoldaş/
309. Sakın Salih gibi kalma âvâre
310. Cân bedende iken kıl buna çâre
311. Sonra ısırdırlar seni çok mâre
312. Daha nef'i vermez döktüğün kan//
313. Melûl mahzun bu yerlerde **62**
314. Ne gezersin ili dervîş
315. Kangı kâmilden öğrendin
316. Bu erkânı yolu dervîş/
317. Şerîat râhına girip
318. Marifet meyvesin derip
319. Hakîkat güllerin görüp
320. Lâl olubdur dili dervîş/
321. Bir meyden olmuştur mesti
322. Sırtına giymiştir postu
323. Arz eylemiş gider dostu
324. Doğru canı dili dervîş/
325. Olardır meşreb-i safî
326. Gezerler herbir etrafı
327. Gönülden "nûn" ile "kâf" ı
328. Okur canı dili dervîş/
329. Dervîş olan kaynar taşar
330. Dalgalar geldikçe coşar
331. Bilmem kangı dağdan aşar
332. Leylânın yolu dervîş/
333. Kulak verme çok tedbîre
334. Boyun ver hükm-i takdîre
335. Gelip gir ravza-i pîre
336. Görem dersen gülü dervîş/
337. Pîrimiz Sâmî Sultândır
338. Delîli peyk-i Rahmân'dır
339. Mürebbî kâmil insandır
340. Ben olmuşam kulu dervîş/
341. Salih bulmuştur Mevlâ'sın
342. Kazanmıştır çok İhlasın
343. Râzıyam bir kerre desin
344. Bana pîrim "Deli Dervîş"//

DEPREM DESTANLARINDA ERZİNCAN VE DEPREM DESTANLARININ ZAMAN, MEKÂN, ŞAİR BAĞLAMLARINDA KARŞILAŞTIRILMASI

IN THE EARTHQUAKE EPICS, COMPARISON OF THE ERZİNCAN AND EARTHQUAKE EPICS IN TERMS OF TIME, LOCATION AND POET

Sait SAYAR*

Özet

Depremler şehirlerin tarihinde çeşitli kırılmaların yaşanmasına sebep olan en önemli etkenlerden biridir. Bir şehri meydana getiren ne varsa deprem onların yok olmasına veya zarar görmesine sebep olur. Anadolu coğrafyası tarihi boyunca yıkıcı depremler yaşamıştır. Depremler karşısında insanımızın duygu, düşünce ve yaşadıkları acıları şairler tarafından şiire dönüştürülmüştür. Erzincan başta olmak üzere diğer deprem kuşaklarında yer alan şehirlerimizde yaşanan depremlerle ilgili deprem şiirleri antolojisi hazırlamaya yetecek kadar deprem destanları üretilmiştir. Deprem destanları bu güne kadar araştırmacıların çalışmalarına konu olmuştur. Bu çalışmalarda yalnız ele alınan destan işlenmiş, farklı zamanlarda üretilen destanlar zaman, mekân, şair bağlamlarında karşılaştırmalara tabi tutulmamıştır. Deprem destanları geçmişten günümüze karşılaştırmalı olarak ele alındığında deprem karşısındaki toplumsal algının edebi metinler vasıtasıyla takip edilme imkânı bulunmuş olacaktır. Bu algıdaki tarihi seyir ve bu seyirde varsa yaşanan değişimlerin belirlenmesiyle de deprem karşısında bir duyarlılık oluşturma imkânı bulunabilecektir. İlki 1766 yılında yaşanan İstanbul depremini anlatan destandan yakın zamanlarda yaşanan Van depremini anlatan destanlara kadar farklı zamanlarda yaşanan depremlerin işlendiği destanlar zaman, mekân, şair bağlamlarında karşılaştırılarak bahsedilen amaçlara ulaşılabilir. Erzincan'ın deprem destanlarına en çok konu olan şehirlerden biri olması yapılacak çalışmayı ve ulaşılacak sonuçları Erzincan bakımından daha önemli kılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan, Deprem, destan, zaman, mekân, şair, karşılaştırma

Abstract

Earthquakes are one of the most significant factors that lead to the emergence of several breaks in the history of the cities. All what constitutes a city, the earthquake leads to their destruction or be damaged. Anatolia geography has lived destructive earthquakes throughout its history. The feelings, thoughts and griefs of our people against earthquakes have been transformed into poem by the poets. Earthquake epics that are sufficient to prepare earthquake poetry anthology related with earthquakes occured especially in Erzincan and our cities located in other seismic belts have been generated. To date earthquake epics have been subject of studies by researchers. In these studies, only the epic in hand has been discussed, epics generated in different times have not been compared in the time, location and poet contexts. When earthquake epics have been relatively discussed from past to present, the opportunity that social perception against earthquake is followed through literary texts will be found. Historical process in this perception and if any in this process, with experienced changes determined, the opportunity to create awareness against earthquakes can be found. By comparing epics that earthquakes occured in different times are discussed from the epic telling Istanbul earthquake occured in 1766 for the first time to epics telling recently Van earthquake, in time, location and poet contexts, mentioned goals can be achieved. The fact that Erzincan is one of the most mentioned cities for earthquake epics will make the study to be done and results to be achieved more important for Erzincan.

Key words: Erzincan, earthquake, epic, time, location, poet, comparison

Yöntem

Depremler, İnsanlığın ortak hafızasında yer etmiş önemli olaylardan biridir. Anadolu coğrafyası birinci derecede deprem kuşağında yer alıyor olması nedeniyle tarihi boyunca yıkıcı depremler yaşamıştır. Bu depremler gerçekleştiği şehirlerde büyük çapta yıkımlara, can ve mal kayıplarına yol açmıştır. Gerek toplumsal gerekse ferdi hayatta önemli kırılmalara yol açan depremler toplumsal bellekte yer etmiş olmasına bağlı olarak kendisine edebi ürünlerde de büyük yer edinmiştir. Edebiyatımızın klasik, modern ve halk edebiyatı gibi kategorize edilen tüm türlerinde depremler birer konu olarak işlenmiş, edebiyatçılarımız devirlerinde gerçekleşen depremleri sebeplerinden sonuçlarına kadar çeşitli yönleriyle işleyen eserler ortaya koymuşlardır. Depremler,

* Halkbilimci/Öğretmen, Doç. Dr. Abdüllatif Şener Ortaokulu Türkçe Öğretmeni, Şarkışla/Sivas/TÜRKİYE, saitsayar58@hotmail.com

edebiyat tarihimiz içinde en çok halk şairleri tarafından işlenerek deprem destanları adıyla şiirler üretilmiştir. Halk şairleri, âşıklar, toplumlarının yaşadıkları acıyı yüz yıllardır şiirlerinde ele almış, devirlerinde birçok işlevi üstlenen eserleriyle toplumsal belleğin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Tabiatı gereği açıklı olayların sebebi olan depremler halk şiirine destan adlandırması altında konu olmuş, zaman içinde halk şairleri hatırı sayılır bir oranda deprem destanları üretmişlerdir. Depremler de deprem destanları da bu güne kadar birçok araştırmanın konusu olmuştur. Araştırmacılar farklı zamanlarda meydana gelen depremler bağlamında üretilen destanları ya metin neşri ya da tahlil düzeyinde çalışmalarla ele almışlardır. Bu çalışmayla faklı zamanlarda başta Erzincan'da olmak üzere ve farklı yerlerde meydana gelen depremlerle ilgili üretilen deprem destanları zaman, mekân ve şair bağlamlarında karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Depremin toplumsal algıdaki karşılığının belirlenmesinde deprem destanları bizlere hatırı sayılır imkânlar sunmaktadır. Bu algının sürekliliğinin, değişim ve dönüşümlerinin tespitinde böyle bir karşılaştırma olumlu sonuçlar doğuracak mahiyettedir. Deprem algısının belirlenebilmesi için destanlarda yapılan deprem adlandırması ve depremlerin sebepleri olarak belirtilenler bizlere önemli ipuçları vermektedir.

Tarihi boyunca büyük depremler yaşamış Erzincan, deprem destanlarında en çok işlenen şehir olmuştur. Bunda 1992 Depremi için Bekir Sami Özsoy ve arkadaşlarının Erciyes Üniversitesi bünyesinde bir yarışma düzenleyerek üretilen destanları *"Destanlarla Erzincan"* adlı bir kitapta neşretmeleri önemli bir paya sahiptir.

Çalışmamızın evrenini 1766 tarihinde yaşanan İstanbul depreminden itibaren farklı tarihlerde yaşanan depremler bağlamında üretilen destanlar oluşturmaktadır. Bu destanlar karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Ülkemizde yaşanan son büyük deprem olan Van depremi ve ülkemiz dışında yaşanmasına karşın deprem algısını yansıtması bakımından Son Japon depremi ve sonrasında oluşan tsunamiyi ele alan destanlar özellikle depremlerin adlandırılması ve oluş sebepleriyle ilgili algının belirlenmesine katkı sunacağından çalışmaya dâhil edilmiştir. Böylece geçmişten günümüze depremler karşısındaki toplumsal kabullerdeki süreklilik, değişim ve dönüşümler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bulgular

1. Adlandırma:

Bu çalışmada esas alınan ilk destan örneğinden itibaren depremler benzer adlarla işlenmiş ve benzer ifadelerle tasvir edilmiştir. Hareket-i arz, zelzele, seylap, deprem, felaket, tufan, titreme gibi adlar incelenen tüm destan örneklerinde karşılaşılan adlandırmalardır. Bu adların yanında depremlerin benzetme yoluyla adlandırılması bakımından destanlarda görülen ortaklıklar, depremlere karşı dini, toplumsal algının belirlenmesi bakımından son derece önemli bilgiler içermektedir. Bu bakımdan depremlerin adlandırılması başlığı altında incelenen destanların temel ortak yanları tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.1. Kıyamet: Depremler, şiddetine göre çeşitli adlarla destanlarda karşılık bulmuştur. Kıyamet-i Sugra yani küçük kıyamet adlandırması kadim bir adlandırmadır (Bardakçı 1999) Depremlerin büyük/küçük kıyamet olarak adlandırılması geçmişten günümüze süreklilik gösteren bir adlandırmadır. Deprem destanlarına en çok konu olan Erzincan depremleri için de kıyamet, mahşer adlandırması yaygındır.

Yalvaçlı Şair Mehmet Başkaya, *"Destan"* adlı şiirinde 1939 Erzincan depremini *"Arz patladı küçük kıyamet koptu"* (Kara 1994: 202) diye nitelendirir.

Âşık Sabit Müdami, *"Bir kıyamet oldu bu afet şehre"* (Özsoy, vd. 1992: 34) diyerek Erzincan depremini kıyamet olarak vasıflandırır.

Bayburtlu Hicrani, *"Tez vurdu İsrafil Sur'un Erzincan"* (Özsoy, vd. 1992: 34) dizesiyle depremin Erzincan için kıyametin kopması anlamına geldiğini ifade etmiştir.

Halil Karabulut, *"Erzincan"* adlı destanında *"Bir kıyamet oldu koptu velvele"* (Özsoy, vd. 1992: 64) diyerek depremi kıyamet olarak adlandırır.

Âşık Sümmanioğlu, *"Erzincan Destanı"* adlı destanında *"Benzeri kıyamet koptu o gece"* (Özsoy, vd. 1992: 77) diyerek 1992 Erzincan depremini kıyametin kopması olarak adlandırmıştır.

Âşık Devai de *"Erzincan kıyamet kopuyor sandı"* (Özsoy, vd. 1992: 170) dizesiyle deprem için aynı nitelendirmeyi yapmıştır.

Âşık Sefil Selimi, *"Şu anda o yerde mahşer oluyor"* (Özdemir 2003: 374) diyerek Erzincan depremini mahşer olarak adlandırmıştır.

Sivaslı İbrahim Aydın, 1999 Marmara depremi için söylediği destanında depremi, *"Sanki kıyamette Sur'du"* (Kaya 2009: 10) diyerek adlandırmıştır.

Japonya'da yaşanan son büyük deprem ve ardından meydana gelen tusunami için söylenen yeni şiirlerde de deprem kıyamet olarak adlandırılmıştır. Hasan Kocamanoğlu'nun *"Japonya Ve Tsunami"* adlı şiirinde yer alan *"Sanki cehennemi mahşer, son kez esti"* (Kocamanoğlu 2016) dizesi kıyamet/mahşer adlandırmasının güncelliğini gösteren bir örnek sayılabilir.

Depremlerin kıyamet olarak adlandırılması eski destanlardan yakın zamanlı destanlara kadar ortak bir özelliktir. Bu adlandırma deprem algısındaki değişmez bir özellik olarak görülebilir.

Kıyametin somut bir gerçeklik olarak yaşanmaması nedeniyle depremin kıyamet olarak vasıflandırılmasında başka sebepler aramak gerekmektedir. Kıyametin kopmasıyla ilgili Ayet ve hadislerde bildirilenler kıyametle deprem arasında bağ kurmaktadır. Zilzal suresinde kıyametin yerküredeki korkunç bir sarsıntıyla kopacağı ve insanların bu durumu şaşkınlıkla karşılayıp birbirlerine ne olduğunu soracakları bildirilmiştir. Kıyametin korkunç bir depremle kopacağı bilgisi başka surelerde de yer almaktadır (Bayraklı 2007: 284). Depremlerin kıyamet olarak vasıflandırılması Ayet ve hadislerin halk şiirine kaynaklık etmesinin en somut örneklerinden birisi olarak sayılabilir.

1.2. Tufan:

Şiddetli yağmurun yol açtığı yıkım veya Nuh Aleyhisselam'ın kavmini helak eden şiddetli yağmur (Parlatır vd. 1998: 2249) olarak tanımlanan tufan, büyük çaplı yıkımlara ve insanların yok olmasına sebep olduğu için depremler bazı destanlarda tufan olarak vasıflandırılmıştır.

Âşık Sabit Müdami, *"Erzincan Destanı"* adlı şiirinde, *"Bu da bir Nuh Tufan başından geçti"*, *"Acep sebeb neydi bu Nuh Tufan'a"*, *"Şiddet-i şitada bu Nuh Tufan'ın"* (Özsoy, vd. 1992: 31) dizeleriyle depremi Nuh Tufan'ı olarak vasıflandırmıştır.

Silleli Âşık Mansur, *"Her yerinde tufan oldu Erzincan"* (Özsoy, vd. 1992: 40) dizesiyle depremi tufan olarak adlandırır.

Ozan Cavaklı, *"Bir anda Erzincan tufan'a döndü"* (Kara 1994: 53) diyerek 1992 Erzincan depremini tufan olarak adlandırır.

İsmail Gül, *"1939 yılında büyük tufana uğradın"* (Kara 1994: 84) dizesiyle depremi tufan olarak adlandırmıştır.

Murat Çobanoğlu, *"Rabbim! Bu ne tufan? Acıdan acı…"* (Özsoy, vd. 1992: 63) dizesiyle Erzincan depremini tufan olarak adlandırmıştır.

Âşık Günay Yıldız, *"Koskoca şehirde tufan olmuştu"* (Özsoy, vd. 1992: 81) ifadesini kullanmış, Erzincan depremi için tufan adlandırmasını yapmıştır.

Erzincanlı Seyrani, *"Görünmez bir tufan felaket böyle"*, *"Kara tufan yıktı gelmez yerine"* (Özsoy, vd. 1992: 108) dizeleriyle Erzincan depremi için tufan adlandırmasını yapmıştır.

Gazi Kaya, *"Aniden bir tufan oldun Erzincan"* (Kara 1994: 94) dizesiyle tufan adlandırmasını kullanır.

Japonya'da yaşanan son büyük deprem ve ardından meydana gelen tusunami için söylenen yeni şiirlerde deprem için tufan adlandırması kullanılmıştır. Hanifi Kara adlı şair, bir şiirinde *"Hatırla Nuh tufanın, bu onun bir küçüğü"* (Kara 2011) dizesiyle Japon depremini tufan olarak adlandırmıştır.

Bazı destanlarda deprem tufanı çağrıştıran kelimelerle adlandırılmıştır. Minas Ceranyan'ın 1766 İstanbul depremini anlattığı destanında *"Hey ağalar size tarif edeyim/Bir zalim titreme çekti İstanbul/ Ortalığı yıkıp berbâd eyledi/ Çalkalanıp durdu bir an İstanbul"* (Bardakçı 1999) depremi zalim bir titreme olarak adlandırması, ardından depremin oluş sebebi için insanların işledikleri günahları sayması, zalim titremeyi tufan olarak kullandığı sonucunu doğurmaktadır.

Tahir Alangu'nun *"Çalgılı Kahvelerdeki Külhanbey Edebiyatı ve Numuneleri"* adlı kitabında naklettiği *"Destan-ı hareket-i arz"* adlı destanda[1] *"Nasıl hareket desem, bu bir zulümdür"* (Alangu 1943: 10) ifadesi de tufanı çağrıştıracak mahiyettedir.

Âşık Talibi Coşkun'un 1939 Erzincan depremi için *"Bu bize Allah'tan bir afet geldi"* (Kaya 2013: 268), 1943 Bolu depremi için söylediği *"Yine memlekette bir zulüm esti"* (Kaya 2013: 252) dizeleri tufanı çağrıştıran örneklerdir.

Deprem destanları geçmişten günümüze zaman, mekân ve şair bağlamında karşılaştırmaya tabi tutulduğunda depremlerin adlandırılması için tufan ve tufanı çağrıştıracak ifadelerin kullanılmasında bir devamlılık olduğu görülür. Erzincan depremlerinin işlendiği destanlarda bu ortak adlandırma daha belirgindir.

2. Sebep

Deprem destanlarında depremlerin sebepleri ve oluş şekilleriyle ilgili bilimsel izahlardan daha çok dini inanış ve kabullerin izlerini görmek mümkündür.

2.1. İnsanların Günahları:

Minas Ceranyan'ın 1766 İstanbul depremini anlattığı destanında *"Günâhlar zeminden tâ arşa çıktı/ Cenâb-ı Allah'ın gönlünü yıktı/ Bir nazar eyledi, hışımla baktı/ Dörtte biri viran oldu İstanbul"* (Bardakçı 1999) dizeleriyle depremin sebebini insanların işledikleri günahlar olarak belirtmesi dikkat çekicidir.

Şairin *"Zira âlem küfre, zinâya düştü/Helâl haram birbirine katıştı/Yalan ile yanlış hep hadden aştı/Ondan bu kazayı buldu İstanbul"* (Bardakçı 1999) dizeleri hem depremin sebebini hem de bu sebebin Hz. Muhammed'in haber verdiği "Zelzele yıllarını" ve bu yılarda günahların çoğalacağını (Hatipoğlu 2011: 93) hatırlatıyor olması dikkat çekici bir durumdur.

1600'lü yıllarda meydana gelen depremlere tarih düşen Sabir Parsa *"Dünyanın bozulmasının sebebi Allah'a isyan ve zulüm imiş bildim"* (Yoldaş 2013: 264) diyerek depremlerin sebebi olarak insanların işledikleri günahları görmüştür.

2.2. Kader/Felek/Nazar:

Depremin kadere bağlanması, Allah'ın takdiri sayılması, feleğin işi olarak görülmesi yaygın bir sebep olarak deprem destanlarında sıkça karşılaşılan bir durumdur.

Osman Yüksel Serdengeçti, 1939 Erzincan depremi için "*Alnının yazısı oldu Erzincan"*, *"Felek öfkesini aldı Erzincan"* (Özsoy, vd. 1992: 23) diyerek depremin bir kader olduğunu ifade etmiştir.

Âşık Talibi Coşkun, 1939 Erzincan depremi için *"Felek ağıladı tatlı canları/ Bu sene gösterdi kara günleri"* (Kaya 2013: 273), 1943 Bolu depremi için *"Kader böyle imiş vatandaşları"* (Kaya 2013: 252) dizeleri depremin kader veya feleğin işi sayıldığını gösteren örneklerdir.

Âşık Veysel 1939 Erzincan depremi için *"Feleğin toruna düşen Erzincan"* (Özdemir 2010: 379) diyerek depremi feleğin işi olarak görür.

Konyalı Âşık Hasan, *"Kahbe felek vurdu gene silleyi/ Erzincan'a gelen bela kaç oldu?"* (Özsoy, vd. 1992: 38) diyerek 1939 depremini feleğin işi olarak görür.

Silleli Âşık Mansur, *"Felek tersten eğirmiştir kirmanın/Seher vakti imzalamış fermanın"* (Özsoy, vd. 1992: 40) dizeleriyle 1939 Erzincan depreminin sebebi olarak feleği görmüştür.

[1] Destandaki bilgilerden yola çıkılarak şairinin Halit adlı bir kişi olduğu ve bu kişinin 1894 İstanbul depremi sırasında Fatih Rüştiyesinde bir öğrenci olduğu anlaşılmaktadır. Murat Bardakçı'ya göre şair hakkında başka bilgi bulunmamaktadır (Bardakçı 1999).

Âşık Reyhanî 1992 Erzincan depremi için söylediği *"Gelen Allah'tandır kime öcümüz"* (Özsoy, vd. 1992: 62) dizesiyle depremin Allah'tan geldiğini dolayısıyla bunun bir kader olduğu için sabredilmesi gerektiğini belirtmiştir.

Âşık Osman Feymani 1992 Erzincan depremi için *"Felek yine etti naz Erzincan'a"* (Özsoy, vd. 1992: 75) diyerek depremi feleğin bir işi olarak görmüştür.

Dursun Durağı, *"Kadere yenildi binlerce insan"* (Özsoy, vd. 1992: 107) dizesiyle 1992 Erzincan depremini kader olarak görmüştür.

Bahaddin Karakoç, *"Felek ikide bir atar tokadı/Yazgım der, sineye çeker Erzincan"* (Özsoy, vd. 1992: 117) dizesiyle feleğin işi saydığı depremi insanların sineye çektiklerini belirtir.

Japonya'da yaşanan son büyük deprem için Hasan Kocamanoğlu'nun söylediği *"Meğer tutkular da vurulurmuş arkadan/Teknoloji de tükenir, dökülürmüş aradan Kararmış bir dünya düştü Japonya'mın payına /Yine de baş üstüne... Takdir ettiyse Yaradan"* (Kocamanoğlu 2016) dizelerinde teknolojik olarak gelişmiş bir ülkenin kadere teslim olmak zorunda kalması belirtilmiştir.

Sabit İnce'nin 1999 Marmara depremini anlattığı deprem destanında *"Aman Allah'ım da bu değil kader"* (İnce 2016) demesi deprem-kader ilişkisini sorgulayan niteliktedir.

Erzurumlu Âşık Gülhani'nin *"Afet Hakk'tan amma tedbirini al"* (Özsoy, vd. 1992: 69) dizesi kaderin yanında insanların üstüne düşen görevlerinin olduğunu hatırlatan niteliktedir.

Tarihi süreç içerisinde farklı mekânlarda, farklı zamanlarda meydana gelen depremlerin işlendiği destanlarda depremin kader olarak kabul edilmesi, depremin feleğin bir işi olarak görülmesi yaygın bir kabuldür. Depremin şiddeti ve sonuçlarına bağlı olarak insanların çaresiz kalmaları, Japon depremi örneğinde olduğu gibi, depremin şiddetine rağmen yıkıcı olmamasına karşın tsunami etkisinin depremden daha büyük yıkımlara yol açması karşısında yapılabilecek tek iş kadere sığınmaktır. Bu sığınış deprem destanlarında da karşılık bulmuş, âşıklar, şairler deprem destanlarında depremi bir kader olarak tarif etmişlerdir.

Deprem destanlarında depremlere, nazar değmesinin sebep olduğunun söylenmesi arzu edilmeyen, acıklı bir olay olan depremlerin güzel bir sebebe bağlanarak anlatılmasına somut bir örnek sayılabilir. İncelenen destanlarda genel bir sebep seviyesine çıkamamış da olsa depremlere nazar değmesinin yol açtığının söylenmesi bir inanç öğesi olarak dikkat çekicidir.

Osman Yüksel Serdengeçti'nin 1939 Erzincan depremi için *"Belli sana nazar oldu Erzincan"* (Özsoy, vd. 1992: 23) demesi hem Erzincan'ın nazar değecek kadar güzel bir şehir olduğunu hem de depremin sebebini gösteren bir örnektir.

Osman Osma, Erzincan Destanı adlı şiirinde *"Nazar mı değdi sana güzel Erzincan?"* (Kara 1994: 123) dizesiyle depremin nazar değmesi nedeniyle olduğunu söyler.

2.3. Fay ve Yapı Tekniği:

Depremler kutsal kitaplara, Hazreti Peygamber'in hadislerine ve İslam âlimlerinin eserlerine konu olmuştur. Hazreti Muhammed, depremleri Allah'ın azametinin bir göstergesi saymış, deprem karşısında insanların tövbe edip dua etmelerini istemiştir. İlk devir İslam âlimlerinden İbni Abbas ve İbni Sina da depremlerle ilgili çeşitli izahlarda bulunmuşlardır. Bu izahlara bakıldığında günümüzün modern biliminin yaptığı deprem izahlarıyla örtüşen yanların olduğu görülecektir. İbni Abbas ve İbni Sina'nın izahlarında da depremin fay hatlarının hareket etmesiyle meydana geldiği belirtilmiştir. Çok erken dönemlerde İslam medeniyet havzasında yetişmiş ilim erbabının yaptıkları bu kıymetli izahlara rağmen deprem gerçeğinin genel olarak kader/felek/nazar gibi sebeplerle izah edilerek insanların kendi sorumluluklarını yerine getirmemesi üzerinde durulması gereken bir konudur[2]. Depremlerle ilgili erbabının yaptığı izahlara göre deprem yerkabuğundaki hareketlenmeler sonucunda meydana gelir. Depremin şiddeti, yerleşim yerine yakınlığı, yerleşim

[2] Burada verilen bilgiler, Prof Dr. Nihat Hatipoğlu'nun Kur'an ve Sünnet Işığında Felaketler ve Depremler adlı eserinden derlenmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz.(Hatipoğlu 2011).

yerindeki yapılaşma ve yapı tekniğiyle ilgili hususlara bağlı olarak can ve mal kaybı meydana gelir.

Depremlerin faylar ve yapı tekniğiyle alakalandırılması deprem destanlarında da işlenen bir konudur. 1894 İstanbul depremiyle ilgili Hareket-i Arz adlı destanda *"Yıkıldı cümle kâgir binalar"* (Alangu 1943: 9) denilmesi depremle yapı tekniği arasında kurulan ilgiyi gösteren bir örnektir.

Âşık Talibi Coşkun, 1943 Bolu depremi için *"Yer oynadı cumartesi günü"* (Kaya 2013: 252), Adapazarı depremi *için "Tabiatın nedir bize garazı/Şiddetle oynadı her bir arazi"* (Kaya 2013: 267), 1939 Erzincan depremi için *"Bir anda oynattı hareket arzı"(*Kaya 2013: 269) demesi depremin yer hareketinin sonucu olarak meydana geldiğini gösteren örneklerdir.

1992 Erzincan depremi için Şeref Taşlıova'nın *"Sanki toprak damarını ayırdı"* (Özsoy, vd. 1992: 61) ifadesini kullanması fay hattının depremdeki rolünü gösterir niteliktedir.

Âşık Âlimi 1999 Marmara depremi için *"Ne yapsın Marmara kırık faylara"* (Kaya 2009: 5) diyerek fay adını doğrudan destanında kullanır.

Ömer Tombul, *"Deprem oldu fay ağladı"* (Kaya 2009: 11) dizesiyle deprem-fay ilişkisini dile getirir.

Mehmet Püsküllü Van Destanı adlı şiirinde *"Devrildi tüm binalar çatladı yerin dibi"* (Püsküllü 2012) dizesiyle yer hareketine işaret etmiştir.

Bekir Âlim, *"Kırıldı fay hattı Van'la Erciş'te"* (Âlim 2016) dizesiyle fay gerçeğine dikkat çeker.

Âşık Reyhanî 1983 Erzurum depremi için söylediği *destanında "Yapı sağlam değil plan düz değil/Yıkım engellenemez afet az değil/Ahşap bina çağdaşlığa hız değil"* (Reyhanî 2010) dizeleriyle deprem-bina ilişkisine temas etmiştir.

Son Japon depremi için söylenmiş şiirlerde tekniğin deprem ve tsunami karşısındaki çaresizliğinin kabul edilmesi dikkat çeken bir özelliktir. Hasan Kocamanoğlu, *"Meğer tutkular da vurulurmuş arkadan/Teknoloji de tükenir, dökülürmüş aradan Kararmış bir dünya düştü Japonya'mın payına /Yine de baş üstüne... Takdir ettiyse Yaradan"* (Kocamanoğlu 2016) dizeleriyle deprem karşısında tekniğin acizliğini ifade etmiştir.

Deprem destanlarının zaman, mekân ve şair bağlamlarında karşılaştırılması sonucunda yakın dönem destanlarında fay, yapı tekniği-deprem ilişkilerinin destanlarda daha sık kullanıldığı sonucuna varılmıştır. Kitle iletişim araçları ve bilişim teknolojilerinin yaygınlaşması depremlerle ilgili bilgilenmeyi yaygınlaştırmıştır. Depremle ilgili eğitici/bilgilendirici programların çoğalması şairleri de etkilemiş, onlar da şiirlerinde bu bilgileri kullanmaya başlamışlardır. Dolayısıyla eski destanlarda ağırlıklı olarak kadere rıza söz konusuyken yakın dönem destanlarında özellikle fay ve deprem gerçekliğine rağmen gerekli tedbirlerin alınmayışı ve depreme uygun yapılaşmanın sağlanamaması nedeniyle bir sorgulama ve hesap sorma bilinci yaygınlaşmaya başlamıştır. Konu Erzincan'la ilişkilendirildiğinde yakın dönemlerde şiddetli ve yıkıcı depremler yaşamış şehirde tekrar tekrar aynı yıkım ve acıların yaşanıyor olması şairler tarafından gündeme getirilmiştir. Son Japon depremi ve tsunami için söylenen şiirlerde deprem bilinci son derece yüksek olan Japonların gelişmiş teknolojilerine rağmen tsunamiye yenik düşmeleri şairlerin dünyasında ne yapılırsa yapılsın kaderin elinden kaçış olmayacağı düşüncesini tekrar gündeme getirmiştir. Bu düşüncenin insanımızı teslimiyetçi bir düşünceye itmemesi; ancak gerekli tedbirleri aldıktan sonra kadere razı olmanın tercih edilmesi biçiminde işlenmesi gerekir. Bu konuda ilim adamlarına görevler düştüğü (Hatipoğlu 2011: 85) gibi âşık ve şairlerimize de görevler düşmektedir. Âşık ve şairlerimiz deprem karşısında ilmi veriler ışığında yapılması gerekenleri şiirlerinde işlemelidirler.

3. Depremin Sonuçları

Depremler şiddetine, gerçekleştiği yere ve o yerin yapı tekniğine göre sonuçlar doğurur. Deprem destanlarında depremler çeşitli şekillerde tasvir edilerek depremlerin sonuçları gözler

önüne serilmiştir. Depremlerin en temel sonucu yıkım, ölüm ve acıdır. İncelenen tüm destanlarda bu sonuç tüm gerçekliğiyle işlenmiş, depremin yol açtığı yıkım, acı ve ölümler anlatılmıştır.

Minas Ceranyan 1766 İstanbul depremi için söylediği destanında *"Çok binalar temelinden söküldü/Nice kimselerin beli büküldü/Herkesin gözünden kan yaş döküldü/Sonunda günahın bildi İstanbul"* (Bardakçı 1999) diyerek depremin sonuçlarını ortaya koymuştur.

1894 İstanbul depremi için söylenen Hareket-i Arz adlı destanda *"Zelzeleden çarşı olmuştu harap/Dökülmüş cümle taş ile türap/Burada ezilenler gayet bihesap/Leşleri serdiler cümle meydane"* (Alangu 1943: 9) dizeleriyle depremin sonucu anlatılmıştır.

Bayburtlu Celali'nin 1888 Erzincan depremi için söylediği şiirinde *"Dağ gibi yığılmış cansız cesetler/Gururlar kırılmış sönmüş cesetler"* (İspirli 2010: 271) diyerek depremin sonuçlarını ifade etmiştir.

Deprem destanları içinde Âşık Talibi Coşkun'un 1939 Erzincan depremi, 1943-1944 Bolu/Adapazarı depremleri için söylediği destanları özellikle belirtmek gerekir. Gerek hacimleri gerekse depremin sonuçlarını çok ayrıntılı bir şekilde yansıtması bakımından bu destanlar ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek mahiyettedir. Âşık Talibi Coşkun'un 1939 Erzincan depremi için Zelzele ve Seylap Destanı adıyla söyleyip ayrı bir kitap olarak bastırdığı bu destan yetmiş üç dörtlükten meydana gelir. Destanda 1939 depremi yalnız Erzincan açısından değil depremin az ya da çok etkili olduğu tüm yerler açısından ele alınmış ve sonuçları ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir[3].

Depremlerin sonuçları destanlarda somut örneklerle dile getirilir. Yıkıcı depremlerin eskiden beri insanları ansızın yakalayacağı bir saatte[4] gerçekleşmesi ve deprem karşısındaki çaresizlik genellikle masum çocuklar, korumasız kadınlar, kızlar, ihtiyarlar örnek verilerek anlatılmıştır. Yıkımın yol açtığı acılar, nişanlı kızların nişanlılarını yitirmesi, anaların yavrularını yitirmesi, gelinlerin güveyilerini yitirmeleri gibi örnekler kullanılarak gözler önüne serilmeye çalışılır. Âşık Veysel, *"Kimi ana vermiş, kimisi baba/Nice yavru vermiş gelmez hesaba"* (Özdemir 2010: 379) dizeleriyle 1939 Erzincan depreminin sonuçlarını anlatır. Bayburtlu Hicrani, *"Ela gözlü kızlar çok üftadeler"* (Özsoy, vd. 1992: 34) dizesiyle kayıpları kadınlar kızlar üzerinden dillendirir. Âşık Mevlüt İhsani, *"Sallanan gelinler, kızların nolmuş?"* (Özsoy, vd. 1992: 42) diyerek Erzincan depreminin sonucunu ifade etmiştir. Mehmet Püsküllü Van Destanı adlı destanında *"Bağırırken boşlukta 'yavrum' diye analar"* (Püsküllü 2012) diyerek aynı manzarayı tasvir eder.

Bu çalışma boyunca incelenen destanların tamamında benzer ifadelerle depremlerin yol açtığı yıkımlar dile getirilmiştir. Yıkımlar karşısında insanımızın seferber olması, depremden zarar görenlere yardım etmek için yapılan çalışmalar destanlarda işlenmiştir.

1894 İstanbul depremi için söylenen *"Hareket-i Arz adlı"* destanda *"Ehl-i servet yardımda etmedi ihmal"* (Alangu 1943: 9) dizesiyle yardımlar dile getirilir.

Bayburtlu Celali'nin 1888 Erzincan depremi için *"Bu acıyı duyan coştukça coşar/Sana yardım için her millet koşar"* (İspirli 2010: 273) demesi deprem sonrasında başlayan yardımlaşmanın uluslararası düzeyde gerçekleştiğini gösteren bir örnektir. Âşık Şeref Taşlıova *"Acı haber Ankara'da duyuldu/Komşu iller hemen yola koyuldu."* (Özsoy, vd. 1992: 60) dizesiyle 1992 Erzincan depremi için yapılan yardımlaşmayı anlatır. Halil İbrahim Bacak 1999 Marmara depremi için *"El ele verildi yara sarıldı"* (Kaya 2009: 9) diyerek yardımlaşmayı ifade eder. Yaşar Reyhanî 1983 Erzurum depremi için *"Vatandaşlar kan veriyor durmadan/Sıra sıra grubunu sormadan/Yardım gerek kara günler görmeden"* (Reyhanî 2010) diyerek felaket karşısındaki yardımlaşmayı örneklendirir. Bahri Kara, Van depremi için *"Duyan koştu yardım için oraya/Yetmiş beş milyonum girdi sıraya"* (Âlim 2016) diyerek yardımlaşmanın mahiyetini anlatır.

[3] .Zelzele ve Seylap Destanı ve Âşık Talibi Coşkun'un diğer destanları için bkz. (Kaya 2013:)

[4] 1894 İstanbul depremi Hareket-i Arz destanına göre sabaha karşı saat dörtte meydana gelmiştir (Alangu 1943: 7). Âşık Talibi Coşkun'un Deprem Destanı adlı destanına göre 1943 Bolu depremi bir gece vaktinde meydana gelmiştir (Kaya 2013: 252).

Çoğaltılması mümkün olan bu örnekler yardımlaşmanın yalnız halkımızın dilinde kalan bir söylem olmadığını gerekli durumlarda elbirliği edilerek muhtaçların yardımına koşulduğunu gösterecek niteliktedir. Bu depremlerin zamanı, olduğu yer ve deprem destanını anlatan kişilere göre değişmeyen bir durumdur.

Depremler sonrasında devlet yetkililerinin yardıma koşmalarıyla ilgili örnekler yöneticilere karşı herhangi bir isyan veya eleştirinin olmaması bakımından ilgi çekicidir. Bu durum destan sahiplerinin dünyalarında toplumsal algıyı yansıtır mahiyettedir. 1766 İstanbul depremi için Minas Ceranyan'ın *"Şükür bu saate, Hünkár sağ olsun"* (Bardakçı 1999) demesi yöneticilere karşı bakışı yansıtan bir örnektir. Talibi Coşkun'un 1939 Erzincan depremi için "Milli Şefimiz geldi Erzincan'a" (Kaya 2013: 269) diyerek İsmet İnönü'nün deprem bölgesini ziyaret etmesini anlatırken *"Dedi 'evlatlarım n'oldular"* (Kaya 2013: 270) diyerek İnönü'nün şahsında devletin tutumu örneklendirilir. Yaşar Reyhanî *"Cumhurbaşkanımız emir veriyor/Alaylar taburlar kalkmış yürüyor"* (Reyhanî 2010) diyerek 1983 Erzurum depremi için devletin tutumunu dillendirmiştir. Âşık Nuri Şahinoğlu, *"Devlet büyükleri çokça yorulur/Acılılar kem talihe darılır"* (Özsoy, vd. 1992: 121) diyerek halkın yöneticilere karşı tutumunu yansıtır. Bu örnekler en acılı zamanlarda bile insanımızın devletine karşı herhangi bir isyan duygusu taşımadığını gösteren örneklerdir.

Depremlerden sonra insanların çaresizliklerini daha iyi anlayıp duaya yönelmeleri deprem destanlarında da işlenmiştir. Ceranyan'ın 1766 İstanbul depremi için *"İnşallah yine şen olur İstanbul"* (Bardakçı 1999) demesi; Hareket-i Arz adlı destanda *"Allah din ü devlete vermesin zeval"* (Alangu 1943: 9) denilmesi birer dua örnekleridir. Bayburtlu Celali'nin 1888 Erzincan depremi için *"Tabiata koşma Allah'a yalvar"* (İspirli 2010: 274) ifadesi deprem algısı bakımından önemli bir örnektir. Talibi Coşkun *"Yarabbi sen bize eyle yardımı"* (Kaya 2013: 277) diyerek 1939 Erzincan depremi nedeniyle dua eder. Van'da yaşanan son büyük deprem için Nizami'nin *"Nizami'yim haktan sağlık dilerim"* (Nizami 2016) demesi bir dua örneğidir. Âlimi'nin 1999 Marmara depremi nedeniyle söylediği destanında *"Allah estirmesin acı yelleri"* (Kaya 2009: 5) diye dua etmesi deprem destanlarında genellikle destanların sonunda dua ifadelerinin yer aldığını gösteren başka bir örnektir.

Deprem destanları zaman, mekân ve şair bağlamlarında incelenerek destanların sonuçlarının da ortak bir bakış açısıyla işlendiği sonucuna varılmıştır. Özellikle kadere razı olmak, devlete karşı isyan duygusu taşımamak, belalardan kurtarması için Allah'a dua etmek hemen her destanda örnekleriyle karşılaşılacak sonuçlardır.

Öneriler

Deprem destanları âşıkların herhangi bir deprem nedeniyle söyledikleri şiirlerdir. Anadolu coğrafyası tarihi boyunca yıkıcı depremler yaşamıştır. Yüzyıllar boyunca âşıklarımız bu yıkıcı depremleri şiirlerinde işlemiş, yaşanan depremlerle ilgili çeşitli bilgileri günümüze aktarmışlardır. Tarihi süreç içerisinde üretilen deprem destanları hem sayı hem de nitelik olarak hatırı sayılır bir mahiyettedir. Bu destanların çoğu yalnız metin neşri aşamasında kalmış bunlarla ilgili daha fazla çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla sayı ve niteliklerine yakışır bir şekilde çalışılmayı bekleyen bu destanlarla ilgili olarak aşağıda önerilen çalışmalar yapılabilir.

1. Mevcut deprem destanlarından erbabı tarafından edebi beğeni kazanmayı hak edenler seçilerek bir Deprem Destanları Antolojisi hazırlanmalıdır.

2. Bu antoloji yine erbabının katkılarıyla aynı zamanda Anadolu coğrafyasındaki büyük depremlerin kısa tarihlerini de ihtiva etmelidir.

3. İlkokul, ortaokul ve lise düzeylerinde hazırlanan ders kitaplarına bu deprem destanlarından örnekler konulmalıdır.

4. Deprem bilincini geliştirmek için hazırlanan film, afiş ve çeşitli görsellerde bu destanlardan yararlanılmalıdır.

5. Hayattaki âşıklar özgün eserler üretmeleri için teşvik edilmelidir.

Kaynakça

ALİM, Bekir (2016). *http://www.antoloji.com adresinden 19. Temmuz* 2016 tarihinde alındı.

BARDAKÇI, Murat (1999). *http://www.hurriyet.com.tr adresinden 19* Temmuz 2016 tarihinde alındı.

BAYRAKLI, Bayraktar (2007). *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri, C. 21.* İstanbul: Bayraklı Yayınları.

HATİPOĞLU, Nihat (2011). *Kur'an ve Sünnet Işığında Felaketler ve Depremler.* İstanbul: Özge Yayınları.

İNCE, Sabit (2016). *http://www.antoloji.com adresinden* 21 Temmuz 2016 tarihinde alındı

İSPİRLİ, Serhan Alkan (2010). *"Bayburtlu Celali'nin, Tortum ve Erzincan'a Ağıt Manzumeleri" Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* .

KARA, Hanifi (2011). *http://www.edebiyatdefteri.com adresinden 19* Temmuz 2016 tarihinde alındı

KARA, Ruhi (1994). *Erzincan'ın Göz Yaşları (Deprem Ağıt ve Destanları).* Ankara: Özyurt Matbaası.

KAYA, Doğan (2013). *Aşık Talibi Coşkun.* Sivas: Buruciye Yayınları.

KAYA, Doğan (2009). *http://dogankaya.com adresinden 19* Temmuz 2016 tarihinde alındı.

KOCAMANOĞLU, Hasan (2016). *http://www.antoloji.com adresinden 19* Temmuz 2016 tarihinde alındı.

KAYACAN, Nizamettin (2016). *http://www.antoloji.com adresinden 21* Temmuz 2016 tarihinde alındı.

ÖZDEMİR, Ahmet (2003). *Aşık Sefil Selimi İrfan Okulu.* İstanbul: Şarkışla ve Çevresi Kültür Sanat ve Sosyal Dayanışma Derneği Yayınları.

ÖZDEMİR, Ahmet (2010). *İki Kapılı Handa Aşık Veysel.* İstanbul: Sivas Platformu Yayınları.

ÖZSOY, Bekir Sami, vd. (1992). *Destanlarla Erzincan.* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

PARLATIR, İ. vd. (1998). *Türkçe Sözlük.* Ankara: TDK Yayınları.

PÜSKÜLLÜ, Mehmet (2012). *http://www.diyadinnet.com adresinden 19* Temmuz 2016 tarihinde alındı.

REYHANİ, Yaşar (2010). *http://www.eservisler.com adresinden 18* Temmuz 2016 tarihinde alındı.

YOLDAŞ, Kazım (2013). *"Doğal Afetlerin Klasik Türk Şiirine Yansımasına Bir Örnek: Sabir Parsa Divanı'nda Depremle ilgili Dört Tarih Manzumesi"*, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Degisi* , 259-264.

ERZİNCAN'DAKİ AHISKA TÜRKLERİNİN BÖLGEYE UYUMUNDA DİLİN ETKİSİ

EFFECT OF LANGUAGE ON ADAPTATION OF MESKHETION TURKS IN ERZİNCAN TO THE REGION

Nagihan ŞENYILDIZ*

Özet

Bu çalışmanın amacı Erzincan'a yerleştirilen Ahıska Türklerinin bölgeye uyumunda konuştukları Türkçenin etkisini incelemektir.

Tarih boyunca birçok yere göç etmek zorunda kalan Ahıska Türklerinin bir kısmı da Ukrayna'da yaşamlarını sürdürmektedir. Bu çalışmada Ukrayna'daki iç karışıklıklar sonucu Erzincan'ın Üzümlü ilçesine yerleştirilen Ahıska Türkleriyle bölge halkının ağız özellikleri konusu işlenmiştir. Erzincan ağzı ve Ahıska Türkleri ağzı, karşılaştırmalı ağız araştırması yöntemiyle ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan Ağzı, Ahıska Türkleri Ağzı, Göç, Uyum.

Abstract

The aim of this study is to investigate effect of Turkish on adaptation of Meskhetion Turks in Erzincan to the region.

Having had to immigration many places throughout history, some of the Meskhetian Turks live in Ukraine now. In this study, the uses of tongue of the local folk and the Meskhetian Turks,who settled down in the town of Üzümlü in Erzincan because of the internal turmoils that took place in Ukraine, is examined. The comparison between Erzincan dialect and the dialect of Meskhetian Turks is examined in respect to linguistic studies.

Key Words: Dialect of Erzincan, Dialect of Ahiska Turks, Immigration, Adaptation.

Giriş

Ahıska, Kafkasya Bölgesi'nin güneybatısında ve Gürcistan toprakları içerisinde yer almaktadır. Ahıska'nın kuzeyinde ve doğusunda Gürcistan; güneyinde Ermenistan; güneybatısında Türkiye; batısında Acaristan Özerk Cumhuriyeti (Gürcistan) yer almaktadır. Bölgede Adigün, Ahıska, Aspinza, Ahılkelek ve Bogdanovka yerleşkeleri ve buralara bağlı 200'ün üzerinde köy bulunmaktadır.

Ahıska bölgesi ülke sınırında kaldığı için gerek Osmanlıya bağlı olduğu dönemde gerekse anavatandan ayrıldıktan sonra art arda zulüm ve sürgünler yaşamıştır. Atabekler Devleti'nin Osmanlı'ya katılımından sonra 350 yıl boyunca Safeviler, Rus Çarlığı, Gürcüler ve Ermenilerin saldırılarına maruz kalmıştır. Sonda, 16 Mart 1921 yılında Moskova Antlaşması ile Rusların eline geçmiştir. Bununla da Ahıska bir daha Türkler tarafından idare edilmemiştir (Faikov, 2015, s. 33). Buradaki Türk nüfus da Ruslar tarafından sürgüne tabi tutulmuştur. 1944'te başlayan sürgünde insanlar kargo vagonlarına yüklenmiştir. Ellerinde sadece birkaç günlük yiyecekleri bulunan Ahıska Türkleri yolda 17 bin hayatı kaybetmişler (Buntürk, 2005, s. 135). Günümüzde sayıları 300.000 ile 600.000 arasında tahmin edilen (Aydıngün, Balım Harding, Hoover vd. 2006, s. 1; Seferov, Akış 2008,s. 396; Modebadze 2009, s. 114) Ahıska Türkleri yoğun olarak Kazakistan, Rusya Federasyonu, Azerbaycan, Türkiye, Kırgızistan, Özbekistan ve Ukrayna'da yaşamaktadır. Son dönemlerde Amerika Birleşik Devletleri'ne önemli miktarda Ahıska Türkü göç etmiştir (Demiray, 2012, s. 881). Ancak daha çok eski SSCB'nin bulunduğu coğrafyaya dağıtılmıştır. Bu kadar çok bölünüp dağıtılan bir halkın asimile olması beklenirken yıllar geçmesine rağmen üstün bir dayanışma örneği sergileyen Ahıska Türklerinin Müslüman-Türk kimliklerini başarıyla muhafaza ettikleri görülür.

Kişiyi göçe zorlayan asıl yurdundaki sebeplere "itici sebepler", yeni yerleştiği bölge ile ilgili sebeplere ise "çekici sebepler" denebilir. Bu konuda asıl dikkate alınması gereken husus göçün,

* Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Bölümü, Ankara-Türkiye, e-posta: nagihansenyildiz@gmail.com

göçmen gönderen memleketteki değişikliklerden mi, yoksa göçmen çeken yerdeki değişikliklerden mi kaynaklandığıdır. Göçmeni bunlardan hangisinin daha fazla etkilediği hususu, bize göçe yol açan sebeplerin aydınlatılması imkânını verir (Saydam 2010, s. 5). Ahıska Türkleri göç etmek zorunda bırakılmasının yanında zaman zaman da kendi istekleriyle göç etmiştir. Ahıska Türklerinin göç hareketlerinde daha çok itici sebepler ön plana çıkmaktadır. Bunda da tabii ki, onların defalarca yer değiştirmek zorunda kalmaları ve göç ettikleri yerlerdeki toplumsal düzen ve kültüre yabancı olmaları etkili olmaktadır (Hasanoğlu, 2016, s. 2). Ahıska Türklerinin yaklaşık 10 bini 45,5 milyon nüfuslu Ukrayna sınırları içinde yaşıyor. Erzincan'ın ilçesi olan Üzümlü'ye yerleştirilen gruplar ise Ukrayna'da Rusya yanlısı ayrılıkçıların kontrolündeki Donetks yakınlarında bulunan iç karışıklık sebebiyle yıllarca çalışarak edindiği birikimlerini, evlerini satabilen yok pahasına satan, satamayan ise bırakıp gelenlerden oluşmaktadır. Bölgeye yerleştirilecek Ahıskalı sayısının 3 bini bulması planlanmaktadır.

Daha önceki yıllarda Iğdır, Ardahan, Ağrı gibi doğu illerinin yanı sıra Bursa, İstanbul, Konya, Antalya ve Denizli gibi illere de yerleştirilmiştir. Erzincan'da ise Ahıska Türklerinin yerleşimi için Üzümlü seçilmiştir. Üzümlü, XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar büyük bir köy yerleşmesi olarak varlığını sürdürmüştür. Yerleşme, 1879 yılında nahiye, 1924 yılında belediyelik, 1987 yılında ise kaza merkezi statüsü kazanmıştır (Akpınar, 2004, s. 96). Su kaynaklarına yakınlığı, toprak bakımından ovadan ve dağlardan faydalanabilmesi gibi avantajları sayesinde yüzyıllardır bir yerleşim merkezi olarak yaşatılmaktadır.

Ahıska Türkleri Ağzının Bölge Ağzıyla Karşılaştırılması

Çalışmamızda Ahıska Türkleri ağzı ile Erzincan ağzının, özellikle de Üzümlü ağzının, birbirlerine olan yakınlığı tespit edilmeye çalışılmaktadır. Erzincan ağzı Leyla Karahan'ın tasnifiyle Doğu grubu ağızlarına dâhildir. Bu grupta Ahıska ağzıyla çok benzerlik gösteren Artvin ve Ardahan gibi ağızlar da yer almaktadır. Araştırma Bölgemizde Eski Türkçenin, Eski Anadolu Türkçesinin, Kıpçak Türkçesinin örneklerine, Uygur-Kıpçak ve Oğuz-Kıpçak Türkçelerinin izlerine rastlamak mümkündür (Sağır, 1995, s. 6). Ahıska Türklerinin kökeni ve dil özellikleri incelendiğindeyse Kıpçak olduklarına yönelik güçlü görüşler mevcuttur. Oğuzlarla karışan ve Osmanlı idaresi altına giren Kıpçakların günümüzdeki Ahıska Türklerinin atalarıdır (Gölen, 1996, s. 10). Bu bilginin teyidini dil özelliklerinde görmek mümkündür. Ahıska ağzının, Kıpçakça izler barındıran Oğuzca temelli bir dil olduğu görülür (Ersöz, 2013, s.107). Dil özellikleri bozulmamış olan bu ağızda öz Türkçe sözcük hayli fazladır. Ahıska ağzı da Dede Korkut'ta kullanılan Oğuz Türkçesine yakın bir dildir (Yüzbey, 2008, s. 680). İki ağız grubuna bakıldığında köken olarak birbirlerine oldukça yakın olduğu tespit edilmiştir.

Kaynaklardan tarama yöntemiyle ve Erzincan'da yaşayanlarla görüşerek elde ettiğimiz verilerle iki ağzın karşılaştırması yapılmaktadır. Eklerin kullanımı, zaman çekimleri, sözcüklerin ve kalıplaşmış sözlerin kullanımları gibi belli başlı karşılaştırmalar yaparak Ahıska Türklerinin bölgeye uyumunda dilin etkisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Eklerin Kullanımı Açısından İki Ağzın Karşılaştırılması

Erzincan ağzında kullanılan isimden isim yapım eklerinin büyük bir çoğunluğunun Ahıska Türkleri tarafından da kullanıldığı görülür: güzelce; abangil, dadamgil, babagil; baharın, güzün; şekerluḫ, unluḫ, mislimannuḫ; sabahaçan (sabaha kadar), baharaçan (bahara kadar). Bazı ufak ses değişiklikleri bulunmakla beraber bunlar konuşma dilinde yanlış anlaşılmalara sebep olmayacak kadar azdır.

Ahıska ağzında fiilden isim yapım eklerinde az sayıda da olsa farklılıklar gözlenmekle birlikte konuşma içerisinde Erzincan anlamlandırmakta zorluk yaşamamaktadır. Yaz gelüne (yaz gelince); gidende (giderken), bilduği (bildiği), duyandan sonra (duyduktan sonra) örneklerinde de görüldüğü üzere en büyük değişiklik zarf fiil eklerinde olmuştur.

Fiil yapım ekleri ve çekim eklerinin bakımında her iki ağızda bulunan eklerin genelinin aynı olduğu görülür. Ancak Erzincan ağzındaki bazı eklerin Ahıska ağzında farklı hâllerini de görmek

mümkündür. Örneğin çokluk eki olan +lar, +ler ekinin sonu "n" sesi ile biten kelimelere geldiğinde +nar, +ner şekliyle; +la, +le, +lan, +len, -nan, -nen vasıta ekinin +inen şekliyle de karşılaşırız: onnarda (onlarda), dirgeninen (dirgenle/dirgenlen), samaninen (samanla/samannan).

Kişi zamirlerine gelen ekler hâl ekleri büyük oranda aynı şekilleriyle telaffuz edilir. Yönelme hâli eki almış 1. tekil kişi zamirleri Ahıska ağzında bene, sene, ona diye seslendirilirken Erzincan/Üzümlü ağzında bene/baha/baa/behen ; sene/saha/see/sahan; ona/oa/oan/one diye çeşitli şekillerde seslendirilmektedir. Ayrıca yukarıda da örneklendirdiğimiz gibi 3. çoğul şahıs zamiri Erzincan/Üzümlü ağzında onlar, onları, onlara, onlarda, onlardan, onların şekliyle yaygınken Ahıska ağzındaki gibi "onnar, onnarı, onnara, onnarda, onardan, onarın" şekliyle de kullanıldığı görülür.

Fiil Çekimleri Açısından İki Ağzın Karşılaştırılması (Ahıska/Erzincan)

Şimdiki zaman eki olan "–yor" Üzümlü ağzında "–y" olarak çekimlenirken Ahıska ağzında "–yer" olarak çekimlenmektedir.

geliyerim/geliyem (1. tekil şahıs)	geliyeruḫ/geliyük (1. çoğul şahıs)
geliyen/geliysen (2. tekil şahıs)	geliyez/geliysiz (2. çoğul şahıs)
geliyer/geliy (3. tekil şahıs)	geliyerler/geliyler (3. çoğul şahıs)

Olumsuzluk yapım eki olan "-me, -ma"nın şimdiki zaman çekimlerinde "-y"nin inceltici etkisiyle "-mi"ye dönüştüğü görülür: gelmiyerim/gelmiyem, ağnamiyerim/anlamiyam.

Görülen geçmiş zaman eki iki ağzında da "-dı, -di, -du, -dü" şekliyle telaffuz edilir ama 1. çoğul şahıs çekimlerinde değişiklik gözlenir: gelduḫ(Ahıska), geldik/geldük (Erzincan).

Öğrenilen geçmiş zaman eki Ahıska ağzında "-mış, -miş" iken Erzincan ağzında bu ekin "-mıs, -mis, -muş" şekliyle de karşılaşırız.

gelmişim/gelmişem (1. tekil şahıs)	gelmişuḫ/gelmişük; yaḫamışuḫ/yıḫamuşuḫ (1. çoğul şahıs)
gelmişin/gelmissen (2. tekil şahıs)	gelmişiz/gelmişsiz (2. çoğul şahıs)
gelmiş/gelmiş (3. tekil şahıs)	gelmişler/gelmişler (3. çoğul şahıs)

Gelecek zaman ekinin iki ağızda ortak kullanımı "-ecek, -acak, -eceḫ, -acaḫ" şekliyledir. Bunlara ek olarak Ahıska ağzında "-eca, -aca,"nın yanı sıra Erzincan ağzında da " –eceg, -acag, -eceğ, -acağ, -ecük, -ecök" şekilleri kullanılır.

gelecam/ gelecegem (1. tekil şahıs)	gelecayuḫ/geleceyük veya gelecük (1. çoğul şahıs)
gelecan/geleceksen (2. tekil şahıs)	geleceksız/geleceyhsiz (2. çoğul şahıs)
geleceḫ/gelecek (3. tekil şahıs)	geleceḫlar/gelecehler (3. çoğul şahıs)

Geniş zaman çekimlerinde benzerlik ve farklılıklar bulunur. İki ağız grubu arasında geniş zamanda anlaşılmama sorunu yaşanmamaktadır. Geniş zamanın olumsuz çekimlenmesinde Erzincan ağzında kalınlık-incelik uyumu varken Ahıska ağzında buna uyulmaz. Ahıska Türklerinin "bilmam, gelmam" dedikleri görülür.

gelirim/ gelirem (1. tekil şahıs)	geliruḫ/gelürük(1. çoğul şahıs)
gelırsın/ gelirsin (2. tekil şahıs)	gelırsız/gelirsiz(2. çoğul şahıs)
gelır/ gelir (3. tekil şahıs)	gelırler/gelirler veya gelürler (3. çoğul şahıs)
yaḫarım/yıḫaram (1. tekil şahıs)	yaḫaruḫ/yıḫaruḫ(1. çoğul şahıs)
yaḫarsun/yıḫarsan (2. tekil şahıs)	yaḫarsuz/yıḫarsız (2. çoğul şahıs)
yaḫar/yıḫar (3. tekil şahıs)	yaḫarlar/yıḫarlar (3. çoğul şahıs)

Ahıska Türklerinin konuşmalarında "yiyaḫ, veraḫ, toplanaḫ" gibi daha çok Tercan-Çayırlı ağız grubunda görülen istek kipi çekimleri görülür.

2. şahıs dilek-şart çekimine "e/a" edatının eklenerek emir içeriğinin oluşması da Erzincan ağzındaki gibi Ahıska ağzında da görülür: silsene, alsana, gaḫsana, yapsannıza.

Erzincan ağzından farklı olarak gereklilik kipinde –malı, -meli kullanımı yerine fiil kökü+şahıs eki+ gerek kullanımı görülür: gidişim gerek, gidişin gerek, gidişi gerek, gidişimiz gerek, gidişiz gerek, gidişleri gerek.

Sözcüklerin Kullanımı Açısından İki Ağzın Karşılaştırılması

İşaret zamiri olarak Ahıska ağzında "bu/abu/habu/deyyo, bunu/abunu, buna/abuna, bundan/abundan, bunnar/abunnar, bunnarı/abunnarı, bunnara/abunnara, bunarda/abunnarda, bunardan/abunnardan; aburalar/buralar; deyyoni (şu); o/awu/onu/aunu/awunu, ona/auna/awuna, ondan/aundan/awundan; onnar/aunnar/deyyonnar" kullanılırken Üzümlü ağzında "deyyo, deyyoni, deyyonnar" kullanılmamakta, az bir kesim tarafından "deyya/diya" kullanılmaktadır.

Kim, kimi, kime, kimde, kimden; kimler, kimleri, kimlere, kimlerde, kimlerden; ne, neyi, ġaç gibi soru sözcükleri iki ağızda da ortaktır. Ancak Ahıskalılar ġaç sözcüğünü tek kullanmak yerine "ġaç dene, ġaç denesi" gibi daima dene sözcüğüyle birlikte kullanmayı tercih etmektedirler. Örneğin "Kaç bardak var?" demek yerine "Ġaç dene bardaḫ var?" demektedirler.

Belirsizlik zamirleri Ahıska ağzında" herkeş, hepbimiz, hepbiniz, bazı biri(bazısı), birkaç tenesi/ birġaç tenesi (birkaçı), başḫasi (başkası)" olarak karşımıza çıkmakla birlikte Üzümlü ağzında "herkeş, kimsi, birsi, bâzsı, birġaçı, biçoğu, başġası/başhası, bitahımı" olarak görülür.

Üzümlü ağzındaki "ola" seslenme edatının yanında Ahıskalılar "oleyo, baḫala (bak hele)" sözlerini de kullanmaktadır.

Urus (Rus), Urum (Rum) gibi Erzincan ağzında da olan ön seste ünlü türemesi görülmesinin yanı sıra r/l gibi Erzincan ağzında olmayan ses değişmelerine de rastlanır: hazılladı (hazırladı), talla (tarla).

Çalışmanın bu kısmında ağızlar arasındaki söz varlığına kısaca değinmek adına kullanılan sözcükleri karşılaştırma yoluna gidilecektir.

İki ağızda aynen kullanılan sözcükler:

Burada verilenler İstanbul ağzından farklı olarak Üzümlü ve Ahıska halkının kullandığı ortak sözcüklere sadece birkaç örnek teşkil etmektedir: aba, ana (anne), baci (kız kardeş), bibi (babanın kız kardeşi, hala), ciger (akraba), deremet (mahsul), dirgen (üç-dört dişli harman aleti), emi (amca), hedik (haşlanmış buğday), küntlemaḫ/küntlemek (hamuru yuvarlamak), lazut (mısır), pin (kümes), şoğurt (aşırı akan ağız suyu, salya), tebelleş olmaḫ (musallat olmak), yaba (ağaçtan yapılmış harman aleti), zati (zaten), zırza (kapı sürgüsü), zoğ (sırt, uzun deri), gaga (çocuk dilinde şeker, yemiş).

İki ağızda ufak ses farklılıkları göstermekle birlikte ortak kullanılan sözcükler (Ahıska/Erzincan): aḫor/aḫır, aḫur (ahır), ceyil/cahal (genç), etmek/ekmek (ekmek), fişna/fişne (vişne), hecet/hacat (alet), hab etmaḫ/hab etmek(ödünç vermek), koyermaḫ/goymaḫ, goyermek (salı vermek, bırakmak), ferde/perde (perde), gurdalama/gurcalama (kurcalama), muḫ/mıḫ (mıh, çivi), sebi/sabı, sabi (küçük çocuk), talda/dalda (gölgelik, kuytu yer, dulda), tebehet/tabiyet (tabiat, huy), zuhum/zıkkım (zıkkım), zuhumlanmaḫ/zukgumlanmaḫ (kızgınlıkla söylenen yemek eylemi), zuk/guzzuk, guzzik (kambur).

Erzincan ağzında rastlanmayan sözcüklere örnekler: abla (yenge), bayaḫ (demin), dada(baba), deh düşmaḫ (farkına varmak), gıraḫ (kenar), toy (düğün), toyḫana (düğün yeri), tütûn (aile), yemen (ayakkabı).

Daha detaylı bir çalışma yaparak uzun uzadıya iki ağız arasındaki sözcüklerin karşılaştırmasını yapmak gerekirse ortak kullanılan sözcüklerin listesi uzayıp gidecektir. Ağızlar arasında herhangi bir ortaklık göstermeyen sözcüklerse ancak Türkiye içindeki ağızlar arasındaki farka denk gelebilir.

Kalıplaşmış Sözlerin Kullanımı Açısından İki Ağzın Karşılaştırılması

Dini terimlerin dışında Erzincan ağzındaki kadar Arapça, Farsça kökenli sözcüklere pek rastlanmaz. Bu sebeple iletişimde Türkçe kökenli sözcüklerden ziyade Arapça, Farsça kökenli sözcükleri anlamakta daha çok zorlanmaktadırlar. Bununla birlikte göç ettikleri Türk coğrafyalarından dillerine sözcükler eklenmiştir. Örneğin Ahıska ağzındaki "Afiyet olsun." sözüne alternatif olarak Özbekistan'da söylenen "Bereketli olsun." u da kullanırlar. Erzincan'da hapşırana "Çok

yaşa." denirken Ahıska Türkleri "Çok yaşa."yı sadece küçüklere söyleyip büyüklere ise "Hayrolsun." demektedirler. Deyimler de çok benzemekte küçük değişikliklerle kullanılsa da bu durum iletişimi aksatmamaktadır. Örneğin Ahıskalılar Üzümlü ağzından farklı olarak "muradına erdi" yerine "muradına yetti" derler.

Ortak kültüre sahip olmamız ve Ahıskalıların yaşadıkları her türlü sürgüne rağmen öz kimliklerini korumaktaki başarıları dillerini bugüne taşımalarını sağlamıştır. Sözlü kültürün en önemli taşıyıcılarından olan atasözlerinde de Ahıska ve Üzümlü halkının ortak kültür hazinesi gözler önüne serilir. Sakla samanı, gelir zamanı; İşliyen demir paslanmaz; Ağlamayana meme yoḫdur; Mollanın deduğuni de, etduğuni etme." gibi birçok ortak atasözü bazı sözcük farklılıkları olmasına rağmen Erzincan halkı tarafından rahatça anlaşılacak şekliyle Ahıska ağzında yaşatılmaktadır.

Sonuç

Resmi dili Ukraynaca olduğu bir ülkede yıllarca Rusça eğitim gören, göç edene kadar da bu iki dilin konuşulması için yürütülen baskın politikalara maruz kalan Ahıskalılar Türkiye'den uzakta Türkçe konuşmuş, Türkçe düşünmüş, Türkçe ağlayıp sevinmiştir. Bütün bu yaşadıklarını konuştukları Türkçede bulmak mümkündür. Aynı aileye mensup insanlar çoğu kez farklı yerlere sürülüp birbirlerinden ayrı yaşam sürmeye zorlansa da Ahıskalılarda akrabalık bağları kuvvetli olup akrabalık bildiren sözcükler fazladır. Göç ettikleri yerlere çabuk ayak uydurabilmek için genellikle çiftçilikle uğraştıkları için tarım ve hayvancılıkla ilgili sözcükler bakımından da zengin bir dile sahip oldukları görülür.

Aynı ülke içinde şehir değiştirdiğinde bile kimlik karmaşasına düşen günümüz insanının karşısında, bu insanlar Müslüman ve Türk olmayanlar arasında bile uzun yıllar yaşadıkları hâlde Müslüman-Türk kimliklerine sıkı sıkıya bağlı kalmayı başarmışlardır. Kimliklerini korumadaki en büyük role sahip olan şey, şüphesiz, kültürün taşıyıcısı olan dildir. Sahip oldukları yaşam serüvenleri içinde kaç nesil göçe maruz kalmış ancak dillerini muhafaza etmeleri sayesinde kültürlerini yaşatarak diğer milletler arasında yok olmamışlardır. Şimdi yıllar önce koparıldıkları anavatana dönen Ahıskalılar dillerini korumalarının sonucu olarak yerli halkla kaynaşmakta zorluk yaşamamıştır. Üzümlü halkının soydaşlarına sahip çıktığı, yardımseverliğiyle Ahıskalıların hayatlarını kolaylaştırdıkları dile getirilmektedir.

Uzun yıllar kırsal yerleşim yerlerinde hayatlarını sürdürmüş olan Ahıskalılardan özellikle belli bir yaşın üstündekilerin bu yaşantısı, resmi işlerden uzak kalmaları sebebiyle, kendi aralarında ana dillerini yaşatmalarını sağlamıştır. Hem de bu halkın bağcılık, tarım gibi kırsal yerleşim özelliklerinin devam ettiği Üzümlü'ye yerleştirilmesi, benzer yaşayışta olan bu insanların uyumunda etkili olmuştur. Bize aktardıkları kadarıyla sorunları daha çok diploma denkliği, kendi mesleklerini icra edememeleri, çalışma izni ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı gibi konularda yoğunlaşırken dille ilgili şikâyetleri asgari düzeyde kalmıştır. Bölgede verilen dil kurslarıyla İstanbul ağzı öğretilerek özellikle Ukrayna'da okullarda eğitim görmeleri sebebiyle Türkçeden uzak kalan yeni neslin Türkiye'deki eğitim sisteminden faydalanması sağlanmaya çalışılmaktadır.

Kaynaklar

Akpınar, E., Aksun, Y., Gündoğdu, H., Konukçu, E., Sağır M. ve Sarıçiçek, F. (2004). Üzümlü/Cimin.Erzincan: Doğu.

Aydıngün, A., Balım Harding, Ç., Hoover, M., et.al. (2006). Meskhetian Turks-an introduction to their history, culture and resettlement experiences, center of aplied linguistics, Washington. file:///C:/Users/hp/Downloads/Meskhetian+Turks.pdf

Buntürk, S. (2005). 20. Yüzyılda Ahıska Türkleri. Yayınlanmış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çobanoğlu, Ö. (2003). Karşılaştırmalı atasözleri bağlamında Türk dünyası atasözlerinde sosyo-kültürel süreklilik ve değişme üzerine tespitler. Ankara: Türkbilig, S. 5, s. 3-12.

Ersöz, S. (2013). Ahıska'da iki büyük ağız grubu: Terekeme ve yerli Türk ağzı. Erzurum: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, S. 2/4, s. 105-115.

Demiray, E. (2012). Anavatanlarından sekiz ülkeye dağıtılmış bir halk: Ahıska Türkleri. Ankara: Turkish Studies, S. 7/3, s. 877-885.

Faigov, O. (2015). Ahıskalı Türklerin Türk basınında sunum biçimi, 1944 Ahıska sürgünü, 1989 Fergana faciası, 2004 Krosnodar göçü ve 2010 Kırgızıstan çatışması örnek olayları. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Gölen (Çelik), H. B. (1996). Ahıska`nın elden çıkışı. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.

Hasanoğlu, İ. (2016). Ahıska Türkleri: Bitmeyen birgöç hikâyesi. İzmir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 16/1.

Karahan, L. (1996). Anadolu ağızlarının sınıflandırılması. Ankara: TDK.

Modebadze, V. (2009). Historical background of Meskhetian Turks' problem and major obstacles to the repatriation process, IBSU Scientific Journal, 1/3.

Sağır, M. (1995). Erzincan ve yöresi ağızları. Ankara: TDK.

Saydam, A. (2010). Kırım ve Kafkas göçleri (1856-1876), Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Seferov, R. ve Akış, A. (2008). Sovyet döneminden günümüze Ahıska Türklerinin yaşadıkları coğrafyaya göçlerle birlikte genel bir bakış. Konya: Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 24, s. 393-411.

Tombul, M. (2007). Örneklerle açıklamalı Erzincan dil sözlüğü. Erzincan: Erzincan Belediyesi.

Yüzbey, İ. (2008). Ahıskalı Türkler ve kültürleri. Ankara: Turkish Studies, S. 3/7, s. 680-695.

KEMALİYE/EĞİN (ERZİNCAN) FOLKLORU ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

EVALUATION ON THE FOLKLORE OF KEMALIYE/EĞIN (ERZINCAN)

Esma ŞİMŞEK*

Özet

Eski adı Eğin olan Kemaliye, Doğu Anadolu bölgesinin Yukarı Fırat Bölümü'nde olup, coğrafî yapısı ve tabii güzellikleriyle örnek beldelerden biridir. Bir süre Diyarbakır'a, Sivas'a ve Elazığ'a, sonra da Malatya'ya bağlanan bu ilçe, 1938 yılında çıkarılan bir kanun ile Erzincan'a bağlanmıştır. Elbette ki bu şehir üzerinde, bağlı bulunduğu illerin kültürel etkisi olacaktır. Ancak bu etkileşim fazla değildir. Eğin'in kendine mahsus farklı bir kültürel yapısı vardır.

Kemaliye, doğal güzelliğinin yanı sıra folklorik zenginliği ile de dikkatleri çeken bir yerdir. Eğin türküleri Anadolu'nun dört bir yanında yankılanırken, maniler, 11'li heceye dönüşüp "elagözlü" olur bu bölgede. Zincirli Kaya, Kadı Gölü, Kırk Gözeler vs. efsanelerle daha da anlamlı hale gelir. Evlerin mimarisinde, halısında, ipekböcekçiliğinde, kapı tokmağında ve çarıklarında el sanatlarının incelikleri gizlidir. Dutu, pekmezi, balı, lökü, zetrini vb. yiyecekleri, mutfak kültüründeki zenginliğini gösterir. Ama hepsinden önemlisi, yöre insanı, kadınıyla erkeğiyle birlik olup kültürlerine sahip çıkarak geçmişte olduğu gibi günümüzde de bu kültürü yaşatmaya çalışmalarıdır. Bugünkü müze ile "Mani Yolu" bunun iki somut örneğidir.

Bu çalışmada, Kemaliye'ye mahsus folklor ürünleri tespit edilerek çeşitli yönleriyle değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Eğin ağzı, elagözlü, kapı tokmağı. Kemaliye folkloru,

Abstract

Kemaliye where the old name is Egin is located upper Euphrates at the department of East Anatolia is one of the prominent place with geographical nature and its natural beauty. For one time this city connected to Diyarbakir, Sivas, Elazıg and Malatya. Kemaliye has been connected to Erzincan since 1938. Of course on this city it will be cultural influence where it connected provinces. However, this interaction is not more. Egin has own unique culture and different structure.

Besides with natural beauty, Kemaliye attracts attention with folkloric wealth. The turkus of Egin echoed across Anatolia. In this region, "the manis" said with 11L of syllabic and they are got the name of "Elagozlu." It becomes even more significant with the legends of "Zincirli Kaya, Kadi Golu, Kirk Gozeler etc." Elaborations of handicrafts are hidden in the architecture of the house, in the carpets, in the sericulture, in the doorknob and in the sandals. The foods like mulberry, molasses, honey, "lök", "zetrin" shows the richness of the culinary culture. But most of all, the local people, which is the unity with the man with the woman stands out with culture and today as in the past, they are working to keep alive their culture. These are the two perceptible samples of museum and "Mani Yolu" (The road of Mani).

In this study, it will be identified and assessed the folklore of Kemaliye with various aspects.

Key Words: The dialect of Egin, Elagozlu, doorknob, the folklore of Kemaliye.

Giriş

Eski adı Eğin olan Kemaliye, Doğu Anadolu bölgesinin Yukarı Fırat Bölümü'nde olup, coğrafî yapısı ve tabii güzellikleriyle görülmeye değer bir beldedir. Geçmişte, belirli dönemlerde Diyarbakır'a, Sivas'a ve Elazığ'a, sonra da Malatya'ya bağlanan bu ilçe, 1938 yılında çıkarılan bir kanun ile Erzincan'a bağlanmıştır. Hiç şüphesiz zaman zaman farklı illere bağlanması, bu bölgenin kültürel yapısını etkilemiş ve her bölgeden bazı özellikleri alıp özümsemesine sebep olmuştur. Ama yaptığımız incelemeler sonucunda gördük ki, Kemaliye'nin bu illerden tamamen farklı, kendine mahsus ayrı bir kültürel yapısı var. Bu farklılık özellikle folklorik değerlerinde kendini hissettirmektedir.

Folklor, (halk bilimi) genel anlamıyla; "*Bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddî ve manevî alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan ve son aşamada bir bireşime vardırmayı amaçlayan bir*

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi / ELAZIĞ
e-mail: esmsimsek@gmail.com

bilimdir." (Örnek, 1995, s.15) şeklinde tanımlanmaktadır. Dursun Yıldırım ise folklor için; "İnsanoğlunun **kimliğini** ve **geçmişini** öğrenme arzu ve ihtirasından kaynaklanarak gelişen bir araştırma alanı, sosyal ve beşerî ilimler arasında yer alan müstakil bir disiplindir." der (Yıldırım, 1998, s. 76). Folklor için kısaca; "Halkın geleneğe bağlı maddi ve manevi kültürünün tamamıdır." ya da "Halk hayatının veya kültürünün ilmidir." demek de mümkündür.

Halka ait olması, anonimleşmesi / ilk söyleyicisinin unutulması, sözlü geleneğe bağlı kalarak, ağızdan ağza, nesilden nesle aktarılarak günümüze taşınması, başka bölgelerde varyantlarının olması gibi özelliklere sahip olan folklor, halk kültürünü araştırıp değerlendirmekle toplumun sosyo-ekonomik dinamiklerini ortaya çıkararak, milletin kültür birliğini sağlamayı, mahallî kültürü millî kültür haline getirmeyi amaçlar.

Bir kısmı bilgi, metin ve sanat haline gelmiş, bir kısmı ise yaşatılarak günümüze taşınmış olan folklorun konusu oldukça geniştir. "Folklor" adı altında; "Bir milletin maddi ve manevi değerlerinin tamamı"nı ele almak gerekir ki bunun sınırını çizmek kolay değildir. Bu bağlamda Kemaliye ve çevresi de zengin bir folklorik yapıya sahiptir. Adı geçen bölgenin folklorunu ana hatlarıyla ve belirli başlıklar altında değerlendirdiğimizde şöyle bir tabloyla karşılaşmaktayız:

1. Dil ve Anlatım: Konuşulan ortak dil Türkçe olsa da her yörenin kendine mahsus yerel kelimelerinin de olduğu muhakkaktır. Kemaliye'ye ait yerel kelimelerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Ahbin: Hayvan gübresi
Arnet: Sincap (=deyin)
Arustak: Tavan arası
Becit: Acele
Bıbılik: Gonca gül
Bıcik: Çörek
Buymak: Üşümek
Cığız: Geçimsiz
Cıkkırik: Kapı mandalı
Cikmik: Tekme
Cındik: Önemsiz, yetersiz
Cottik: Kuyruk
Çekçeki: Çekirge
Çıltik: Her şeye karışan geveze kadın
Çoçik: Binilecek hayvan
Çırmak: İnce su arkı
Çuşik: Eşek
Dıngırik: Gergin
Dodik: Ayak uçları
Eğin: Sırt; su kabı
Emiş: Kene
Gıldırik: Yuvarlak
Hahut: Güvensiz, eski ve çürük
Henek: Şaka, yarenlik
Hıbılik: Kıbılik, kâbus
Hırik: İşe yaramaz
Hırankeşan: Kavga-gürültü
Kadamak: İliştirmek
Kalik: Çocuk ayakkabısı
Kıdiş: Arkadaş, dost
Kozik: Kanbur
Lağlanmak: Alay etmek
Mormorik: Böğürtlen, kuş üzümü
Oşik: Köpek, köpek yavrusu
Porik: Kakül, perçem
Sırmik: Ufak bulgur
Şaştik: Şaşı
Şırik: Gözyaşı
Tıncik: Dağınık saç
Zobbik: Güçlü Kuvvetli

2. Âşık ve Tekke Edebiyatı: Kemaliye'de, tam anlamıyla âşıklık özelliği gösteren birini tespit edemesek de halk şairi olarak adlandırabileceğimiz birçok sanatçı yetişmiştir. Bunlar arasında Yusuf Ziya Ademhan, Ali Vecdi Bingöl, Mehmet Hilmi gür, Mustafa İlhan, Bahaettin Çuhadar, Mehmet Şimşek, Kâmil Sönmez ve Osman Nuri Çelikmen gibi isimleri sayabiliriz.

3. Anlatı Türleri: Bu başlık altında; destan, masal, efsane, evliya menkıbeleri, halk hikâyesi, fıkra gibi türler yer almaktadır. Bunları sırasıyla ele aldığımızda:

3.1. Masal ve Halk Hikâyesi: Hiç şüphesiz yurdumuzun hemen her yöresinde anlatılan masal ve halk hikâyelerinin benzerlerine bu bölgede de rastlanmaktadır. Nitekim kaynak kişilerle yaptığımız görüşmelerde bilinen birçok masal ve hikâyenin adını tespit ettik. Ancak zamanımızın sınırlı olması sebebiyle bunları derleyemedik.

3.2. Fıkra: Bir taraftan güldürürken diğer taraftan düşündürmeyi hedefleyen fıkralarda, hayatın gerçeklikleri mizahi bir üslupla anlatılır. Her yörede olduğu gibi Kemaliye'de de çeşitli tiplere bağlı olarak fıkralar anlatılmaktadır. Bu fıkralardan bir kısmının başka bölgelerde de bilinmesine karşılık, bazıları Eğin ile bütünleşmiştir. Bunlar arasında, "Eğinli ile şeytanın ortaklığı" konusunda anlatılan fıkrayı örnek olarak verebiliriz. Bu fıkra, birçok bölgeye bağlanarak anlatıldığı gibi Girim Kardeşlerin derleyip yayımladığı Alman masalları arasında da geçer. Son dönemlerde İsmail Türüt tarafından söylenen "Oflu ile Şeytan" adlı hikâyeli türkü de aynı konuyu içermektedir.

Anadolu sahasında yaygın olan ve özellikle Kadirlililerle Kozanlılar arasında geçen "yılanla çuvala konulma" hikâyesi bu yöreye bağlı olarak da anlatılır. Ama burada, Eğinli'nin rakibi bir başka yörenin insanı değil yılandır. Eğinli ile yılanı çuvala koyarlar. Yılan; "*yetişin Eğinli beni boğuyor*." diye bağırır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, Eğinliler yılanın dahi gözünü korkutmuştur. Bunların dışında, "Eğinli" tipini konu alan başka anlatılar da vardır. Örneğin yöre insanı, "*Eğin'de ne yetişir?*" sorusuna; "*Adam yetişir.*" cevabıyla yüceltilirken, "*Eğinli'nin topalı Bağdat'ta görülür*." ifadesinde bunların çok gezdikleri vurgulanmıştır. Ayrıca "*Şeytan, Selanik'te doğmuş, Kayseri'de okumuş, Eğin'de kaybolmuş"* sözüyle, insanlarının gözü açık, işini bilen kişiler olduğu ima edilir.

Eğinli, bunların dışında başka özellikleriyle de fıkralara konu olur. Örneğin, bu bölgede yetişen meyvelerin başında dut gelir. Hemen her bahçede bulunmasına rağmen Eğinliler için çok kıymetli olan dutun bir tanesi dahi ziyan edilmez. Bugün, ağaçların altına serilen sergenler, dökülen dutları koruma ve temiz tutma amaçlıdır. Pekmez yapılarak veya kurutularak ticareti yapılan dutun "lök" haline dönüştürülmesi de bu yöreye mahsustur. İşte bu yönüyle geçim kaynaklarının başında gelen dut, Eğinliler için çok kıymetlidir ve fıkralara da konu olmuştur: Anlatıldığına göre, kargalardan biri yemek için bir dut alır. Ağacın sahibi, karganın ağzından bu dutu kurtarmak için, kargayı Dutbeli'ne kadar kovalar. Bir arkadaşı görüp ikaz eder:

"*Yahu utanmıyor musun, bir dut için bir karga bu kadar kovalanır mı?"*

Eğinli haklı olduğunu ispatlarcasına:

"*Hem Egün dutuydu, hem çatalıdı hem de bir mahalleye yeteridi!"* der.

Kemaliye'de yaygın olarak anlatılan fıkralardan bir kısmı ise Apçağalıları konu almaktadır. Apçağa köyü, ilçeye çok yakın bir mesafede bulunmaktadır. Ahmet Kutsi Tecer; "*Orda bir köy var uzakta / O köy bizim köyümüzdür."* şeklinde başlayan şiirini bu köy için söylemiştir. Buraya bağlı olarak anlatılan fıkralarda köy halkı; iyi niyetli, saf, biraz ahmakça ve cahilce davranışlar sergileyen, bazen açıkgöz rolüne bürünüp aptal durumuna düşen, bazı konuları geç anlayan, toplumdaki gelişmelere ve teknolojiye geç ayak uyduran bir yapıya sahip kişiler olarak vurgulanırlar. Bu tür fıkraların benzerleri, başka bölgelerde, başka insanlara bağlı olarak da anlatılmaktadır. Nitekim Almanlar arasında Schildbürgerlere (Boratav, 1991, s. 305), Kadirli'de Karatepelilere, Silifke'de Karakayalılara, Hakkâri / Çukurca'da Üzümlü ve Dizelilere, Eskişehir'de Sivrihisarlılara (Nasrettin Hoca'dan önce), Karadenizlilere, Kandıralılara ve Andavallılara mal edilen fıkralar, aynı özelliklere sahip metinlerdir (Boratav, 1978, s. 100). Elazığ'da ise "Baskillil" tipine bağlı olarak anlatılan fıkralar aynı kategoride yer alır (Şimşek, 2006). Bu fıkralar arasında en yaygın olanlarından bazıları şöyledir:

3.2.1. İneğin Başı: Apçağa köyünde, bir ineğin başı küpün içine girer. İneğin sahibi, epeyce uğraşmasına rağmen bir türlü ineğin başını kurtaramayınca, çareyi ineğin başını kesmekte bulur.

3.2.2. Komşunun Pekmezi: Apçağalı, eline bir dürbün alıp komşusunun güneşlemesi için dama koyduğu pekmez kaplarını görür. Bu arada pekmez kaplarının etrafında sineklerin uçuştuğunu görünce eliyle oturduğu yerden sinekleri kovalamaya çalışır.

3.2.3. Pekmezi Sineklerden Koruma: Pekmezi güneşlemesi için dama bırakan Apçağalı, sinek gelmesin diye merdiveni dayadığı yerden indirir!

3.3. Efsane: "Genellikle olağanüstü, olay, şahıs ve yer hakkında anlatılan, dini ve inandırıcı özellikleri olan kısa anlatı türleri." şeklinde tanımlayabileceğimiz efsane örneklerine Kemaliye'de de rastlanmaktadır. Benzerleri başka yerlerde de anlatılan efsanelerin yanı sıra sadece Kemaliye'de bilinen ve bu bölgeyle bütünleşen efsaneler de vardır. Bunlar arasında; Hıdır Abdal Sultan, Kadıgölü, Kırkgöz, Zincirli Kaya ve Köroğlu Mağarası gibi efsaneler ilk akla gelenlerdir. Bunlar:

3.3.1. Hıdır Abdal: Ocak köyünde yaşayan Hıdır Abdal, dönemin padişahının parmağında meydana gelen yarayı, tayy-i zaman tayy-i mekân olayına bağlı olarak gidip tedavi eder. (İkisi birlikte ikişer rekât namaz kıldıktan sonra, Hıdır Abdal'ın seccadesinin altından çıkan ot ile ilaç yapar ve padişahı iyileştirir.) . Hıdır Abdal, mükâfat olarak sadece kapıdaki taşı ister ve verilen taşı oradan köyüne doğru fırlatır. Ancak taş, kendi köyü yerine Aşutka'ya (Dutluca) düşer. Hıdır Abdal, daha sonra Padişahtan ferman alarak köyüne döner.[1] Taş, düştüğü yerde kalır.

3.3.2. Kadı Gölü: Geçmişte, Kemaliye'de bulunan bir kadı, atı ile şimdiki Kadıgölü'nden geçmek ister. Ancak kadı, suyun çok az olmasına rağmen atıyla birlikte bu suda kaybolur. Bundan dolayı göle bu ad verilir[2].

3.3.3. Kırkgöz: Eskiden Ergü, Toybelen ve Yuva köyü halkı Kırkgöz adı verilen sudan faydalanırlarmış. Bir gün, suyun taksimi konusunda köylüler arasında kavga çıkar. Bir süre sonra köylüler, suyun başına gittiklerinde bir kaya görürler. Kaya, öyle bir yere düşmüştür ki, su üç eşit parçaya ayrılmıştır! [3]

3.3.4. Köroğlu Mağarası: Anlatıldığına göre Köroğlu ile Ayvaz, bir kavga sonrasında Sarıçiçek yaylasında bulunan bir mağaraya girerek saklanmışlardır. Bugün, hala belirli günlerde bu mağaradan, adı geçen kahramanların sesleri gelmektedir. Sırasıyla dört mağaranın bulunduğu bu yerde, mağaralardan biri de Battal Gazi'ye ait olduğu söylenir[4].

3.3.5. Zincirli Kaya: Sultan Murad Bağdat seferine giderken Eğinli Zülfikâr Ağa da katılır. Oradaki fedakârlıklarından memnun olan padişah, buna dileğini sorar. O da subaşına şehir kurmak istediğini söyler. Kadıgölü civarına evler yapılmaya başlayınca, evlerin üst kısmında bulunan ve altı boş olan kayanın düşmesinden korkarlar. Padişah mimar gönderip yardımcı olur. Mimarlar; "*Biz onu öyle taht-i temîne aldık ki, zincirlere bağladık!" derler.* O günden sonra kayanın adı "Zincirli Kaya" olur[5] (Kara, 1993, s. 133-134).

3.3.6. Ağustos Böceğinin Efsanesi: Ağustos böceğinin (cızın) niçin çatladığını anlatan efsane ise "etiyolojik efsane" özelliği taşır. Anlatıldığına göre, ağustos böceği bir ağaç dalında öterken, evine yiyecek taşıyan karıncayı görüp, ne götürdüğünü ve nereye gittiğini sorar. O da kışlık yiyeceğini taşıdığını, onun da tembel tembel oturduğunu ima ederek ağustos böceğine "hızan (dilenci)" der. Kendisinden çok küçük olan karıncanın böyle demesi ağustos böceğinin gururuna dokunur ve devamlı olarak; "*Karıncacık, beli incecik, niye bana hızan dedi, hızan dedi, dedi, dedi, dedi…*" diyerek çatlayıp ölür (Her Yönüyle Kemaliye… 1996, s. 462).

3.3.7. Al karısı: Lohusa kadınların korkulu rüyası olan alkarısı ile ilgili olarak Kemaliye'de de çok sayıda efsane ve bu efsanelere bağlı inanışlar anlatılır:

3.3.7.1. Alkarısı: Fırat nehrinde alkarısının yaşadığına inanılır. Uzun saçlı, uzun memeli, sadece erkeklerden korkan bir yaratık olduğu ve karnı acıktığında: "*Ekmeğim var, etim yok"* diye bağırdığı rivayet edilir. Anlatıldığına göre bu alkarısı Karasu nehrine yaklaşan çocukları kapıp suda yermiş. Ayrıca kadınların ciğerini de alıp yediğine inanılır[6].

---

[1] Hıdır Abdal Ocağı, bugün de çeşitli hastalar veya dert sahibi kişiler tarafından ziyaret edilmektedir.

[2] Efsaneyi Kemaliye'de ikamet etmekte olan zabıta memuru Şevket Gültekin, 8 Temmuz 2012 tarihinde anlatmıştır. Kemaliye folkloruyla yakından ilgilenen Gültekin, yöreye ait halk danslarını ve halk türkülerini de çok güzel bir şekilde icra etmektedir

[3] Bu bilgiler Şevket Gültekin'den 10 Temmuz 2012 tarihinde derlenmiştir.

[4] Efsaneyi Şevket Gültekin anlatmıştır.

[5] Şehir halkı, adına istinaden kayayı bir zincir ile sembolik olarak bağlarlar.

[6] Efsaneyi Şevket Gültekin anlatmıştır.

3.3.7.2. Şövöt karısı: Eğin, Ariki dağı ile Paşabağı dağı arasındadır. Şövöt karısının bir ayağı Ariki dağında diğer ayağı ise Paşabağı dağında imiş. Gözle görülmeyen bu kadın etraftaki çocukları gözetler, kötü işler yapan çocukları ifşa edermiş. Onun için Eğin'in çocukları, yaptıklarını şövöt karısı etrafa yayar diye kötü bir şey yapmazlarmış.[7]

3.3.8. İbob Kuşu: İbob koşu ile ilgili olarak anlatılan efsanenin benzerlerine başka bölgelerde de rastlanır. "İnsanın kuşa dönüşmesi" motifinin işlendiği efsaneye göre; iki kardeş kenger çıkarırken kavga ederler. Büyüğü, elindeki çapa ile vurup kardeşi İbrahim'i öldürür. Ancak kardeşinin ölümüne sebep olduktan sonra çok üzülür ve Allah'a; ya kuşa ya da taşa dönüştürmesi için dua eder. Ağabeyin duası kabul olur ve bir kuşa dönüşür. İşte bu kuş, o günden beri; "*Kardeşim İbob, İbob!*" diye devamlı onu çağırırmış.

3.3.9. Yılan Dağı: Bir aile, yaylaya göç ederken yeni doğum yapmış bir kadın yolda çocuğunu emzirmek için sakin bir yere çekilir. Ancak karşıdan kocaman bir yılanın geldiğini görünce; "*Beni ve çocuğumu burada, yılanı da orada taş kes!*" diye dua eder. Gelinin duası kabul olur, üçü de taşa dönüşür. O günden sonra bu yere "Yılan Dağı" adı verilir (Kara, 1993, s. 132-133).

Dikkat edilirse, verilen örnekler farklı konularda olup efsanenin hemen her türünün bu yörede bilinip anlatıldığını göstermektedir.

4. Anonim Halk Şiir: Bu başlık altında; destan (halk şiiri şeklinde), türkü, mani, tekerleme, ninni, ağıt, bilmece gibi türleri değerlendirebiliriz. Özellikle Kemaliye'de dikkatimizi çeken konu, maninin bir çeşidi olan "elagözlü"lerdir. Elagözlüler, genellikle türkü olarak da söylendiği için ikisini birlikte değerlendirmek istiyoruz. Buna göre:

4.1. Türkü/Elagözlü: Anonim halk şiiri içerisinde Eğin türküleri / elagözlüleri önemli bir yere sahiptir. Yörede, türküler için "ağız" terimi kullanılır ve söylendikleri bölgelere göre; Eğin ağzı, Sandık ağzı, Venk ağzı, Apçağa ağzı ve Tığman ağzı gibi adlarla anılır. "*Çoğunluğu 11'li heceyle söylenen maniler olarak kabul ettiğimiz "elagözlü"lerden oluşan Eğin türkülerinde, kocasını İstanbul'a çalışmaya (kâra) gönderen gözü yaşlı gelin[8], sılada büyük bir sabırla eşinin yolunu/dönüşünü beklerken, yüreğinin sızısını, yalnızlığının dayanılmazlığını, acısının büyüklüğünü, hasretini, özlemini mısralarla dile getirir. Elagözlülerin üçüncü mısraı genellikle; "Ela gözlerini sevdiğim ağam" şeklinde olduğu için bu adla anılmaktadır. Bazen "Ela gözlüm" yerine "Kömür gözlüm" teriminin kullanılmasına bağlı olarak –az da olsa- bu adla da bilinir*." (Şimşek, 2013, s. 157)

Eğin türkülerinin ya da Elagözlülerin konusu, bölgenin sosyo-kültürel yapısına bağlı olarak; aşk, gurbet, ayrılık, hasret, sitem vs.dir.

Karşı bağın yoncaları tez biter
Özledim ağamı gözümde tüter
Ela gözlerini sevdiğim ağam
Ayrılık çekmesi ölümden beter
xxx
Sabahın erinde günden ileri
Sevmedim kimseyi senden ileri
Sen bir ziyaretsin kurban istersin
Kurban bulamadım candan ileri
xxx
Gökte isen merdivenler kurayım

[7] Efsaneyi Şevket Gültekin anlatmıştır.

[8] Eğin'de, evlenen hemen hemen her erkek, bir süre sonra -bölge, çalışma şartlarına uygun olmadığı için- İstanbul'a kâra/para kazanmaya gitmiştir. Taşradan giden birinin İstanbul'da iş sahibi olup para kazanması kolay olmadığından, çiftler uzun süre birbirlerinden ayrı kalırlar. Daha da kötüsü, padişah fermanı ile İstanbul'a aile getirmek de yasaklanmış, sadece erkekler, resmî görev veya ticaret amacıyla gidebilmişlerdir.

Yerde isen arayayım, bulayım
Kömür gözlerini sevdiğim ağam
Bir canım var, sana kurban olayım
xxx
Yüksek ayvanların serin köşesi
Kırıldı gönlümün zarif şişesi
Gençliğim geçti ah u zar ile
Neyleyim olmuşsan Mısır Paşası (Şimşek, 2013, s. 166-167)
xxx

Zamanla sosyal ve siyasi olaylar da "elagözlü"lerin konuları içerisine dâhil edilmiştir:

Allah vermiş Kırkgöz'lerin suyunu
Kimse bilmez Apçağalı'ların huyunu
Dozer gelip bağlarına girince
Ahalisi döktü vücuttaki tüyünü (Obahanım Sağçolak) [9]
xxx
Kurt çadırını kurdum karşıki dağa
İstedim ki ucuzluk, bolluk yağa
Biz de sana rey verdik Ecevit Ağa
Günde bir zam geli peynire yağa (Obahanım Sağçolak)

"Elagözlü"lerin dışında; "Şafak Söktü/Sunam", "Süt Küleği", "Munzur Dağı", "Dam Üstünde Uzun Uzun Bacalar", "Eğin'im Eğin'im Yeşil Eğin'im" ve "Eğin Dedikleri Küçük Bir Şehir" gibi türküler de yöreye has ezgilerdir.

4.2. Mani: Elagözlülerin dışında 7'li heceyle söylenen maniler de vardır. Ancak bunlar diğer yörelerde söylenen manilerden farklı olmadığı için üzerinde durmak istemiyoruz.

4.3. Eğin'de, bunların dışında; ağıt, tekerleme, ninni, bilmece söyleme de yaygındır ve çok sayıda örneğine rastlanmaktadır. Ancak, benzerlerinin başka bölgelerde de bilinmesi ve yazıyı sınırlı tutmak düşüncesiyle bunların örneklerini vermiyoruz.[10]

5. Kalıplaşmış Sözler: Bu başlık altında atasözü, deyim, dua, beddua, yemin, selamlaşma vs. gibi türleri değerlendirebiliriz. Bu türlerden, Kemaliye'ye özel olanlarından bir kısmını örnek olarak vermek istiyoruz:

5.1. Atasözleri:

*Aş taşınca kepçeye paha biçilmez
*Bıçağı kesdiren kendi suyu, insanı sevdiren kendi huyu
*Bir mıhtan nal, bir naldan at kaybolur
*Deliyi everme, deli çoğalır
*Dere yanında tarla alma sel için / Kırkından sonra kız alma el için
*Eğin'linin topalı Bağdat'tadır
*Gitti beyler paşalar, kellere kaldı köşeler
*Hak için kurban, küp için kavurma
*İşini bilmeyen kasap / Elinde kalır masat

[9] Elagözlüler, Obahanım Sağçaolak'tan derlenmiştir. Eğin'de ikâmet eden ve okuma yazması olmayan Sağçolak, ev hanımıdır. Yaşadığı çeşitli olaylar karşısında irticalen "elagözlü" söyleyen Sağçolak, geçtiğimiz yıllarda Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

[10] Bkz.: **Her Yönüyle Kemaliye….**, s. 433-438, 454-455.

*Kolik (boynuzsuz) keçi sürüsünü çok ister

*Kolik (boynuzsuz) keçi, kendisiyle iftihar eder, boynuzlu değilim diye

*Kuyu kaz benim için, derin kaz senin için

*Ucuz etin tiridi yavan olur

*Varlığını karına bildirme, müflis eder / Yokluğunu bildirme, rezil eder

*Yıkılan ağaca balta vuran çok olur

5.2. Dua Örnekleri:

*Düşmanların kurtlana

*Hac şerbetin içeler

*Ömrümden kese, ömrüne vere

*Önünde ölem, yassirin olam

5.3. Beddua örnekleri:

*Avu adın bata, n'olur ölün gele

*Cızı gibi çatlayasın

*Damların delüğünde kalasın

*Fidan iken budanasın

*Göğsen Ezrail gona

*Göziy elifi söne

*Helvanı yiyelim

*Hırtliğe şiş aha

*İki elin yana uzana

*İki göze mil aha

*Ocağın söne, kapına kilit asıla

*Sırtın teneşire gele

*Torba taka dilenesin

*Uyuz olasın da gaşinmaya dırnah bulamayasın

*Yurdun yuvana dağıla da külün Bağdat'a savrula (Her Yönüyle Kemaliye… 1996, s. 451453. Ayrıca yöre halkından tespit edilen sözler de dahil edilmiştir.).

6. Hayatın Dönüm Noktalarıyla İlgili Gelenek ve Görenekler[11]**:** İnsan hayatının üç önemli dönüm noktası vardır. Geçiş veya ritüel dönemleri de denilen bu evreler; doğum (çocukluk çağı, sünnet), evlenme ve ölümdür. Yaşatılan gelenek ve göreneklerin büyük bir kısmı bu dönemlere bağlıdır. Bu dönemlerle ilgili Kemaliye'de görülen ve farklılık arz eden bazı uygulamalar şöyledir:

6.1. Doğum

6.1.1. Çocuk sahibi olmak için yapılan pratikler: Yatırlar – türbeler ziyaret edilir; karasakız, demirci külü ve zeytin çekirdeğinden yapılan bir macun bele sürülür; buğuya tutulur, kızgın taş veya tuğlanın üzerine oturtulur; haşlanmış soğan kirli yüne sarılarak kadının beline bağlanarak üç gün bekletilir; okunmuş kuşak beline bağlanır…

6.1.2. Çocuk doğduktan sonra yapılan pratikler: Yakınları çocuk/loğusa görmeye giderler. Loğusa kadın 40 gün dışarı çıkarılmaz. Alanasından/alkarısından korumak için kapının arkasına süpürge, çocuğun yastığının altına Kur'an-ı Kerim ve iğne/çuvaldız konulur. Kulağına ezan okunarak isim verilir.

[11] Bu bölümle ilgili bilgilerin büyük bir kısmı Mehmet Rıfat Birler'den alınmıştır. Pala Dayı lakabıyla tanınan Birler, ortaokul mezunudur. Emekli olduktan sonra ömrünün büyük bir kısmını Kemaliye'de geçiren Birler, adetâ yörenin yaşayan folklorudur. Bugün 120 çeşit bitkiden oluşan "zetrin" adlı baharatı yapan tek kişi Birler'dir.

Sık sık hastalanan çocuklarda suç, çocuğun adına bağlanır ve adı değiştirilir. Ayrıca çocuğu yaşamayan aileler, kötü ruhları aldatmak düşüncesiyle sembolik para karşılığında çocuğu başka birine satarlar.

6.1.3. Sünnet: Eğer, çocuğun bir rahatsızlığı yoksa sünnet yaşı genellikle okula girme vaktidir. Kirvelik, yörede hala devam etmektedir. Tercihe göre mevlit okutulur veya düğün yapılır.

6.2. Evlenme: Kültürümüzde ortak bir yapıya sahip olan evlen adetleri Kemaliye'de de benzer şekilde yaşatılmaktadır. Ancak uygulamada, bazı yönleriyle farklı taraflarının da olduğunu görmekteyiz. Bunlar:

6.2.1. Evlenme isteğinin ifade edilmesi: Evlenmek isteyen delikanlı; "*İstanbul'a gideceğim*" diye imada bulunur. Ayrıca babasının önüne kütük atar veya ayakkabıyı ters çevirip babasının önüne koyar.

6.2.2. Kız Beğenme: Kızlar, genellikle düğünlerde beğenilir. Kaynana adayı, beğendiği kızın yakasına para takıp oğluna da işaret eder. Eğer, kız parayı alıp koynuna koyarsa gönlünün olduğuna işarettir.

6.2.3. Başlık: Yörede başlık adı altında herhangi bir şey alınmamaktadır.

6.2.4. Nişan: Takılar hazırlanıp, erkekler tarafından kız babasına verilir. Eğer takıyı anne götürürse kızın annesine verir. Daha sonra şeker şerbeti ezilerek "evet" anlamında misafirlere ikram edilir.

6.2.5. Düğün: Öncelikle düğün tarihi tespit edilir. Bir "çağırıcı" tespit edilerek akraba ve tanıdıklar düğüne davet edilir. Geçmiş dönemlerde çağırıcı, insanları düğüne davet ederken:

"Kızlar gelsin ki kınaya gidek
Gelinler gelsin ki, gelin getirek
Kaynanalar gelsin göreye (bahşiş vermeye)" dermiş.

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, kızların görevi kına yakıp eğlenmek, gelinlerin görevi gelini alıp getirmek, kaynanaların görevi de düğünün üçüncü gününe denk gelen "göre"ye[12] gelerek geline para atmalarıdır.

6.2.5.1. Süre: Genellikle üç gün sürer, Cuma günü –Salı da olabilir- başlar, Pazar günü sona erer. Pazartesi "göre" yapılır.

6.2.5.2. Oyunlar: Gençler halay çekip eğlenirler. Ayrıca "deve oyunu" ve "Arap oyunu" gibi seyirlik oyunları da oynanır.

6.2.5.3. Damat hazırlama: Damat, hamama götürülüp tıraş edildikten sonra giydirilir.

6.2.5.4. Kına yakma: Gelinin avucuna altın konularak kına yakılır. Bu esnada, kına türküleri ve "*Dudum Nanay"* türküsü söylenir.

6.2.5.5. Gelin alma: Gelinin beline kardeş kuşağı bağlanır, çizmesinin/çarığının içine arpa veya buğday konulur ve "cibinnik"le oğlan evine götürülür. Atın başını gelinin kardeşi çeker. Gelin giderken, "Kızardı kayalar" havası çalınır. Yolda, gençler tarafından; ok uzatma, koç koyma (gelin çoban tarafından önüne konulan koçu kaldırırsa koç onun olur, kaldıramazsa çobana bahşiş verir), yol bağlama gibi gelenekler uygulanır.

6.2.5.6. Gelin indirme: Gelin gelince, damat evin damından veya penceresinden para şeker ve elma (içine para sıkıştırılmış elma) atar. Gelin içeriye girerken; sağ ayağını üç kere ileriye uzatıp geri çeker sonra içeriye girer. Ayrıca kapıya çivi çakar, kaynana ile kaynatanın koltuğunun altından geçer. O gün, gelinin yatağına, isteğe göre kız veya erkek çocuğu konularak doğacak ilk çocuğun cinsiyeti belirlenmiş olur.

6.3. Ölüm: Ölen kişinin ayakkabısı dışarıya konulur. Ölü evine üç gün yemek götürülür. Yedinci gününde "can aşı" (helva) yapılıp dağıtılır. Yedinci, kırkıncı ve elli ikinci günlerinde

[12] Düğüne davet edilen kadınlar, odanın ortasına çarşaf serip takı ve paraları toplarlar. Bunları verenlerin ismi tek tek zikredilir. Gelen hanımlara peksimet ikram edilir.

mevlit okutulur. Yas süresince radyo, televizyon açılmaz. Hanımlar, üç Cuma cenazenin çıktığı evi açık tutarlar.

7. Bayramlar ve Törenler: Türk kültür hayatında, dini ve millî bayramların yanı sıra çeşitli mevsim değişikliklerine bağlı yapılan törenler vardır. Kemaliye'de de bu kutlamaların benzer şekilde uygulandığını görmekteyiz:

7.1. Dini Bayramlar: Önceden tatlı, pasta, börek ve yemekler hazırlanır. Bayram namazından sonra mezarlıklar ziyaret edilir. Bayramlaşma, eskiden belli bir saatte, belli bir yerde yapılırken daha sonra toplu olarak bütün evler sırasıyla ziyaret edilmeye başlanmıştır.

Kemaliye'de "kara bayram" geleneği de vardır. Ölümden sonraki ilk bayram, ölen kişinin ailesi için "kara bayram"dır. Bayramlarda, öncelikle bu aileler ziyaret edilir.

7.2. Nevruz: Bayram havasında kutlanan "Mart Dokuzu"/"Sultan Nevruz"da pekmez veya bal bir kaba konur, kenarlarına elma dizilip ayazda bekletilir. Sabah, bu elmadan birer tane yenir. Böylece dinç ve sağlıklı olunacağına inanılır.

8. İnanışlar: Her bölgede olduğu gibi burada da çeşitli tabiat olaylarının yanı sıra bazı canlı ve cansız varlıklarla ilgili bir takım inanışlar vardır. Bunlardan bazıları:

8.1. Alkarısı ile İlgili İnanışlar: Efsaneler kısmında da belirttiğimiz gibi, "alkarısı" ve "şövöt" karısı ile ilgili çeşitli inanışlar vardır.

8.2. Hayvanlarla ilgili inanışlar:

Ayı: Bedduâ sonucu ayıya dönüşmüştür.

Baykuş: Uğursuzdur. Konduğu yerin yıkılacağına veya ölüm getireceğine inanılır.

Geyik: Avlanması günahtır.

Katır: Beddualı bir hayvandır, onun için yavru yapamaz. Hz. İbrahim ateşe atıldığında odun taşımıştır. Doğurması kıyametin alâmetidir.

Kedi: Yüzünü yalaması misafir geleceğine işarettir.

Köpek: Köpek olan eve melek girmez. Uluması uğursuzluktur.

Kurt: Kıyamete kadar yaşayacağı söylenir. (İt ile alamete, kurt ile kıyamete kalasın)

Tilki: Kimin önünden geçerse iyiye yorumlanmaz. Ezan sesini duyduğunda ayağa kalkıp dinlediğine inanılır.

Örümcek: Hz. Muhammed'in mağarasının önüne ağ yaptığı için kutsal sayılır, öldürülmez (Her Yönüyle Kemaliye, 1996: 458-460).

8.3. Ziyaret Yerleri: Çevrede bulunan Yakup Halife, Pegir Halifesi, Salı Baba, Evliya Baba ve Hıdır Abdal ocağı halk tarafından ziyaret edilen türbelerin başında gelir. Ayrıca, yöre halkının inancına göre "Yedi değirmen altının sularında yıkanmak sağlık için faydalıdır.

9. Halk Tiyatrosu: Yurdumuzun birçok yöresinde unutulmaya yüz tutmuş olan "Deve oyunu", "Arap Oyunu" vs. gibi köy seyirlik oyunlarının yakın zamana kadar düğünlerde, "oyun çıkarma"ya bağlı olarak oynandığı belirtilmiştir.

10. Oyun, Eğlence, Spor: Çocuk oyunları, büyüklerin oyunları, eğlenceleri vs.

Çocuklar arasında oynanan birçok oyunun yanında Eğinli gençler arasında da özellikle "Yüzük oyunu" oynanmaktadır. Oyunda, eğer yüzük bulunmamışsa söylenen türkülerin son mısraı; "Yalelli yalelli bir vah zavallı" şeklinde biter. Ayrıca çeşitli bölgelerde; "çömçeli gelin", "kepçe gelin", "su gelini", "bodi bodi" ve "molla potik" gibi adlarla bilinen oyun bu yörede "çiçi mama" adıyla bilinmektedir. Havanın kurak gittiği dönemlerde, çocuklar tarafından yağmur yağdırmak için oynanan bu oyunda kepçeden bir bebek yapılarak kapı kapı dolaşılır. Ev sahipleri önce çocuklara bir yiyecek verdikten sonra üzerlerine su dökerler. Kemaliye'de, "körebe" oyunu da "yumurcak" adı ile bilinip oynanmaktadır.

11. Halk Müziği: Daha çok türküleriyle meşhur olan yörede; mûsikî aleti olarak; klarnet, keman, tef, davul, darbuka vs. çalınmaktadır. Eğin türküleri için; Eğin ağzı, Sandık ağzı, Venk ağzı, Apçağa ağzı, Tığman ağzı gibi terimler kullanılmaktadır.

12. Giyim, Kuşam, Süslenme: Yöreye has giysiler arasında entari, fistan, kaftan, kastor, yaşmak, hilal, alınlık, kulaklık, püskül, kaloş, fotin, tegelli, kundura, çarık ve oyalı yazmalar sayılabilir.

13. El sanatları ve Halk Mimarîsi: Halısı, yemenisi, iğne oyası ve kapı tokmaklarıyla meşhur olan Kemaliye'nin evlerinin de özel bir mimari yapısı vardır. Genellikle ahşaptan yapılan ve iki-üç hatta dört katlı olan Kemaliye evleri, odaların düzeni (divanhane, kış odası, selamlık vs.), çıkmaları, tavanların ve duvarların yapısı ve döşemeleri gibi özellikleriyle adını duyurmuştur. Evlerin bahçe kapısındaki kilitlerde bulunan üzüm ve yılan motifi koruyuculuğu ve bereketi sembolize eder.

14. Halk Mutfağı: Yöreye has yiyecekler arasında; aşlık çorbası, çullama, hışik yahnisi, keşkek, kor dolma, kiriş, pıt pıt, fasulye cevizlemesi, tarhana haş, mercimekli çılbır, tirit, sırın, göden, çökelek piyazı, göbek (mantar), kenger bulaması/bulaması, ayva kalyesi, hesirde, gostik, zetirin[13], çöven, Eğin peksimeti, Arapgir pişisi, tutuni, lök, zülbiye, kaşıklama, gülengü, pilit vs. gibi isimler sayılabilir.

Sonuç

Folklorun en belirgin özelliği, benzer şekillerinin birbiriyle bağlantılı başka yörelerde de görülmesidir. Ancak benzerliklerin yanı sıra farklı yanlarının olduğu da muhakkaktır. Nitekim bu yönüyle Kemaliye'yi ele alıp değerlendirdiğimizde gördük ki, Kemaliye/Eğin, tarihi ve coğrafi güzelliklerinin yanı sıra folklorik özellikleriyle de önemli bir yere sahiptir. Bunlar arasında türküleri, halk dansları, elagözlüleri, fıkraları, çeşitli el sanatları (halı, oya, kapı takmağı, çarık yapımı vs.) ilk akla gelenlerdir. İnsanlarının çoğu, başta İstanbul olmak üzere başka şehirlere göç edip oralarda yaşasalar da kendi kültürlerine sahip çıkıp gittikleri her yere bu değerleri taşımışlardır.

Kaynakça

Boratav, P. N. (1978). **100 Soruda Türk Halk Edebiyatı,** İstanbul.

Boratav, P. N. (1991). "Nasreddin Hoca ve Memleketi Sivrihisar Üzerine", **Folklor ve Edebiyat (1982) -II,** İstanbul, 305-310.

Her Yönüyle Kemaliye (Eğin) (1996)**.** (Hzl.: Hazım Sezgin – Mehmet Şimşek – Fazlı Akkaya – Mahmut Efeoğlu), İstanbul; T.C. Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet götürme Birliği Yayını.

Kara, R. (1993). **Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma**, Ankara.

Örnek, S.V. (1995). T**ürk Halk Bilimi**, Ankara.

Şimşek, E., (2006). "Türk Fıkra Tipleri Arasında Baskilli Fıkra Tipinin Yeri", Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslar Arası Sempozyum Bildirileri, Gazi Üniversitesi THBMER Yayını, Ankara, s.256-279.

Şimşek, E., (2013). "Hasrete Yansıyan Kadın Ezgileri Bağlamında Eğin Türküleri" Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, Sayı: 1, Ağustos-Kasım, 157-169.

Yıldırım, D., (1998). **Türk Bitiği**, Ankara.

[13] Bugün zetrini sadece Pala Dayı hazırlamaktadır. Satıcılarda; "*Pala Dayı'nın Zetrini; 120 çeşit bitkiden oluşan yöresel baharat*" yazısının bulunduğu bir sandık içerisinde satılmaktadır.

GERÇEK VE KURMACA KİŞİ BAĞLAMINDA MEHMED NİYAZİ'NİN ÇANAKKALE MAHŞERİ ROMANINDA KEMAHLI OĞUZ AMCA

UNCLE OĞUZ FROM KEMAH AS A REAL AND FICTIONAL PERSON IN MEHMED NİYAZİ'S ÇANAKKALE MAHŞERİ NOVEL

Servet TİKEN*

Özet

Mehmed Niyazi'nin *Çanakkale Mahşeri* adlı romanı, Türk edebiyatında Çanakkale savaşlarını konu edinen az sayıdaki romanlardan biridir. Yazarın tarihin gerçeklerine bağlı kalarak kurguladığı eseri, tarihî roman türünün gerçek ve kurmaca ögelerle iç içe geçmiş yapısını yansıtır. Oldukça geniş bir şahıs kadrosuna sahip olan *Çanakkale Mahşeri*'nde öne çıkan isimlerden biri Erzincan'ın Kemah ilçesi Oğuz köyünden savaşa katılan Oğuz Amca'dır. Bildiride *Çanakkale Mahşeri* romanının kahramanlarından Oğuz Amca, geçek kişinin kurguya dönüştürülmesi boyutuyla değerlendirilecektir. Böylelikle tarihî romanlardaki kurmaca-gerçek anlatı kişisi konusu, türün özellikleriyle dikkate alınarak Oğuz Amca ekseninde incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Tarihî roman, Mehmed Niyazi, *Çanakkale Mahşeri*, Anlatı Kişisi, Oğuz Amca.

Abstract

Mehmed Niyazi's *Çanakkale Mahşeri* novel is one of the exceptional examples which is based on Dardanelle Battle. Novel which is fictionalized faithfully to historical realities, reflect the historical novels' properties as a literary genre with the interwoven structure by fiction and reality. *Çanakkale Mahşeri* has a wide person post and Uncle Oğuz participated to battle who is from Erzincan's Kemah town and Oğuz village is one of the main character of the novel. In this study Uncle Oğuz as main heroes of the novel will be evaluated the real person to a fictional person. By this way the subject of fictional-real person relevancy in historical novels will be examined in Uncle Oğuz example by considering the literary genres properties.

Key Words: Historical Novel, Mehmed Niyazi, *Çanakkale Mahşeri*, Narrative Person, Oğuz Amca.

Giriş: Tarihî Romanda Gerçek ve Kurmaca Kişi

Edebiyat ve tarihin, kurgu ile gerçekliği kesiştirmesi, tarihî roman adı verilen türe zemin hazırlar. Gerek olay örgüsü gerekse anlatı kişileri ekseninde kurmaca ve gerçek ögeleri bir arada barındıran tarihî roman, "kurmaca dünyası tarihsel gerçekliğe dayandırılmış bir roman türü" (Argunşah, 2006: 424) olarak tanımlanır.

Tarihin daha geniş kitlelere ulaşmasına katkı sağlayan tarihî roman, hem çok rağbet gören hem de tartışmaların odağında kalan bir türdür. Herkesin kabul ettiği bir adlandırmaya ulaşamayan bu tür romanlar, "tarihî roman", "tarihten söz açan roman", "tarihe dayanmış roman", "tarih romanı", "tarihsel roman" gibi terimlerle ifade edilmeye çalışılmıştır (Doğan, 2000: 142). Tarihî roman çerçevesinde gelişen tartışmalar, türün adlandırılmasından daha çok yazarının tarihe bakış açısı bağlamında tarihî gerçeklik ve tarihin kurgulanması üzerine odaklanır. Tür, "tarihî gerçeklik", "tarihin çarpıtılması", "tarihî şahsiyetleri tahrif ve tahkir" gibi hususlarda tartışmalara konu olur (Taştan, 2014: 159).

Tarihî roman yazarının tarihî gerçekliği ne ölçüde kurgulayabileceği yönündeki tartışmalar, anlatı kişilerinin betimlenmesinde de ortaya çıkar. Tarihî roman yazarı, tarihte yaşamış gerçek kişilerin yanında kendi hayal gücünün ürünü olan kurgusal kişileri romanına taşıyabilir. Romanda yer verdiği kişileri de, tip ya da karakter olarak çizme özgürlüğüne sahip yazarın, karşılaştığı en büyük sorun ise herkes tarafından bilinen gerçek tarihî kişilikleri kurgularken açığa çıkar. Okurun daha önceden zihninde kalıplaşmış tarihî kişilikleri romana taşıyan yazar için, beklentilere cevap verememe veya çeşitli tepkilerle karşı karşıya kalma ihtimali belirir. Bu sebeple gerçek kişinin kurguya dönüştürülmesi, türün en dikkat çekici sorunları arasında yer alır.

Tarihî roman yazarının gerçeği nasıl kurgulayabileceği yönündeki en önemli vurgu, onun bir tarihçinin yüklendiği sorumluluklara sahip olmamasıyla açıklanabilir. Bu türde eser veren yazar,

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

belgelerin bıraktığı boşlukları kendi hayal gücüyle doldurur ve bu noktada tarihçinin uyması gereken nesnel ölçütlere uyma zorunluluğu hissetmez (Göğebakan, 2004: 49). Bu türün yazarı, tarihî gerçekliğin üzerine, tarihî olmayan kurguya dayalı insan faktörünü ve onun yine tarihe konu olamayacak çevresini yerleştirerek eserini meydana getirir. Bu şekilde yazar, "tarihsel olmayan insan eylemleri"ni hayal dünyasında canlandırır (Çelik, 2002: 53). Böylelikle konusunu tarihten alan romanlarda yazarlar, gerçek tarihî kişiliklerin eylemlerine, tutum ve davranışlarına yer verirken, tarihî vesikalarda bulunmayan ayrıntıları kendi zihninde canlandırarak okura sunar.

Gerçek ya da kurmaca kişilerin etrafında şekillenen tarihî romanlarda ortaya çıkan "kişiler sorunu", yazarın tarih açısından gölgede kalmış kişilikleri eserin merkezine taşımasıyla önemli ölçüde aşılır. Çünkü herkes tarafından bilinmeyen bir gerçek kişinin ya da kurmaca kişinin romanın merkezinde yer alması, yazarın kurmacanın imkânlarından daha fazla yararlanmasına imkân sağlar. Okurun zihninde önceden yer edinmemiş bir kişinin öne çıkarılması yazarın özgürlük alanını genişletir. Bu şekilde daha geniş bir hareket alanı bulan yazar, tarihten de romandan da ödün vermeden gerçekliği kurmaca bir formda sunar.

Çanakkale Mahşeri'nde Kemahlı Oğuz Amca

Mehmed Niyazi'nin *Çanakkale Mahşeri* adlı romanı, Türk tarihinin en önemli dönüm noktalarından olan Çanakkale muharebelerini konu edinen romanlardan biridir. Mehmed Niyazi romanında, tarihî gerçekliğe dayandırdığı kurgusuyla Çanakkale cephesindeki ölüm-kalım savaşının baştan sona seyrini öyküler. Savaş atmosferinin anlatımı içinde yazar, Çanakkale'de mücadele eden kahramanların iç dünyalarını dikkatlere sunar.

Çanakkale Mahşeri'nde Mehmed Niyazi, romanın merkezine herkes tarafından bilinen tarihî kişiler yerine ikinci dereceden tarihî kişilik olarak değerlendirilecek anlatı kişilerini yerleştirir. Bu yolla kurmacanın imkânlarını genişleten yazar, romanda bütün ayrıntılarıyla savaşın anlatımını sürdürürken Oğuz Amca, Ezineli Yahya Çavuş, Molla Kâzım, Hasan Şakir, Seyit Onbaşı, Yusuf, Mıstık, Kınalı Murat gibi kahramanların hayatlarından kesitler sunar. Karşılıklı konuşmalar, mektuplar, geriye dönüşler ve iç çözümlemelerle bu kişilerin heyecan, coşku, sevinç, hüzün, hasret ve korku gibi duygularını mercek altına alır.

Mehmed Niyazi'nin romanındaki bu anlatı kişilerinden biri, savaşa katılan tıbbiyeli ve medreselilerin Oğuz Amca diye seslendiği Oğuz Onbaşı'dır. Tarihî açıdan ikinci dereceden bir kahraman olan Oğuz Amca, tarihî romanda gerçek bir kişinin kurgulanmasını örnekler. Romanda Oğuz Amca'nın etrafında gelişen birçok olaya yer verilirken, onun cepheye giden oğulları ve Kemah'ta geride bıraktığı ailesinin yaşadıkları da ele alınır. Böylelikle romanda Çanakkale'deki mücadelenin yanı sıra cephe gerisinde yokluklarla boğuşan kadınların, çocukların trajik hayatları da öykülenerek, tarihî romanın arşivlerde yer almayan boşlukları doldurarak tarihe yaptığı katkı örneklenmiş olur.

İki oğlunu Sarıkamış cephesine gönderdikten sonra Çanakkale cephesine giden Oğuz Amca, Erzincan'ın Kemah ilçesinin Oğuz köyündendir. Kırk dört yaşında savaşa katılan Oğuz Amca, romanda uzunca boylu, geniş omuzlu, sağlam yapılı, cesur, imanlı ve fedakâr bir kişi olarak betimlenir. Sarıkamış'taki oğulları Akif ve Hasan'ı, köyde bıraktığı küçük oğlu Mustafa, karısı Hatice ve kızı Nadiye'yi aklından çıkaramayan Oğuz Amca, bir taraftan korkusuzca cephede ön saflarda yer alırken, bir taraftan da bir baba olarak bir kısmı cephede bir kısmı Erzincan'daki köyünde kalan ailesini düşünür. Oğuz Amca'nın iç dünyasında yaşadıkları romanda şu ifadelerle aktarılır: "Oğuz Amca da uyuyamıyordu; kendisi bu havada titriyorsa Sarıkamış cephesindeki iki oğlu dondurucu soğuklara nasıl dayanıyorlardı?... Evde bir Mustafa kalmıştı; her şey ona bakıyordu. Karısı Hatice'nin boynu bükük hali, içinde bir kor gibi yanıyordu. Fakirlik ona bir gün göstermemiş, şimdi de hasret cehennemine düşmüştü. Ayrılırken, feryat edip, koşarak boynuna sarılan kızı Nadiye, şimdi babasız ne yapıyordu?.." (Mehmed Niyazi, 2015: 26)

Oğuz Amca'nın cephede gösterdiği kahramanlık, savaşın anlatımı eşliğinde romana taşınırken, Oğuz Amca'nın köyünü hatırlamasıyla köyünde kalan ailesinin zorluklarla dolu hayat mücadelesi de romanda ele alınır. Mekânın Çanakkale cephesinden Anadolu'nun doğusundaki bir

köye doğru genişlemesini sağlayan bu anlatımla, hem cephenin ve hem de cephe gerisinin bütün ayrıntıları sunulur. Romanda Oğuz köyündeki Oğuz Amca'nın ailesinin yoksulluk içindeki hayatı şöyle anlatılır: "Kocası ve iki oğlu askere giderken öküzün birini satmışlar, "Mutlaka köyde bir öküzü olan bulunur, onları çift haline getirir, işleri görürüz" diye düşünmüşlerdi. Bahar gelmişti; tarlanın sürülmesi gerekiyordu ama köyde iki öküzlü bir aile bile kalmamıştı. Hatice'nin bin bir zorlukla öküzün yanına koştuğu eşek huysuzlanıp boyunduruğun zelfisini kırdı ve yularını Nadiye'nin elinden kurtardı. Başka çareleri kalmamıştı; yeni bir zelfi yapıp ahırdan çıkardığı ineği güç bela boyunduruğa koştu. Nadiye yuları çekiyor, Hatice sabanı tutuyordu…" (s. 72)

Romanda "sıradan bir köylü basitliği yoktu; toprakla yoğrulmanın olgunluğu gizliydi; gülümseyişiyle de insana güven telkin ederdi" sözleriyle tanımlanan Oğuz Amca, cephedeyken Sarıkamış'taki oğulları Akif ve Hasan'ın şehadeti haberini alır. Evlat acısını yüreğinde hisseden Oğuz Amca yine de karısına gönderdiği mektuplarda bu durumdan habersizmiş gibi davranır. İki oğlu şehit düşen Oğuz Amca bir süre sonra küçük oğlu Mustafa'nın da Çanakkale'ye sevk edildiğini öğrenir. Bundan sonra Oğuz Amca hem düşmanı püskürtebilmek hem de oğlu Mustafa'yı görebilmek için yanıp tutuşur: "İki oğlu şehit olmuştu; bari Allah Mustafa'yı bağışlasaydı… Onun askere alınışını öğrendikten sonra eve dair endişeleri de artmıştı. Anadolu'da erkeksiz ev zordu; konu komşu kanat gerer, sahip çıkardı; fakat akşam karanlığı ile herkes evine çekilirdi. Köylerinde Ermeniler de vardı; onların ne yapacağı belli olmazdı. Yıllardan beri süren savaşlar memlekette düzen bırakmamıştı; dağ, taş itle, uğursuzla doluydu; bir kadın, küçücük bir kızla ne yapardı? Mustafa'yı nasıl bulurdu?... Adresini almıştı; ama acemi ere izin verilmezdi… Birkaç gün izin alıp, gidebilirdi. Fakat Müttefiklerin ne zaman saldıracakları belli değildi; izin istemesi yakışık alır mıydı? Komutan izin verir miydi?" (s. 106)

Sarıkamış'ta şehit olan Akif ve Hasan'ın acısını yüreğine gömen Oğuz Amca cephede kahramanca dövüşür. Oğuz Amca'nın yaptığı mücadele, "avını parçalamaya hazır vahşi bir hayvan gibi bakıyordu" (s. 257) diye anlatılarak onun kararlılığı ve cesareti vurgulanır. Romanda düşmana karşı gözünü kırpmadan saldıran, zaman zaman da yaralanan Oğuz Amca'nın düşmanından bile esirgemediği merhameti de işlenir. Oğuz Amca'nın "Zavallıda hayır kalmamıştı. Göğsüne birkaç kurşun isabet etmişti" (s. 178) diye anlattığı Müttefik subayını sırtında taşıyıp düşman siperlerine götürmesi, düşman safından kendilerine saldıran bir askerin Müslüman olduğunu fark ettikten sonra "Bu delikanlının anası, babası, kardeşleri, ölüm haberini alınca, nasıl dayanacaklardı! Belki de arkasında gencecik bir dul, kundakta bir bebek bırakmıştı. Bir de iki yüz yıldan beri doğuyu kasıp kavuran yoksullukta kıvranıyorlarsa!..." (s. 286) diye üzülerek düşüncelere dalması yüreğindeki acıma duygusunun en çarpıcı örnekleridir.

Romanda Oğuz Amca'nın iç dünyası, Çanakkale cephesindeki oğlu Mustafa'yı arayışıyla sunulur. Bir bayram günü yanına silah arkadaşlarından Yusuf'u alan Oğuz Amca, oğlunu sağ salim görebilme ümidiyle Mustafa'yı bulmayı çalışır. İki oğlunu şehit veren bir babanın yürek acısının dikkatlere sunulduğu bu manzara romanda şöyle anlatılır:

"Yusuf ve Oğuz Amca bağırıyorlardı.

-Erzincanlı? Kemahlı var mı?

Birisi Oğuz Amca'nın yanına yaklaştı.

-Ben Erzincanlıyım

Oğuz Amca heyecanla sordu.

Neresindesin Kemahlı mısın?

-Refahiyedenim.

-Senden başka Erzincanlı yok mu?

-Belki vardır; ama ben bilmiyorum…"

Çanakkale'deki büyük savaşın sonunda Oğuz Amca'nın korktuğu başına gelir. Yaralanan Oğuz Amca, sedyede taşınırken ağır yaralı haldeki oğlunu görür. Bu Oğuz Amca'nın şehit olan oğlu Mustafa'yı son görüşü olur. Romanda baba-oğulun karşılaşması şöyle anlatılır: "Sıra bekleyen yaralıların arasında oğlu Mustafa'yı duruşundan tanıyınca, sanki yıldırımla çarpıldı. Şarapnel

burnunu, ağzını, çenesini alıp götürmüş; yüzünde derin bir çukur açmış, sadece iki göz bırakmıştı. Mustafa da sıhhıyelerin kollarındaki babasını gördü; canevine alevli bir zıpkın saplanmışçasına sarsılmasına rağmen hemen sırtını döndü; babasının onu bu halde görmesini istemedi. Yüreği çırpınan Oğuz Amca da onu görmezden geldi; görüp, üzüldüğünü farketmesi Mustafa'yı derinden yaralardı. Sıhhıyelerin kollarında oğlu Mustafa'nın yanından geçerken inlememeye de dikkat etti…" (s. 447)

Mehmed Niyazi'nin romanına konu ettiği Oğuz Amca'nın acıklı hayat hikâyesi, tarihî romanlarda gerçeğin kurguya dönüştürülmesinin bir örneğidir. Romanda ayrıntı bir şekilde ele alınan Oğuz Amca, Çanakkale destanının gerçek kahramanlarından biridir. Mahmud Sabri Bey ve Muallim Naci Gücüyener'in hatıralarından kurguya taşıdığını ifade ettiği Kemahlı Oğuz Onbaşı'yı, Mehmed Niyazi, kendisiyle yapılan bir söyleşide şöyle anlatır: "Erzincan'ın Kemah ilçesinin Oğuz köyünden Oğuz Amca diye bir amcamız var Çanakkale'de. Babası harpten korkmuş olmalı ki Oğuz Amca'yı nüfusa 20 yaş ufak yazdırmış. Oğuz Amca'yı Çanakkale'de gördüğümüz zaman Seddülbahir'de 44 yaşında… Oğuz Amca'nın iki oğlu var. Bunlar Sarıkamış cephesinde babalarının üzerine yazılmışlar. Bir oğlu var 16 yaşında adı Mustafa, 4 yaşında bir kızı, bir de Hatice diye bir hanımı annemiz var… Enver Paşa'nın Sarıkamış Harekâtı'nda iki oğlu şehit olur… Mustafa 17 yaşına gelir, askere alınır Keşan'da temel eğitimini yapar, Arıburnu'ndaki 22. alayda göreve başlar. Baba Seddülbahir'de, oğul Arıburnu'nda arada 25 kilometre mesafe var. Öyle çetin savaş olur ki ne baba oğlunu ne oğlu babasını arayıp bulamaz… 18 Aralık 1915'te akşamüzeri bir mitralyöz taramasında Oğuz Amca yaralanır… Ameliyathane önündeki sırada sıra bekleyemez, takati yoktur diye beş dakika önce ruhunu teslim etmiş olan bir şehidimizin kanlı yatağına yatırmak için Oğuz Amca'yı sıhhiyeler kollarında götürürlerken kuyrukların birinde oğlu Mustafa'yı duruşundan tanır. Çünkü Mustafa'nın tanınacak tarafı kalmamış. Bir şarapnel gelmiş, yüzünü almış götürmüş, iki göz bırakmış. Mustafa da sıhhiyelerin kollarında gelen babasını görünce babam beni böyle görmesin, üzülmesin diye sırtını dönmüş, Oğuz Amca da görmezlikten gelmiş, getirmişler önce ruhunu teslim eden şehidimizin kanlı yatağına Oğuz Amca'yı yatırırlarken Mustafam diyerek başına yorganı çekince sanki o babasının sesini duymuşçasına sendeliyor, oraya düşüp ruhunu teslim ediyor." (Demirtürk, 2015: 26:-28)

Oğullarından ikisini Sarıkamış'ta, birini de Çanakkale'de şehit veren Oğuz Amca'nın Çanakkale zaferinden sonra köyüne dönmeyerek gönüllü olarak bir başka cepheye gittiğini de Muallim Naci Gücüyener'in hatıralarından öğreniriz. Çanakkale'de oğlu Mustafa'yı kendi elleriyle defneden Oğuz Amca bin bir güçlükle Sina cephesine gider. Karşısında yaşlı bir askeri gören Muallim Naci Gücüyener, Oğuz Amca'ya yaşına uygun gördüğü bölüğe ekmek dağıtımında yardımcı olma işini verir. Bunun üzerine Oğuz Amca, komutanına "ben silahlı asker olmak, düşmanla göğüs göğüse harp etmek isterim. Görmedin ki bilesin. Senin gibi babayiğit üç oğlum vardı. İkisi Kafkaslarda şehit olmuş. Biriyle de Gelibolu hastanesinde yaralı yatarken karşılaştım. Yarası çok ağırdı onun, o da şehit düştü. Ölüsünü kendi elimle gömdüm. Sizin biraz evvel yaptığınız gibi saçıma, başıma bakanlar beni ala koyup ayak hizmetlerinde kullanmak istediler. Kim kalır. Şehit olan oğullarımın intikamını almak bana farz olmuştu. Taburcu olup hastaneden çıktıktan sonra araya sora, binbir güçlük içinde fırkamın peşi sıra buraya kadar da geldim işte! Artık derdimi anladıysan anladın oğlum. Müsaade et, şimdi emir ver de silahlı olarak manganın neferi olayım…" (Babacan, 2011: 264) sözlerini söyler. Bunun üzerine komutanı Oğuz Amca'yı çarpışmalara dâhil eder. Bundan sonra Oğuz Amca Eylül 1922'de İzmir'e giren orduda görülür. 1923'te terhis olarak köyüne döner. 1931 yılında vefat eder (Demirtürk, 2015: 28).

Mehmed Niyazi, *Çanakkale Mahşeri*'nde tarihî roman geleneğine bağlı kalır. Çünkü Türk edebiyatında başlangıcından itibaren tarihî romanlar tarihe yakın olmayı doğru bilmişler, hatta bazı yazarlar romanlarına ekledikleri kaynakça ya da dipnotlarla tarihin gerçeğine ne kadar sadık kaldıklarını göstermek istemişlerdir (Argunşah, 2002: 18). Mehmed Niyazi de tarihî romancıların bu eğilimi doğrultusunda romanında çeşitli belge, harita ve yazışmalara yer vermiş, gerçeklik hissini okurda uyandırmıştır. Gerçekliğe yaslanma kaygısını Oğuz Amca'yı betimlerken de sürdüren yazar, kurguya dönüştürdüğü Oğuz Amca'nın acı ve sıkıntılarla dolu hayatını, Oğuz Onbaşı hakkında bilgi veren hatıralarla örtüştürmüştür. Böylelikle yazar, romanının bütününde yaptığı

gibi Oğuz Amca örneğinde de, tarihî gerçekliği kurgulayarak tarih biliminin tarihî roman türüne açtığı alanı doldurmuştur.

*Çanakkale Mahşeri'*nde Oğuz Amca'nın bir anlatı kişisi olarak taşıdığı en dikkat çekici vasıf, "vasat" bir kahraman olmasıdır. Mehmed Niyazi'nin tarihe bütünüyle mal olmamış herkesin tanımadığı bir kahraman olan Oğuz Amca'yı romanın merkezine taşınması, tarihî romancıların büyük ölçüde tercih ettikleri bir uygulamayı yansıtır. Yazar, bu vasat kahramanı aracılığıyla hem roman tekniği açısından kurguya daha geniş bir alan açar hem de yeni nesillere, gerçekte yaşamış bir Çanakkale kahramanını tanıtır.

Sonuç

Mehmed Niyazi'nin Çanakkale muharebelerini bütün detaylarıyla konu ettiği *Çanakkale Mahşeri* romanında ele aldığı Kemahlı Oğuz Amca, gerçek bir kişinin kurmaca dünyaya dâhil edilmesini örnekler. Romanındaki tercihleriyle tarihî roman türü etrafında gelişen gerçek-kurgu eksenli tartışmaların uzağında kalmayı başaran romanıyla Mehmed Niyazi, Oğuz Amca başta olmak üzere Çanakkale cephesinde mücadele eden adları bilinmeyen kahramanları gündeme getirir. Gerçek ve kurmacayı iç içe sunan yazar, hem tarihten hem de romandan ödün vermeyerek tarihî roman türüne dikkat çekici eser kazandırır.

Kaynaklar

Argunşah, H. (2002), "Tarihî romanda Post-Modern Arayışlar*", İlmî Araştırmalar*, S. 14, ss. 12-27

Argunşah, H. (2006), "Tarihî Roman", *Türk Edebiyatı Tarihi*, C. 4, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları., ss. 420-432.

Babacan, R. (2011), *Oğuz Onbaşı*, İstanbul: Kitapdostu Yayınları.

Çelik, Y. (2002), "Tarih ve Tarihî Roman Arasındaki İlişki Tarihî Romanda Kişiler", *Bilig*, S. 22, ss. 49-69.

Demirtürk, S. (2015), "Tarihçi-Yazar Dr. Mehmet Niyazi Özdemir'le 100. Yılında Çanakkale Zaferi, *Eğitimin Sesi*, S. 50, ss. 21-30.

Doğan, Mehmet Can, (2000), "Tarihî Romanın Dinamikleri ve Son On Beş Yılın Tarihî Romanları", *Türk Yurdu*, S.153–154.

Göğebakan, T. (2014), *Tarihsel Roman Üzerine*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Mehmed Niyazi, (2015), *Çanakkale Mahşeri*, 62. bs., İstanbul Ötüken Neşriyat.

Taştan, Z. (2014), "Tarihî Gerçekler ve Kurgusal Gerçeklik Bağlamında Tarihî Roman" *II. Milletlerarası Tarihî Roman ve Romanda Tarih Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, ss. 159-170.

FARSÇA ŞİİR SÖYLEYEN ERZİNCANLI DİVAN ŞAİRLERİ

OTTOMAN POETS FROM ERZİNCAN THAT SAYS POETS PERSIAN

Ahmet TOPAL*

Özet

Türklerin İslamiyet'i kabulüyle birlikte Arapça ve Farsça ortak İslam kültürünün dilleri olarak kabul görmüş; özellikle İran dili ve edebiyatının Türk edebiyatına büyük etkisi olmuştur. Klasik Türk şiirinin teşekkül döneminde Farsçadan birçok eser tercüme edilmiş, Fars edebiyatı örnek alınmıştır. Başlangıçtan Cumhuriyet dönemine kadar devam eden bu etkiyle birçok divan şairi Farsça şiirler söylemiş, bu dilde müstakil eserler kaleme almışlardır. Bu bildiride Erzincanlı divan şairlerinin Farsça şiirleri üzerine bir inceleme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Erzincanlı divan Şairleri, Farsça

Abstract

After Turks embraced Islam Arabic and Persian admitted as the common language of Islam culture. Especially Persian language and culture widely influenced Turkish Literature. In the period of Classic Turkish Literature emergency many works translated from Persian and Persian Literature took as a model. Many divan poets song and wrote their works in Persian from beginning to Republic period by this influence. In this study we will examine Erzincan's divan poets Persian poesies.

Key Word: Classic Turkish Poetry, Erzincan's Divan Poets, Persian

İran kültürünün Anadolu'daki nüfuzunun gerçek başlangıç tarihi, Alparslan'ın Malazgirt savaşında Doğu Roma kayseri Romen Diyojen'i yendiği 463/1071 olarak kabul edilir. Alparslan'ın ölümünden sonra Melikşah 470/1077-1078 senesinde Anadolu Selçuklularının atası Süleyman Şah'ı Anadolu hakimi yapmışsa da ne o ne de halefleri seksen yıl boyunca Anadolu'da güçlü bir devlet kurabilmişlerdir. İlk kez bu hanedanın beşinci padişahı olan II. İzzeddin Kılıçarslan (salt. 551-584/1156-1188) yeterli güce sahip olup görkemli bir saray kurabilmiştir. O ve oğulları şair ve yazarları himaye ederek kıymetli Farsça eserlerin yazılmasını sağlamışlardır. Fakat ondan önce de İran'a yakın doğu bölgelerindeki bazı hanedanlar İran kültür ve edebiyatını himaye etmeye başlamışlardı. Yaklaşık 467/1072'den itibaren Erzincan'da Mengücekoğulları, 455/1063'ten itibaren Sivas, Tokat ve Amasya'da Danişmendoğulları; 496/1103'ten itibaren Erzurum'da Saltukoğulları; 491/1098'den itibaren Diyarbakır'da Artukoğulları; 497/1104'ten itibaren Mardin ve Silvan'da bu hanedanın bir kolu İran kültür ve edebiyatının hamisi konumunda idiler (Riyahi, 1995: 49).

Bu kültür ocaklarının en önemlisi Erzincan'da Behramşah'ın himayesi altında gerçekleşmiştir. Mengücek'in torunu ve Selçukluların damadı olan Behramşah (ö. 1225) Fars edebiyatının hamilerindendi. Nizamî-i Gencevî 570/1174'te yazdığı ilk mesnevisi *Mahzenü'l-Esrar'*ı Behramşah için Erzincan'a göndermiştir (Riyahi, 1995: 49). Behramşah'ın kütüphanesine ait olan ve Meşhed'de Âstân-ı Kuds kütüphanesinde muhafaza edilen *Tercüme-i Târîh-i Taberî'*nin en eski nüshası İshak b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed-i Şirvanî tarafından 586/1190 Muharreminde Erzincan'da yazılmıştır (Riyahî, 1995: 51).

622-625/1225-1227 yılları arasında Erzincan hâkimliği yapan Behramşah'ın oğlu Alaeddin Davudşah (ö. 1227) döneminde de Fars Dili ve kültürüne olan ilgi devam etmiştir. Bu dönemde Necmeddin-i Razî Erzincan Meliki Davudşah adına Erzincan'da *Mermuzât-ı Esedî'*yi kaleme almıştır (Riyahî, 1995: 26). 625/1228 yılında I. Keykubad Erzincan'a sefer düzenleyip Davudşah'ı önce azlederek tutuklamış daha sonra ise Erzincan'a bağlı Akşehir ve Âbgerm (Ilıca)'yı ona iktâ olarak vermiştir. Davudşah Âbgerm hakkında yazdığı şu rubaiyi Selçuklu sultanına göndermiştir:

شاها دل دشمنان تو با درد است — *Şâhâ dil-i düşmenân-ı tü bâ-derdest*

رخسارهٔ دشمن از نهیب زرد است — *Ruhsâre-i düşmen ez-nehîb zerdest*

Ey şâh, düşmanlarının yüreği dert içinde. Korkudan yüzleri sapsarı kesilmiş.

* Yrd., Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, tahmet@atauni.edu.tr

انصاف که با وجود صد غصه مرا — *İnsâf ki bâ-vücûd-ı sad gussa me-râ*
در ملک تو آب گرم و نانی سرد است — *Der-mülk-i tü Âbgerm ü nânî-i serdest*

İnsaflı olmak gerek. Yüz türlü kedere rağmen senin mülkünde Âbgerm ile soğuk bir ekmeğim var. (Değirmençay, 2013: 35; Riyahî, 1995: 51)

Nizameddin Ahmed-i Erzincânî

Bu dönemin Erzincanlı şairlerinden biri Nizameddin Ahmed-i Erzincanî'dir. Selçuklu hükümdarları Sultan I. Keykavus (608-617/1211-1220) ve Sultan I. Alaaddin Keykubad (617-634/1220-1236) dönemlerinde yaşayan şair ve devlet adamlarındandır. İbni Bibi onun hakkında "sadr-ı kebir", "melikü'l-kelâm" ve "umdetü's-saâde" gibi lakaplar kullanmış, onunla ilgili *söz ülkelerinin sultanı Tuslu Firdevsî'den sonra Pehlevîce mesnevilerin yazımında ondan daha yaratıcı biri gelmemiştir* şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur (Riyahî, 1995: 76). Erzincanî, bir toplantı günü I. Keykavus'u öven ve Şems-i Tabesî'ye nazire olan bir kaside söyleyince ödül olarak münşîlikten Rum ülkesinin ârız emirliğine yani askere alma dairesi başkanlığına yükseltilmiştir. 25 beyitlik söz konusu kasidenin matla beyti şu şekildedir:

از رنگ بر آمیختن غمزۀ جادو — *Ez-reng ber âmîhten-i gamze-i câdû*
هرگز نشود شاد دل من ز غم تو — *Hergiz neşeved şâd dil-i men zi-gam-ı tü*

Büyüleyici gamzenin renkten renge girmesinden ve bunun vereceği üzüntüden dolayı asla gönlüm şad olmaz. (Değirmençay, 2013: 64; Riyahi, 1995: 77; İbni Bibi, 1996, CI: 147)

Nizameddin Ahmed, I. Keykubat döneminde nişancılık makamına getirilmiş ve sultan, Erzincan'ın fethinden sonra 625/1228 senesinde topraklarını çocukları arasında paylaştırınca şu rubaîyi söylemiştir:

"İskender'in törelerini gelenekselleştirip, şehinşahlık geleneklerini kanunlaştırdığında güneşe şahlık sancağını verdim; akşam içinde sabahı aydınlattım" (Riyahî, 1995: 79)

Bu şiirler dışında şairin Farsça bir rübaisi daha tespit edilmiştir.

گفتم غم زلف تو دگر نتوان خورد — *Güftem gam-ı zülf-i tü diger netvân hored*
وز مشگ تویش ازین جگر نتوان خورد — *Ve'z müşg-i tüyeş ez-în ciger netvân hored*
(Değirmençay, 2013: 66)

Ona dedim: Bundan böyle zülüflerinin gamı çekilemez. Senin miskinden dolayı artık bundan fazla sabredilemez.

گفتا غم چشم و لب من نیز بخور — *Güftâ gam-ı çeşm ü leb-i men nîz bihor*
کآخر همه بادام و شکر نتوان خورد — *K'âhir heme bâdâm u şeker netvân hored*
(Değirmençay, 2013: 66)

Dedi: Gözlerimle dudaklarımın gamını da çek. Çünkü hep şekerle badem yenilmez ya (Riyahî, 1995: 78).

Yusufî (14. yy.):

Ahmedî'den sonra Farsça şiir söyleyen şairlerden biri 14. yüzyıl şairlerinden Yusufî'dir. Yusufî'nin Farsça *Hamuşname* adlı bir mesnevisi vardır. Eserin *Varaka ve Gülşah* adlı meşhur mesnevisi yanında *Dasitan-ı İblis, Hikâyet-i Kız u Cühud, Kadi ve Uğru Destanı, Maktel-i Hüseyin* eserleriyle tanınan Yusuf-ı Meddah'a ait olduğu yönündeki görüş İsmail Hikmet Ertaylan tarafından ileri sürülmüş ve kabul görmüştür. Fakat son dönemde bu eserin Yusuf ve Yusufî mahlaslarını kullanan başka bir şair tarafından yazıldığına yönelik görüş ağırlık kazanmıştır (Özçelik, 2008: 26; Şafak, 2015:101).

Şair *Hamuşname*'de mahlasını hem Yusuf hem de Yusufî olarak kullanmıştır. Eser mefâîlün mefâîlün feûlün vezninde yazılmıştır. 370 beyitten müteşekkil olan eser basit, sade, kolay anlaşılabilir bir Farsça ile kaleme alınmıştır (Şafak, 2015:104).

Hamuşname bir dibace, bir hatime ve on hikâyeden meydana gelmiştir. Girişte münacat, naat ve dört halife için övgüler yer almaktadır. Şair bir gün boş bulunup bazı lüzumsuz sözler söylediğini ve bu sözleri işiten bir gammazın bunları arkadaşlarına aktardığını, bu sebeple arkadaşlarıyla arasının bozulduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine dilin uğursuzluğunu anlamış ve *Hamuşname*'yi kaleme almıştır. Sebeb-i teliften sonra "der-melâmet-i zebân" başlığıyla dilin afetleri ve

susmanın faziletlerinden bahseden 27 beyitlik bir kısım yer almakta ve ardından eserin asıl kısmı olan hikâyeler başlamaktadır. Anlatılan hikâyeler dilin afetleri, yersiz konuşmanın insanın başına getirdiği felaketler hatta bazen başının gitmesine sebep olması gibi konuları ihtiva etmektedir. Susmanın fazileti ve dilin afetleri hakkında nasihat, ibret ve öğütler içeren on hikâyeden sonra "der-fazilet-i hâmûşî" başlığıyla on beş beyitlik bir bölüm bulunmakta, anlatılan hikâyelerden çıkarılması gereken dersler özet bir şekilde anlatılmaktadır. Müellif bu kısa mesnevisini "der-hatm-i kitâb ve tariheş" başlıklı bir bölümle tamamlamıştır (Şafak, 2015: 105-107). Bu bölümde bildirildiğine göre eser 699/1299-1300 senesinde tamamlamıştır.

Hamuşname'nin özellikle sekizinci ve dokuzuncu hikâyeleri edebi bir nitelik taşımanın ötesinde tarihi birer vesika olarak değerlendirilmiştir. Fuad Köprülü *Hamuşname*'nin ehemmiyeti hakkında şunları söylemiştir: "Anadolu'da siyasi anarşinin son haddine vardığı bir sırada böyle bir eserin yazılması, ayrıca manalıdır. Bu eserdeki hikâyelerin sekizincisi meşhur Cimri hadisesine, dokuzuncusu da Niğde'deki Hatîroğulları isyanına aittir. Hikâyede Cimri lakâblı saltanat davacısının ilk zamanlarına ait verilen malumat, doğrudan doğruya Selçuklu hânedânı lehine yazılan İbn Bibi ve Aksarayî tarihleri gibi –adeta yarı resmi- eserlerde bulunmamaktadır. Tasavvufi mahiyette küçük bir edebi eserin nasıl mühim bir tarihi kaynak vazifesi gördüğünü, bu misal çok açık olarak meydana koymuştur" (Köprülü, 1943, VII: 446-447'den aktaran Şafak, 21015: 103).

Kemahlı İbrahim Hakkı (ö. 1924):

Farsça şiir söyleyen bir diğer şair Kemahlı İbrahim Hakkı'dır. Erzincan'ın Kemah ilçesinin Müşekrek (şimdiki Parmakkaya) köyünde doğmuştur. Hacı Feyzullah Efendi, Mustafa Zindî Efendi gibi hocalardan dersler aldı. Birçok defa hacca giden İbrâhim Hakkı Efendi bu yolculukları sırasında Şam ve Mısır ulemâsından ilim tahsil ederek tefsir, hadis ve tasavvuf sahalarında kendini yetiştirdi. Erzincan'da ikamet etmekle birlikte vaaz etmesi için ramazan aylarında İzmir, Bursa, Sivas ve Trabzon gibi şehirlere davet edildi. 1896'da Konya'yı ziyaretinde kendisine Mevlana Celaleddin-i Rumî tarafından mânen sikke ve hil'at giydirildiği, bu olaydan altı yıl sonra 120 seneden beri terkedilmiş vaziyette bulunan Erzincan Mevlevîhânesi'ni tamir ve ihya etmeye giriştiği, yanına bir de darülmesnevî yaptırdığı ve dergahın şeyhliğine tayin edilerek irşad faaliyetine başladığı kaydedilmekteyse de bir Mevlevî şeyhine intisap edip seyr ü sülukunu tamamladığına dair bilgi bulunmamaktadır. Milli Mücadelede aktif görev alan İbrahim Hakkı 14 Ekim 1924'te Erzincan'da vefat etmiştir. İbrâhim Hakkı'nın kabri Terzibaba Mezarlığı'ndadır. Eserleri: *Şemsü'l-irşâd li-Sultan Reşâd, Dîvân-ı Ebü'l-Kemâl Kemâhî , Miftâĥu'l-maârif, Seyfü's-Sâlikîn, Makâlîdü'l-Akâid, Tuhfetü'r-Reşâd fî fezâili'l-cihâd, Pend-i Pesendîde der Feżâil-i Rûze* (Azamat, 2002: 220-222).

1. Divanı:

Pend-i Pesendîde der-Fezâil-i Rûze adıyla Farsça müstakil bir eser kaleme alan şairin divanında ise toplam on iki adet Farsça şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerin başlıkları ve muhtevaları şu şekildedir:

Der-Tahdîs-i Nimet-i Bârî celle ceâlühü (Türkyılmaz, 2014: 55), Tahmid içerikli 11 beyitlik bir kasidedir.

Der-Medâyîh-i Mensûb-ı Mevlânâ (Türkyılmaz, 2014: 57), 1 beyitlik bir medhiyedir.

Na't-ı Fârisî (Türkyılmaz, 2014: 59), 5 beyitlik bir gazeldir.

Der-Sitâyiş-i bâb-ı vâlâ-yı Mevlânâ (Türkyılmaz 2014: 66), Mevlana dergahının fazileti hakkında söylenmiş 2 beyit.

Na't-ı Şerîf be-Lisân-ı Fârisî (Türkyılmaz, 2014: 80), 9 beyitlik kaside.

İstişmâm-ı Bûy-ı Muhammed (Türkyılmaz, 2014: 81), nat türünde 7 beyitlik gazel.

Li-Cenâb-ı Şemseddîn-i Tebrîzî (Türkyılmaz, 2014: 107), "menem" redifli 13 beyitlik müselsel gazel.

Der-Câm-ı Ecel be-Lisân-ı Fârisî (Türkyılmaz, 2014: 132), ölüm hakkında söylenmiş 3 beyit.

Mevlana ve ney övgüsü hakkında başlıksız 3 beyit (Türkyılmaz, 2014: 132).

Li-Cenâb-ı Şemseddîn-i Tebrîzî (Türkyılmaz, 2014: 146), 7 beyitlik musarra gazel.

İstirhâm ez-Vâlî-i Erzurum Raif Paşa (Türkyılmaz, 2014: 155), 9 beyitlik bir kaside.

Ebced Hesâbıyla Lafz-ı Mevlevî'nin Lafz-ı Muhammed ile Müsâvî Olduğunu Beyân İçin Söyledikleri (Türkyılmaz 2014: 167), 5 beyitlik bir mesnevî.

Kaside, gazel, mesnevi, nazım gibi biçimlerle yazılmış 12 şiirde toplamda 75 beyit yer almaktadır. Divanında Farsça, tahmid ve naata da yer veren şairin Farsça şiirlerinde özellikle Mevlana sevgisi ve tesiri hissedilmektedir. Şiirlerinin önemli bir kısmı Mevlana, Mevlevilik ve Şems-i Tebrizî övgüsünden oluşmaktadır. Şiirlerindeki üslupta da yine Mevlana etkisini görmek mümkündür. Özellikle;

بشنو این نی چون شکایت میکند

وز جدایها شکایت میکند

Bişnev în ney çün şikâyet mîküned

Vez-cüdâyîhâ şıkâyet mîküned

(Dinle, bu ney nasıl şikayet ediyor; ayrılıkları nasıl da anlatıyor)

şeklindeki Mesnevî'nin ilk beytinin Kemahî'nin aşağıdaki beytinde etkili olduğunu görmek mümkündür:

کماحی بو الکمال با گوش عبرت

شنو اسرار مولانا ازین نی

Kemâhî bü'l-Kemâl bâ-gûş-ı 'ibret

Şinev esrâr-ı Mevlânâ ez-în ney (Türkyılmaz, 2014: 132)

(Kemahi Ebû Kemal, Mevlana'nın sırlarını bu neyden ibret kulağıyla dinle)

Şairin Erzurum valisi Raif Paşa'ya hitaben yazdığı şiirinin aşağıya alıntılanan ilk beytine Mesnevî'nin ilk beyti gibi "bişnev" ifadesiyle başlaması da aynı etkiden kaynaklanıyor. Söz konusu beyit şu şekildedir:

بشنو از خامهٔ خونبار ما حیر الوزرا

گرچه گوید ز ستمکار کماح بالفقرا

Beşinev ez-hâme-i hûn-bâr-ı mâ hayrü'l-vüzerâ

Gerçi gûyed zi-sitemkâr-ı Kemâh-ı bi'l-fukarâ (Türkyılmaz, 2014: 155)

(Ey vezirlerin hayırlısı, bizim kan saçan kalemimizden dinle; her ne kadar fakirlerden Kemahî sitemkarane söylediyse de)

2. Pend-i Pesendîde Der-Fezâ'il-i Rûze: *Pend-i Pesendîde Der-Fezâ'il-i Rûze* adlı eseri ise Farsça Arapça yazılmış müstakil bir eserdir. Eserde Ramazan ayının fazileti hakkında söylenmiş Farsça otuz beyit ve bunların Arapça açıklamaları yer almaktadır. Bu beyitlerden önce beş beyitlik bir mukaddime yer alır. Ardından "Der-İşâret-i Evvel-i Hurûfu'l-Kur'ân ve Âhire" başlığıyla Kur'an-ı Kerim'in besmelenin ilk harfi olan "bâ" ile başlayıp "nâs" kelimesinin son harfi "sîn" ile bitmesi hakkında yorumlar yapılmıştır. Eserin asıl bölümünü oluşturan 30 beyit mesnevî formunda; fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün vezninde "Evvelü'l-Ebyât" başlığıyla önce bir arada verilmiş, ardından "Der-İzâhu'l-Ebyât" başlığı altında önce söz konusu beyitler bu kez tek tek Arapça açıklamalarıyla yer almıştır. Ramazan ayının ağzından söylenen bu otuz beyit Kurân-ı Kerîm ayetleri ve hadis-i şeriflerle açıklanır. Mesela bu beyitlerin ilki olan;

از قدومم هر که شد ای غلام

بر وجودش نار دوزخ شد حرام

Ez-kudûmem her ki şüd şâd ey gulâm

Ber-vücûdeş nâr-ı dûzeh şüd harâm

(Ey kul, her kim ki gelişimle şad olursa onun vücuduna cehennem ateşi haram olur)

beytinin Hz. Peygamberin Ramazan ayına dahil olan kişinin cehennem ateşinden azat olacağına dair rivayet edilen hadis-i şerifine işaret ettiği bildirilir (Kemahî 1326: 4-5).

Eserin asıl bölümünü oluşturan otuz beyit açıklandıktan sonra Kadir gecesi ve Ramazan bayramı hakkında söylenen iki beyit de yine Arapça olarak şerh edilmiştir.

Muhammed Sadık Erzincanî (ö. 1794):

18. yüzyıl şairlerinden Şeyh Sadık Muhammed 1136/1724 senesinde Erzincan'da doğmuştur. Aslen Erzincanlı olduğu halde uzun süre Erzurum'da ikamet ettiği için Erzurumî olarak şöhret bulmuştur. Nakşibendi tarikatının büyüklerindendir. 1209/1794 senesinde İstanbul'da vefat etmiştir. Üsküdar'da şeyhi olduğu Alaca Minare Zaviyesi'nde medfundur. *Terbiyename, Marifetü'n-Nefs, Risâle-i Mergûbe, Risâle-i Mahbûb* (Yıldız, 2014: 55-62) adlı eserleriyle tanınan Muhammed Sadık Efendi'nin bunların dışında Türkçe ve Farsça şiirlerinin de olduğu belirtilmektedir. (Değirmençay, 2013: 567) Şiirlerini bir divanda toplamadığı anlaşılan Muhammed Sadık Efendi'nin *Terbiyename* adlı eserinin çeşitli nüshalarının derkenerlarında bulunan tasavvufî bir neşveyle yazdığı Türkçe şiirlerinin bir kısmı yayınlanmıştır (Yıldız, 2014: 67-86). Şairin Farsça yazdığı tek beyit ise Hüseyin Vassaf tarafından *Sefîne-i Evliyâ'*da kaydedilmiştir. Söz konusu beyit ve tercümesi şu şekildedir:

کر همی خواهی که کرد سری بلند
در طریق نقشبندی نقشبند

(Eğer başını sürekli yüksek tutmak istersen Nakşibendi tarikatında nakışlan) (Osmanzade Hüseyin Vassaf, 2006, II: 280)

Bunun dışında şairin *Risale-i Mergûbe* adlı eserinde

Bâ Hüdâ divâne bâş
Bâ Muhammed edeb bâş

(Hüdâ'nın aşkı ile deli olunabilir ama Muhammed'in aşkı ile edepli olunur.) (Özağaç, 2016: 1139) şeklindeki Farsça meşhur bir ibarenin beyit şeklinde söylendiği görülmektedir. Söz konusu beyit şu şekildedir:

با مریدی خود چه خوش گفت است آن پیران سخن
با خدا دیوانه باش با محمد با ادب

Beyit eserde şu şekilde tercüme edilmiştir: *bir şeyh müridine nasihat edip dimiş ki Hudâ ile muamelen bir dürlü olsun ve Muhammed aleyhisselam ile başka dürlü olsun. Yani Hudâ ile muamelende divane ol. Muhammed aleyhisselam ile muamelende edebli ol.* (Yıldız, 2015:225).

Seyyid Süleyman Efendi (Sami)

18. yüzyıl şairlerinden olduğu bilinen Erzincanlı Süleyman Efendi tezkire yazarı Ramiz'in bildirdiğine göre Rumeli kadılığı yapmıştır (Erdem, 1994: 157) *Sicill-i Osmanî*'de Sultan III. Mustafa döneminin (1757-1774) şairlerinden olduğu bildirilmektedir (Mehmed Süreyya, V: 1480). Samî mahlasıyla şiirleri bulunan Süleyman Efendi'nin de Farsça şiirleri ile meşhur olduğuna dair bir bilgi bulunmakta ise de (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, VII: 454) bu şiirlerine henüz tesadüf edilmemiştir.

Enverî-i Erzincânî

19. yüzyıl şairlerinden olduğu tahmin edilmektedir. Farsça-Türkçe söylenmiş bir mevlidi bulunmaktadır. Eserin Çorum Hasan Paşa İlhalk Kütüphanesinde bulunan iki nüshasından 5536/18 numarada *Manzume-i Enverî* adıyla kayıtlı nüshadaki ferağ kaydından hareketle eserin 1833 senesinde yazıldığı tahmin edilmiştir (Erkoç, 2006: 255). Eserin 543/1 numarada *Mevlidü'n-nebî* adıyla kayıtlı nüshasında ise bunu teyid edebilecek herhangi bir tarih kaydına rastlanamamıştır. Mevlid türünde yazılan eser mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ûlün vezninde ve kaside formunda kaleme alınmıştır. 142 beyit hacmindeki eserin ilk 13 beyti Farsça geri kalan kısımları Türkçe yazılmıştır. Eserin münacat içerikli Farsça beyitlerinden ilk beşi şu şekildedir:

بنام ایزد علام و دانا — *Be-nâm-ı Îzid-i 'allâm u dânâ*
خدای منعم و نعما و الاء — *Hudâ-yi Mün'im-i na'mâ vü âlâ'*

Herşeyi bilen Allah'ın; nimetler, bağışlar sahibi Mün'im Huda'nın adıyla…

حکیم و منشئ دیوان هستی
علیم ناظم هیئات اشیا

Hakîm ü münşî-i dîvân-ı hestî
‘Alîm-i nâzım-ı hey’ât-ı eşyâ

(O Allah) Hakim’dir; varlık divanınının yazıcısı; eşyanın suretini düzenleyen Alîm’dir.

بحمد واهب و منان اعظم
بشکر رازق و دیان اعلا

Be-hamd-i Vâhib ü Mennân-ı a’zam
Be-şükr-i Râzık u Deyyân-ı a’lâ

Vahib ve Mennan olan yüce Allah’a hamd olsun; Razık ve Deyyan olan yüce Allah’a şükr olsun.

صلاة بی عدد صد بار تسلیم
بروح پاک فخر انبیا را

Salât-ı bî-‘aded sad bâr teslîm
Be-rûh-ı pâk-ı fahr-ı enbiyâ-râ

Nebiler övüncünün tertemiz ruhuna sayısız salat u selam olsun.

همه ازواج و اصحاب کرامش
هدیه باد از من پس ثناها

Heme ezvâc u ashâb-ı kirâmeş
Hediyye bâd ez-men pes senâhâ

Bütün şerefli eşlerine ve ashabına övgüler benden hediye olsun.

Mustafa Fevzi (ö. 1924):

1871 senesinde Erzincan’ın Kemaliye (Eğin) ilçesinde doğdu. Küçük yaşta İstanbul’a gitti. İlkokul öğreniminden sonra Vaiz Kasapzade Efendi’nin derslerine devam etti. Bahriye dairesine girdi. Kalyon katipliği ve kolağalığa terfi ettikten sonra emekliye ayrıldı. Tasavvufi eğitimini Nakşî-Halidî şeyhi Ahmed Ziyauddin-i Gümüşhanevî’den aldı. Gümüşhanevî’nin vefatından sonra halifesi Hasan Hilmi Efendi tarafından kendisine icazet verildi. 2 Ağustos 1924’te İstanbul Fatih’te vefat etti. Tasavvufî makaleleri *Ceride-i Sofiyye*’de yayımlanan Mustafa Fevzi, *Mir’atu’ş-şühûd fî Meseleti Vahdeti’l-Vücûd, Menakıb-ı Ziyaiyye, Menakıb-ı Hasaniyye, İsbatu’l-Mesâlik fî Râbıtati’s-Sâlik, Mizânu’l-İrfân, Şümûsu’s-Safâ fî Evsâfi’l-Mustafâ, İzhâr-ı Hakîkat, Rehber-i Zâkir, Orduya Arz-ı Hal* eserlerinin sahibidir (Kaymaz-Özdemir, 2010: 356). Arapça ve Farsça’ya hakim olduğu anlaşılan Mustafa Fevzî genellikle tasavvufî içerikli manzumelerinde zaman zaman Farsça’ya da yer vermiştir. Aşağıdaki rubaî şairin *Mir’atu’ş-şühûd fî Meseleti Vahdeti’l-Vücûd,* adlı eserinden alınmıştır:

شکل آدم زبدۀ هر عالمست
هر مظاهر خادمان ادمست
ادمی مقبول هر دو دار شد
هر که خدمت گرده برخوردار شد

Şekl-i âdem zübde-i her âlemest
Her mezâhir hâdimân-ı âdemest
Âdemî makbûl-ı her dü dâr şüd
Her ki hidmet-gerde berhûrdâr şüd

İnsanın şekli alemin özüdür. Zuhur etmiş olan her şey ademoğlunun hizmetine verilmiştir. Ademoğlu her iki alemde de kabul görür. İnsanlığa hizmet etmiş olan mutlu olur. (Kanık-Kavukçu, 2003: 44-45)

Sonuç

Bildiride şu sonuçlar elde edilmiştir:

1. Erzincan özellikle Mengücükoğulları döneminde Anadaolu’da Fars dili ve edebiyatının kendisini hissettirdiği bir ilim merkezi konumunda olmuştur.

2. Hemen bütün Divan şairleri gibi Erzincanlı divan şairleri de Fars dili ve edebiyatına ilgi göstermiş; gerek beyit seviyesinde gerek müstakil eser boyutunda Farsça şiir söylemişlerdir.

3. İbrahim Hakkı Kemahî’nin divanında yer alan Farsça şiirleri genellikle Mevlana sevgisi ve etkisi ile yazılmıştır.

4. Erzincanlı Yusufî’nin kaleme aldığı Hamuşname’de yer alan sekizinci ve dokuzuncu hikaye edebi bir eser olmanın yanında tarihi bir vesika olarak da değerlendirilmiştir.

5. Erzincanlı şairlerin Farsça şiirleri genellikle dini tasavvufi mahiyettedir.

Kaynaklar

Azamat Nihat (2002), "Kemahlı İbrahim Hakkı", DİA, C. 25, s. 220-222.

Değirmençay, Veyis (2013), *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*, Atatürk Üniversitesi Yayınları: Erzurum.

Erkoç Ethem (2006), "Çorum Hasanpaşa Kütüphanesi'ndeki Siyerle İlgili Bazı Yazmalar ve Enverî Erzincani'nin "Mevlüd-i Şerif" Adlı Manzumesi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslami İlimler Dergisi,* Yıl I, Sayı I, Bahar 2006, s. 251-257.

İbn Bibi (El-Hüseyin b. Muhammed b. Ali El-Câferî el-Rugadî) (1996), *El-Evâmirü'l-Ala'iye fi'l-Umûri'l-Ala'iye (Selçukname),* haz. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.

Kanık, Mahmut-Kavukçu Fatma Z. (2003), *Mustafa Fevzi, Vahdet-i Vücud Meselesi,* Hece Yayınları: Ankara.

Kaymaz, Rıfkı-Özdemir, Halil İbrahim (2010), *Kültür, Sanat, Edebiyat, Bilim, Siyaset, Bürokrasi, İş Dünyasında Erzincanlılar Ansiklopedisi,* Doğu Yayınları: Erzincan.

Kemahî (1326), *Divan-ı Belâgat Unvan*: İstanbul.

Osmanzade Hüseyin Vassaf (2006), *Sefine-i Evliya,* Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları: İstanbul.

Özağaç, Mustafa (2016), "Türk Tasavvuf Musikisi İlahilerine Yapısalcı Bir Yaklaşım: İrfan-ı Aşk Albümü Örneği", Rast Müzikoloji Dergisi, S. 4, s. 1135-1141.

Özçelik, Kenan (2008), *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin*, AÜ, SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Ankara.

Riyahî, Muhammed Emin (1995), *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı*, Türkçesi: Mehmet Kanar, İnsan Yayınları: İstanbul.

Şafak, Turgay (2015), "Anadolu'da Farsça Yazılmış Bir Eser: Hâmûşnâme", Şarkiyat Mecmuası, S. 26 (2015-1), s. 101-126.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergah Yayınları, C. VII: 454

Türkyılmaz, Necla (2014), *Kemahlı İbrahim Hakkı ve Divanı*, UÜ, SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Uşak.

Yıldız, Aytekin (2014), *Muhammed Sadık, Risâle-i Terbiyenâme-Terbiyenâme*, Büyüyen Ay Yayınları: İstanbul.

Yıldız, Aytekin (2015), Muhammed Sadık Efendi, *Tevbe Risalesi-Risâle-i Mergûbe*, Büyüyen Ay Yayınları: İstanbul.

BİR ERZİNCAN SEVDALISI: RIFKI KAYMAZ

AN ERZİNCAN LOVER: RIFKI KAYMAZ

Mehmet TÖRENEK*

Özet

Rıfkı Kaymaz şair, yazar ve yayıncıdır. Erzincan ve Ankara'da öğretmenlik yapmış, Erzincan ile ilişkisini hiç kesmemiştir. Yurtiçi ve yurt dışında bakır işlemeleri üzerine birçok sergiler düzenlemiştir. İlk olarak Ankara'da yayımlamaya başladığı *Muştu* dergisini Erzincan'da da yayımlamaya devam etmiştir. Erzincan Ansiklopedisi de bir diğer önemli eseridir. Şehrin özelliklerini ve güzelliklerini mısralara dökerek Erzincan sevgisini ölümsüzleştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Rıfkı Kaymaz, Muştu, şair, Erzincan Ansiklopedisi

Abstract

Rıfkı Kaymaz is poet, writer and publisher. He teached school in Erzincan and Ankara, never broke his relation with Erzincan. He held many exhibitions in domestic and abroad with his examples of copper embroidery. He continued to publish *Muştu* magazine in Erzincan which he started to publish firstly in Ankara. Encyclopedia Erzincan is one of his significant works. He immortalized Erzincan love by versifying city's specifications and beauties.

Key words: Rıfkı Kaymaz, Muştu, poet, Encyclopedia Erzincan

Rıfkı Kaymaz bir gönül adamı, bir gayret insanı, bir sanatkâr ve şairdir. Öncelikle o bir gönül adamıdır. Onun bu özelliğini sevenlerinin hemen hepsi takdir ederler. Arayan, soran, bir beklentisi olmayan, bir şeyleri sevdikleriyle paylaşmaktan hoşlanan biriydi o. Bu sözlerin kanıtı da yine ölümü üzerine Türkiye Yazarlar Birliği'nin yayımladığı *Rıfkı Kaymaz Kitabı*'nda çoğu Ankara çevresinden tanıyanların yazdıklarıdır. Bunlardan biri olan D. Mehmet Doğan "Rıfkı Kaymaz gürültülü işler yapmadı. Kozasını sessizce ördü." demektedir.(2011:75) Ölümü sonrasında yazdığımız bir yazıda biz de şöyle demiştik: "Rıfkı Kaymaz hesabı olmayan adamdı. Sevdiğini inancı, istikameti nedeniyle sever, onunla yakınlık kurar, onu unutmaz, zaman zaman da ziyaretlerini aksatmazdı. Şu filan yerde, şu istikbal vaat ediyor, şunun geniş bir çevresi var gibi hesaplar yoktu onda. Beklentisi de yoktu. Bu nedenle bulunduğu makamın havasında olanlar, insanlara bu gözle bakanlar, çıkarcılar, başkasını çekiştirmekten zevk alanlara uzaktı. Onlarla ilişkileri serindi. Ancak bu tipleri başka yerlerde çekiştirmek, dedikodusunu yapmak da onun işi değildi. Hep aşırılıklardan kaçınmış, sade, mütevazı bir hayatı tercih etmiştir o."(2011:100)

Kimdir Rıfkı Kaymaz?

Erzincan'da doğmuş (1950), ilk ve orta öğrenimini burada yapmıştır. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdikten sonra (1972) Konya Seydişehir Mahmut Esat Lisesi'nde edebiyat öğretmeni olarak dört yıl çalışmış, daha sonra Ankara'ya gelerek Sümerbank Genel Müdürlüğü'nde bir müddet uzman olarak görev yapmış, tekrar öğretmenliğe dönerek önce Ankara Meteoroloji Meslek Lisesi'nde (1976-1978), ardından Erzincan İmam Hatip Lisesi'nde edebiyat öğretmeni olarak eğitime hizmet etmiştir.(1978-1982) Sonra tekrar tayinle Ankara'ya gitmiş, Ankara Aydınlıkevler Lisesi'nde edebiyat öğretmenliği yapmış (1982-1985), sonraki yıllarda önce Polis Koleji'nde öğretmenlik (1985-1990) ve ardından Polis Akademisi'nde Türk Dili okutmanı olarak çalışmış, buradan emekli olmuştur.(Kaymaz ve, 2010: 305-307)

Rıfkı Kaymaz, şair, yazar ve öğretmen kimliğiyle hayatının hiçbir anını boş geçirmemiş bir örnek insandır. Şiirleri *Muştu, Hisar, Mavera, Rahmet, Kültür Edebiyat* gibi dergilerde yayımlanmış, birçok dergi ve gazetenin sanat yahut genç yazarlar sütunlarını yönetmiş, çocuk şiirleri ile

* Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümü- Erzurum. mtorenek@atauni.edu.tr

Diyanet Çocuk, Can Kardeş, Mavi Kırlangıç gibi dergilerde görünmüş, şiir yarışmalarında ödüller kazanmıştır. İkisi çocuk şiiri kitabı olmak üzere dört şiir kitabı yayımlamıştır. Antoloji ve ansiklopedi olarak da *Günümüz Şairlerinden En Güzel Çocuk Şiirleri* (1995), *Gençlik Kültür Ansiklopedisi* (S. Er- E. Kücet'le birlikte, 1996), *Bir Demet Şiir* (çocuk şiirleri antolojisi 2001), *Öykü Yağmuru* (2004), *Osmanlı Padişahlarının Tuğraları* (2000) gibi kitapları vardır.

Rıfkı Kaymaz'ın Erzincan sevgisi ve sevdası meşhurdur ve birçok alanda bunun tezahürünü görürüz. Nedir bunlar? Bakır işlemeciliği sergileri, basın ve yayın faaliyetleri, Erzincan şiirleri..

Bakır işlemeciliğine ortaokul yıllarında başlamış, bunu zamanla geliştirmiş ve ilk sergisini de Erzurum'da öğrenci iken "Bakır Üzerine El İşiyle Türk İslam Tezyinatı" adıyla açmıştır. (1972) Bu işi sonraki yıllarda da sürdürmüş, özellikle Erzincanlı hattat Yusuf Erzincanî'nin hatlarını bakır üzerine işleyerek hem geleneksel sanatı hem de Erzincan bakır işlemeciliğini Türkiye ve yurt dışında sergilemiş, Kültür Bakanlığınca yurt dışında açılan fuar ve festivallere bakır sanatçısı olarak gönderilmiştir. Bu çerçevede çeşitli vesilelerle Ankara, İstanbul, Erzincan gibi şehirlerin yanı sıra İsviçre, Amerika, Suudi Arabistan, Üsküp ve Frankfurt'ta bu eserlerini sergileme imkânı bulmuştur. *Erzincan Bakır İşlemeciliği* isimli bir eseri daha sonra Erzincan Ticaret ve Sanayi odası tarafından bastırılarak üyelerine dağıtılmıştır.

Basın faaliyeti olarak, bugün Erzincan'da çıkmakta olan günlük *Doğu* gazetesinin kuruluşunda onun emeği, hayali ve gayreti vardır. Önce *er-mat* ismiyle kurulan matbaanın fikir babalığını yapmış, çoğu öğretmenlerden oluşan bir ortaklığın eseri olan matbaa, deprem öncesi Büyük Çarşı isimli iş hanının bodrum katında faaliyete geçmiş, daha sonra da *Doğu* gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Bu gazetede o yıllardan başlamak üzere Salihoğlu imzasıyla köşe yazıları ve birçoğu Erzincan'la ilgili dörtlükler kaleme almıştır.

Yine daha önce Ankara'da çıkarmakta olduğu *Muştu* isimli sanat edebiyat dergisini, Erzincan'a geldikten sonra burada yayımlamaya başlamıştır. 1976 yılında çıkmaya başlayan derginin ilk 23 sayısı Ankara'da, 1979 yılından itibaren de Erzincan'da yayımını sürdürmüştür. Bu dönemde derginin sahibi olarak Ali Yayla gözükse de derginin bütün işlerinin takipçisi ve yazarı Rıfkı Kaymaz'dır. Bu şehirde 14 sayısı yayımlanan dergide hat, bakır işlemeciliği üzerine konuşmalar yayımlanmış, derginin kapaklarının bir kısmını Yusuf Erzincani'nin hatları süslemiştir. Yazar kadrosunda da Erzincan'dan Ömer Küçükağa, Ahmet Küçükağa, Orhan Aktepe, Halil İbrahim Özdemir, Sedat Yenigün, Nurettin Albayrak, Mehmet Törenek ve Fatih Emre, Yunus Taner, Abdullah Çınar gibi takma isimleriyle Rıfkı Kaymaz vardır.

O bu yayın faaliyetleriyle daha çok gençleri sanata, edebiyata yönlendirme gayreti içerisinde olmuş, dergiye gönderilen yazılarla, şiirlerle özel olarak ilgilenmiş, mektup, yazı, şiir gönderenleri dergide isimlerine yer vererek heveslendirmeye çalışmıştır. Çünkü Rıfkı Kaymaz, bir öğretmen, bir abiydi. Görünüşte küçük işleri yapmayı kendine iş edinen biriydi. Çocuklar, gençler için dergi çıkarmak, onların gönüllerinde bir yakınlık oluşturmak, bir arayışın adamı yapmaktı isteği. Liseden öğrencisi, gazeteci Adnan Öksüz, ölümü üzerine yazdığı bir yazıda onun bu yönüne şöyle dikkat çeker:

"Rıfkı Bey, hayatımın her döneminde derin izler bıraktı. Liseli yıllarda okumaya, yazmaya, düşünmeye teşvik eden yanımızdaki yegâne isimdi. Edebiyat öğretmenimizdi. Üniversiteyi kazanıp da gittiğim Ankara'da tutunduğum tek daldı Rıfkı kaymaz. O yıllarda liseli öğrencilere yönelik çıkardığı aylık Kültür- Sanat dergisi benim için adeta bir mektep oldu. Ardından Basın Yayın Yüksek Okulu'nda okurken günlük bir gazetede çalışmam için referans olan, itekleyen de yine kendisiydi. Proje virtiözüydü adeta."(2011:58)

Gerek bu dergide, gerekse *Doğu* gazetesinde yazdığı bazı yazılarda şehrin bazı kültürel meselelerine temas etmek onun ayrı bir özelliğiydi. Yazılarından bir seçmenin yayımlandığı *Rıfkı Kaymaz Kitabı*'ndaki yazılarına baktığımızda, Erzincan'la ilgili hemen her kitaba ilgi duyduğunu,

onu bir yazısına konu edindiğini görüyoruz. Ünal Tuygun'un *Terzibaba ve Erzincan Mezarlıkları*, Ruhi Kara tarafından hazırlanan *Erzincan'ın Gözyaşları*, kendisinin hazırlayanlarından olduğu *Erzincan Şiirleri* bunlardan birkaçıdır. Yine Erzincan'la ilgili araştırmaları, lisans tezlerini araştırıp bunları bir yazı içerisinde yayımlamak onun için büyük bir iştir. O Erzincan'la ilgili her şeyin yazıya geçirilmesi çabasında idi. Bir yazısında "Bu konuda atılacak ilk adımlardan birinin, Erzincan Kitaplığı adıyla bir derleme çalışması olabileceğini ifade etmek istiyorum. Erzincan Belediyesi, ya da Erzincan Kütüphanesi bünyesinde açılacak Erzincan Kitaplığı, özellikle Erzincan ile ilgili her tür basılı yayının bir araya getirilerek derlenmesiyle oluşturulabilir. Erzincan'lı yazarların kitapları, dergiler, yayınlar, kasetler, CD'ler…"(2011:3) der. Bu çabanın ardında olan ise sade bir sevdadır. Erzincan'la ilgili bir televizyon programı nedeniyle yazdığı yazısını şöyle bitirir: "Yüreğimizde dört mevsim canlı gülümüz, canımız Erzincan'ımıza, sılamıza hizmet ne güzel, ne onurlu, ne zevkli bir iş. Bu zevki her zaman tatmaya, tattırmaya var mısınız?"(2011:47)

Şiirine ve şiirlerine geçmeden bu çerçevede sözünü edeceğimiz bir yayın faaliyeti Halil İbrahim Özdemir'le birlikte hazırlayıp yayımladıkları *Erzincanlılar Ansiklopedisi'*dir. (2010) Bu hacimli çalışmada kültür, sanat, edebiyat, bilim, siyaset, bürokrasi ve iş dünyasından 2001 özgeçmişe yer verilmiştir. Bu çalışma onun en büyük hayali idi ve ölümünden kısa bir zaman önce yayımlamayı başardı. Uzun yıllar bulunduğu Ankara'da özellikle bürokrasi çevresinden birçok Erzincan'lı ile kurduğu iletişimin meyvesi olarak da değerlendirilebilir. Ansiklopedi'nin güncel ağırlığını biraz da bu ilişkilerle oluşturabilmiştir.

Rıfkı Kaymaz'ın Erzincan'la ilgili ortak çalışma niteliğindeki bir eser de *Bütün Yönleriyle Erzincan*'dır. (M. Buyruk ve H. İ. Özdemir'le birlikte,1982).

Şiirine ve şairlik yönüne gelince, Rıfkı kaymaz şiire Üniversite yıllarında başlamış ve geleneksel şiir çizgisine, heceye bağlı kalmış bir şairdir. Bazı şiirlerinde beyit birimini, ama çoğunlukla dörtlük biçimini kullanmıştır. Bu biçim özelliği ve genelde hecenin 11'li yapısını kullanması yönüyle daha çok Necip Fazıl'a yakın durur. Necip Fazıl'dan, Tanpınar'dan aldığı ses ve imgeyle ölçülü, güzel şiirler ortaya koymuştur. Kendisi ile yapılan bir konuşmada, severek okuduğu şairlerin kimler olduğu sorusuna Mehmet Âkif, Necip Fazıl, Arif Nihat Asya, Sezai Karakoç, Yavuz Bülent Bakiler isimlerini sayar. (2011:154)

Kendi şiiri de işte bu şairlerin şiiriyle beslenen, içerik olarak da onlarla örtüşen bir şiirdir. Bunların bir kısmını *Muştu* adıyla kitaplaştırmıştır.(1983) Naat yarışmalarına katılmış, Tuzla Belediyesi Gül Şiirleri Yarışmasında mansiyon (1998), Trabzon Belediyesinin düzenlediği naat yarışmasında birincilik ödülünü almıştır.(1996) Bu kitabından sonraki şiirlerini içine alan bir kitap yayımlamamış, zaten sonraki yıllarda çoğunlukla da dörtlükler tarzında şiirler yazmayı sürdürmüştür. İşte onun Erzincan'la ilgili şiirlerinin çoğu dörtlükler halindedir ve bunların büyük kısmı *Doğu* gazetesinde Salihoğlu müstearıyla yayımlanmıştır. Bunlardan yaptığı bir derlemeyi de *Sıla Türküsü* ismiyle kitaplaştırmıştır.(1998)

Şiirlerinde Peygamber sevgisi, sonsuzluk, cami, tabiat, çocukluk ve Erzincan gibi temalara yer veren Rıfkı Kaymaz'ın Erzincan'la ilgili bilinen en meşhur şiiri "Bugün 13 Şubat Bayram Günüdür" isimli olanıdır. Bu şiir, benzer birçok şiirle birlikte bir küçük antoloji halinde önce *Erzincan Şiirleri* ismiyle yayımlanmıştır. Erzincan'ın kurtuluş gününü konu edinen şiir beşer mısralık birimlerle kurulmuştur ve 4.5. mısraları nakarat halindedir.

"Yıllar önce düşman, yurttan atılmış,
Sevin Erzincanlım, düğündür bugün!
Yüreklere ap-ak sevinç katılmış,
Sevin Erzincanlım, düğün günüdür!
Bugün On üç Şubat, bayram günüdür.
Yürekler bilenmiş bir kış gününe…

Halit Paşa, düşmüş asker önüne.
Rus'u, Ermeni'yi katmış önüne,
Sevin Erzincanlım, düğün günüdür!
*Bugün On üç Şubat, bayram günüdür."(*1998, 49-50)

Bir şehrin güzelliklerinin farkına varmak, kültürüyle, gelenekleriyle tanımak onun ruhunu, özünü yakalamakla mümkündür. Her şehir için birçok şiir söylenmiştir. Bazı iller için bunlar antolojik boyutlara ulaşmıştır. Erzincan da bu açıdan şanslı illerdendir. Bu şansı bu şehre bahşedenlerden biri de Rıfkı Kaymaz'dır. Erzincan özlemi onun şiirlerinin ilham kaynağı olmuştur. Bu ilhamın yansıması şiirlerden biri de "Erzincan'ım" adını taşır. Yedi bentlik bir şiir olup kuruluş olarak öncekiyle aynı özelliklere sahiptir.

"Ayrıyım, dertliyim gurbet ilinde,
Erzincan, bir hasret oldu dilimde
Bir hasret, bir ateş yanar gönlümde,
Gönlümde tutuşan bir odsun canım,
Erzincan, Erzincan, ah… Erzincan'ım!..
Kazankaya burcu burcu kokuyor,
Şelâle çağlıyor, zikir dokuyor…
Ayrı kalmak yüreğimi yakıyor,
Gönlümde tutuşan bir odsun canım,
*Erzincan, Erzincan, ah… Erzincan'ım!.."(*1998:56-57)

Bir Erzincan sevdalısı demiştik. Rıfkı Kaymaz'ın bu sevdasını çevresindeki herkes bilir, sezer ve saygı duyardı. O bunları her gelene anlatan bir kişi değildi. Bir siyasetçi de olmadı. Bu sevdasını daha çok şiirlerine taşıdı. Bir duygu, derinden gelen bir sesin yankısı olarak dışa yansıdı. Bu biraz da çocukluk özlemi gibi bir şey olarak var oldu. Çünkü çocukluğu Erzincan'da geçmişti. "Erzincan Özlemi" yazısında bunu şöyle ifadeye çalışmıştır. "Gözümüzü dünyaya orada açmışız. Bahçeli kurma evlerde büyümüşüz. Ailece birlikte güzellikleri, dostlukları paylaşmışız. Komşularımızı sevmişiz. Hayatı birlikte anlamlandırmışız. Yalnızca evimiz, okulumuz değil, sokaklar, caddeler de bizi eğiten mektepler olmuş. Oyunlarla paylaşmayı öğrenmişiz.

Düşünüyorum da sıla özlemimizle birlikte; acı, çirkin, kötü hatıralar dünyamızı karartmıyor. Bu tür olaylar, hatıralar aklımıza bile gelmiyor. İnsanoğlu özlemle hep; iyi, güzel ve doğruya sığınıyor. Acıları, yanlışları zaman zaman hatırlıyor ama hayatını bu olumsuzluklarla karartmıyor. (…) Erzincan özlemimde bu nedenle hep iyi şeyler var."(2011:50)

Evet sıla özlemi onun birçok şiirinin ana teması. Zaten Erzincan'la ilgili şiirlerine de bu ismi vermiş: *Sıla Türküsü*. Kitabın çoğu dörtlükler şeklinde yazılmış şiirlerden oluşuyor. Dörtlüklerin daha önce, Erzincan′da çıkan günlük *Doğu* gazetesinde yayımlandığını şairin kendisi de belirtiyor. Bu not şiirleri yorumlamada önemli. Çünkü şiirler bütünüyle Erzincan′ın tabii güzellikleri, kültürü ve folkloruyla ilgili.. Mısralardan bu şehrin şelâlesini, Kemah kalesini, Bögert′ini, Dumanlı yaylasını, Kazankaya′sını öğrendiğimiz gibi, gurbet duygusu ile sıla özleminin şehrin insanının ruhuna nasıl sindiğini hissetmek de mümkün. Şair de sıla kelimesini, sıla özleminin büyüklüğünden olacak, sıkça kullanıyor: "Sıla tutkusuyla düşe dalmışım", ″Yıllardır sılamı göresim gelir″, ″Gönül bu, sılaya koşmak istiyor″, ″Sıladan uzakta içim kararmış″, ″Sıla bir düş gibi bana örtüdür″ vb..

"Gönül bu, sılaya koşmak diliyor
Şu yüce dağları aşmak diliyor
Sıla özlemini dindirip artık
*Sılada huzurla coşmak diliyor."(*1998, 8)

Folklor bakımından Erzincan zengin bir yapıya sahiptir. Kendini sunacak, tanıtacak el emeği ürünleri yanında, geleneksel birikimini de sürdüren nadir illerimizdendir. Artık yok olmak üzere olsa da, bakır işçiliği, tulum peyniri, Böğert maden suyu, ketesi, tandır ekmeği, Cimin üzümü bunların başında gelir. Bir dörtlükte şair şöyle anlatır:

"Erzincan'dan gurbet ele hediye,
Kete gider, peynir gider, yağ gider..
Sakın sorma, 'bu çuval da ne diye?'
Çemici, bastığı... sanki bağ gider."

Bögert'i de şöyle anlatır:

"Yaylalarda koyun kuzu beslenir
Şelâlede sular çağlar, seslenir…
Bir günün ardında, iftar sonunda,
*Yemekler üstüne Bögert istenir."(*1998, 21)

Yine bu günlerin ve bu mevsimin meşhur ürünü Cimin üzümü de şöyle anlatılır:

"Sende açtım bu dünyaya gözümü,
Sensin benim yaylam, ovam Erzincan.
'Tulum peyniri'yle 'Cimin üzümü'
*İşte benim zengin sofram, Erzincan."(*1998, 22)

Şehrin kültürünün bir zamanlar meşhur olan ürünü de bakır işlemeciliği idi. Kendisinin konuyla ilgisine yukarıda temas etmiştik. Bir dörtlüğünde bu sanatı şöyle şiirleştirir:

"Bakır işlemede; emek, göz nuru…
Bir desen, bir yaprak, bir çiçek olmuş.
Dökülmüş nakışa bir iç huzuru,
Hüzünlü duygular gülecek olmuş." (1998, 30)

Tarihî eser bakımından nasipsiz olan Erzincan'ın Kemah kalesi, Mamahatun kervansarayı dışında başka eserleri eserleri yok gibidir. Ancak tabii güzellik olarak öne çıkan birçok yeri vardır. Bunların başında şelâlesini, Ekşisu mesire alanını ve Eğin ilçesini sayabiliriz. Rıfkı Kaymaz da Eğin'i bir şiirle anmaktadır. Beş dörtlükten oluşan şiirde bu şirin ilçenin birçok özelliğini sayar.

"Sessiz akışında dinlenir insan
Küçük derelerin şirin sesinde.
Dokunan bir renktir, zevktir yaşanan
Eğin halısında, seccadesinde.

(...)

Şu yanık ve içli 'Eğin Türküsü'
Yeşil bahçelerden ufka taşıyor.
Yeşil ki toprağın güzel örtüsü
Eğin'de daha bir başkalaşıyor. (1998, 54-55)

Kültürel anlamda bu şehrin öne çıkan isimleri içinde Terzibaba'nın ayrı bir yeri vardır. Menkıbeleri yanında şehrin mezarlığının içinde yer alan türbesi dolayısıyla her zaman ziyaret edilen bir mekân olur. Rıfkı Kaymaz da birkaç dörtlüğünde ondan söz etmiştir. Biri şöyledir:

"Tasavvuf kokusu, uhrevî mekan
Ölüm, o âlemde bir geçit, bir an.
Mezar taşlarıyla Terzi Baba'da,
Ölüm ötesine dalıyor insan."(1998, 24)

Bir hattat olarak genç yaşta kaybettiğimiz, hatlarını bakır üzerine işleyerek tanınmasını sağladığı Yusuf Erzincanî'yi de bir dörtlüğünde şöyle anar:

"Hattattı, dervişti, yiğitti, erdi…
Gönlünü yalnızca Allah'a verdi.
Sabırla sınanıp, aşkla yoğrulup
Vuslatın ezeli sırrını derdi."(1998, 44)

Erzincan′dan söz edip de onun acılarından söz etmemek mümkün değildir. Bu şehirle ilgili şiirlerin çoğu zaten ağıttır. Elli yıllık bir arayla iki büyük deprem felaketi geçirmesi, şiirlerin çoğunun bu acıyla taşmış duygulardan oluşmasına neden olmuştur. Bu acıları anlatan dörtlükleri kitaba almamış, sadece bir uzun şiire yer vermiştir. "Ah Erzincan'ım Vah Erzincan'ım" Öyle ya, Erzincan şiirleri ″ah″sız olmaz:

"On üç Mart, ramazan, teravih vakti
Müminler, sel gibi camiye aktı
Şehir, secdelerle yıkanacaktı…
Yıkılarak viran oldu Erzincan,
*Gül idi, sarsıldı, soldu Erzincan."(*1998: 39)

İlk başta sözünü ettiğimiz Erzincan şiirleriyle aynı yapıda olan ve beş bentten oluşan şiirde öne çıkan acıdır, hüzündür. Şiir şu bentle sona ermektedir.

″Erzincan′da bir kuş″ kolu kanadı
Kırılmış, göklere çıkar feryadı.
Yanık bir destandır, Erzincan adı:
Adın acım, dört bir yanım Erzincan,
Dualar seninle canım Erzincan.(1998: 60)

Sonuç olarak Rıfkı Kaymaz, bir sevginin, bir sevdanın hem dillendiricisi hem de gönüllü neferi olarak uğraşmış, yorulmuş, ardından da iddiasız ama güzel eserler ortaya koymuştur. Bu çalışma da onu bir hatırlama ve anma vesilesi olsun istedik.

Kaynakça

Kaymaz, Rıfkı- Halil İbrahim Özdemir (2010), *Kültür, Sanat, Edebiyat, Bilim, Siyaset, Bürokrasi, İş Dünyasında Erzincanlılar Ansiklopedisi*, Erzincan, doğu yayınları.

Kaymaz, Rıfkı (1998) *Sıla Türküsü 'Erzincan'da Bir Kuş Var'*, Ankara, Sır iletişim.

Rıfkı Kaymaz Kitabı (2011), Ankara, Türkiye Yazarlar Birliği yayını (Yayına hazırlayan: Mehmet Kurtoğlu)

MUSTAFA KUTLU'NUN ÖYKÜLERİNDE ERZİNCAN VE ÇEVRESİ

ERZINCAN AND ITS NEIGHBORHOOD IN MUSTAFA KUTLU'S SHORT STORIES

Cem Şems TÜMER*

Özet

Erzincan'ın yetiştirmiş olduğu ve günümüz öykücülüğünde önemli bir yeri olan Mustafa Kutlu, uzun süreli öykü hayatı içinde kaleme aldığı öykülerinde, doğduğu, yaşadığı, gözlemlediği çevreleri değişik biçimlerde mekân olarak öykülerine yansıtmış bir sanatçıdır.

Anlatmak istediği insanın ayrılmaz bir parçası olarak mekân, onun öykülerinde bu bakımdan insanla olan bağlantısı gözetilerek yansıtılmıştır. Genel olarak bakıldığında ilk iki öykü kitabı olan *Ortadaki Adam* ve *Gönül İşi*'nde daha belirgin ve bazen gerçek yer isimleriyle, fakat daima yetiştirdiği insan tipleriyle ortaya çıkan Erzincan ve çevresi, sonraki öykülerinde bazen çağrışımsal olarak Erzincan'ın düşündürülmesi, bazen de beklenmedik bir biçimde Erzincan'dan söz edilmesi şeklinde görünüm kazanır.

Bu çalışmada yazarın ilk iki öykü kitabında yer alan öykülerinde, mekân-insan bağlamı içerisinde Erzincan ve çevresinin öykülere nasıl yansıdığı sorusuna cevap bulunmaya çalışılmıştır. Bunun için de yazarın bu anlamdaki dikkatleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mustafa Kutlu, öykü, mekân, Erzincan

Abstract

In his short stories during his long writing life, Mustafa Kutlu, raised in Erzincan and having an important place in the contemporary short story genre, is an artist who reflected the neighborhoods in which he was born, lived, and observed into his short stories as settings in different ways.

In this regard, the setting, which is an integral part of the people that he wanted to tell, is reflected in his short stories in connection with people. Overall, Erzincan and its neighborhood that emerge with more pronounced and sometimes with real names of places, but always with the types of people raised there in his first two short story books *Ortadaki Adam* and *Gonul Isi* become apparent in the later stories in the form of sometimes giving rise to thought about Erzincan associatively and sometimes talking about Erzincan unexpectedly.

In this study, it has been tried to find an answer to the question of how Erzincan and its neighborhood are used in respect to setting-human context in his short stories and how they are reflected into the short stories. For this purpose, first two short story books of the author have been examined and his opinions in this regard have been identified.

Keywords: Mustafa Kutlu, short story, setting, Erzincan

I- Öyküde Hayat/Eser İlişkisi ve Mustafa Kutlu

Genel olarak sanatta ve özel olarak edebiyatta hayatının ve yaşadıklarının sanatçı için son derece doğal ve vazgeçilmez bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Kendisinden hareketle yaşadığı çağın, toplumun, kültürel ve sosyal zeminin tanığı ve bunlarla ilgili meselelere karşı fikirleri, idealleri, eleştirileri, önerileri olan sanatçı, eserini de bu merkezde telif eder. Böylelikle sanatçının yakın çevresinden başlamak üzere dış dünya, gerçeklik duygusunu verecek şekilde değişik görünümlerle esere yansır. Tabii bunun edebi eserlerde kurmacanın sınırları içinde olduğunu gözden kaçırmamak gereklidir.

Olay merkezli türlerde, özellikle öykü ve romanlarda anılar, kişisel yaşantılar, bunlarla ilgili çevre ve mekânlar ister gerçeklik duygusu yaratmak, isterse gerçekten yaşanmış olduğu için yazılmış olsun, yazar tarafından önemli bir kaynak olarak kullanılabilir ve bunlar eserde kurmaca dünyayı oluşturur. Edebiyat dünyasında gerçeklik, anı (hâtırâ veya hâtırât), günce, otobiyografi, biyografik veya otobiyografik roman gibi türler kapsamında başlı başına tartışma konusu olan bu meselenin ayrıntısına girmeden, konuya; öykü ve romanın hayatın gerçeklerini kendi iç gerçekliği haline getirerek sunduğunu, realist ve natüralist romancıların bile gözlemledikleri kişi ve olayları mümkün olduğunca birebir yansıtmadıklarını, bu kişi ve olayları gerçeğe benzer olarak vermeye çalıştıklarını göz önünde tutarak yaklaşacağız.

* Yrd. Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Erzincan/Türkiye, cstumer@erzincan.edu.tr

Bu kapsamda Mustafa Kutlu'ya baktığımız zaman, onun sahip olduğu dünya görüşü doğrultusunda kendisinin de bir parçası olduğu ve bağını koparmadığı Anadolu'yu, Anadolu insanını, onun köy, kasaba/kent, gelenek/modernlik çatışmaları kapsamında şekillenen meselelerini, özellikle bizim üzerinde duracağımız ilk iki kitabında sert bir coğrafyayı ve onun yoksunluklar içinde yetiştirdiği, olgunlaştırdığı insan tiplerini anlattığını görürüz.

Kutlu'nun öykülerine yön veren dünya görüşü Nurettin Topçu felsefesine göre şekillenmiştir. Topçu'nun ticaret, siyaset, tabiat, Anadolu romantizmi, köy gerçekliği, modernizme reddiye gibi felsefi-iktisadi-ahlaki görüşlerini sanat alanında onun temsil ettiğini söylemek mümkündür. (Tosun, 2004, s. 23) Anadolu'ya, onun bütün birikimlerine, güzelliklerine, yaşattıklarına sonuna kadar bağlı ve sarsılmaz bir muhabbet içinde olan Topçu, oradaki insan-tabiat-Allah ilişkisini ve fıtri yaşama uygun, bozulmamış, saf yaşamı yazılarında sürekli idealize etmiştir. Kutlu, pek çok öyküsünde onun kişisel hayat tecrübesine, gözlemlerine, yaşadığı çevreye uygun düşen bu dünya görüşünü ideal olarak işler.

Hikâye treni Anadolu'nun çorak bozkırlarında dolanıp duran Kutlu, ilk iki kitabı olan *Ortadaki Adam* ve *Gönül İşi*'nde Sait Faik ve Sabahattin Ali çizgisinde, ayağı hep Anadolu'da, taşrada ve taşralılar arasındadır. (Karaca, 2012, s. 45) Bu iki kitapta taşra; mekân olarak çocukluğunun, ilk gençliğinin, yükseköğreniminin ve öğretmenlik yıllarının geçtiği Erzincan, Erzurum, Tunceli şeklinde ve tabii bu coğrafyanın yetiştirdiği; sahip oldukları küçük hayatı güzelleştirmeye çalışan olgun, hırssız, garip, mütevekkil memleket insanlarıyla ve onların bazen komik, bazen trajikomik hâlleriyle birlikte öykülere yansır.

II- Mekân Olarak Erzincan ve Bu Mekânın İnsanları

1947 doğumlu olan Mustafa Kutlu, ilk çocukluk yıllarını Erzincan'ın Ilıç ilçesine bağlı Kuruçay nahiyesi civarlarında ve babasının işi nedeniyle çeşitli vilayetlerde geçirdikten sonra, 1953 yılında ailesiyle birlikte Erzincan'a yerleşir. Bu tarihler büyük deprem sonrasını içine alan, yeni Erzincan'ın kurulmakta olduğu yıllardır. Deprem sonrası Erzincan *bir avuç şehir* olarak tanımlanabilecek olan, depremden sağ kurtulan insanların yeni bir umutla oluşturmaya çalıştıkları küçük bir yerleşimdir.

Kutlu'nun içinde yaşadığı, gözlemlediği bu yeni yerleşimin en merkezi yeri, 1939 depreminden sonra tek ayakta kalan yapı olan istasyon binası, onun hemen kuzeyine doğru kurulan ve *muvakkat şehir* olarak adlandırılan yeni şehir, İstasyon, Çarşı ve Beybağı mahalleleridir. O tarihlerde buralarda samimi, gelenekle, toprakla bağını kesmemiş doğal bir yaşantı vardır. Şu satırlar, buradaki mekân-insan ilişkilerini güzel bir biçimde özetlemektedir: "*O zamanlar insan ilişkileri çok sıkı ve iyiydi. Mesela Erzincan'da Çarşı Mahallesi'ndeki dükkânlar o zaman sabahtan erken, namazdan önce açarlardı. Bütün esnaf açardı ve birbirlerine muhabbetle, hayırlaşarak açarlardı ve ezan okunup namaz kılmaya gittiklerinde dükkânın kapısını kapatmazlardı. Kapının önüne bir sandalye korlardı yani 'İçerde kimse yok.' manasına ve hiçbir şey olmazdı. Bir güven vardı. Öğlen beraber yedi sekiz komşu güveç yapar, oturur muhabbetli yerlerdi. Birisi gelip de 'Diğer esnafa ödemem var, şu kadar para istiyorum.' dedi mi ne senet ne sepet parasını verir ve dediği günde o para tekrar geri gelirdi. Böyle güzel bir ahenk vardı. Hanımlar kendi aralarında mahalle sohbetleriyle geçirirlerdi. Erkekler akşamları köylerde, daha ziyade köy odaları, şehirde belli yerlerde böyle oturma odaları vardı, oturur sohbet ederlerdi. İşte belli zamanlarda sinema imkânı vardı.*" (Kaya, 2012 s. 4, 5)

Kerpiçten yapılmış evlerden oluşan bu mahallelerin çarşısında *bezaz* adı verilen ve içinde günlük yaşantıyla ilgili her şeyin bulunabildiği manifaturacılar, lokantacılar, berberler, marangozlar, tamiratçılar, semerciler, bakırcılar, demirciler gibi ticarethaneler bulunmaktaydı. İşte Kutlu'nun Erzincan'da bu tarihlerden 1970'lere kadar, gittikçe yukarılara doğru taşınan, *kurma ev*leriyle, yeni cadde, sokak ve iş hanlarıyla genişleyen küçük bir şehrin bu atmosferinin, bütün Türkiye'ye paralel olarak yaşanan toplumsal değişimin, bu şehrin gelenek ve modernizm arasında sıkışmış insanlarının tanık ve takipçisi olduğunu söyleyebiliriz. Onun öykülerinde bu çerçeve içinde mekân olarak Erzincan'ın izleri şu başlıklarla takip edilebilir:

A- Taşranın Merkezle Yegâne Bağı İstasyon

Kutlu'nun bütün öykü serüveni boyunca istasyona ayrı bir önem verdiğini, onun öykülerinde istasyonun içinde barındırdığı göndermelerle özellik arz eden bir mekân ve bir metafor seviyesine yükseldiğini görmekteyiz. Onun, bizim de üzerinde durduğumuz ilk öykülerinde istasyon, demir yoluyla birlikte toplumsal yaşamda çok önemli bir yeri olduğu zaman dilimini yansıtır. (Tosun, 2004, s. 23) Bu öykülere bakıldığında, önce küçük taşra şehirlerinde bir istasyon izlenimi verilmekle birlikte, bu istasyonların Erzincan, Kemah-Cebesoy gibi, yazarın yaşadığı çevrelerle ilgili olduğu hemen anlaşılır.

İstasyon, onun ilk iki kitabında şu öykülerde konu edilir; *Bir Saatlik Telâki*, *Ortadaki Adam*, *Ardından*, *Kendi kendime*, *O..* (*OA*), *Gönül İşi*, *Kupa Maçı* (*Gİ*). Bu öykülerden ilk üçü birbirini tamamlar mahiyette görünmektedir. *Bir Saatlik Telâki*'de önce genel olarak istasyondan, onun bir sosyal çevre oluşundan ve kahraman anlatıcı üzerindeki etkilerinden, onun istasyonla ilgili düşüncelerinden söz edilir. *Ortadaki Adam*'da bir kasaba istasyonu ve burada gerçekleşen olaylar anlatılır: "*İstasyona bir marşandiz inmişti. Altıbindörtyüziki. Makasçı Selim, hattı değiştirdi. Yeşil bayrak 'geç'. Kaya dibinden derin bir rüzgâr geliyor. Sabahları birkaç köylü kadını merkepleriyle yoğurt, ayran getirir kasabaya. Uzaktan geçerler. Etraflarına bakmadan, ehramlarına bürünüp pazar yerine çökerler*." (s. 47) Daha sonra "*silo*"suyla, "*kasaba üstündeki tepe*"siyle (s. 51) biraz daha belirginleşen istasyon, "*Tren Dumanlı köprüsünden geçiyor olacaktı*." (s. 55) ifadesiyle iyice netleşir. Dumanlı, Erzincan'a 11 km. mesafede bir istasyonun adıdır. Bütün bu ipuçları bir araya geldiğinde söz edilen istasyonun Kemah-Cebesoy istasyonu olduğu düşünülebilir.

Bu iki öyküden sonra, *Ardından* öyküsünde yine aynı istasyon ortamında kahraman anlatıcının "*İçinde ya üç ya beş insan bulunan bu vagon yığınını, bu beş para etmez sığır taşıyıcısını nerden sevdim ben. Bir istasyonda büyüdüm belki ondan.*" (s. 59) sözü dikkat çeker. Tam bu noktada otobiyografik özellikler gösteren *Kupa Maçı* (*Gİ*) öyküsünde yine kahraman anlatıcının geçmişe ait hatırladıkları çerçeveyi tamamlar: "*Kar ne çok yağardı. Kemah Beylerinden Sağıroğullarının Cebesoy istasyonuna yaptıkları dinlenme evinde kalıyorduk. Benim boyum çok mu küçüktü ? Kar ta belime çıkardı. Babam Kamerik nahiyesi müdürüydü. Nahiyede ev yok demişler. Bir zaman karakol binasında kaldık. (...) Sonra babam doru kısrağı aldı. İstasyona taşındık*." (s. 129) Bu cümlelerden sonra Kemah-Cebesoy ve Erzincan istasyonlarının yazarın hafızasındaki istasyon kavramının temelini oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Ayrıca *Ortadaki Adam* ve *Ardından* öykülerinde söz edilen *Makasçı Selim*'in *Cebesoy* istasyonunda görev yaptığı, *Dumanlı* köprüsünün burada olduğu da bu öyküde belirtilir. (s. 130, 132) Yine ilk kez *Ortadaki Adam*'da sözü edilen *Orman Kolcusu Hüsnü* de bu öyküde yer alır. Bu durum Kutlu'nun öyküleri arasında kurduğu organik bağları göstermektedir. Bu arada, yazarın bizim söz konusu etmediğimiz sonraki dönem öykülerinden *Hüzün ve Tesadüf*'te de Erzincan Garı'nı ayrıntısıyla anlattığını hatırlatmak isteriz.

Kutlu'nun Erzincan'la ilgili en dikkat çekici öykülerinden biri de *O..* (*OA*) öyküsüdür. Bu öyküde Erzincan'ı tanımayanlar açısından küçük bir şehirdeki meczup görünümlü birinin yaşantısı anlatılır. Oysa öyküdeki bütün yer isimleri Erzincan'la ilgili gerçek isimler ve anlatılan kişi ise Erzincan'da elli yaşın üstündeki herkesin ve bu satırların yazarının da tanıdığı Harbiye'den atılmış olan Abdurrahman'dır. Öyküde adı verilmeyen bu kişinin istasyonla olan bağlantısı ise, geceleri Erzincan Garı'nın bekleme salonunda yatıyor olmasıdır. Öyküde dokunaklı bir şekilde, aslında son derece akıllı ve duyarlı olan bir insanın yaşadığı bir talihsizlik sonucu çevre tarafından nasıl yabancılaştırıldığı anlatılırken bir yandan da bir şehrin tarihi yaşantısına ışık tutulmaktadır.

B- Bu Küçük Şehrin Merkez Kısımları

Kutlu'nun öykülerinde, 1950-1970 yılları arası Erzincan'ın çeşitli görüntüleriyle karşılaşmak mümkündür. Şehrin merkezi kısımlarının belirginleştiği öyküler *Ibrıkçı*, *Tapu Müdürü Fahrettin Bey*, *O..*, *Anlıyacağınız Tıraş Oluyorum*, *Hüseyin* (*OA*) ve *Gönül İşi* (*Gİ*) öyküleridir.

Ibrıkçı'da tuvaletçilik yapan *Haşim Ağa*, onun genel toplumsal değişim kapsamında mesleğinde yaşadığı değişim ironik olarak anlatılır. Öyküde Erzincan adı geçmemekle birlikte, Erzincan dolaylı ya da doğrudan anlatılmaktadır: "*Bizim memleket bir tarihte korkunç bir zelzele geçirdi. Bunun üzerine bir on sene kadar ibadetlerine sıkı sıkıya sarılan halk, elbirliği ile derme çatma da olsa büyücek bir cami yaptılar. Esnaf muhitinin tam ortasında kurulan caminin hemen altında da ne zaman kurulduğunu bilmediğim on sekiz bölmeli bir 'umuma helâ' açıldı. Ibrıkçı Haşim felâketten evvel memleketin en ünlü faytoncusu imiş. O zamanlar taksi olarak bir vilayet makamının siyah Pleymud'u, bir de çocuk yaşımda hayal meyal hatırladığım 'Köse'nin Taksisi'nden başka araba bulunmadığından faytonculuk şimdiki 'Bosfor Turizm' gibi özellik arz eden fiyakalı bir meslekti*." (s.8) Burada sözü edilen zelzele 1939 depremidir. Halkın elbirliğiyle yaptığı cami, *muvakkat şehir*de yapılan ve dönemin en büyük camisi olan ahşap cami ve diğer bilgiler de Erzincan'la ilgili gerçek bilgilerdir. "*Ben onu bir ayağı sakat, kambur, en aşağı bir haftalık sakalla dolaşan bir adam olarak tanıdım. Büyük caminin altındaki biricik umuma helâyı işletiyordu ve bütün memleketin tanıdığıydı*." (s. 8) cümlesinde sözü edilen *Büyük Cami* de bu ahşap cami yıkılarak yerine yapılan ve bugün hâlâ ayakta olan Aşağı Çarşı TOKİ mahallesinin güneyinde bulunan cami olmalıdır. Öyküde ayrıca esnafın sabah kelle yeme âdeti bugün de devam etmektedir. Sözü geçen esnaf; *Kelleci Emin*, *tüccar Selami Kolbüken*, *attar Emin Taşoğlu*, *leblebici Zakir* gibi kişiler, *Haşim* gibi muhtemelen gerçek ya da gerçek kişilerden esinlenilerek kullanılmış isimler olabilir.

Tapu Müdürü Fahrettin Bey'de söz edilen *Cihan Otel*, Erzincan'ın eski otellerinden biri, *Kitapçı Necip*, Erzincan'da Yenişehir Sineması'nın güney köşesinde kitapçılık yapmış bir kişidir. Öyküde, *Cihan Otel*'in kıraathanesinde *istidacılık* yapan kahraman anlatıcıyla *Fahrettin Bey* arasında şöyle bir konuşma geçer: " *'Selâmün aleyküm Abdülkadir Efendi.' 'Aleyküm selâm Fahriciğim' dedim. Benim Erzincan şivesiyle konuşmaya bayıldığımı bildiği için: ' Ula gardaş, ne var, ne yok' diye başladı. Ben: 'Neydek' dedim, 'gel-git' dünyası.*" (s. 69) Böylelikle Erzincan ağzı da öyküde kullanılmış olur.

O.. öyküsünde kahramanın bugün için Dörtyol olarak adlandırılan şehir merkezinden istasyon binasına kadar yürüyüşü etrafında şehirden enstantaneler verilir. Burada gerçek yer isimleri etrafında psikolojik bir yoğunluk da oluşturulur: "*Uzandı, soğuktan buz tutmuş camından zor seçilen termometreye baktı. -19 derece 'şimdilik' iyi dedi, 'daha soğuklar gerilerde'. Kavşaktaki ışıklara baktı yanmıyor. Yerde tozak, kuru, ince bir kar tabakası var. (...) Altın Tepe lokantasını geçti, sinema afişlerinin olduğu sokağa saptı. (...) Şehir Kulübünün altındaki kitapçının önünde durakladı. (...) Ordu Evini geçip, iki yanı kepenklerini indirmiş dükkânlarla sıralı sokağa girdi. İlân levhaları, tabelâlara bakarak giderdi. Alışkanlık. Arada yenileri varsa gözüne çarpardı. 'Hüsamettin Özsever ve Ortakları Cam ve İnşaat Malzemesi'. (...) Berber Tevfik'in çiçeklerine, istasyonda kömür toplayan çocuklara, baharda karların erimesiyle topraktan yükselen buharlara onun gibi bakabilen kimse yoktur. (...) Otobüs durağında durdu. (...) Eşref'in Mustafa'nın sabahçı kahvesinde ölü bir ışık hayal meyal seçiliyordu. (...)Gübre kokan nalbantlar, eski semerci dükkânları arasından geçti. D.D.Y. Ambarının önüne çıktı. Karşıda istasyon binasının ışıkları parlıyordu*." (s. 99-113)

Bu satırlarda geçen *Altın Tepe lokantası*, *sinema afişlerinin olduğu sokak*, *Şehir Kulübünün altındaki kitapçı*, *Ordu Evi*, *iki yanı kepenklerini indirmiş dükkânlarla sıralı sokak*, *otobüs durağı*, *sabahçı kahvesi*, *gübre kokan nalbantlar, eski semerci dükkânları*, *D.D.Y. Ambarı*, *istasyon binası* 70'li yılları Erzincan'da geçirmiş herkesin kolaylıkla hatırlayacağı, Dörtyol'dan istasyon binasına kadar uzanan 13 Şubat Caddesi boyunca sıralanan gerçek mekânlardır. Ayrıca *Berber Tevfik* ise, bir neslin çok iyi hatırladığı Erzincan'ın en eski berberidir.

Kutlu, *Berber Tevfik*'e *Anlayacağınız Tıraş Oluyorum* öyküsünde daha geniş yer verir. Öyküde dükkânla ilgili şu bilgiler yer alır: *" 'Berber Tevfik – Tesis tarihi 939' Kırmızı tahtaya siyah boya ile eğri büğrü bir yazı. Harf inkılâbından sonra mumla aranan okumuşlardan kim bilir hangi tahrirat memuru bu tabelâyı özene bezene yazmış, altında işlek bir memur yazısı ile -Celil- diye de ilâve etmişti.* (…) *Duvardaki çerçeveli manzara resimleri arasında -Mobil 69- takviminden*

koparılmış telli duvaklı bir gelin resmi var. Altında yeni harflerle 'Müşteri velinimetimizdir' yanında eski harflerle 'El rızk-ı Alellah' asılı. Camın önünde ıtır, küpe çiçeği, begonya saksıları solgun solgun duruyor." (s. 125, 128-129) Böylelikle önceki öyküde geçen "*Berber Tevfik'in çiçekleri*" de açıklanmış olur. Kutlu ayrıca *Berber Tevfik*'in biraz sinirli, ciddi kişilik özelliklerinden de söz eder.

Hüseyin adlı öyküde, tıpkı *O..* öyküsünde olduğu gibi, basit bir sebeple toplum tarafından ötelenen, yabancılaştırılan ve deli damgası yiyen, buna karşılık duyarlı ve iyi niyetli birinin macerası anlatılır. Gerçekten de böyle biri Erzincan'da yaşamıştır. *Hüseyin*'in öyküsü anlatılırken Erzincan'dan önce belirsiz bir şekilde bahsedilir: "*Yerlerin çatır çatır buz tuttuğu, dağlardan kopan kırbaç gibi bir rüzgârın yaladığı bu şehirde, gömleğinin önü açık, elleri cebinde, çıplak ayaklarında kırk dört numara trabzon lastikleri ile dolaşan, şehrin tek caddesinde günler boyu bir aşağı bir yukarı söylenerek gezen bu kara yağız genç dikkatimi çekmişti*." (s. 140) Erzincan'a uygun olmakla beraber, başka yerleri de çağrıştırabilecek olan bu özellikler, kahraman anlatıcının *Hüseyin*'le sohbet ederken nereli olduğunu sorması üzerine *Hüseyin*'in verdiği " *'Karşı geçedenim', 'Çatalarmut köyünden.'* " (s. 141) cevabıyla Erzincan tablosunu netleştirmektedir.

Gönül İşi öyküsünde, modernleşme yönündeki toplumsal değişmeye paralel olarak halk ozanlarının da halk nazarında değerini kaybedişi *Âşık Cenâni*'nin hazin macerası kapsamında anlatılır. *Âşık Cenâni*, bu toprakların yetiştirdiği saf, mütevekkil, gönül ehli bir kişidir. Öyküde mekân olarak Erzincan, ciddi bir biçimde kendisini gösterir: " *Âşık Cenâni Ferah Sinemasının önünde durup afişlere bakmaya başladı. Yeni vizyon bir melodram geçmişlerdi. (...) Utanıp kızardı, önüne baka baka tam karşısındaki İpek Kıraathanesi'ne doğru yürüdü. (...) İpek Kraathanesi yaz kış tıklım tıklım doludur. (...) Kahvenin garip bir kaderi vardır. Küçük, cana yakın ve Boyacıoğlu camisinin bitişiğinde olduğundan emekli ihtiyarların, Ferah Sineması'nın bayan matinelerinden dolayı gençlerin kahvesidir. (...) Bir müddet kapının önünde durup gözlerini gelip geçen insanların, koca koca binaların, arabaların üzerinde dolaştırdı. Hangi yöne gideceğini hesaplamadan adımlarını kendi başlarına bıraktı. Dört yol ağzına gelip durdu. (...) Kirli şehir kuşları gittikleri yerlerden dönüp resmi binaların isli çatılarına kondular. Ferah Sineması'nda çalışan iki çocuk gelip dört yol ağzındaki afişleri değiştirdiler. Üç gün sonra gelecek 'Cem Karaca ve Kardaşlar' topluluğunun resimlerini astılar. (...) Dönüp Şiran – Bayburt garajına doğru yürümeye başladı*." (s. 43, 45, 50, 51)

Yukarıdaki cümlelerde geçen *Ferah Sineması, Boyacıoğlu camisi, dört yol ağzı* ve buradaki *afişler* yani afiş panoları, *Şiran-Bayburt garajı*, Erzincan şehir merkezinde var olan mekânlardır.

C- Erzincan'ın Yakın Çevresi

Erzincan'ın şehir merkezi dışında kalan yakın çevresi *Kanoluk, Gönül İşi* ve *Kupa Maçı* öykülerinde kendini gösterir. *Kanoluk*'ta olayın yaşandığı yerler Erzincan'ın batısında yer alan merkeze bağlı köylerdir. Öyküde *Sinan* ve *Kenan* kardeşleri anlaşmazlığa düşüren *Kanoluk* çayının *Sipyatağı* köyünde olduğu anlaşılmaktadır. *Kanoluk* isminin kurmaca olma ihtimali yüksektir. Bölgede bu isimde bir çaya rastlanmamakla birlikte, *Sipyatağı*'na yakın *Oluklar mevkii* bulunmaktadır.

Kenan, seferberlikten sonra *Kargın*'dan *yere göğe sığmaz bir al at* getirdiğini söyler. Bilindiği üzere bir dönem Altunkent adını taşıyan *Kargın* Erzincan ili Tercan ilçesine bağlı bir beldedir. *Kenan*'ın şu konuşmaları da dikkate alındığında, tam bir Erzincan coğrafyası ortaya çıkar: "*Sipyatağı uşağına da yazıklanmamak elde değil. Fıkaraların pancarları, fasulyeleri yanıp kavrulur. Anca akıldan yaya herifler. Gidip de ovanın dibine kurmuşlar köyü. Cehennemin Leylim kuyusu gibi yanar ha yanar. Köy dediğin dağ eteğine kurulmalı. (...) Ben olsam… Derim, kalkın ulan. Yıkalım bu köyü. Ta karşıya, Kırklar Tepesi'nin eteğine alalım*." (s. 36-37)

Görüldüğü gibi bir yanda *Kargın*, diğer yanda ovanın batısında biraz kurak noktada bulunan *Sipyatağı* köyü, bunun tam karşı yönünde ovanın kuzeyinde bulunan *Kırklar Tepesi* hep gerçek mekânlardır. Ayrıca öyküde, şehir merkezinin hemen güneyinde bulunan *Kazankaya Dağı* gece-

leyin köye ayrı bir güzellik katar: "*Ay, Kazankaya'nın tepesinde doğrulup kalktığı zaman, Kanoluğun suyu par par yanmaya başlar, şırıltısı daha bir baygınlaşır, ağdalanır, oynaklığa vurur işi. Tam dağ keçilerinin suya indiği andır. Karambukların, sümbüllerin, gecesefalarının bir bir kokmaya durdukları…*" (s. 35)

Burada sözü edilen *Kazankaya*'ya dolaylı olarak *Gönül İşi*'nde de rastlarız. Öyküde Âşık Cenâni, kahvede bir yandan deyiş söylerken, bir yandan da *Fidan*'a tutulduğu ilk günü hatırlamaya başlar: "*Bahar başlangıcıydı. Kar çiçekleri yerlerini çiğdemlere, nevruzlara, sümbüllere bırakıyordu. (…) Yol üstündeki Sultanseydi Pınarına uğradı. (…) Bir çift ak güvercin gelip pınarın yalağına kondular. Kozyerinin sırtlarında keklikler türkü söylemeye başladı. Hasanova dağlarına yağmur iniyordu. Efkâr Tepesi'yle Kızlar Kalesi'nin arasına bir ebemkuşağı gerildi. Bahar yeli salkımsöğüdün yaprakları ile sarmaş dolaş olurken Güllüce köyünden üç kız salını salını Sultanseydi Pınarına indiler…*" (s. 48) Güzel bir bahar atmosferi içinde verilen bu karşılaşmanın geçtiği yer *Kazankaya Dağı*'nda yer alan ve bugün de işlek bir yer olan *Sultanseydi Ziyareti*'dir. *Kızlar Kalesi*'yse, buranın tam karşı istikametinde, ovanın kuzeyinde bulunan Keşiş Dağı'nda yer alır. Yine *Güllüce köyü* de *Sultanseydi*'ye yakın bir noktada yer almaktadır.

Erzincan'ın yoğun biçimde gerçek yer isimleriyle görünüm kazandığı bir diğer öykü *Kupa Maçı*'dır. Otobiyografik özelliklerin ağır bastığı öyküde; *Kamerik Nahiye Müdürü Kupası Maçları* kapsamında *Deraşoran Gençlik* ve *Cafarlı Gücü* köy takımlarının karşı karşıya gelmeleri etrafında köylülerin futbolcu, seyirci, taraftar, antrenör/yönetici kimliğinde rekabetleri, mücadeleleri, yer yer fanatiklikleri ve şike yapmaya kadar uzanan galip gelme tutkuları, anlatıcının mekân merkezinde geçmişle ilgili izlenimleriyle birlikte samimi, doğal ve ironik bir biçimde, abartısız bir mizah eşliğinde anlatılır. *Kemah* ilçesi, *Kamerik* nahiyesi, *Deraşoran* (Dereşoran), *Cafarlı* (Caferli) köyleri, *Munzur* silsilesi, *Kozyeri*, *Komik* köprüsü, *Sağıroğullarından Necmi Bey*'in çevirmesi, *Cebesoy* istasyonu, *Dumanlı* köprüsü, *Fırat* nehri hep Erzincan'ın yakın çevresine ait gerçek mekân isimleridir. Tarihi zamana ve dış gerçekliğe uygun olarak yazılan öyküde yer isimlerinin de gerçek oluşu, belli bir dönemin tarihi ve sosyal şartlarının belirginleşmesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır.

Öyküde olaylar daha önce *Ortadaki Adam* ve *Ardından* (*OA*) öykülerinde adı geçen *Orman Kolcusu Hüsnü* etrafında gelişir. *Dereşoran Köyü Orman Kolcusu Hüsnü*'nün köyün futbol takımını, toto oynamakta olduğu *Bulut*'un kahvesinin önünden alarak minibüsle maçın oynanacağı *Fırat* kenarındaki "*Top Sahası*"na götürmek üzere yola çıkması; ekibin tezahüratlar içinde geçen yolculuğu, *Şıhali* mezrasında verilen dinlenme, *Fırat* kenarındaki sahaya geliş, rakiple, hakemlerle görüşme, maçın başlaması, maç *kıran kırana* ve *Dereşoran*'ın 7-2 üstünlüğüyle devam ederken topun *Fırat*'a kaçması üzerine çok kıymetli olan topun kurtarılması için verilen mücadele ve topun kurtarılamaması üzerine maçın bir hafta sonraya ertelenmesi öykünün esas olaylarını oluşturur. Öyküde kahraman anlatıcı şimdiki adı Dereköy olan ve şu an Kemah ilçesi köylerinden olan Dereşoran'dan şöyle söz eder: "*Ağır ağır çıkardık Dereşoran'ın dolamaçlarını. Daracık bir yoldu. (…) Dereşoran, Munzur silsilesinin Kemah boğazında düğümlendiği, korkunç uçurumlar, sivri kayalar üstüne kuruludur. (…) Munzur'un üstünde göz alabildiğine düzlükler olur. Ot olurdu. Boyumu geçerdi.*" (s. 127)

Bizim üzerinde durduğumuz ilk iki öykü kitabında yer alanların dışında, sonraki öykülerinde Kutlu'nun Erzincan'ın ilçelerinden Eğin'e de vurgu ve göndermeler yaptığını, bunda Eğin'in kendi memleketi olduğu kadar yaz tatillerini burada geçiren Nurettin Topçu'yla olan gönül bağının da etkili olduğunu savunanlar olmuştur. (Yeşil, 2016, s. 56-59)

III- Sonuç

Erzincan, merkezi ve kırsal alanıyla birlikte, Mustafa Kutlu'nun ilk iki kitabında yer alan öykülerde mekân olarak belirgin bir biçimde kullanılmıştır. Aslında bu kitaplarda yer alan; yazarın yükseköğrenimini tamamladığı Erzurum ve öğretmen olarak ilk görev yaptığı yer olan Tunceli'den izler taşıyan diğer öyküler de dikkate alındığında, Doğu Anadolu'nun ya da genel anlamıyla Anadolu'nun mekân-insan ilişkisi kapsamında işlendiğini söylemek mümkündür.

Kutlu, doğal olarak ilk göz açtığı, yetiştiği, gözlemlediği, kendisini de ayrı tutmadığı bir coğrafyayı, yetiştirdiği insan tipleriyle, onların dertleri, yoksunlukları, problemleri, gelenek/modernizm çatışması içinde trajik ya da trajikomik hâllerini yer yer ironik bir biçimde anlatmıştır. Şüphesiz öyküler kurmaca bir dünyayı yansıtır, yazarın kişisel tercih ve tasarruflarına göre oluşturulur. Kutlu'nun öykülerinde de Erzincan bir kaynak olarak bazen gerçek, bazen gerçeğe yakın, bazen de kurmaca şeklinde yetiştirdiği insanıyla birlikte yer bulmuştur. Bu yüzden, bu öyküler, özellikle 1940-1970 yılları arsı Erzincan şehir tarihi ve sosyal tarih çalışmalarına mekân-insan bağlamında fikir verebilecek bir kaynak olma özelliği göstermektedir. Bu bakımdan dikkate değerdir.

Kaynaklar

Karaca, A. (2012 Nisan), " 'Ortadaki Adam'dan 'Hayat Güzeldir'e Mustafa Kutlu'nun Hikâyesi", Türk Edebiyatı Aylık Fikir ve Sanat Dergisi.

Kaya, E. (2012), Şehre Tanıklık Edenler Erzincan Sözlü Tarih Çalışması, (Konuşan: Adnan Ercan), Cilt 1, Pasifik Ofset, İstanbul.

Kutlu, M. (1970) Ortadaki Adam, Hareket Yayınları, İstanbul.

Kutlu, M. (1974) Gönül İşi, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tosun, N. (2004) Türk Öykücülüğünde Mustafa Kutlu, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Yeşil, K. (2016 Mayıs), "Mustafa Kutlu: Eğin, Hikâye, Dergâh, TV, Sinema, VS.", Türk Edebiyatı Aylık Fikir ve Sanat Dergisi.

ERZİNCAN'IN DERİN SESİ: CEMAL SÜREYA'NIN ŞİİRLERİNDE OTOBİYOGRAFİK İZLER

DEEP VOICE OF ERZİNCAN: AUTOBIOGRAPHIC TRACES IN CEMAL SÜREYA'S POEMS

Emine Bilgehan TÜRK*

Özet

Türk edebiyatında 1950'lerden sonra sesini duyurmaya başlayan ve edebiyat tarihi içindeki yerini dilin kullanımındaki ölçütleri ve imge dünyasının farklılığı ile belirginleştiren İkinci Yeni şairleri, bir dönemin şiirdeki yüzü olmuştur. Aynı kuşaktan sayılabilecek birçok isimle birlikte bu şiir hareketinin en tanınan ve eserleri en çok bilinenleri içinde Cemal Süreya da yer alır.

Asıl adı Cemalettin Seber olan Cemal Süreya'nın Babası 1905 yılında Pülümür'den göç eden bir aileye mensupken annesi, Erzincan'ın Karatuş köyündendir. 1931 yılında Erzincan'da doğan Cemal Süreya için bu şehir ilerleyen yaşlarında da özlemini duyacağı ve hasretle anacağı altı yıllık mutluluk zamanı olacaktır. Şairin Erzincan'da halk kültürüyle yetişen annesi, bütün birikimini annelik vazifelerini yerine getirirken oğluna aktararak onun benlik oluşumunda folklorik ögelerin yerleşmesinde ilk izlerin sahibi olacaktır. Cemal Süreya ailesinin bir sürgün hikâyesiyle ayrıldığı Erzincan'a yıllar sonra devlet müfettişi olarak döndüğünde de bu şehre aynı sevgiyle bakacak ve bunu eserlerine de konu edecektir.

Şiirde kapalılık ve imge dilinin kullanılışı İkinci Yeni Şiirinin en karakteristik özelliği olsa da her eser, büyük çoğunlukla yazarının başka bir zamandaki bakış açısının ve duyuş tarzının gölgesi olarak varlık bulur. Bu çalışmada Cemal Süreya'nın eserlerindeki otobiyografik unsurlar tespit edilerek bunun eserlerindeki işlenişi, değişen ve geçen zamana rağmen değişime uğramayan unsurların yansımaları değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Cemal Süreya, Erzincan, Otobiyografi, Şiir.

Abstract

The poets of İkinci Yeni who became popular after 1950s in Turkish literature and also clarified their positions in literature history by the standards in use of language and the difference of image world are known as the face of a period in poetry. Among the mostly known poets and the ones who had primarily known works with many names of the same period , Cemal Süreya has his own place.

Cemal Süreya's father, whose real name is Cemalettin Seber, was a member of a migrating family from Pülümür and her mother was from Karatuş, Erzincan. For Cemal Süreya who was born in 1931 in Erzincan, this city would be symbol of his six-year happiness period he would miss and remember with great nostalgia. The poet's mother who had grown up with folk culture in Erzincan would help his son carry the traces of folkloric elements by transferring her all knowledge to his son during her motherhood. By the time Cemal Süreya came back to Erzincan as a government inspector after years, he would carry the same love to this city whose family left with a banishment story and mention about it in his works.

Even if closeness and the use of image language is the most characteristic feature of İkinci Yeni, every work predominantly comes into existence as a shadow of its writer's view of another time and perceptional style. In this study, the autobiographic elements in Cemal Süreya's works are defined and how they were discussed, the reflections of unchanged elements despite the passing time are examin

Key Words: Autobiography, Cemal Süreya, Erzincan, Poetry

Giriş

Şiir, her kalemde, her yürekte, kendine adanmış her ömürde başka bir tanım buldu. İnsan var oldukça, duygularıyla, coşkularıyla, hırslarıyla, sevgileriyle, nefretleriyle söylemek ve saklamak istedikleriyle zamanın elinden kurtardığı her âna yeni tanımlar, tanımlamalar bulmak isteyecek. Bu ânlar her devrin, her şairin kendine has ifadesiyle yaşatılmak istenecek. Hatta çoğunlukla da bir kaçış arzu edilecek bazen yaşanılan zamandan, mekândan. Ne kadar gitmek istese, ne kadar kaçmak istese de şiir bir ayağını bir elini hayattan kurtaramayacak. Ve her şiir, şairini anlatacak biraz daha.

* Yrd. Doç. Dr. Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Giresun - Türkiye. eminebilgehanturk@hotmail.com

Şiirde kapalılığın tartışmalarına merkez olmuş İkinci Yeni şiirinin büyük sesi Cemal Süreya da kendi şiirini;

"Alevdir çünkü benim şiirim
Hayatın alev halidir." (Süreya, 1999, s. 317.) diye tanımlar.

Bir ateşin alev halini de kor halini de çocukluğunda yaşayan Cemalettin Seber, 1931 yılında Erzincan'da dünyaya gelir. Dedesi Kamer Bey ve babaannesi Hatice Hanım dört çocuğuyla Erzincan'ın saygın ailelerindendir. Dedesinin ölümünden sonra söz ve karar hakkı ailenin tek okumuş ferdi, idadi mezunu amcası Memo'ya verilir. Güçlülüğüyle nam salan amca, bütün bir ailenin de kaderinin değişmesine sebep olur. Kardeşi Hüseyin ise daha mutedildir. Hüseyin, Erzincan'ın Karatuş köyünden Güllü'yü ağebeyi Memo'yla beraber kaçırır. Bu evlilikten Cemalettin, Perihan, Ayten doğar. Cemal Süreya 1938 Dersim olaylarına kadar ailesiyle Erzincan'da yaşar. Bu tarihten sonra Memo'nun, valinin kafasına bir yumruk vurmasıyla amca sürgün edilir. Babası Hüseyin ise ağabeyiyle birlikte Bilecik'e gider. Cemal Süreya, Erzincan yıllarını "Bugün anılarda Erzincan'dan büyük bir bahçenin içinde büyük bir ev kaldı. Hepsi o kadar, bir de annemin gözlük taktığını anımsıyorum." (Süreya, 2015, s. 103.) şeklinde ifade eder. Ailenin gözdesi Cemalettin'i hikâyelerle ninnilerle avutan anne, tren yolculuğu ve Bilecik, şair Cemal Süreya'nın doğuşunu hazırlar her gün biraz daha. Bilinmeyen bir coğrafyaya zorunlu gidişin kaygıları bütün aileyi sarsa da Bilecik halkı onları tepsi tepsi böreklerle karşılar. Bilecik'e gidişin altıncı ayında annesi Gülbeyaz dördüncü çocuğunu doğururken ölür. Bundan sonra çocuklara babaanne bakar, altı yılın sonunda Hüseyin, Esma ile evlenir. Anne, Cemal Süreya'nın bilinçaltındaki birçok hassasiyetin, duyuş tarzının ve imgenin kaynağı iken Esma, şairin yaşamına yön verecek olan parasız yatılılığın sebebi olur. Esma çocuklara zulmeder. Cemalettin'i evde görmek istemez. Cemal Süreya için yatılı okul babasının gönülsüzlüğüne rağmen Esma'dan kurtulmanın çaresidir. Ödevlerini ihmal eden Cemal, okumaya meraklıdır. İlkokul üçüncü sınıfa kadar İstanbul'da okuyan Cemal Süreya, bundan sonrasına Bilecik'te devam eder. 1947-1948 eğitim- öğretim yılında Haydar Paşa Lisesine başlayan şair burayı bitirdikten sonra da Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesine devam eder. Üniversite yıllarında kendisinin çok da geniş olmadığını söylediği bir çevrede şiir ve sanatla ilgilenir. Ocak 1953'te mülkiye dergisinde ilk şiiri yayımlanan Cemal Süreya, bundan sonra birçok edebi faaliyet ve derginin içinde yer alarak kendi şiir dilini ve şiir rengini oluşturup Türk edebiyatının bir döneminin şiir anlayışını ifade edecek olan İkinci Yeni şiiri içinde varlık gösterir.[1]

Cemal Süreya ve Şiir

Cemal Süreya, özgünlüğü, şiir sanatının kalıcı olabilmesi yönünde vazgeçilemeyecek bir değer olarak gören şairlerdendir. Aşk ve şiiri birlikte değerlendiren şair "Aşk meşru bir şey olamaz. O da şiir gibi, meşrulaşınca ölür. Aşk da şiir de uzlaşıcı olunca ölür. Genel olarak sanat böyledir…" (Süreya, 1992, s. 15.)[2] der. Aykırılığı kendi şiir sesini besleyen değerlerde de gösterir Cemal Süreya, "Ben Doğu edebiyatının değerleriyle beslendim, Batı edebiyatının değerleriyle de. Benim şiirim bu iki edebiyatın birbirini tamamlaması ya da uzlaşması değil çelişkisidir." (Süreya, 1992, s. 16.)[3] şeklinde ifade eder. Bir çelişki değerlendirmesi de Muzaffer Erdost tarafından yapılır. "Cemal Süreya için, İkinci Yeni içinde algılanmak da, İkinci Yeni dışında algılanmak da kendisiyle ve şiiriyle çelişir.

İkinci Yeni, 'anlamsıza kadar özgür olmak' ise, Cemal, bir yanıyla ordaydı. Çünkü Cemal özgür olmayı seçmişti ama anlamsızı değil." (Erdost, 2004, s. 63.) Şiiri, "Alışkanlıklara karşı yaylım ateşi" (Süreya, 1992, s. 27.) olarak gören şair, folklorü, şiire düşman olarak tanımlayacak, geleneksel olanın bireysel çıkışı engellediğini her fırsatta dile getirecektir.

[1] Cemal Süreya'nın yaşamı ile ilgili bilgiler Nilüfer İlhan, (2010). Cemal Süreya - (Hayatı, Edebî Fikirleri ve Şiiri): Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.'nden yararlanılarak özetlenmiştir.

[2] Bu alıntı, kitabın giriş kısmında yer alan Zeynep Oral'ın "Cemal Süreya'nın Kırlangıç Yaşamı" başlıklı yazıdan alınmıştır.

[3] Bu alıntı, kitabın giriş kısmında yer alan Zeynep Oral'ın "Cemal Süreya'nın Kırlangıç Yaşamı" başlıklı yazıdan alınmıştır.

Geleneksel olanın dışına çıkabilen sanatçının eserlerini kendi beni etrafında oluşturacağını Cemal Süreya, eserleri üzerinden kendisiyle yapılan sohbetlerde, röportajlarda her fırsatta dile getirir. Sanatçının eserlerini verme sürecini verilen ilk ürünün devamı hatta tamamlanma süreci olarak gördüğünü "Bakın ne diyorum: Her şairin ilk yapıtı, bir kumaşın ilk metresi gibidir. Şair bütünlüğüyle o ilk yapıtta o ilk dizelerde saklıdır." (Süreya, 1992, s. 43.) şeklinde ifade eder. Şiiri ve yaşamı, kişiliği ve çocukluğu arasındaki bağlantıları, "Çocukluğumla bugünkü ben arasında da çok kısa bir mesafe olduğu için belki de bu. Her şey o günlerden kalma ve çok taze…" (Süreya, 1992, s. 18.) diyebilen Süreya'nın şiirinde yaşam öyküsünün aktörleri kendini sıklıkla gösterir.

Bir sürgün hikâyesinin sonucuyla şekillenen hayatı Cemal Süreya'yı şiirinde tutkuyla ifade edilen, "anne, baba, Anadolu, kadın, şiir" gibi kavramların işlenmesine meydan vermiş, yaşadığı hayat şair kimliğinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Şiirlerinin birbiriyle olan imge bütünlüğünü Doğan Hızlan "Cemal Süreya'nın şiiri, rehbersiz, haritasız bir şiirdir. Şaşırtıcı bir yola çıkmışsınızdır, dilde, imgede. Tek bir şiirde, bütün şiirler gizlidir." (Süreya, 2016, s. 10) şeklinde değerlendirir.

Cemalettin Seber'in, Cemal Süreya oluşunu Zeynep Oral, "Bilecik'teydi. Orta ikideydi. Bilecik'te karayollarının yol yapımı çalışmalarında çadır bekçiliği yapıyordu. Dağın il merkezine çok uzak bir yerinde… Sabah erkenden işçiler kamyonlarla çıkıp giderler; o, akşam dönüşlerine kadar çadırları beklerdi. Üç ay boyu, yani koskoca bir yaz tatili boyu kızgın güneşin altında ya da çadırların boğucu gölgesi içinde düş kurdu: O, yazar olacaktı.

Yazar olacağı için adını değiştirdi. Cemalettin Seber, Cemal Süreyya oldu.

Neden Süreyya? Orası belli değil işte. Öyle istedi, öyle oldu!" (Süreya, 1992, s. 9.) diye anlatır. "Süreyya"'nın "Süreya" oluşu üzerine de birbirinden farklı anekdotlar anlatılırsa da o Üvercinka'sında "Elma" şiirine "Adımın bir harfini atıyorum" diye ekler "Süreya" oluşunu.

Cemal Süreya ve Anadolu

Altı yaşına kadar Anadolu'nun doğusunda Erzincan'da, sonrasında da Anadolu'nun batısında Bilecik'te geçirilen çocukluk, Cemal Süreya'nın şair kimliğinde bu coğrafyanın tanımlanmasında önemli bir yere sahiptir.

Cemal Süreya, kendi Anadolu insanı tanımlamasını ve çocukluğunun aile yapısını, "Göçebe" şiirinde dile getirir. Bir eşkıyalık hikâyesinin sonucu olan sürgünle yaşadığı topraklardan uzaklaşan büyük aile, bütün fertleri ve akrabalık sıfatlarıyla bu şiirde tanımını bulur. Amasya, Kars, Akdeniz gibi birbirinden farklı özelliklerle şiirin kurgusuna dâhil edilen Anadolu, farklı kültürel özellikleriyle dile getirilirken şair, annesinin çocukluğunda kendisine anlattığı folklorik unsurları da şiirine ilave eder.

"Şahmaran süt istiyor kefeninden
Üç aylık ölmüş çocukların
Kerem ile Arzu geliyor Aslı ile Kanber
Ay kana kana batıyor
… Jandarma daima nesirde kalacaktır
Eşkıyalar silahlarını çapraz astıkça türkülerine
Ve bu dağlar böyle eşkıya güzelliği taşıdıkça" (Süreya, 2016, s. 39)

Büyük Anadolu coğrafyasının insanı, şairin kendi yaşanmışlığı ve imge diliyle şiire dâhil edilir.

"Ataerkil bir aile gözümü alıyor
Dedelerin yüzlerinde erozyon
Silip götürmüş bütün evetleri
Annelerinse ağızlarında hiyeroglif
Babalarınsa ağustoslar atasözleri
Amcalarınsa avdan boş dönüyor elleri
Teyzelerse elleriyle yargılıyor gök güzelliğini
Ablalarınsa boyunları soru işareti

Ağabeylerse utançlarından emrah
Sıralanmışlar su boylarına
Bıçakla soyuyorlar kelimeleri. (Süreya, 2016, s. 41-42)

Erzurum'u, Kars'ı, Bursa'yı, İzmir'i, Anadolu'nun daha farklı şehir ve ilçelerine şiirlerinde yer veren Cemal Süreya, bunların görev sebebiyle oluşunu da "Dikkat Okul Var" şiirinde dile getirir. Fakat şair, çocukluk yıllarının geçtiği Erzincan'la özdeşleşmesini "Tercan" şiirinde;

"Çömelmiştir ihtiyar
Bir olanak gibi
Sıkmıştır avucunu
Çocuğunsa
-Göz göze gelebilirseniz-
İpi kopmuş bir uçurtma

Hızla uzaklaşır bakışlarından.-"(Süreya 1999, s. 203) ifadeleriyle gücün ve hayalin kaybolu-şu olarak dile getirir. Anadolu çocuğunun çekingenliği ise nesir dilinde bir arasöz gibi -Göz göze gelebilirseniz- şeklinde vurgulanır. Cemal Süreya'nın Erzincan'dan Güngör Demiray'a yazdığı mektup Tercan şiirinin bir başka ifadesi gibidir. "Türkiye'deki mutluluk kavramının uyandırması gereken duyguyu andırır bir yanı var Erzincan'ın; kendini toparlamayı bir türlü göze alamamış, biraz bakımsız, çok uzamış bir nişanlılık döneminin sadece trajik tadlarını bilmeye başlamış yine de iyi niyetli ve utangaç bir doğu bahçesi… Yahu bu biraz da benim tanımım olmuyor mu?" (Perinçek-Duruel, 1995, s. 279.)

Cemal Süreya ve Baba

Baba, Cemal Süreya'nın çalkantılı çocukluk ve gençlik günlerinin bilinçaltına ittiği en belirgin figürlerden biridir. Geleneksel toplumun yetiştirdiği bireyde baba, çocuğun çevresine karşı hayata karşı koruma ve kollama kalkanıdır. Bunu halk kültürü, birbirinden farklı folklorik ögelerle bireyin kabulleri arasına yerleştirir. Sokakta kavga eden çocuk, mağlubiyeti kabullenememenin gururuyla "benim babam senin babanı döver" der. Bu aslında, ben seni dövemiyorum. Ya da yenildimin itirafıdır. Yine de çocuk için gücün kaynağı olan baba gelecek ve bu acının öcünü alacaktır. Cemal Süreya'nın çocukluk çağının geçtiği coğrafyanın türküsüdür.

"Munzur Dağı senin karın erimez.
Erise de akar suyun durulmaz.

Bizde derler babasızlar büyümez." Dolayısıyladır ki bir şair gönlü için acılarla, eksikliklerle geçmiş bir çocukluk ve gençlik dönemi C. Süreya'nın mısralarında belirgin bir figür olan baba ile kendine yer bulacaktır.

Sizin Hiç Babanız Öldü mü? Şiirinin ilk dört mısraı bir ölünün ardından hissedilenler ve yaşananlar gibi

"Sizin hiç babanız öldü mü
Benim bir kere öldü kör oldum
Yıkadılar aldılar götürdüler" (Süreya, 1999, s. 26)

şeklinde başlasa da şiirin devam eden mısraları bu ritüelin bir cenazeden ziyade geleneksel bir düğün töreninin parçası olarak okunabilir. Zira devam eden mısralar hamam ve onu tamamlayan figürlerden oluşur. 1953 [4]yılında yayımlanan şiir, şairin babasının ölümünden öncedir. Buradaki ölüm, babanın kendisinden beklenen koruma kollama dış dünyaya karşı savunma özelliğinin kaybedilişidir. Zira halk kültüründe çok sevilenler için "iki gözüm, gözümün ışığı, dünyayı onun gözüyle görmek, gören gözüm" gibi tabirler sıklıkla kullanılır.

[4] Muzaffer Buyrukçu'nun ölümünden bir gün önce Cemal Süreya ile görüşmesinde, "Sizin Hiç Babanız Öldü mü" şiirinin şairin babasının ölümüyle ilgili olup olmadığı sorusuna, "Evet" şeklinde cevap verse de şiirin yayın tarihi ile babasının geçirdiği kaza tarihi arasında üç yıllık zaman farkı vardır. Bk. Muzaffer Buyrukçu "Cemal Süreya ile Son Gün 08.01.1990" Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2011, s. 466-467.

Cemal Süreya'nın çocukluk günlerinin kötü insanı üvey anne "Esma" nın şairin kardeşlerine yaşattığı olumsuzluklar bir hatırlama olarak sahip olunan her şeyin yarısını kaybetmek olarak okunabilir.

"Siz hiç hamama gittiniz mi?
Ben gittim lambanın biri söndü
Gözümün biri gitti kör oldum
Taşlarda yüzümün yarısını gördüm
Bir şey gibiydi bir şey gibi kötü
Yüzümden ummazdım bunu kör oldum" (Süreya, 1999, s. 26)

Cemal Süreya'nın bu şiiri babasının düğün hazırlıklarına şahit olmuş bir çocuğun yarım kalmışlığı olarak değerlendirilebilir.

Nilüfer İlhan, bu şiiri Oidipus kompleksinin farklı bir yorumu olarak okur. "Şairin mesafeli duruşu, Üvercinka'da bulunan 'Sizin Hiç Babanız Öldü mü?' şiirine bir "oidip kompleksi" şeklinde yansır. Bu şiir, babasının ölümünden dört sene önce yazılarak, babayı öldürme düşüncesine götürüyor. Ancak burada babayı öldürme; babanın bir rakip olarak görülmesinden doğan bir sıkıntı sonucunda değil, şairin zor zamanlarında babanın korumacı özelliğinin çocukları üzerinde etkisinin yitirilmişliğinden ve bu yitirilmişliğin de ölü gibi algılanmasından kaynaklanmaktadır."[5] Cemal Süreya'da baba, bazen metinler arasında sayıklamanın bir imgesi olur. Cemal Süraya'nın eşi Zühal Tekkanat'a yazdığı Temmuz 1972 tarihli mektubunda gelecek hayallerinden Beykoz'da yaşama arzusundan bir de adı Elif olacak bir kız çocuğu hayalinden söz ederken ailesinin göç olayını anlatır. Mektup "Annemle Babam öldü. İki ölüm arasında 20 yıllık bir ara var. Ama ikisi de yanyana yatıyor. Bir gün gidelim. Gidelim mi? Büyükannemle Hasan amcam da şu koyu yeşilliğin altındalar. Ama yanyana değiller. 'Sizin Hiç Babanız Öldü mü?'

Biz göz yaşımızı gizleyen insanlarız
Biz kahkahamızı da gizleriz

Biz koşuyu kaybettikten sonra da koşan atlarız" (Süreya, 1990, s. 85) şeklinde devam eder. Bu, mazi hal ve gelecek arasındaki gelgitlerin metne yansımasıdır. Yine 2 Mayıs 1972 tarihli mektubunda durumundan söz edip, evin ekonomik sıkıntılarını dile getirdikten sonra eşini ve oğlu Memo'yu özlediğini söyler ve eşinden kendine mektup yazmasını belirttikten sonra şu satırları ekler.

"Yaz bana, o sarı kâğıtlara.
Memo da bilsin: babalar ölmez; eski askerler ölmez." (Süreya, 1990, s. 106)

"Yunus ki Süt Dişleriyle Türkçe'nin" şiiri, Cemal Süreya'nın şiirin sonunda ifade ettiği "Sen işte bunlarla bildin Türkçe'yi" mısraıyla da şairinin, diliyle hemhal oluşunu gösterir. Süreya, Yunus Emre'den Karacaoğlan'a, Dadaloğlu'na; Süleyman Çelebi'den "Ulu Camiin ünlü romancısı" Ahmet Hamdi Tanpınar'a kadar şiirine taşıdığı Türkçenin sesleri arasına kendi benini babasının ölümünü dile getiren

"Bir tuyuğ gibi elemsiz bir fıskiye gibi
Başı omuzundan kaydığı zaman;
Sen ki gözlerinle görmüştün 57'de
Babanın parçalanmış beynini
Kağıt bir paketle koydular mezara" (Süreya, 2016, s. 50) mısralarıyla dahil eder.

Cemal Süreya'nın ilk şiiri "Mülkiye Fikir ve Sanat Dergisi"nde 1953'te çıkar. 1984'te çıkan "Sevda Sözleri"nde yer alan "Camdan" şiiri Ahmet Hamdi Tanpınar'ın 1937'de yayınlanan "Abdullah Efendi'nin Rüyaları"[6] hikâyesi ile kurgusal anlamda ortak özellikler taşır. Bir meyhanede kendi bedeninden sıyrılıp vücudunun sandalyede duruşunu izleyen Abdullah Efendi, hikâye boyunca kendi beniyle olan çatışmayı anlatır. Bu biraz da hal ve mazi, hayal ve gerçeğin çatışmasını

[5] Nilüfer İlhan, Cemal Süreya "Hayatı, Fikirleri ve Şiiri"(basılmamış doktora tezi)2010, Erzurum, s. 278.
[6] Bk. Ahmet Hamdi Tanpınar, (1991). Hikâyeler. İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 159 / 208.

yaşayan Türk entelektüelinin[7] hikâyesidir. Cemal Süreya ise bu şiirinde içki evinden çıkan kendisinin sandalyesinde boşluğunun nasıl oturduğunu gözlemler ve kendisini babasına benzetir.

"Bir eli alnında
Benim gibi.
Ama
Biraz daha mı hüzünlü?
Otururken de
Biraz daha mı çıkarıyor
Kamburunu?
Biraz daha mı benziyor babama?"(Süreya, 1999, s. 188)

Birçok evlilik yapmış olan Cemal Süreya'nın belki de Memo'nun da annesi olması hasebiyle Zühal Tekkanat'la olan evliliği okurlarına daha fazla bilgi ve belge sunmaktadır. 23 Haziran 1977 tarihli mektubunda günlük telaşlardan söz ettikten sonra "Sen birinci hamura basılmış dokuz punto beyaz karaktersin. Alınyazımsın, daha doğrusu alınyazımın tek okunaklı yerisin.

Koru beni.
Ve güven bana.
Güvenildikçe yaşarım ben.
Ya güvenmezsen?" (Süreya, 1990, s. 120)

der. Bu mektubun izleri 15 Mart 1980'de yayımlanan "Özür" şiirinde kendini gösterir. 1967 yılında Zühal Tekkanat'la evlenen şair, 1973'te ayrılır. 1977-1980 yılları arasında tekrar Tekkanat'la yaşamaya başlar. Şiirin adının da "Özür" olması bir telafi gayretinin göstergesi olarak okunabilir. "Alınyazımın tek okunaklı yeri" ifadesi mektup ve şiirin ortak noktasıdır.

"Alınyazımın tek okunaklı yeri
Bıçkın sevinç kunt öfke
Küçük dilini yutmuş kırmızı soğan
Yüce gönüllü akasya" (Süreya, 1999, s. 155) diye devam eder.

Şair, Zühal Tekkanat'la mektuplaşmalarını Ankara ve İstanbul arasında yapar. Kendisi Ankara'da çalışırken Memo ve annesi İstanbul'dadır. Hemen her mektubun içeriğinde bilet saatleri, ne zaman görüşecekleri ve Süreya'nın kıyafeti söz konusu edilir. Bürokrasi çevreleriyle çalışan, Ankara'da o dönem düzenli bir yaşamı olmayan şair için kılık kıyafeti sorun olur. "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir" çalışmasında kirli gömlekler ve Ankara mısralarda kendine yer bulacaktır.

"Dol Ankara bakır dol!
Biletim öldü;
Gömleğim kirli." (Süreya, 1999, s. 163)

Cemal Süreya'nın hayatında önemli bir yere sahip olan Ankara, şiirlerinde de dikkate değer bir mekândır. Süreya, için annesinin vefatından sonra babasının evlendiği kadınlar iyiliğin ve kötülüğün sembolü iki imgedir. Babasının ikinci eşi Esma çok zalim bir kadındır. Süreya'nın kız kardeşlerine her türlü zulmü yapmıştır. Üçüncü eş ise Esma'nın tersi özelliklere sahiptir. Cemal Süreya, için Ankara ailesinden uzakta kaldığı, resmî ilişkilerin yaşandığı yerdir. Ama işinin ve arkadaşlarının olduğu bir mekândır. Dolayısıyla Ankara ne vazgeçilecek bir yer ne de sımsıkı bağlanılabilecek bir sığınaktır. Şair bunu "iyi kalpli üvey ana" ile ifade eder. Nihayetinde en iyi üvey anne de öz anne değildir. Bir tarafı başka olan, yabancıdır çocuğa.

"Ankara Ankara.
İyi kalpli üvey ana!" (Süreya, 1999, s. 165)

[7] Abdullah Efendi'nin Rüyaları hikâyesi, bu bağlamda "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Abdullah Efendi'nin Rüyaları Hikâyesinde 'Ulusal Alegori'" başlıklı tezde incelenmiştir. Bk. Emine Ayhan, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Abdullah Efendi'nin Rüyaları Hikâyesinde "Ulusal Alegori", İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans tezi)2010, İstanbul.

Cemal Süreya'nın karısı Zühal Akkanat'ın bir ameliyat sebebiyle hastanede bulunduğu sürede ona yazdığı mektupları içeren On Üç Günün Mektupları şairin sosyal çevresine, özel hayatına, iç dünyasına hatıralarına ve bilinçaltının bilinmez gizleriyle dolu çocukluk günlerine dair birçok bilgi ve duyguyu barındırır. Şairin oğlu Memo'yla ilgili duygu ve yaşantılarının sıklıkla anlatıldığı mektuplardan 23 Temmuz tarihli olanında adı Elif olacak bir kız çocuğu sahibi olma arzusu dile getirilir. "Ne Elif'tir. o! Çiçekleri sular. Elif bir su! Elif kibrit versene! Elif aşağı Elif yukarı. Bende böyledir. Anılarla düşler iç içe gelişir. Birbirinden ayrılmaz. Düşler anıların kız çocuklarıdır." (Süreya, 2016, s. 85) Sanatçının kendi benine dair birçok açıklamanın ardından Aragon'un "Öyle derin ki gözlerin içmeye eğildim de" mısraına yer verilir mektubunda ve hiçbir açıklama ya da sebep göstermeksizin sanatçının kimlik oluşumunda ve hayatındaki birçok şeyin sebebi olacak çocukluğunun unutulmaz hatırasını mektubuna ekler. Mektup yine "Sizin hiç babanız öldü mü?" (Süreya, 2016, s. 85) mısraıyla devam eder.

Cemal Süreya ve Anne

Cemal Süreya'nın kendisinin de "Üç mü desem, beş mi desem." (Süreya, 2015, s. 108) diye ifade ettiği çalkantılı, karışık ve tekrarlarla dolu evlilik hayatı üzerine yapılan değerlendirmelerde çoğunlukla "Beni Öp Sonra Doğur Beni" şiirinden de yola çıkılarak kadın ve annenin birbiriyle yer değiştirdiği, çoğunlukla da bütünleştiği noktasındadır.

Cemal Süreya'nın hayatında ailesiyle beraber bindiği Bilecik treninin ve yolculuğun birkaç ay sonrasında annesi Gülbeyaz'ı kaybedişinin derin izleri, şiirlerinde de yansımasını gösterecektir. Şairin hafızasında yer eden, annesine ait imgeleri bir bütün olarak işlediği "Gül" şiiri "Gül, beyaz, tren" kelimelerinin harmonisi ve yalnızlığın korkunun sesidir. Dayısının, kız kardeşine "Annen bir tül kadar beyazdı. Biz ona 'Beyaz' derdik. O kadar güzel bir kadındı." (Perinçek-Duruel, 1995, s. 13) diye anlattığı anne, bu şiirde "gül" kelimesiyle ifade bulur.

"Gülün tam ortasında ağlıyorum
Her akşam sokak ortasında öldükçe
Önümü arkamı bilmiyorum
Azaldığını duyup duyup karanlıkta
Beni ayakta tutan gözlerinin" (Süreya, 1999, s. 12)

Bu mısralar hayallerde yaşatılan annenin geçen zamanla her gün biraz daha uzaklaşmasının ifadesidir. "Ellerini alıyorum sabaha kadar seviyorum" mısraıyla devam eden şiir, bu hayali yaşatabilmenin çabasını anlatır. Erzincan'dan Bilecik'e olan yolculuk Süreya'nın çocukluk hatıraları içinde önemli bir yer tutar. Muzaffer Erdost, Cemal Süreya'nın 50'li 60'lı yıllara değin çocukluk anılarından söz etmediğini belirtir. (Erdost, 2004, s. 61) Bu bir bilinçaltına itme, saklama gayretidir. Çocukluğun mutluluk ifadesi anne, acıların başlangıcı olan tren yolculuğu ile bu şiirde bir araya gelir.

"İstasyonda tiren oluyor biraz
Ben bazan istasyonu bulamayan bir adamım" (Süreya, 1999, s. 12)

Şiir ve Kişilik

Cemal Süreya, kişiliğine dair davranış ve duyuş şekillerini şiirlerinde açıklıkla ifade etmekten geri durmamış hatta bazılarını farklı şiirlerinde tekrarlamıştır. Mazinin kendisinde vazgeçilmez bir olgu oluşunu "Ân diyorum çocukluktur" (Süreya, 1999, s. 324.), "Bende geçmişe çevirdim bütün gelecek zaman kiplerini" (Süreya, 1999, s. 305) gibi mısralarla dile getiren şair;

"Böyle yetişmişim ben, içim götürmez kenarından azıcık kesilmiş
Ekmeği
Hiç anımsamıyorum tam dolu olmayan bir bardaktan su içtiğimi" (Süreya, 1999, s. 306)

Mısralarını "Biliyorum Sana Giden" şiirinde

"Anımsamıyorum yarı dolu bir bardaktan su içtiğimi
Ve içim götürmez kenarından kesilmiş ekmeği" (Süreya, 1999, s. 319)

şeklinde tekrar eder.

Hüzün ve şiir, hüzün ve şair edebiyatın belki de en sık bir araya getirdiği sözcüklerdir. Cemal Süreya bizde şiirin duyguyla olan ilişkisini "Ülkemizde şiir bir bakıma felsefenin de yerini tuttu. Şu da var; şiir az gelişmiş ülkelerde büyük olanak. Bizim insanımız kendisini henüz düşünceyle değil, duyguyla dışa vurmakta" (Süreya, 2015, s. 208.) şeklinde ifade eder. Bu noktada kendini de

"Bilinir ne usta olduğum içlenmek zanaatında
Canımla besliyorum şu hüznün kuşlarını" (Süreya, 1999, s. 49)

mısralarıyla dile getirir.

Çocukluğunda sürgün kavramını sorgulayan ve babaannesinden buna bir cevap bekleyen şair, şiirlerinde bu kavrama cevap aramaktan ya da bunun yerine geçebilecek sözcükleri işlemekten de geri durmaz. "Siz Saatleri"nde

"Sürgündük. Göçebeliğin elverişli yanlarını da yitirmiş gibiydik. Yanınızda göçmen olduk. Bir yerleşmişlik duygusu ki hırkamız yazlık sinemada iliklenir." (Süreya, 1999, s. 237.) şeklinde ifade edilen duygular, "Çekirge Bulutu"nda

"Çekirge bulutu içinde
Koynuma soktuğum ekin;
Çalgılar iki durur sürgün ilinde," (Süreya, 1999, s. 244.)

şeklinde işlenir.

Sonuç

Hayata bakışı, özel yaşantısı, şairliği ve bir o kadar da nesirleriyle Türk edebiyatında kendine yadsınamayacak bir yer edinen Cemal Süreya, Cumhuriyet Türkiyesinin; mali, idari, siyasi birçok önemli alanının da aktörlerinden olmuştur. 1931'den 1990'a kadar geçirilen elli dokuz yıllık ömür, banka müfettişliğinden Türk Dil Kurumu üyeliğine birçok alanda çalışmayla geçmiştir.

Türk şiirinde imge ve kapalılığın, bireyselliğin en çok öne çıktığı dönem olan İkinci Yeni şiiri içinde Cemal Süreya kendine önemli bir yer edinmiştir. Buna rağmen Cemal Süreya'nın şiiri, kendi öz yaşamına, şairinin benlik oluşumunu etkileyen olaylara, dil hassasiyetine, Türk edebiyatının önemli isimlerine dair fikir veren veriler sunar. Bütün bunların ötesinde ortaya çıkan en önemli sonuç ise kendi şairliğini "Ben nişancıyım" (Süreya, 2015, s. 42.) diye tarif eden Cemal Süreya'nın kendine has duyuş tarzı ve dili işlemedeki yetkinliğidir.

Kaynakça

Ayhan, E. (2010). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Abdullah Efendi'nin Rüyaları Hikâyesinde "Ulusal Alegori" İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans tezi), İstanbul.

Buyrukçu, M. (2011) "Cemal Süreya ile Son Gün 08.01.1990", Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Erdost, M. İ.(2004). Üç Şair. İstanbul: Onur Yayınları.

İlhan, N. (2010). Cemal Süreya - (Hayatı, Edebî Fikirleri ve Şiiri): Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Perinçek, F.ve Duruel, N. (1995). Cemal Süreya "Şairin Hayatı Şiire Dâhil". İstanbul: Kaynak Yayınları.

Süreya, C. (1992). Folklor Şiire Düşman. İstanbul: Can Yayınları.

Süreya, C. (1999). Sevda Sözleri. İstanbul: YKY.

Süreya, C. (2015). 99 Yüz. İstanbul: YKY.

Süreya, C. (2015). Güvercin Curnatası. İstanbul: YKY.

Süreya, C. (2016). On Üç Günün Mektupları. İstanbul: YKY.

Süreya, C. (2016). Üstü Kalsın. (Haz. Doğan Hızlan), İstanbul: YKY.

Tanpınar, A. H. (1991). Hikâyeler. İstanbul: Dergâh Yayınları.

TOPLUMCU TÜRK ŞİİRİNİN ERZİNCAN'DA BİR YILDIZI: ENVER GÖKÇE

A STAR IN ERZINCAN OF SOCIALIST TURKISH POETRY: ENVER GÖKÇE

Hatem TÜRK*

"Enver Gökçe'nin şiiri, güz ekini gibidir. Kırsal alandan gelenler bilirler, sonyazda, yani güzün ekilen buğday, ilkyazla birlikte, eriyen karın altından filizlenir. Soğuğa, kırağıya dayanıklıdır. Kurağa dayanıklıdır. Nice boralar, fırtınalar Anadolu'nun kavurucu sıcağı ortasında, eğilip bükülmez, boy verir, başak verir.

Böyle dayanıklıdır Enver Gökçe'nin şiiri." Muzaffer İlhan Erdost (Özer 2006: 197)

Özet

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kendini gösteren Toplumcu Türk Şiiri, Nazım Hikmet ve ondan etkiler taşıyan sonraki şairlerle önemli bir kimlik arz etmektedir. Toplumcu şiirin, yerel ve evrensel olmak üzere pek çok unsuru vardır. Üretim, makineleşmek, uzay yarışları, emperyalizm, atom bombasının etkileri vs. gibi dünyadaki başka şairlerin de kullandığı ortak unsurların yanında toplumcu Türk şairlerinin kullandığı yerel unsurlar da bulunur. Bu unsurların kaynağı, çoğunlukla sanayileşmeyi tamamlamamış, şehirleşme süreci devam eden ve siyasî istikrardan mahrum kalmış Türk halk yaşantısıdır. Cumhuriyetin ilk yıllarındaki inkılapların heyecanı, sonrasında Halkevleri ve Köy Enstitüleri gibi kurumların da katkısıyla ortaya çıkan ülkede hızla artan okur-yazarlık hamleleri önemli bir sanatçı varlığını da ortaya çıkarmıştır. Toplumcu sanatçıları da bu kitle içinde düşünmek mümkündür. Bu sanatçılardan biri de Enver Gökçe'dir. (1920-1981) Erzincan - Kemaliye - Çit köyünde doğan şairin sanatında doğup büyüdüğü toprakların kültürünün önemli bir etkisi bulunmaktadır. Enver Gökçe, Türkoloji eğitimiyle Türk şiir varlığına hâkim olduğu gibi sanatçı kişiliğini önemli ölçüde mensubu olduğu halkın yaşantısına adamıştır. "Türk halkının, hayatın her döneminde aktif olan, güzel olan, büyük olan bu halkın sanatını yapmaya çalışıyorum." İfadeleri bunun ispatıdır.

Bu çalışmada Enver Gökçe'nin kaynağı büyük oranda Erzincan olan şiirleri söz konusu edilecek ve poetikası değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Enver Gökçe, Erzincan, Şiir

Abstract

Socialist Turkish Poetry coming into prominence in the first years of Republic Era presents an important identity with Nazım Hikmet and the poets of later periods carrying effects of him. Socialist poetry has many factors as local and universal. Besides of fabrication, mechanisation, space races, imperialism, effects of atom bomb so on; the elements used by the other poets, local factors are also used by Turkish socialist poets. The provenience of these factors are mostly the lives of Turkish folk who could not complete the industrialization, has a progressing urbanization and devoid of political power. The quick literacy attempts, developed with the contributions of the excitement of the revolutions in the first years of Republic Era, then community centers and village institutes, created an important number of artists. Thinking socialist poets in that group is possible. One of these artists is Enver Gökçe. The poet who was born in village Çit, Kemaliye, Erzincan reflects the culture of his land he was born and grown up to his art at a significant rate. Enver Gökçe mastered the Turkis poetry thanks to his education of Turkology and also dedicated his poet personality to the lives of the community he was belonged. The words of him " I am trying to perform the art of this community who is active in all periods of life, beautiful and supreme" are the demonstration of that.

In that study, Enver Gökçe's the poems mostly originating from Erzincan will be examined and his poetry will also be analysed.

Key Words: Enver Gökçe, Erzincan, Poetry

Enver Gökçe

Mustafa Enver Gökçe, 1336 / 1920'de Erzincan – Kemaliye (Eğin)'nin Çit köyünde Mehmet ve Hanife'nin ikinci çocuğu olarak doğmuştur. Enver Gökçe'den yedi yaş büyük Hatice adında bir de ablası vardır. "Enver Gökçe çok küçük yaşta babasını kaybetmiştir. Ağır bir hastalığa yakalanan baba, Mehmet, tedavi için gittiği İstanbul'dan bir daha dönemez. Beş ya da altı yaşlarındayken, bir çelik çomak oyunu esnasında Enver'in bir gözü zedelenir. O günün koşullarında göz tedavi edilemez, altı ay boyunca akar. Sonuçta Enver, bu gözünü kaybeder. Göz çukuru 1929 yılında Ankara'ya göçüldüğünde yerine yapay bir cam göz takılana dek boş kalacaktır." (Denktaş

* Yrd. Doç. Dr. Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Giresun, Türkiye. hatemturk@hotmail.com

2011, s. 30) 1929 son baharında anne Hanife, iki çocuğu Hatice ve Enver Gökçe'yi alarak zor şartlarda Ankara'ya getirir. Burada çocukların, o da yetim büyümüş, hem dayı hem de halasının oğlu olan Halit, ablası Hatice'yle evlenmek için kendilerini beklemektedir. Kâzım Karabekir Paşa'nın şoförü olan Halit, bu yakın akrabalarına kol kanat gererek onları yanına almak istemiştir. Okul kayıtlarının geçmesi nedeniyle Enver, ilk olarak Ankara-Samanpazarı'ndaki özel bir okul olan Hüseyin Avni (Çubukgil) Bey'in "Hususi Bizim Mektep"ine devam eder. Enver Gökçe, yabancı dili ilk olarak burada öğrenir. 1935-36'da Cebeci ortaokuluna devam eden şair, Gazi Lisesi'ne kaydolarak burayı da 1939'da tamamlar. Lisedeyken Fevziye Abdullah Tansel ve İshak Refet, öğretmenleri olmuş ve şair, ilk edebiyat sevgisini çoğunlukla bu hocalardan edinmiştir. Tarih öğretmeni ise Enver Behnan Şapolyo olmuştur. Ceyhun Atuf Kansu, ilkokuldan beri onun arkadaşıdır.

Enver Gökçe, Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'ndeki Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne yazılır. Burada okumaya başlamasından beri devrimci çevrelere, yayın ve derneklere yönelir. Ülkü dergisinde düzeltmen olarak çalışmaya başlar. İlk şiiri olan "Köylülerime"yi yayınlar.[1] Bu günlerinde Sefer Aytekin, Arif Damar (Arif Barikat), Mehmed Kemal[2] ve Niyazi Akıncıoğlu gibi kişilerle dostlukları başlar. Hocaları arasında ise Pertev Naili Boratav, Behice Boran, Niyazi Berkes ve Mediha Berkes'le araları daha samimidir. Zamanın edebiyat ve sanat çevrelerine uzak olmayan Enver Gökçe, Âşık Ali İzzet, Âşık Veysel, Habib Karaaslan gibi halk ozanlarıyla da görüşerek dostluk kurar.

Enver Gökçe, DTCF'de özellikle halk bilimi ile ilgili önemli çalışmalar yapar. Türkmence, Kırgızca, Karaimce, Tatar ve Oğuz Ağızları, İstanbul Türkçesi, üzerine derin çalışmalar yapar. 1968'de Aydın Tataroğlu adıyla Dede Korkut Masalları[3]'nı yayınlar.

"Eğin Türküleri, Enver Gökçe'nin 1981'den sonra gün yüzüne çıkan, 1974 yılında Pertev Naili Boratav'ın gözetiminde 'DTCF, mezuniyet tezi' olarak verdiği oldukça yetkin bir halkbilimi çalışması. Bu çalışmanın bilimsel niteliğini bizzat Pertev Naili Boratav, yıllar sonra DTCF'de arattırıp buldurarak ve çalışmaya ön söz yazarak teslim etmiş oluyor." (Denktaş 2011, s. 56)[4]

Enver Gökçe, 1948'de Türkiye Gençler Derneği'nin kurucuları arasında yer alır. Bu dernek, II. Dünya Savaşı sürecinde ülkede güçlenen milliyetçilik akımına karşı kurulmuştur. Ankara'da yaşanan kargaşa ortamına bu derneğin de dâhil olmasıyla dernek yöneticileriyle Enver Gökçe, Ankara Kapalı Merkez Cezaevi'nde, 1 Ağustos 1948 ve 3 Kasım 1948 arasında tutuklu kalmıştır.

---

[1] Enver Gökçe anılarında bu şiirin "Köylerim" adını taşıdığını ve "Dost Dost İlle Kavga"da yayınlandığını söylemekle birlikte söz konusu kitapta şiir, "Köylülerime" adını taşımaktadır. Ayrıca şair, bu şirin yayınlanması üzerine Ahmet Kutsi Tecer'in şiiri beğenmeyerek kendisine "nesre yönelmesini" tavsiye ettiğini söyler. Bk. Enver Gökçe, (1997), Bütün Şiirleri, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, s. 63.

[2] Şairin ölümüne dek en yakın arkadaşlarından olan Mehmed Kemal, "Sürgün Alayı" adlı romanının "Ömer" adlı kahramanının Enver Gökçe olduğunu söyler. Bk. Nesin Vakfı Edebiyat Yıllığı, (1982), Tekin Yayınevi, İstanbul, s. 1427. Nitekim söz konusu roman, yazarın "Acılı Kuşak" adlı kitabına benzer bir şekilde, ancak dönemin insan öykülerini, söz konusu solcu çevrenin başından geçenleri, bazen kurmaca bazen de tarihi şahsiyetler etrafında roman kurgusuyla ortaya koymaktadır. Belgesel roman özellikleri arz eden eserde edebi ve siyasi pek çok isim yer almıştır. Romanın Ömer adlı kahramanı, Enver Gökçe'yle örtüşmektedir. Romanın vaka zamanı, Ömer'in DTCF'deki ilk günlerinden başlar. Zaman zaman geri dönüşlerle Ömer'in ailesi anlatılır ya da onunla ilgili özellikler roman arasında verilir. Ömer'in tek gözünün olmaması (s. 16), Ömer'in Ülkü dergisinde çalışması (s. 29), Türkiye Gençler Derneği ve burada Ömer'in faaliyetleri (s. 103-111), Ömer ve arkadaşlarının dernek faaliyetleri nedeniyle tutuklanmaları ve sürgün edilmeleri vs. romandaki Ömer'le Enver Gökçe arasındaki ilişkileri doğrulamaktadır. Ayrıca romanın önemli bir bölümünü oluşturan "Sürgün Alayı", askerliğini sürgün olarak Zara'da yapan alayın adıdır (s. 361). Bk. Mehmet Kemal (1974), Sürgün Alayı, Soyut Yayınevi, İstanbul.

[3] Enver Gökçe, "Türkmence aslından" hazırladığı kitabı 12 hikâye olarak Keloğlan Yayınevinden bastırmıştır. Bk. Aydın Tataroğlu [Enver Gökçe], (1968), Dede Korkut Masalları, Keloğlan Yayınevi, İstanbul.

[4] Kitapta Pertev Naili Boratav'ın Eğin türküleriyle ilgili kapsamlı bir incelemesi vardır. Pertev Naili Boratav, Rıza Tevfik'in Eğin türkülerinden bahseden ilk kişi olduğunu söyleyerek folklor açısından Eğin türkülerinin önemine işaret eder. Kitapta Enver Gökçe'nin Eğin türkülerinin tasnifi, incelenmesi ve derlenmesiyle ilgili yazısıyla Çit köyü hakkındaki incelemesi de yer almaktadır. Şairin buradaki köyüyle ilgili tespitlerini "Meri Kekliğim" gibi pek çok şiirine malzeme yaptığı da görülecektir. Kitapta çeşitli kişilerden 162 türkünün derlendiği görülür. Bk. Enver Gökçe, (1982), Eğin Türküleri, Yaba, Ankara.

Şair, 7 Şubat 1949 tarihinde beraat eder. "Görüş Günü" (Gökçe 1997, s. 58) adlı şiiri, bu tutukluluğundan kalmadır.

Fakülteden hocası Tahsin Banguoğlu'nun Milli Eğitim Bakanlığı sırasında öğretmenlik için ona başvuruda bulunur ancak uzun bir bekleyişten sonra ancak İstanbul'da Kredi ve Yurtlar Kurumu'na bağlı Kadırga Öğrenci Yurdu'nda işe başlatılır. 1951'de komünizm propagandasıyla yeniden tutuklanır. İlk olarak İstanbul Harbiye Cezaevi'ne, sonra Yıldız'daki Güvercilik'e sonra da Adana Cezaevi'ne gönderilir. Burada "Yusuf İle Balaban"ı yazar. Bu şiirlerle ilgili "Otuz şiirlik bir destan kısa bir müddet içinde zannederim bir ay içinde bitirmiş oldum" (Gökçe 1981, s. 15) diyen şair, şiirleri dışarı çıkarmayı başarmış ama yine de pek çoğunu kaybetmiştir. Yedi yıl Adana'da kalan şair, burada Fransızcasını geliştirir. Buradaki arkadaşları ise Hilmi Akın, Arif Ünal (Ahmet Arif), Ruhi Su ve Şükran Kurdakul'dur. Enver Gökçe, buradaki cezasını çektikten sonra sürgün yeri olan Çorum'un Sungurlu ilçesine gönderilir. İşsiz olduğundan maddi sıkıntılar çeken Enver Gökçe, müracaat ederek sürgün yerini Ankara'ya çevirtir. Ankara'da sürgündeyken sıkıyönetim komutanlığınca yeniden tutuklanır ve sıkıyönetim dışında herhangi bir yere gitmesi istenir. O da kendi memleketi Çit köyünü tercih eder. Burada kendilerine ait kötü bir evde zor koşullarda kalır.[5] Hapishanedeyken tutulduğu rahatsızlıklardan dolayı çalışamaz. Akraba ve komşuları herkesten gizli olarak ona olabildiğince bakmaya çalışır. Bir gün kaymakam jandarmalarla evi ararsa da birkaç kitaptan başka bir şey bulamazlar.[6] 27 Mayıs'a kadar süren ikinci sürgün, Adnan Menderes'in tutuklanmasıyla sona erer. Çok sevdiği ablası Hatice 1963'te vefat edince büyük bir sarsıntı geçirir. Ardından eniştesini de kaybedince hayatta yeğeniyle kalır.

Enver Gökçe İstanbul'a giderek gazetelerde küçük işler yapmaya başlar. Bu arada tutukluluk hallerinden kalan hastalıkları nükseder. Menekşe'de ev tutar. Evlenmez. Yapmaya çalıştığı çeviri faaliyetleri, düzeltmenlik ve diğer küçük işler geçimini sağlayamaz. O da memleketine geri döner. Yazları İstanbul ve Ankara, kışları ise Çit köyünde yaşamaya devam eder. Maddi sıkıntılar gün geçtikçe dozunu arttırır. Çünkü büyük şehirlerde çalışmasına müsaade edilmez, bütün kapılar yüzüne kapatılır. Bu dönemlerde Aziz Nesin ve Yaşar Kemal gibi arkadaşlarının küçük çaplı yardımları onu ayakta tutar. Yazı ve şiirlerini de zaman zaman müstear isimlerle yayınlar. Mustafa Gökçe ve Mehmet Avaz (Özer 2006, s. 114) bu isimlerdendir.

Tutukluluk yıllarından beri kendisini bir türlü bırakmayan romatizma hastalığı, zor yaşam koşullarında daha da kötüye gider. "Hastalığının artık onulmaz bir hal almasıyla Türkiye Yazarlar Sendikası'nca üyeliğe 'kabulü' ve sendikanın girişimiyle Bulgaristan'a, tedavi için gönderilmesi 1976'dan sonradır." (Denktaş 201, s. 13)

"69 yıllarından 70 ortalarına değin İstanbul'da geçirdiği günler çok acılı oldu. Sirkeci otellerinde yatardı, hangisindeydi, bilemezdiniz. Aradığınızda, ya Yerebatan'da eski arkadaşı Yelfe İhsan'dan soracaktınız, ya da Talat'ın ortancalı kahvesinde bulacaktınız. (Kemal 1977, s. 212)

Şair, Hastalığı ilerleyince Ankara'ya gelir. Yakın arkadaşları onu Emekli Sandığı'na ait Küçükesat sırtlarında bir huzurevine yerleştirirler. Huzurevinde pek çok edebiyat meraklısı ve arkadaşı onu zaman zaman ziyaret eder. Bu ziyaretlerden birinde dostları İbram Erdem ve Celil Denktaş, kendisiyle uzun bir röportaj yaparak ses kaydını alırlar.[7] Tahir Abacı'ya 1977'de verdiği bir röportajında "Romatizma, kalp damar sertliği gibi hastalıklarım var. Hatta sempatiktomi ameliyatı geçirdim. Ancak Türkiye'de gördüğüm tedavi yeterli olmadı. Son günlerde tansiyon düzenim de bozuldu. Yurt dışına tedaviye gitmek istiyorum ama bu güne kadar pasaportu alamadım."

---

[5] Enver Gökçe'nin kaldığı bu ev halen durmaktadır ancak Şair sağlığında bu evi yakın bir akrabasına satmıştır. Çit Köyü muhtarlığı, köydeki başka bir evi Enver Gökçe adına "Enver Gökçe Müzesi" olarak yapmış, ondan kalan bazı eşyalar ve kitaplar burada sergilenmektedir.

[6] Bazı kaynaklarda Enver Gökçe'nin köylüleri tarafından ihbar edildiği söylenmekle birlikte Çit köyünde muhtarlığının üçüncü dönemini yapan Ahmet Şerafettin Sonad, bizzat bize, böyle bir durumun kesinlikle doğru olmadığını, köylü ve akrabalarının ona olabildiğince iyi baktığını söylemiştir. Konuyla ilgili ayrıca bk. Mehmet Bayrak, "Enver Gökçe'nin Acılı Büyük Yaşamı", Yarın, nr. 5, (Ocak 1982), s. 8-10.

[7] "Toplam süresi 3 saat 41 dakikayı aşan bu bant kaydının büyük bir bölümü, Ankara'da Aralık 1981'de, AYKO (Ankara Yayın Üretim Kooperatifi) tarafından basılan, 'Enver Gökçe – Yaşamı, Bütün Şiirleri' adlı kitabın girişinde, 'Kendi Diliyle Öz Yaşamı' başlığı altında yayınlandı." (Denktaş 2011, s. 144)

(Abacı Temmuz 1977, s. 31) diyerek son zamanlardaki sağlık durumunu özetler. Baldırlarında mantarlaşma olur, hastaneye yatırılır. Sonunda arkadaşları tedavi için Bulgaristan'a pasaport almayı başarır. Gereken parayı da bulduktan sonra Enver Gökçe Bulgaristan'a gönderilir. Tedavisi başlarsa da tamamlanmadan geri döner. Yalnızlık, parasızlık, bakımsızlık ve dil bilmemesi kendisini rahatsız eder. Enver Gökçe'yi yaşamı boyunca mutlu eden nadir olaylardan biri yurt dışına gönderilmesiyse diğeri de son zamanlarında da olsa kadirbilirlik örneği olarak onun Antalya'da ağırlanması olmuştur. Ağustos 1980'de sağlığı çok iyi olmasa da Metin Demirtaş onu Antalya'da ağırlayarak adına "Onur Gecesi" düzenler.[8] Enver Gökçe, kendisi için toplanan parayı kabul etmez. Yeniden Ankara'ya döner. Yürümesi iyice güçleşir, nefes darlığı çekmeye de başlar. İzinli olarak geldiği yeğeni Ayten Şinik'in evinde 19 Kasım 1981'de ölür. Enver Gökçe'nin ölümünü Mehmet Kemal, şairin yeğeni Ayten Şinik'ten iktibasla şöyle anlatır:

"Dün huzurevinden izinli geldi her hafta gelirdi. Yundu, yıkandı, çamaşırlarını değiştirdi. Şurda bir oda var. Orda yatardı. Akşam biraz televizyon seyretti. Sonra yatmaya gitti. Sabaha karşı kalktım. Odasının kapısını açtım. Koltukta sessiz oturuyordu. Uyuyor mu, uyanık mı bilmiyordum. Dayı, diye seslendim. Ses vermedi. Eline dokunayım istedim. Bir de baktım yana düşüverdi. Ölmüştü. Dayım öldü, dayım öldü, diye bağırmaya başladım. Çok korkmuştum. Bağırtıma komşular yetiştiler. Yatağına yatırdılar. Ya, sessiz sedasız göçüp gitti." (Kemal, Kasım 1984, s. 48)

Şairin cenazesi Hacıbayram Veli Camisinde kılınan namazın ardından Ankara Karşıyaka Mezarlığı'nda defnedilir. Mezarlıkta Yaşar Kemal bir konuşma yapar.

Enver Gökçe'nin en belirgin özelliklerinden biri acılarını kimseyle paylaşmamasıdır. Siyasi nedenlerle uzun süre hem hücrede hem hapishanede hem de sürgünde onca işkencelere, yokluklara, hastalıklara maruz kalsa da yaşamı boyunca bunlardan kimseye bahsetmemiş ve büyük oranda susmuştur. Onun sohbetleri genellikle şiir, sanat ve siyaset üzerine olmuş, bireysel yaşantısını kimseye açmamaya özen göstermiştir. Onunla ilgili yazılan anılarda bu durum kendini göstermektedir. Onun, "yanarım, alınmıştır ağzım dilim elimden" adlı yarım kalan şiiri, otobiyografik bir özellik arz eder. "Yanarım, / Alınmıştır ağzım dilim elimden / Konuşamam yanarım" (Gökçe 1997, s. 123)

Enver Gökçe Şiiri

Enver Gökçe, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde okumuş. Burada kendisini olabildiğince geliştirmiş ve sonraki hayatında buradaki kazanımları kullanmıştır. Özellikle halk edebiyatı alanında yapmış olduğu çalışmalar, sonrasında gerek müstear isim gerekse kendi ismiyle yayınlanmıştır. Ayrıca henüz ilkokuldayken öğrenmiş olduğu yabancı dil sayesinde sürekli çeviriler yapmış ve bunları da yayınlamıştır. Haliyle bunlar şairin Batı edebiyatlarına yakınlığını da sağlamış ve ondaki sanat, edebiyat ve şiir görüşüne katkı sağlamıştır. Enver Gökçe, toplumcu bir sanat anlayışını benimseyerek "sınıf edebiyatı"nı yüceltmeye çalışmıştır. Bu sınıf, Türkiye'de halkın içinde bulunan ayrım değil, fikir farklılığından dolayı bir şekilde ezilen, sözü dinlenmeyen kitledir. Zira Enver Gökçe, İngiltere gibi ülkelerdeki soydan gelen sınıf farklılığı ile Türkiye'deki cehalet, yokluk ve politikadan kaynaklanan ayrımın farkındadır. Tabiat, toplum ve insan gerçekliğinden hareket ederek sanatını kurup geliştiren Enver Gökçe, mensubu olduğu toplum değerlerini iyi bilmektedir.

Türk edebiyatı eğitimini Pertev Naili Boratav gibi alanın en bilinen aydınlarından alan Enver Gökçe'nin Türk şiiriyle ilgili görüş ve düşünceleri de olmuş bunları yazılarında göstermiştir. 15 Kasım 1951'de Yeryüzü dergisinde yayınlanan "Sanat ve Sanatçı Üzerine" adlı yazısında sanatın tabiatla ilişkisi üzerinde duran Enver Gökçe şunları söyler:

"Tabiatı ve cemiyeti bir realite olarak almayan, tabiat ve cemiyet hadiselerini, insan ve akıl üstü izahlarla, mantık dışı endişelerle kavramaya çalışan bir felsefe anlayışı sanat ve entelektüel

[8] Konuyla ilgili Metin Demirtaş'ın "Enver Gökçe'nin Akdeniz'i Seyrettiği Yerde" ve Fikret Otyam'ın "Bigüzel Adamdı O da Binip Gitti Ölüm Atına" adlı yazısı için bk. Mehmet Özer, (Hazırlayan) (2006), Şiirimizin Işıklı Irmağı, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, s. 172-180 / 205-209.

hayatımıza adamakıllı işlemiştir. Kafaları bu pisliklerden kurtarmak ve her şeyden evvel bir insan olan, tabiata ve cemiyete sımsıkı bağlı bulunan sanatçının sosyal varlığını ortaya koymak lazımdır." (Gökçe Ağustos 1973, s. 105)

Aynı yazıda Tanzimat'ın Türk edebiyatının hayata açılan bir kapısı olduğu gerçeğini de ifade eden Enver Gökçe, ondan önceki Divan edebiyatının, çok değerli sanatçılar çıkarmakla birlikte, sosyal hayatı yansıtma açısından yetersiz olduğunu belirtmektedir. Şair, yazısının sonunda ümit ve dileğini de söz konusu eder:

"Hayatımızın ve aşkımızın şarkısını söyleyen şair, hakkımızı koruyan şair, milletimizden yana olan şair, hümanist şair, barışçı şair, bizleri birbirimize sevdiren şair, kötülüklerin yok edilmesi için savaşan şair, meydan senindir. Sanatın ve düşüncen gerçek olsun." (Gökçe Ağustos 1973, s. 106)

Enver Gökçe'nin şiirine yön veren en önemli unsurun halk yaşantısının sonucunda ortaya çıkan halk müziği olduğunu söylemek yerinde olur. 1977'de Esen Yel'e verdiği bir röportajında "Benim şiirlerimde bütün halk türkülerinin ve halk ozanlarının etkisi büyük olmuştur. Sonra ben şiirlerimde, bu halk türkülerinin çarpıcı güzelliğine çok dikkat ederim. Herhalde şiirlerimin bu şekilde türküye yakın, alımlı gözükmesinde, bu görünüşün ağır basmasında halk türkülerinin etkisi vardır." (Özer 2006: 54) Arkadaşı Arif Damar da onun şiirinin en önemli tarafının halk türkülerine yakınlığı olduğunu düşünerek "Enver Gökçe Eğin'liydi, Eğin'den hiç duymadığımız, bilmediğimiz türküler getirirdi." (Damar Ağustos 1973, s. 125) der.

Enver Gökçe'nin DTCF'den beri arkadaşı İlhan Başgöz de Enver Gökçe'nin şiirlerinin kaynağı ile ilgili halk edebiyatına işaret eder. Şairle ilgili anılarında Başgöz, DTCF'de Divan edebiyatını büyük bir ilgiyle inceledikleri bir dönemde Abdülbaki Gölpınarlı'nın "Divan Edebiyatı Beyanındadır" adlı kitabı üzerine bu şiirden uzaklaştıklarını söyler. Başgöz'e göre tam da bu arada Nazım Hikmet'in şiirleri ortaya çıkmıştır. "Nâzım'ın şiiri Enver'i şaşırttı. Yaptığı işe güvenini sarstı. Uzun zaman şiir yazamadı. Enver, 'Usta her şeyin en iyisini söylemiş, başka ne yazılır artık?' diyordu. Bu duralama ne kadar sürdü bilmiyorum. Ama Enver'i Dede Korkut Kitabı'nın kurtardığını biliyorum." (Başgöz Nisan 1982, s. 79)

Enver Gökçe, şiire 1940'larda başlamıştır. O tarihlerde Türk şiirine egemen olan anlayış Garip akımıdır. Ancak Enver Gökçe, Orhan Veli ve arkadaşlarının şiir anlayışına yakın durmaz. Ona göre "Garip Akımı, şiiri toplumsal çığırından saptıran bir akımdır. Bu yüzden de şair bu akıma hiç ilgi duymadığını bilakis bu şiire tepki olarak çıktığını ifade eder. (Altınkaynak 1977, s. 207)" Garip yanlıları ve karşıtları tartışırken Enver Gökçe, köylü halkın söylemlerini tercih eder. Ona göre bu, toplumcu ve devrimci şiir demektir. Öncesinde Yeni Edebiyat dergisinde çalışmalarına devam eden bu anlayıştaki sanatçı ve yazarlar, 15 Mart 1945 – Ağustos 1945 arasında yayın yapan Ant dergisinde çalışmalarını sürdürür.

Enver Gökçe şiirlerini 1940'larda yayınlamaya başlasa da bunlar süreli yayınlarda kalmış, kitaplaşması ancak 1973'te olmuştur. Celil Denktaş, onun bir şair olarak kamuoyunda tanınmasını Asım Bezirci'nin yaptığı antolojide kendisine de yer vermesine ve ilk kitabını çıkarmasına bağlamaktadır:

"1960'lı yıllarda dergilerde şiirlerinin yayımlanmasına, 1968'de ilk kez Asım Bezirci'nin 'Dünden Bugüne Türk Şiiri' antolojisine girmesine karşın Enver Gökçe'nin, devrimci gençlik içerisinde yaygın bir şekilde okunmaya ve sahiplenmeye başlanması, 1973 sonrası yani ilk kitabı *Dost Dost İlle Kavga'*nın yayımlanmasından sonradır. Nitekim kitap, kısa sürede dokuzuncu baskısını yapar." (Denktaş 2011, s. 12)

İlhan Başgöz, Enver Gökçe'nin şairliğini değerlendirdiği "Enver Gökçe'yle Bir Nice Yıl" adlı yazısında onun şiirinin kaynaklarının Halk ve Divan edebiyatıyla Nazım Hikmet şiiri olduğunu söyler. Ona göre Enver Gökçe "Daha 23 yaşlarındaydı. Verimli şiir yazma yılları ancak yedi yıl sürdü. Sanatını daha da geliştirecek, en olgun eserini verecek çağa girmişti. Harbiye mahpusuna düştüğü vakit 30 yaşında idi. Yazık ki böyle başlayan ve uzun süren çileli hayat ve hapislik Enver'in yalnız sağlıklı yaşamasının değil, şiir ve sanatçı hayatının da sonu oldu. Onun 1960'tan

sonra şiirleri ve söylediklerini okudum. Hiçbiri Enver değil bunların. […]"(Başgöz Nisan 1982, s. 79)

Enver Gökçe, Nazım Hikmet'in Türk şiirine getirdiği anlayışın önemli temsilcilerinden biridir. Onun takipçileri ise sonraki dönem toplumcu şairler ve kendi döneminde yaşayan Ahmet Arif'tir. Ancak Ahmet Arif'le şiir yakınlığı tartışmalara neden olmuştur.[9]

Enver Gökçe'nin şiir varlığı, sayısal olarak pek çok şaire göre sınırlıdır. "Dost Dost İlle Kavga"[10] ve "Panzerler Üstümüze Kalkar"[11] adlı iki kitabında toplam 22 şiir vardır. Bunların dışına şairin ölümünden sonra düzenlenen kitaplarına eklenen "Dergilerde Kalanlar"[12] 26 şiir, yine aynı şekilde ölümünden sonra kitaplarına eklenen "Yarım Kalanlar"[13] başlığı altında da 10 şiir vardır. Haliyle şairin adına toplanan kitaplarında 58 şiir vardır. Bunların dışında süreli yayınlarda bulunamayan şiirlerinin olması ihtimali de bulunmaktadır.

Toplumcu Türk şiirinin ilk dönemi 1940 kuşağının önemli isimlerinden biri olan Enver Gökçe, aynı zamanda arkadaşı Mehmet Kemal'in "Acılı Kuşak" adıyla yazarak pek çok sanatçıyı tanıttığı kitabında da yer almaktadır. Şiirlerinin en belirgin kaynağı iyi ve kötü yanlarıyla halk yaşantısı, halkın coğrafyası, sanatı ve düşünce dünyasıdır. Bununla birlikte Nazım Hikmet'in Sovyetler Birliği'nden getirdiği şekil, ses ve içerik yönünden yeni olan anlayış vardır. Dolayısıyla Enver Gökçe, toplumcu Türk şiirinin başlangıç dönemindeki yapısını genel anlamda gösterir. Öte yandan onun eğitim ve ilgi alanlarından dolayı şiirinin en önemli arka planını Divan ve Halk edebiyatı başta olmak üzere geniş Türk şiiri oluşturmuştur.

Enver Gökçe'nin şiirlerinde iyimserlik, önemli bir yer tutar. Şair, sevgiyi ön plana çıkarmış insan, toplum, doğa ve ülkeye olumlu bakışı, asıl bakış açısı olarak belirlemiştir. Yarım halde bulunan "Türkiyem" şiiri bunun bir göstergesidir:

"Senin emekçin olaydım / şen olası türküsü / Dost kokusu, dost selamı Türkiye" (Gökçe 1997, s. 30)

---

[9] Enver Gökçe'nin bilinen en önemli tartışması, Ahmet Arif'le olmuştur. Gerek Enver Gökçe, gerekse Fikret Otyam gibi eleştirmenler, Ahmet Arif'in şiirde Enver Gökçe'den etkilendiğini söylemiş ancak Ahmet Arif bunlara şiddetle karşı çıkmıştır. Bu uğurda hem Enver Gökçe ve Ahmet Arif'in hem de Ahmet Arif'le bu iddiayı dillendirenlerin araları bozulmuş, ölüme küs gitmişlerdir. Söz konusu tartışma, Suphi Kenan Demirci'nin "Enver Gökçe İle Bir Konuşma" adlı röportajı yayınlamasıyla başlamıştır. Bu röportaja göre Demirci, Enver Gökçe'ye, "[…] Kimseyi suçlamak istemem ama adınız etrafında aşağı yukarı 30 küsur yıl süren suskunluğun bu gün birdenbire açık bir ilgiye dönüşmesini nasıl açıklarsınız?" sorusunu sorar. Enver Gökçe'nin cevabı: "[…] Ben hayatta kimseye hocalık, akıldanelik etmedim. Ustalık yapmadım. Ahmet Arif bu günkü yerine bilinen yetenekleriyle oturmuştur. Hiçbir şey bu gerçeği örtbas edemez. Yalnız, 'Kendi göbeğimi kendim kestim, kasaba minnet etmedim.' Dediğine göre kendini aşiret töresine bu kadar bağlı sayan ve bunu ballandıra ballandıra bir marifetmiş gibi söyleyen Ahmet Arif'e kendi yiğitlik zagonu adına sorarım 'Aç zulanı, göster restini. Gökten zembille mi indin? He canım sen getir üstünü.'" (Özer 2006:41-42) Enver Gökçe, şiir eğitimi almış biri olarak sanatta etkinin doğallığına işaret ettiği ifadesinden önce kendi nefsini geri çektiği anlaşılmaktadır. Tartışmanın uzamasının en belirgin nedeni, Ahmet Arif'in agresif tavırları gibi görünmektedir. Konuyla ilgili, Fikret Otyam'ın "Bigüzel Adamdı O da Binip Gitti Ölüm Atına" adlı yazısı için bk. Mehmet Özer, (Hazırlayan) (2006), Şiirimizin Işıklı Irmağı, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, s. 205-209; Ayrıca bk. Vecihi Timuroğlu, (1991), Yazınımızdan Portreler, Başak Yayınları, Ankara, s. 323-325.

[10] Kitapta, "bu Yusuf'un dünyaya bir hoş geldiğidir", "2", "3", "başlangıç", "uy kirpi kız kirpi", "bu Balaban'ın dünyadan göçtüğüdür", "kirtim kirt" adlarıyla toplam 7 şiir vardır.

[11] Kitapta, "Keban dedikleri", "yıldız boklarıdır üşüşür", "külli topraksız ve horlanmış", "böğürtlen köklerinden ve yarpuzlardan", "sağda gider", "kısrağa aştı", "and olsun şart olsun", "bizim caddelerimizde de", "ah len ah", "dayan ha yıkılma", "meri kekliğim", "rotatifler greyderler dozerler", "ve de 'gâvur içinde yesirdier'", "dönerdi türbinler döner", "panzerler üstümüze kalkar", "kimi göbek toplar kimi madımak", "onlar yoksul eti yerler", "göze göz dişe diş", "bir kalleş düzenci geceden", "karlı kabalaklı dağ", "gözüm başım üstüne", "cevahir yürekliler" adlarıyla toplam 22 şiir vardır.

[12] Bu bölümde, "ağıt", "gelmeyen bahar", "bir alıp satıcı gönül", "Türkiyem", "vatandaş", "memleketimin şarkıları", "ilk adım", "kardeşlik acıları", "bir ihtiyar", "dost", "gök Mustafa", "1909-1946 Saffet Korkut için", "39 harbi", "fakültenin önü", "mürettip hasan", "görüş günü", "oy beni", "İbrahim", "Turan Emeksiz", "Köylülerime", "uyan Alim", "bir milli kurtuluş türküsü", "ne fayda!", "ayaklar baş olacak", "hastir lan!", "yapabilsem", adlarıyla toplam 26 şiir vardır.

[13] Bu bölümde, "Yanarım alınmıştır ağzım dilim elimden", "Türkiyem", "pare pare", "bu kavga", "her şeyin bir vakti var", "ekmek", "Üretime başlayalım", "kardaş gelecek öyle bir gün", "bu dünyaya seninle", "Aragon" adlarıyla 10 şiir parçası vardır.

Şairin "insan" olgusuna verdiği önem, "vatandaş" adlı şiirinde kendini gösterir:

"Sen ne hakîm, ne evliya, ne kul, köle, ne şövalyesin / Sen yirminci yüzyıl insanı! / Dost dediğim, yâren dediğim, kardeş dediğim / Ekmeğim benim, / Gülüm, bağım, bostanım benim: VATANDAŞ" (Gökçe 1 Haziran 1945, s. 3)

Enver Gökçe'nin Şiirlerinde Coğrafya

Erzincan'ın Kemaliye (Eğin) ilçesinin Çit köyünde doğup, çocukluğunu burada geçiren, Enver Gökçe, okul çağlarında Ankara'ya gitmiştir. Hapislik ve sürgün yılları, İstanbul, Adana, Ankara ve Çorum'da geçen şairin siyasi nedenlerle üniversiteden sonraki yaşantısında zorluklar hiç eksik olmamıştır. Yaşadığı zorlukların kendisini iyice çıkmaza sürüklemesinden sonra kaçış mekânı olarak doğup büyüdüğü ve büyük şehirlere gittikten sonra da yaz tatillerinde gittiği Çit köyünü belirlemiştir. Zaten hayata tutunabileceği başka da bir yeri olmamış, maruz kaldığı işkence ve kötü muameleler karşısında çaresizce anneye dönüş gibi kendi toprağına rücu etmiştir. Burası onun bütün sıkıntılardan arındığı yer olmuştur. Sağlığını kaybettiği için burada da çalışmadan yaşamak zorunda olduğundan akraba ve köylülerine muhtaç kalmıştır. Ancak burada yaşama sevinci hep artmış ve güç kazanarak yeniden Ankara ve İstanbul'a gitmiştir.

Enver Gökçe'nin şiirlerinin zeminini önemli bir oranda doğup büyüdüğü Çit köyü ve çevresindeki insan yaşantısı oluşturur. Hatta denilebilir ki Enver Gökçe, hayata ve sanata buradan bakmıştır. Şairin bundan hareketle kurduğu şiir anlayışı, Ahmet Arif gibi sonraki şairlere de ilham olmuş ve Türk şiirindeki yerel ses, peyzaj ve düşünce yapısını önce ulusala sonra da evrensele taşıma kabiliyetini kazandırmıştır. "Memleketimin Şarkıları", "bir ihtiyar" ve "dost" şiirleri onun Türkiye güzellemeleri olarak kabul edilebilir. Bu şiirlerinde şair, yerel – ulusal – evrensel düzlemde bir Türkiye panoraması göstermektedir:

"Memleketimin Şarkıları"nda, "Ben, bizden olan bütün insanların dostu: / Adı, haritalarda bile bulunmayan / Bir köyündenim Anadolu'nun. / Güzel şeylere hasrettir memleketim. / Güzel şeylere hasret bu dünya." (Gökçe 1997, s. 34) diyen şair, aynı düzlemdeki pek çok şiirinden biri olan "bir ihtiyar"da yaşlı birinin maziye dönüşünü kurgulayarak Erzincan bakış açılı bir Türkiye fotoğrafı göstermektedir: "Dayadın sırtını duta. / domatesler kızarmıştı, / Yılı değildi bal armudunun, / Adam boyunu geçmemişti tınaz / Sonra malum…[…] İnsanlar gidiyorlar / Gurbete, / Şehire, / Kâra, / Sen bir efkâr gelmiş de ağlıyorsun." (Gökçe 1997, s. 45-46) Aynı şekilde şair, "dost" adlı şiirde, "Hürriyetlerin meçhul olduğu dünya / Canım Türkiye, / Memleketimiz! / […]/ Gel Aydınlım, İzmirlim, / Gel aslanım Mamak'tan / Erzincan'dan, Kemah'tan! / Düşmanlar selâm ister / Gözden, gezden, arpacıktan!" (Gökçe 1997, s. 49-51) ifadeleriyle doğduğu topraklardan ülkesine bakar.

Enver Gökçe, şiirlerinde yerel yaşantısını gizlememiş hatta bunu sanatı için bir değer haline getirmiştir. Bu durum onu yerel yapmadığı gibi Türk şiirinde de belli bir noktaya taşımıştır. Toplumcu şiirin ithal bir ürün olmaktan millileşmesi adına bu durumun önemli bir etkisi olmuştur. Ayrıca Anadolu'da doğup yetişen bir şiirin halk şiirinin dışında ulusal yapıyı arz edecek bir şekilde kalkınmasında da Enver Gökçe'nin katkısı olduğunu söylemek yerinde olur. Onun yerelliğini şekil, üslup, kelime dünyası, imaj sistemleri ve yaşantı olarak değerlendirmek gerekir. Üslup ve kelime dünyasındaki yerelliği "Bir Alıp Satıcı Gönül" şiirindeki örneklerde görmek mümkündür:

"Ben deli miyim bilmem mi neler ettiğimi. / Bir han köşesinde **yatmayınan** Kerem diyorlar, / Ne tuhaf bu insanlar derdini **dökmeyinen /** Çaresiz derde bulunmaz merhem diyorlar," (Gökçe 16 Aralık 1943, s. 3)

"uyan Alim" şiirindeki "Rüsvay, malamat, üryan!" (Gökçe 1997: 64); "ah len ah" şiirindeki "Erzinganda" (Gökçe 1997: 89); "göze göz dişe diş"te "Haydı / Ha / Kardaş / Yürü" (Gökçe 1997, s. 108) gibi örnekler de Enver Gökçe'nin şiirlerindeki Erzincan – Eğin – Çit yöresinin kelime dünyası ve üslubunu gösterir.

Enver Gökçe'nin yayınlanan ilk kitabı "Dost Dost İlle Kavga"daki şiirler, "Yusuf İle Bala-

ban" adlı destan denemesinin elde kalan parçalarından oluşur. Yedi parçadan meydana gelen şiirde şairin yerelliği her şeyden önce kendini göstermektedir. Enver Gökçe'nin şiirlerinde görülen yerel unsurların şekil, ses ve yaşantıyla ilgili olanlarını bu metinlerde görmek mümkündür. Şekil olarak Enver Gökçe'nin şiirlerinin pek çoğunun bir iki kelimeyi geçmeyen dar mısralı, doyurucu kelimelerden kurulu olduğu anlaşılır. Bu dize yapısını şairin doğup büyüdüğü coğrafyaya benzetmek mümkündür. Eğin ve çevresi çoğunlukla sarp kayalardan, yüksek dağlardan ve vadilerden oluşur. Vadilerden akan sular sayesinde kısıtlı da olsa verimli topraklar bulunur. Bu topraklarda pek çok çeşit bitki, ağaç, meyve ve sebze yetişir. Dolayısıyla işlenebildiği ölçüde doyurucu olan bu coğrafya, bölge insanına hem tabiat karşısında mücadeleci olmayı, hem ekmeğini büyük şehirlerde aramayı, hem çok çalışmayı, hem mütevazı ve mütevekkil olmayı öğretmiştir. Çetin fiziki ve iklim koşulları yüzünden bölge insanı bir yandan coğrafyayla mücadele halindeyken diğer taraftan teslimiyetçi olmak gibi ikilemlerin içindedir. Ne kadar emek harcarsa harcasın buradaki bir çiftçi, kurak geçen bir dönemin sonunda yokluğa katlanmak zorundadır. Kısıtlı da olsa arazinin son derece verimli olmasının yanında güneşin bolluğu, sebze ve meyveye daha fazla lezzet katmaktadır. Eğin ve çevresinin coğrafi konumunun Erzincan gibi toplu yerleşim merkezlerine olabildiğince uzak olması, sarp kayaların iletişimi zorlaştırması, insan yaşantısına sirayet etmiştir. Bu durum, sosyalleşmeyi azaltmış, tolumun kendi özgün kültürlerini kurmasına ve bunlarla yaşamasına neden olmuştur. Geçim sıkıntısını arttırmış ve Eğin türkülerinde de en ön plandaki olgu olan "gurbet" temasına zemin hazırlamıştır. Sarp yamaçlar ve vadilerden oluşan Eğin'deki yollar da Enver Gökçe'nin şiiri gibi dar ve kıvrım kıvrımdır. Şehir içindeki patika yolar ve dar sokakların yanında Eğin'i dış dünyaya bağlayan yollar da kayaların arasında uzun uğraşlarla açılan derin ve dar geçitlerdir. Aşağıdaki şiir de bu yolları andırır.

"Ay karanlık
Gecedir.
Yatar Of'ınan.
Kıpır Kıpır
Ağrısı şuracığında.
Karnının en yumuşak
Yerindedir.
De gayri
Türkülerle gel,
Ağıtlarla
İnce sularla.
Yusuf kardaş,
Ak kardaş!" (Gökçe 1997, s. 15)[14]

Enver Gökçe şiirinin poetikasını arz eden yukarıdaki alıntıda "ay karanlık / gecedir" ifadeleri, karamsarlığı; "Yatar Of'ınan." Sıkıntılarla geçen bir yaşantıyı; "Kıpır kıpır / Ağrısı şuracığında", aşk ve tutkuyu; "de gayri" sesleniş biçimini; "Türkülerle gel, Ağıtlarla" söylem biçimini; "İnce sularla." Coğrafyanın fotoğrafını; "Yusuf kardaş", inanç sisteminin bireysel yaşantıya dönüşümünü; "Ak kardaş" şiirin en temel kaynağı olan Dede Korkut üslubunu karşılamaktadır.

" 'Yusuf ile Balaban' adlı denemeyi 1953 yılında yazmıştım. Denememde Balaban adlı bir ağanın topraksız köylüler üzerindeki baskısını ve bu baskıya tahammül edemeyerek ağayı öldürüp mahpusa düşen bir köylüyü (Yusuf'u) anlatmıştım. Ağayı öldüren köylü (Yusuf) mahpusa düştükten sonra, toplumsal gerçekleri öğrenir; bilinçli bir insan haline gelir. Destanın elde kalan bölümlerinden birinde (Kirtim Kirt'te) bu oluşum yansıtılmıştı. Destan, doğayı ve insanı diyalektik bir gelişim içerisinde anlatan parçalarla sona eriyordu." (Özer 2006, s. 45)

Aynı kitaptaki "uy kirpi kız kirpi" adlı şiir de tamamıyla Eğinli Bekir'in yoksullukla ve İzmir

[14] Şairin şiirde kullandığı şekli göstermek amacıyla bu metin, normal haliyle kullanılmış olup alıntılanan diğer şiirler bu çalışmada daha az yer kaplasın diye yatay olarak gösterilecektir. Ancak bu şiirde de görülen dar mısralardan kurulu şiir şeklinin Enver Gökçe'nin doğup büyüdüğü coğrafyayla ilişkili olduğunu söylemek gerekir.

ve İstanbul gibi gurbetle zor mücadelesini anlatmaktadır. Bu şiirde de çoğu kelimenin Eğin'i çağrıştırdığı söylenebilir. Kitabın son şiiri "kirtim kirt" ise yine yerel yaşantı unsurlarını barındırmaktadır. Eğin yöresi yüksekte olduğundan yılın önemli bir zamanı kar ve kıştan dolayı bütün dünyaya kapalıdır. Uzun kış gecelerinin evdeki önemli etkinliği ise, en azından kadınlar için, kilim dokumadır. Şiire adını ve sesini büyük ölçüde veren "kirtim kirt" ifadesi, işte günler ve geceler boyunca köy evlerinden çıkan dokuma tezgâhının çıkardığı sestir. Bu ses, aynı zamanda düzenli ve yeknesaklığıyla zaman sayacını çalıştıran bir unsurdur: "Kirtim kirt / Kirtim de kirt / Kirtim de kirtim / Kirtim kirt" (Gökçe 1997, s. 24) yansıması tıpkı aruz ya da hece vezni gibi bir düzenin sese dönüşmüş halidir. Bunun yanında şiirin tek sesi de bu değildir. Şiir boyunca benzer bir şekilde sesin ön plana çıktığı birkaç durum söz konusudur: "Bir yanda demirciler / Demir döğer denge denk / bir yandan boyacılar / boya vurur renge renk / Bir yanda / Kurtuluş savaşları / Bir yanda esaret / Bir yanda termonükleer çağ […]" (Gökçe 1997, s. 24) görüldüğü gibi Enver Gökçe'nin şiirinde zamanın, Eğin'de farklı şeylerle başka dünyada daha başka şeylerle geçtiği anlamı çıkarılabilmektedir. Enver Gökçe, zamanı, Eğin'de, siyasî ve insanî mücadele verdiği büyük şehirlerde ve uygar toplumların olduğu yerde değerlendirmekte ve bunları eş süremli olarak ifade etmektedir. Köyündeki yoksulluk, sağlıksızlık ve cehalet; büyük şehirlerde takibat, hapislik, işkence ve yabancı ülkelerde "termonükleer çağ" şairin şiirlerine yön veren ağrılarıdır.

Enver Gökçe'de Erzincan yaşantısının göründüğü önemli örneklerden biri de "ibrahim" adlı şiirdir. Tam bir köy fotoğrafını arz eden metin, bir dönemin köy yaşantısına da ışık tutar. Aynı tarihlerde şehirlerde de görülen gıda, yakıt ve siyasi istikrar kıtlığının köylerdeki yansıması şairin bu şiirine etki etmiştir: "Yan binmişsin eşeğe / Kasketi de yıkmışsın afilli / Kaşın üstüne. / Bir günün beyliği beylik / Aldırma sat anasını; / Olmasa da olur / Mükeyyifattan sayılır / Gaz tuz ve şeker." (Gökçe 1997, s. 60)

Enver Gökçe'nin şiir evrenini gösteren örneklerden biri olan "hastir lan"da "Apat dediğin / şişirilmiş oto lastiği / ve birkaç / tahtadan ibaret / bir saldır. / Suda yüzer" (Gökçe 1997, s. 69) ifadeleri Eğin – Çit yaşantısının bir göstergesidir. "yapabilsem" adlı şiirde, "Tortop / Edip / Fıratı / Avuçlarımda / Göve / Savurabilsem / Sonra da / Kanlı / Görkemli / Munzuru / Tutup / Sapından/ Yere / Çalabilsem." (Gökçe 1997, s. 71) de Eğin yaşantısının izlerini gösterir. "Panzerler Üstümüze Kalkar" adlı kitabındaki şiirlerin çoğu da benzer şekilde şairin doğup büyüdüğü ve şiirine arka plan yaptığı coğrafyanın izlerini taşır. "Keban dedikleri", "yıldız boklarıdır üşüşür", "külli topraksız ve horlanmış", "böğürtlen köklerinden ve yarpuzlardan", "sağda gider", "kısrağa aştı", "ah len ah", "meri kekliğim", "rotatifler grayderler dozerler", "ve de 'gâvur içinde yesirdiler'", "kimi göbek toplar kimi madımak", "cevahir yürekliler" bu şiirlere örnektir. Üç bölümden oluşan "meri kekliğim"in ikinci bölümü olan "Dut / Kurusu / Süpürge / Tohumu / Yediğimiz / Ve / Bir / Godik / Arpa / İçin / Sivas / Kapılarından / Geri / Çevrildiğimiz / Günleri / Defledik / Meri Kekliğim / Yeter / Çektiğim." (Gökçe 1997, s. 94) şiirinde şairin köylülerinin yaşantısı yer alır. Şair, bu yaşantıyı "Eğin Türküleri"nde de anlatmaktadır. Buna göre, 1941'de halk ekmeksiz kalmış, buğday ölçüsü olan timin (24 kilo) 30 liraya fırlamıştır. Köylüler hayvanlarla Sivas'a kadar buğday almaya gitmişlerse de alamadan geri gelmişlerdir. (Gökçe 1982: 37)

Aynı şiirin son bölümünde hem şairin bireysel sıkıntıları hem Erzincan – Eğin halkının sıkıntısı hem de Türk halkının Kore'ye asker göndermesi neticesinde ortaya çıkan sorunlar söz konusu edilmektedir. Sarp kayaların arasında bulunan Eğin'in Erzincan'la bağlantısını kurmak oldukça zor olmuş, bunun için yol çalışmaları uzadıkça uzamış ve halktan hem para hem de işçi istenmiştir: "Yol / Parası / Veremedim / Diye / Şu / Dağları / Bana / Açtırdılar / Şu / Yolları / Bana / Hacizlere / Gitti / Suna / Gibi / Keçim / İneğim / Meri / Kekliğim / Kore / Dağlarında / Tabakam / Kaldı / Mapus / Damlarında / Özgürlüğüm / Hey / Meri / Kekliğim / Yeter / Çektiğin" (Gökçe 1982: 95) Dolayısıyla Enver Gökçe, şehir yaşantısında aşina olduğu, anlattıklarından dolayı onca sıkıntı yaşadığı sorunları, doğup büyüdüğü coğrafya eksenli olarak açıklamaktadır. Bu da onun şiirlerinin yerel – ulusal – evrensel bağını güçlendirmektedir.

Şairle ilgili anılarını yazan İlhan Başgöz, onun köyüyle ilişkisini kendi açısından şu şekilde anlatır: "Türkiye'de olsam Enver'in tabutunu Doğu Ekspresi'ne koydurur, Kemaliye'nin Çit köyüne yollardım. Bir yerlere de onun şiirini yazardım: 'Beni şehir şehir beni, beni köy kent beni,

usul, beni yolca götür kardeşlik treni.' Enver'i kötü günlerinde, adı haritalarda bile bulunmayan bu köy arkalamış, yaralarını bu köy sarmıştır. Enver'in mezarı en çok oraya yakışacaktır." (Başgöz Nisan 1982, s. 79)

Vecihi Timuroğlu, Ahmet Arif ve Enver Gökçe'nin toplumcu, bilimsel dünya görüşünün sözcüleri olduğunu söylediği yazısında "Enver Gökçe, İstanbul'dan yüzlerce kilometre uzaktaki Eğin'de yazar sanki Özüyle, Eğin türküleri değin arı ve hüzün dolu ama dünya görüşüyle etiketli bir şiir." (Timuroğlu 1991, s. 327) Diyerek Enver Gökçe'nin yerelliği kullanış biçimine işaret eder. Vecihi Timuroğlu, "Temuco, nasıl Pablo'nun doğaya açılan penceresiyse, Çit'de Enver Gökçe'nin Türkiye'ye açılan penceresidir." (Timuroğlu 1991, s. 330) diyerek Enver Gökçe'nin şiirlerindeki toplumculuğunun nedenlerinden biri olarak Pablo Neruda'ya yakınlığını işaret eder.

"Göğüs gerdiği bunca üzgüye, baskıya yoksunluğa, hastalığa karşın bir kez olsun yakınmamış, insancıllığından ödün vermemiştir. Kimseyi kişisel sorunlarıyla tedirgin etmemiştir. Sessiz ve gösterişsiz yaşamayı, konuşmaktan çok dinlemeyi yeğ tutmuştur. Tıpkı halktan biri gibi. Arkadaşı şair Arif Damar'a bildirdiği adres, bu bakımdan düşündürücüdür:

Enver Gökçe
Çit köyü halkından
Aşutka-Kemaliye" (Bezirci 1997, s. 119)

Sonuç

Küçük yaşlarında babasını ve bir gözünü kaybeden Enver Gökçe, annesiyle birlikte ablasının kocasının evine sığınmış, DTCF'deki üniversite yıllarında siyasetle tanışmış ve sol çevrelerin içinde aktif olarak bulunmuş, başta Ülkü dergisi olmak üzere Ant gibi yayın organlarında çalışmıştır. İki yılı hücrede olmak üzere uzun süre hapislik ve sürgün yaşantısı olan şaire ya gözetim altında yaşamak ya da sıkıyönetim dışında bir yerde ikamet etme hakkı tanınmış o da memleketini tercih etmiştir. Ancak hapislikteki kötü muamele ve uygunsuz şartlar nedeniyle pek çok rahatsızlığa düşen şair hayatının geri kalanını sağlık sorunlarıyla yaşamıştır. Ülkenin o dönemde geçirmiş olduğu siyasi süreç, ikinci dünya savaşı yılları ve sonuçları, Enver Gökçe'nin bireysel ve toplumsal sorunları, şairin şiirini oluşturan yapıyı özetler. Bununla birlikte bir tercih olarak toplumcu şiir ve Nazım Hikmet'in Enver Gökçe'nin şiir anlayışında önemli bir yeri vardır.

Kaynaklar

Abacı, T. (1977, Temmuz), "Enver Gökçe" (Röportaj) **Milliyet Sanat**, S. 238, s. 1 / 31.

Altınkaynak, H. (1977) **Edebiyatımızda 1940 Kuşağı**, İstanbul: Türkiye Yazarlar Sendikası Yayınları.

Başgöz, İ. (Nisan 1982), "Enver Gökçe'yle Bir Nice Yıl" **Yazko Edebiyat**, C. 3, nr. 18, s. 75-84.

Bayrak, M. "Enver Gökçe'nin Acılı Büyük Yaşamı", **Yarın**, nr. 5, (Ocak 1982), s. 8-10.

Bezirci, A. (1997), **Temele Gül Dikenler**, (2. Baskı), İstanbul: Evrensel Basım.

Denktaş, C. (2011), **Berceste Mısraı Yazan Komünist: Enver Gökçe,** İstanbul: Yaba Yayınları.

Damar, A. (Ağustos 1973), "Enver Gökçe'ye Merhaba", **Yansıma**, C. 4, S. 20, s. 120- 126.

Gökçe, E. (16 I. Kânun 1943 / 16 Aralık 1943), "Bir Alıp Satıcı Gönül" **Ülkü**, C. 5, nr. 54, s. 3.

Gökçe, E. (1982), **Eğin Türküleri**, Ankara: Yaba.

Gökçe, E. (1981), **Enver Gökçe – Yaşamı Bütün Şiirleri**, Ankara: Ayko Yayınları.

Gökçe, E. (1997), **Bütün Şiirleri**, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Gökçe, E. (1 Haziran 1945), **"Vatandaş"**, Ant, s. 3.

Gökçe, E. (Ağustos 1973), "Sanat ve Sanatçı Üzerinde", **Yansıma**, C. 4, S. 20, s. 105- 106.

Kemal, M. (1977), **Acılı Kuşak**, (2. Baskı), İstanbul: De Yayınevi.

Kemal, M. (1974), **Sürgün Alayı**, İstanbul: Soyut Yayınevi.

Kemal, M. (Kasım 1984), "Enver Gökçe'nin Mezarında", **Düşün**, nr. 8 (Kasım 1984), s. 48-49.

Özer, M. (Hazırlayan) (2006), **Şiirimizin Işıklı Irmağı**, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Timuroğlu, V. (1991), **Yazınımızdan Portreler**, Ankara: Başak Yayınları.

Tataroğlu, A. [Enver Gökçe], (1968), **Dede Korkut Masalları**, İstanbul: Keloğlan Yayınevi.

Nesin Vakfı Edebiyat Yıllığı, (1982), İstanbul: Tekin Yayınevi.

ANLAM ORTAKLIĞI BAKIMINDAN BAZI TÜRK LEHÇELERİNDE GEÇEN ATASÖZLERİ İLE ERZİNCAN AĞZINDAKİ ATASÖZLERİN MUKAYESESİ

COMPARISON OF PROVERBS EXISTING IN SOME TURKISH DIALECTS WITH PROVERBS IN THE DIALECT OF ERZINCAN WITH REGARD TO THE PARTNERSHIP OF MEANING

Mehmet Cihat ÜSTÜN*

Özet

Bir halk topluluğunun millet kimliği kazanabilmesi için millî ve manevî değerler bütününe sahip olması gerekir. Bu değerler bütününü kültür çerçevesinde izah etmek mümkündür. Kültürün en önemli yapı taşlarından birisi hiç şüphesiz atasözleridir. Her ulusta olduğu gibi Türk dünyasında da oldukça zengin bir atasözü söyleme geleneği mevcuttur. Türk dünyasında sözlü gelenek içerisinde kendini gösterip ilk yazılı metinlerden itibaren kayda geçmeye başlayan bu ahenkli ve mana dünyası geniş sözler, Türk dilinin farklı yazı dillerine bölündüğü XIII. Yüzyıldan itibaren söyleyiş farklılıklarına bürünmüştür. Ortak bir kültürde şekillenen aynı atasözü farklı coğrafyalarda ya fonetik ya da morfolojik farklarla ya da anlam ortaklığını korumak kaydıyla benzer bir izahat ile varlığını sürdürmüştür.

Bu çalışmada Batı Türkçesi içerisinde doğu ağız grubu bünyesinde bulunan Erzincan ağzıyla teşekkül etmiş olan birtakım atasözlerin bazı Türk lehçeleriyle anlam ortaklığı bakımından mukayesesi üzerinde durulmuştur. Her ne kadar coğrafya ve zaman ayrılığı yaşansa da ortak yaşam algısının ve hayat tarzının bir sonucu olan atasözlerinde birtakım benzerlikler görüldüğü ortaya konulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Erzincan ağzı, çağdaş Türk lehçeleri, atasözleri, mukayese, anlam ortaklığı

Abstract

A community of people should have national and spiritual values in order to acquire national identity. It is possible to explain these values within the framework of culture. One of the most important parts of culture is undoubtedly proverbs. As in every nation, there is a rich tradition of saying proverb in the Turkish world as well. These harmonious words with broad meanings that began to be registered since the first written works by manifesting itself in oral tradition in the Turkish world have been confronted with utterance differences beginning from the XIII. century when the Turkish language was divided into different written languages. The same proverb formed in a common culture has continued its existence with a similar expression with either phonetic or morphological differences or by maintaining the partnership of meaning in different places.

In this study it was put emphasis on the comparison of some proverbs formed with the dialect of Erzincan included in the eastern dialect group within the Western Turkish language with regard to the partnership of meaning with some Turkish dialects. Although there are differences of geography and time, it has been demonstrated that there are some similarities in the proverbs which are the result of the common perception of life and life-style.

Key Words: The dialect of Erzincan, contemporary Turkish dialects, proverbs, comparison, sense of partnership

Giriş

Bir insan topluluğu, bir halk yığını birtakım hususiyetleri bünyesinde toplayarak millet kimliği kazanabilir. Millet niteliği kazanmış bir halk topluluğunu ayakta tutan ve onun istikrarını sağlayan şüphesiz sahip olduğu millî ve manevî değerleridir. Milletlerin geçmişle olan bağlantılarını düzenleyen ve belirli bir sistematik içinde kuşaklar arası geçişi sağlayan bu millî ve manevî değerler bütününü, bir millete kişiliğini ve karakterini veren, bir milletin diğer uluslarla arasındaki farkı tespit etmeye yarayan, tarih boyunca yaşanan olaylardan teşekkül etmiş, kendisine özgü maddî ve manevî varlık ve değerlerin uyumlu bir bütünü[1] olan *kültür* kavramıyla karşılamak yerinde olacaktır.

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çeviribilim Bölümü, Erzincan, Türkiye mutsun@erzincan.edu.tr

[1] Bilgiç, M.E. (1986). *"Milli Kültür Davamız"*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, s.27

"Bir milletin hayat üslubu" şeklinde özetlenebilmesi mümkün olan kültürün yapı taşlarına bakıldığında dil, din, gelenek ve görenekler, sanat, dünya görüşü ve tarih gibi hususiyetler fark edilebilmektedir. Parça bütün ilişkisi dikkate alındığında tüm bu unsurlar bir araya getirildiği zaman kültürün genel görünümü ortaya çıkmaktadır.

Bir milletin tarih sahnesinde varlığını sürdürebilmesinde onun maddi ve manevi kültürünün etkisi inkar edilemez boyuttadır. Tarihî bilgilerin kasten veya gayri ihtiyari milletleri, devletleri yanlış yönlendirebildikleri dikkate alındığında herhangi bir millet, kendi ulusuna ait tarihî bilgilerinden yoksun kalsa bile, işte bu durumda sahip olduğu ve süreklilik arz eden kültürü onun geçmişini aydınlatır, ataları hakkındaki bilgileri ortaya çıkarır.

Böyle bir noktada, bir milletin ortak yaşam ve fikir birliğinin sonucu olan ve duygu ortaklığı niteliği ile insanları aynı algı çerçevesinde birleştirme gibi önemli bir vazifeyi üstlenen, deyiş güzelliği, anlatım gücü ve kavram zenginliği bakımından önemli bir yapı taşı özelliği ortaya koyan atasözleri geçmişle gelecek arasındaki tarihî ve kültürel bağlantıyı kurmak üzere kendini fark ettirmektedir.

Kültür aracılığıyla elde edilen kavramları dil ile soyut hale getirip, işaretleme sürecinde kullanılan ve genel bir anlam oluşturmak üzere, insan zihnine kalıcı kavram bırakma metotlarından biri olan atasözleri, bir milletin yaşam biçimini, çevreye, doğaya, olaylara bakış açısını, geçmiş ile bağlantılarının açık görünümü mahiyetinde tarihî kültürünü yansıtan, yazı dilinden ziyade konuşma dili vasıtasıyla kuşaktan kuşağa, bölgeden bölgeye aktarılan, tarihî gelişimi dikkate alındığında dilin en az değişime uğrayan öğelerindendir.[2] Atasözleri, bir milletin yüzyıllar boyunca elde ettiği tecrübe ve bunlara dayalı düşüncelerden doğan ve benimsenen bir teşekkül noktasına sahip olmasına rağmen söyleneni belli olmaksızın ağızdan ağıza dolaşan, yol gösterici, eğitici ve öğretici nitelik kazanmış, az kelime ile çok mana ifade eden kültür unsurlarıdır.[3] Kısa cümle yapılarıyla geniş bir anlam dünyasını bünyesinde barındıran atasözlerinin, deneyim, gözlem, töre, fikir, eğitici yönü, halka özgü bir söyleyişle milleti temsil eden, uzak geçmişi bugüne taşıyan önemli nitelikleri söz konusudur. Her atasözünün içerdiği anlam soyut tarzda algılanmakla birlikte, geniş bir duygu ve anlam dünyasını kapsamaktadır. Adeta sözcüklerin akışı ve uyumu ile şifrelenmiş bu sözcükler bütünü, birey ve toplumun davranış biçimini, yaşama özelliklerini aydınlatır. İşte bu yönüyle atasözleri ortak bir dil, düşünce ve felsefe etrafında bir milleti toplayarak yüzyıllık bir deneyim sonucunda halkın müşterek görüşü halini almıştır.[4] Bu nedenle sözlü kültürün en etkileyicisi olan atasözlerini bilmek, her çağdaş insan için tarihsel ve kültürel bir kazançtır.

Türkiye Türkçesindeki mevcut atasözlerini derleyen ve bu konudaki çalışmasıyla önemli bir yer elde eden Ömer Asım Aksoy atasözleri hakkında şöyle bir tanım yapmıştır: "*Atalarımızın uzun denemelere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak düsturlaştıran ve kalıplaşmış şekilleri bulunan kamuca benimsenmiş öz sözlerdir.*[5]" Şöhret Türkmen Aktaş ise atasözünü "*Atasözleri, bir ulusun geniş halk kitlelerinin yüzyıllar boyunca yasadığı deneyim, gözlem ve bunlardan doğan düşüncelere dayanan; genel kural ve düstur niteliği taşıyan veya bir doğruyu ortaya koyan; söyleyeni unutulduğu için halkın ortak malı olan (anonim); kısa, özlü ve kalıplaşmış; içinde yargı (hüküm) bulunan bir tümce değerindeki sözlerdir*[6]." şeklinde tanımlamaktadır.

Halkın yüzyıllar boyunca deneyimlerinin ve gözlemlerinin süzgecinden geçirerek oluşturduğu atasözlerinin, soyut yapısının ötesinde deyimlerde olduğu gibi tarihten kaynaklanan kökleri de vardır: Uzun süre haksızlıklara maruz kalan bir halk devlete olan küskünlüğünü ifade etmek için*" Gadir saraydadır"* demiştir. Böylece halk, zulüm ve baskılara müdahale etmeyen sarayı,

---

[2] Mert, O. (2007). "*Kazak Türkçesi'nde Hayvan Adlarıyla Kurulan Atasözleri"*, Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu, Almatı, s.297

[3] Güngör Ergan, N. (1993). "*Türk Atasözleri Ve Deyimlerinde Aile ve Akrabalık Anlayışı"*, Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri Cilt II)

[4] Hengirmen, M. (2007). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Ankara: Engin Yayınevi, s.6

[5] Aksoy, Ö. A. (1962). "*Atasözleri, Deyimler"*, Türk Dili Araştırma Yıllığı, S. 217, s.140

[6] Aktaş Türkmen, Ş. (2004). *Seçme Atasözleri ve Eleştirmeli Açıklamaları*, Ankara: Akçağ Yayınları, s.13

duygularını iki kelimelik fakat bir anlam dünyasını kapsayacak kadar geniş bir cümleyle ve ince dil üslubunu da buna katarak eleştirmiştir. Görülüyor ki, tecrübe mahsulü olan atasözleri, akıl ve düşünce yolları ile geçmişte yaşanan olayların sevinç ve acılarını da yansımıştır[7]. Bu yönüyle atasözleri toplumda ortak düşünce ve tutumun oluşmasına vesile olur, insanlara yol gösterir, öğüt verir. Böylelikle atasözlerinin, bir ulusa ait zeka keskinliğini, hayal genişliğini ve duygu inceliğini ortaya koyan en değerli örnekler olduğu gözler önünü serilmektedir. Ayrıca atasözleri taşıdığı felsefî yönün dışında birtakım güzel buluşları, kendine has nükteleri ve ince alayları ile de dikkati çekmektedir.

Atasözleri yükte hafif pahada ağır sözlerdir. Üç beş kelime ile saatlerce anlata anlata ifade edemeyeceğiniz anlamları; yazmaya kalksanız, sayfalarca izah edemeyeceğiniz manaları bir atasözü ile anında anlatabilirsiniz. Bu nedenle değeri yine atasözlerinin içine yerleştirilmiş sahip olduğu kıymet yine atasözleriyle izah edilmeye çalışılmış özel ifade biçimleridir. Türk dünyasından şu atasözleri bu durumu gayet iyi bir şekilde izah etmektedir:

- Sözdiñ tuzı maḳal, maḳalsız söz müyizsiz toḳal. (*Sözün tuzu atasözüdür, atasözü olmadan edilen söz boynuzsuz hayvan gibidir*.)[8]
- Tuz astıñ démin keltirer, maḳal sözdiñ démin keltirer. (*Tuz yemeğin tadını getirir, atasözü sözün tadını getirir.*) [9]
- Söz körki maqål. (*Sözün görklüsü, atasözüdür.*)[10]
- Akılıñ bolsa akıla eyer, akılıñ bolmasa nakıla. (*Aklın varsa akıllıya uy, aklın olmazsa atasözüne.*)[11]

Bir dili öğrenmek ve onu kullanabilme yeteneğini kazanmak sadece o dilin gramer kurallarını, sözcüklerini ve terimsel ifadelerini öğrenmekle mümkün olmaz. O dilin yoğrulduğu kültürü de özümsemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bir toplumun kültüründen derin izler taşıyan ve o topluma ait olan atasözlerini bilmenin arzu edilen dili öğrenme konusunda bireye yeni ufuklar açacaktır. Nitekim günlük kullanımlar esnasında atasözlerine geniş yer verilmektedir. O halde bir dilin söz varlığını oluşturmada önemli unsurların başında gelen atasözlerini bilmek ve yerinde kullanmak öğrenilmek istenen yeni dili, kavrama ve kullanma açısından kişiye kolaylık sağlayacaktır.

Bir dilin anlatım gücünü zenginleştiren çeşitli unsurların arasında atasözleri tartışılmaz bir yere sahiptir. Her millet geçmişine ve geçmişinin zenginliğine bağlı olarak bir atasözü hazinesine sahiptir. Sözlü geleneğin ürünü olan atasözleri, kuşaktan kuşağa aktarılırken şekil itibariyle bir değişikliğe maruz kalsa da geçirmiş olduğu bu evrimle birlikte çoğalır ve zenginleşir. Bir tecrübenin ürünü olan, kültürümüzün ve benliğimizin ifadesi olan bu özlü sözler bizlere atalarımızdan sirayet etmiş ve aynı titizlikle bizim aracılığımızla da bir sonraki kuşağa ulaştırılacaktır. Her ulusun kendi izlerini taşıyan atasözleri vardır. Atasözleri tıpkı dil gibi canlıdır. Kimisi ölür, kimisi yaşar, kimisi de doğar. Ahmet Yanar, "*Suya atılan bir tas parçası üç yüz sene geçse de aşağı yukarı yine aynı şekilde kalır. Fakat dere yatağındaki çakıllar, cilalı, düzgün, yuvarlak ve güzel şekillerine ulaşmak için kim bilir basını kaç kere taştan taşa vurdu, bulanık sularda oradan oraya dolaştı durdu? Nihayet o sanatkârane sekline kavuştu. Atasözleri de çakıllar misali böyledir. Yüzyıllar öncesinden söylenmiş bir basit söz, söylene söylene kim bilir hangi boyun, hangi toplumun, hangi macerası ile değişti durdu ve bugünkü mana ve ses bakımından en mükemmel şekline*

[7] Rasheed, A. H. (2006). "Irak Türkmen Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.44–45

[8] Gürsu, U. (2009). "Kazak Türkçesindeki Ve Türkiye Türkçesindeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Biçimde İncelenmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.1283

[9] Uğur Gürsu, *a.g.t.*, s.1288

[10] Yatağan, M. (2010) "Özbek Ḫalq måqalları (Özbek Halk Atasözleri)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.203

[11] Annaberdiyev, D. (2012). "Türkmen Atasözlerine Psikolojik Bir Yaklaşım", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.490

ulaştı.[12]" sözleriyle atasözlerinin uzun yıllar varlığını sürdürdüğünü ve bazen birtakım şartlardan ötürü değişmek zorunda kaldığını ifade etmektedir.

Türk atasözleri, Türk ulusunun yüzyıllar boyunca teşekkül eden yaşam felsefesinin ürünüdür. Onlar atalarımızın hayat tecrübelerine, düşünce yapılarına ve ince duygu ve nüktelerine ulaşmamız mümkündür. Türk atasözleri, binlerce senelik tarih içerisinde kuşaktan kuşağa aktarılarak şeklen değişip çeşitlense bile günümüze kadar özgünlüğünü korumuştur. Günümüzde geniş bir coğrafyaya yayılan Çağdaş Türk topluluklarının atasözlerinde çeşitli lehçe ve şive farklılıkları esasıyla teşekkül eden pek çok ortak atasözünün bulunması bunun açık bir delilidir. Bu durum yine Çağdaş Türk toplulukları arasındaki kültür bağının ve birliğinin derin bir geçmişe uzandığını açık bir şekilde göstermektedir. Türk ulusu, Orhun yazıtlarında "*sab*", eski Uygur metinlerinde "*saw*", Divanü Lügati't-Türk'te "*sav*" biçiminde ifade edilen[13] atasözlerinin önemli bir parçasını oluşturduğu zengin ve köklü bir sözlü edebiyat geleneğine sahiptir. Günümüzde Türk toplulukları oldukça geniş bir coğrafyada kendilerine ve bulundukları coğrafî konumlarına has kültür etkenleri altında yaşamaktadırlar. Ama tüm bunlara rağmen Çağdaş Türk topluluklarında gerek aynı ifadenin lehçe farklılığıyla zuhur etmesi gerek aynı anlam dünyasının farklı sözcüklerle ifade edilmesi şeklinde birçok ortak manaya giden atasözleri bulunmaktadır. Bu, onların arasındaki kültür bağının çok eskiye dayandığını ve oldukça sağlam bir temele sahip olduğunu gösterir[14].

Türk sözlü geleneği içerisinde hususi bir yeri olan atasözlerinin bilinen en eski örneklerini Orhun yazıtlarından Tonyukuk Yazıtı T1/B5-6'da geçen "Toruḳ buḳ(a)lı : s(e)m(i)z buḳ(a)lı : ır(a)ḳda : bils(e)r : s(e)m(i)z buḳa : toruḳ buḳa t(e)y(i)n : bilm(e)z (e)rm(i)ş" (*[insan] Zayıf boğalarla semiz boğaları uzaktan bilmek zorunda kalsa, hangilerinin semiz boğa hangilerinin zayıf boğa olduğunu bilmez imiş.*)[15] ve Tonyukuk Yazıtı T1/G6-7'da geçen "Yuyḳa (e)rkli : tup(u)lġ(a)lı uç(u)z (e)rm(i)ş : y(i)nçge (e)rkl(i)g : üzg(e)li uç(u)z : yuyḳa : ḳ(a)l(ı)n bols(a)r : tup(u)lguluḳ : (a)lp (e)rm(i)ş : y(i)nçge : yog(u)n bols(a)r : üzg(ü)lük (a)lp (e)rm(i)ş" (*[Bir şey] Yufka iken [onu] delmek kolay imiş, ince olanı [da] kırmak kolay; yufka kalın olursa [onu] delmek zor imiş, ince yoğun olursa [onu] kırmak zor imiş*) [16] örneklerde görmek mümkündür.

İslamî dönem Türk edebiyatının ilk ve temel yapı taşlarından birisi olan Divanü Lügati't-Türk'te atasözleri için önemli izlere rastlanmaktadır: "Aç ne yimes tok ne dimes" (*Aç ne yemez tok ne demez*)[17], "Alın arslan tutar, küçin sışgan tutmas" (*Hile ile aslan tutulur, güç ile sıçan tutulmaz*)[18] Divan'ın sahifeleri arasına dağılmış "*ağılda oğlak togsa arıkta otı öner*", "*avcı nice al bilse adıg ança yol bilir*", "*közden yırarsa könülden yeme yırar*" v.s. atasözleri taşıdığı hayat tecrübeleriyle ve büyük bir mazînin öğütleriyle zengin çehresini göstermektedir.[19] Türk topluluklarının tümünde ilk yazılı eserlerden başlamak kaydıyla ortaya konmuş eserlerin içerisinde Türklerin kültürüyle yoğrulmuş yaşam tarzını ve hayat algısını ortaya koyan bu ve bunun gibi kayda geçmiş özlü sözleri bulmak mümkündür.

Türk dilinin farklı yazı dillerine bölündüğü XIII. Yüzyıldan itibaren[20] ortak bir kültür, yaşam algısı ve hayat tecrübesinin bir sonucu olan atasözleri birtakım lehçe farklılıkları içerisinde aktarılmıştır. Kaynağı ilk Türkçe metinlere kadar uzanan atasözleri, böylelikle değişik coğrafyalarda yaşayan Türkler arasında ortak manasını korumak kaydıyla farklı fonetik ve morfolojik özellikler taşıyarak oluşturulmaya başlandı. Bu şekilde Batı Türkçesi, Doğu Türkçesi ve Kuzey-Batı Türkçesinde şekillenen bazı lehçelerde geçmişten kaynaklanan ortak kültürel yaşam ve hayat algısı sebebiyle anlam ortaklığına dayalı atasözlerini görmek mümkündür. Zira coğrafya her ne kadar

---

[12] Yanar, A. (1997) *"Hayvan Motifli Atasözlerimiz ve Deyimlerimiz"*, Erdemli, s.1
[13] İzbudak, V. (1963) "*Atalar Sözü*", İstanbul: İstanbul Devlet Basımevi, s.258
[14] Yasen, S. (2006) "*Uygur Atasözleri A-E Maddeleri*", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: *Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.2-4
[15] Tekin, T. (2003). *Orhun Yazıtları (Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk)*, İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat 1, s.82–83
[16] Tekin, T. (2003). *a.g.e.*, s.84-85
[17] Kâşgarlı Mahmut (2006). *Divânü Lügati't-Türk*, (Çev.: Besim Atalay), C. I, 5. Baskı, Ankara: TDK Yayınları, s.79
[18] Kâşgarlı Mahmut. (2006). *a.g.e.*, C. I, 5. Baskı, s.81
[19] Banarlı, N. S. (1997). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.I, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s.267
[20] Buran, A., Alkaya E. (2004). *Çağdaş Türk Lehçeleri*, Ankara: Akçağ Yayınları, s.15

farklı olsa da düşüncenin zemini ve oluşum biçimi aynıdır. Hz. Ali'ye atfedilen "Az olan bin (de olsa) dost ve arkadaştır. Ve bir tane düşman bile çoktur."[21] özdeyişini, Kazak Türkçesinde "Jüz dos az, bir duşpan köp (Yüz dost az bir düşman çok)"[22], Özbek Türkçesinde "Dost miing bolsa häm åz, Düsmän bir bolsä häm köp (Dost bin olsa da azdır, düsman bir olsa da çoktur)"[23], Kaşkay Türkçesinde "Dost min olsa azdır, duşmen bir olsa coḫ (Dost bin olsa azdır, düşman bir olsa çok)"[24], Müñ dost az, bir duşman kop (Bin dost az, bir düşman çok)"[25] görmek mümkündür.

Batı (Oğuz) Türkçesinin bugün Anadolu'daki uzantısını teşkil eden Türkiye Türkçesinde de bir yandan kaynağını ilk Türklere kadar götürebildiğimiz diğer yandan coğrafî konumu ve kendi bölgesindeki hayat şartlarına dayanarak oluşturulan zengin bir atasözü geleneği mevcuttur. Bu zenginlik Anadolu'da teşekkül etmiş olan ağızlara da sirayet etmiştir. Türkiye Türkçesinde var olan atasözleri ağızlara ait fonetik ve morfolojik özelliklerle birlikte söyleyiş farklılıklarına bürünüp Anadolu'nun değişik yerlerinde kullanılmıştır.

Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ağızlarından Erzincan ağzında[26] mevcut olan atasözleri[27] ile Çağdaş Türk Lehçeleri içerisinden Kumuk Türkçesi[28], Irak Türkmen Türkçesi[29], Kırım-Tatar

[21] Karaman, H. ve Topaloğlu, B. (1982). *Arap Dili ve Edebiyatından Tercemeler,* İstanbul: Elif Ofset Tesisleri, s.34

[22] Gürsu, U. (2009). "Kazak Türkçesindeki Ve Türkiye Türkçesindeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Biçimde İncelenmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* s.604

[23] Yatağan, M. (2010) "Özbek Ḫalq måqalläri (Özbek Halk Atasözleri)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, s.232

[24] Aghdam, A. A. (2009). *Kaşkay Türklerinde Atasözü*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* s.71

[25] Annaberdiyev, D. (2012). "Türkmen Atasözlerine Psikolojik Bir Yaklaşım", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* s.302

[26] Erzincan atasözleri yazılırken ünlü ve ünsüz seslerin harf değerleri yerel söyleyişe uygun bir biçimde belirtilmiş ve bu ünlü ve ünsüz seslerin çeviriyazıda gösterilmesi hususunda "Sağır, M. (1999). 'Ağız Çalışmalarında Çeviriyazı', *Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni*, Ankara: TDK Yayınları, s. 126-138" adlı kaynaktan faydalanılmıştır.

[27] Erzincan ağzında görülen atasözleri, "Albayrak, N. (1983). *Folklorumuz ve Erzincan*, Erzincan: Ermat Matbaacılık, ss.193", "Bayraktar, M. (1994). *Kültürel Yönleriyle Anam Babam Erzincan*, Ankara", "Temiz, M., Çankaya, M. (1995). *Erzincan Ağzı ve Örneklemeler*, Ankara: Ertem Yayınları, ss.152", "Sağır, M. (1995). *Erzincan ve Yöresi Ağızları*, Ankara: TDK Yayınları, ss.435", "Uçar, M. (1998). *Erzincan Örf ve Adetlerimizden Bir Demet*, Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları,", "Tombul, M. (2007) *Örneklerle Açıklamalı Erzincan Dil Sözlüğü*, Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları, ss.637", "Başıbüyük A., Akpınar E. (2010). "Erzincan Atasözlerinin Coğrafî Analizi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/2 Spring, ss.862-877", adlı eserlerin muhtelif madde başlarından alınmış, ayrıca mukayese sırasında yapılan alıntılar dipnot ile gösterilmemiştir.

[28] Kumuk atasözleri "Öztürk, R., Uyanık, O., (2006). *Kumuk Atasözleri ve Deyimleri*, Konya: Çizgi Kitabevi, ss.389" adlı eserin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

[29] Irak Türkmen Türkçesi atasözleri "Bayatlı H. K. (1996). *Irak Türkmen Türkçesi*, Ankara: TDK Yayınları, ss.410, Vasfî İ.S. (2001). *Irak Türklerinde Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları, ss.264 " adlı eserlerin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

Türkçesi[30], Kaşkay Türkçesi[31], Azerbaycan Türkçesi[32], Kırgız Türkçesi[33], Kazak Türkçesi[34], Özbek Türkçesi[35] ve Türkmen Türkçesinde [36] görülen atasözleri gerek anlam ortaklığı gerekse taşıdığı bazı fonetik ya da morfolojik farklarla birlikte aynı şekilde izah edilmesi açısından mukayese edilmiştir. Böylelikle atasözlerinin birbiriyle olan muadilliği vurgulanmak suretiyle yüzyıllar öncesine dayanan kültür ortaklığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

- **Yorĝun öķüze "ho" mahanadur**

Çok çalışıp yorulmuş olanı daha fazla çalıştırmaya gayret etmenin hiçbir faydası yoktur.

Kumuk Türkçesi	Güçengen bulan güç gelmes (Ikınmakla güç gelmez)
Kırım-Tatar Türkçesi	Yorulġan atķa ķamçı da aġır (Yorulan ata kamçı da ağır)
Kaşkay Türkçesi	Yornuķ (yorğun) éşşege hōş mahanadır (Yorgun eşeğe hoş bahanedir)

- **Bi ġarı pir ġarı; üç ġarı héç ġarı**

İnsan yalnız olduğunda sorumluluklarını yerine getirir iki, üç kişinin birlikte bulunduğu yerlerde herkesin birbirinden umarak orada işlerin aksamasına neden olur.

Kırgız Türkçesi	Bir ayal, ayal; eki ayal, bazar, üç kadın koşulsa carmanke (Bir kadın kadın; iki kadın Pazar, üç kadın birleşince panayır)
Azerbaycan Türkçesi	Avradın biri ə'la ikisi bəla (Hanımın biri a'lā ikisi belā)
	İki arvadlının donu yırtıq olar (İki hanımlının donu yırtık olur)
Kaşkay Türkçesi	İki arvadlı év bereketsiz olar (İki kadınlı ev bereketsiz olur)
Kazak Türkçesi	Bir éyel süyik, eki éyel küyik (Bir hanım sevimlidir, iki hanım derttir)
Özbek Türkçesi	İkki sigir ålganning ayråni bår, ikki ḫåtin ålganning väyråni bår (İki sıgır alanın ayranı, iki hanım alanın viranesi vardır)
	İkki ḫåtinlikning qulågi tinmäs, eşäk minganning åyågi (İki hanımlının kulagı, eşek binenin ayağı rahat etmez)

[30] Kırım-Tatar atasözleri "Kırbaç, S. (2012). *Kırım-Tatar Atasözleri Türkiye Türkçesine Aktarı-Dil İncelemesi*, İstanbul: Doğu Kitabevi, ss.120" adlı eserin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

[31] Kaşkay Türkçesi atasözleri "Aghdam, A. A. (2009). *Kaşkay Türklerinde Atasözü*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, ss.316" adlı eserin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

[32] Azerbaycan atasözleri "Musaoğlu, M., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Azerbaycan Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi, ss.349", "Erbay, S. (2011). *Azerbaycan Atasözlerinde Zamanlar*" Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Kahramanmaraş: *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, ss.41" adlı eserlerin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

[33] Kırgız atasözleri "Şavk Çelik, Ü. (2002). *Kırgız Atasözleri*, Ankara: TDK Yayınları, ss.262" adlı eserin muhtelif madde başlarından alınmıştır

[34] Kazak atasözleri "Gürsu, U. (2009). "Kazak Türkçesindeki Ve Türkiye Türkçesindeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Biçimde İncelenmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, ss.1590", "İsmail, Z., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Kazak Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi, ss.417" adlı eserlerin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

[35] Özbek atasözleri "Yatağan, M. (2010) "Özbek Ḫalq måqalläri (Özbek Halk Atasözleri)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, ss.686", Yoldaşev, İ., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Özbek Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi, ss.191" adlı eserlerin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

[36] Türkmen atasözleri "Annaberdiyev, D. (2012). "Türkmen Atasözlerine Psikolojik Bir Yaklaşım", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, ss.545", "Kürenov, S., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Türkmen Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi, ss.172", "Doğan, L. (2014). *Türkmen Atasözleri (Türkmen Nakılları)*, Edirne: Parafiks Yayınları, ss.309" adlı eserlerin muhtelif madde başlarından alınmıştır.

Türkmen Türkçesi	Birinci ayal maza, ikinci ayal ıza (İlk kadın keyif, ikinci kadın eza)

- **Baḫan göze yassaḫ olmaż**

Herkesin bakma hakkı olan şey engellenemez

Kırım-Tatar Türkçesi	Baḳḳan kózge yasaḳ yoḳ (Bakan göze yasak yok)
Azerbaycan Türkçesi	Baxmaq kirayə istəməz (Bakmak kira istemez)
	Görən gözə yasaq olmaz (Gören göze yasak olmaz)

- **Yımırʹtan yoḫ neye ġaḳġılíysan**

Bir konuda bilgisi olmayanın boş yere konuşmamasını tavsiye eden bir söz. Biliyorsan söyle bilmiyorsan sus.

Kırgız Türkçesi	Kısır uy möörök bolot (Kısır inek böğürgen olur)
Azerbaycan Türkçesi	Əlindən iş gəlməyən uzun danışar (Elinden iş gelmeyen uzun konuşur)
Kaşkay Türkçesi	Elinden iş gelmeyen, çoḫ danışar (Elinden iş gelmeyen çok konuşur)
Kazak Türkçesi	Elirmeniñ ebi joḳ (Çok övünenin yeteneği yoktur)
Özbek Türkçesi	Baqıråq sigir sütsiz bolär (Bağıran sığır sütsüz olur)
Türkmen Türkçesi	Gısır goyun köp mälär (Kısır koyun cok meler)

- **İṭ duríy ġarnında enüğü ġonışíy**

Büyükler arasında ya da iki kişi arasındaki bir tartışmada büyükler dururken küçüklerin araya girerek savunma yapması

- **Anandan ewel naḫıra segürtme**

Bir insan haddini bilmeli ve büyüklerinin izni olmadan bir işe girişmemeli lafa karışmamalıdır.

Kırım-Tatar Türkçesi	Başsız evde babası turıp balası söylenír (Başsız evde babası durup çocuğu söylenir)
Azerbaycan Türkçesi	Böyük olan yerdə kiçik danışmaz (Büyük olan yerde küçük konuşmaz)
Özbek Türkçesi	Båş bolmaġan üydä åtasi turib oġlı sözlär (Bas olmayan evde, babası dururken oglu konusur)
Türkmen Türkçesi	Bu eyyämıñ yumurtğası tovuğından kop bilyär (Bu zamanın yumurtası tavuğundan daha fazla bilir)
	Ulı barka, kiçä sop (nobat) yok (Büyük varken küçüğe sıra düşmez)

- **Değirman géṭmiş şaḫşaĝını aríyuḫ**

Büyük bir zarara uğramış kişinin küçük hesaplar yapması üzerine söylenen bir söz

- **Ḫaşıl ṯaşduḫdan sorna ķepcenin hesabı sorulmaż**

Bir olay kötü bir sonuçla nihayet bulduğunda olayın istenmeyen noktaya geliş nedenini aramanın bir faydası yoktur.

Kırım-Tatar Türkçesi	Baş ketgen soŋ saç içún ağlamazlar

	(Baş gittikten sonra saç için ağlamazlar)
	Baş yarılġan soŋ kóz nege kerek (Baş yarıldıktan sonra göz neye gerek)
	Oldı olacaḳ ḳırıldı bacaḳ (Oldu olacak, kırıldı bacak)
Azerbaycan Türkçesi	Başını itirən tükü üçün ağlamaz (Başını yitiren tüyü için ağlamaz)
	Dəvəni itirib köşəyi axtarır (Deveyi yitirmiş köşeyi arar)
	Gəmisini batıran çarığını axtarmaz (Gemisini batıran çarığını aramaz)
	Olan oldu torba doldu (Olan oldu, torba doldu)
	Kəsilən başın teli üçün ağlamazlar (Kesilen başın teli için ağlamazlar)
Kaşkay Türkçesi	Olan olmuş, géçen de géçmiş (Olan olmuş geçen de geçmiş)
Kazak Türkçesi	Atın aldırġan, erin joḳtamaydı, basın aldırġan, saḳalın joḳtamaydı (Atını yitiren, eyeri için yas tutmaz; başını yitiren, sakalı için yas tutmaz)
	Bolar is boldı, boyawı siñdi (Olacak iş oldu, boyası sindi)
Özbek Türkçesi	Bülbül uçgandan song, åltin qafäsni ot ålsin (Bülbül uçtuktan sonra, altın kafesi ateş alsın)
Türkmen Türkçesi	Bilbil uçandan soñ, altın kapasanı ot alsın (Bülbül uçtuktan sonra, altın kafesi ateş sarsın)

- **Eşşeġiy saĝlam ġazuĝa baĝla ḳimseyi ḫırḫız ṯuťma**

Bir insanın işini sağlam yapması ve olumsuz sonucundan kimseyi sorumlu tutmamasını ifade eden bir söz

- **Ťedbürde ġusur édip Ťaḫdire böhtdan étme**

Tedbirsiz hareket ettiğinde başına bir hal gelirse kabahati önce kendinde ara Alla'a (haşa!) kusur bulmaya çalışma

Azerbaycan Türkçesi	Bir ziyan miñ böhtana səbəb olar (Bir ziyan bin bühtana sebep olur)
	Dəvənin dizini bağla sonra Allah'a tapşır (Devenin dizinibağla, sonra Allah'a emanet et)
	Malını yaxşı saxla, qonşunu oğru tutma (Malını iyi sakla komşunu hırsız tutma)
Kaşkay Türkçesi	Mallını gözle, ḳonşını oğrı édme (Malını gözle komşunu hırsız etme)
Kazak Türkçesi	Körşiñdi urı deme, öziñe-öziñ ıḳtîyattı bol (Komşuna hırsız deme, kendi kendine ihtiyatlı ol)
Türkmen Türkçesi	Gapıñı açıp gitme, goñşıñı oğrı etme (Kapını açık bırakma, komşunu hırsız yapma)

- **İṭden ġuzu doĝmaż**

Karaktersiz ve dürüst olmayan birisinden dürüst namuslu biri dünyaya gelmez.

- **On paralıḫ eşşeğin béş paralıḫ sıpası olur**

Karaktersiz adamdan gelen nesil ondan daha beter olur.

- **Ţezeķden ţerezinin poḫdan olur diremi**

Değersiz insanlardan ve nesnelerden fazla şeyler beklemek saflık olur, herkes kalitesine göre sonuçlar ortaya koyar.

Kırım-Tatar Türkçesi	Domuzdan domuz doġar (Domuzdan domuz doğar)
	İtten it tuvar (İtten it doğar)
Azerbaycan Türkçesi	Güldən gül iyi gələr (Gülden gül kokusu gelir)
	İt balası it olar (İt yavrusu it olur)
	Qurd balası qurd olar eşşək balası qoduq (Kurt yavrusu kurt olur, eşek yavrusu sıpa)
	Üç tümənlik eşşəyin on beş qramlıq qoduğu olar (Üç kuruşluk eşeğin on beş gramlık sıpası olur)
	Ac acı aldı, acdan lələleyin törədi (Aç ile aç evlendi, açtan görgüsüz türedi)
Kaşkay Türkçesi	Ķurd uşağı ķurd olar (Kurdun yavrusu kurt olur)
Kazak Türkçesi	Teksizden tekti tuwmaydı, jabıdan tulpar şıķpaydı (Soysuzdan soylu doğmaz; cins olmayan attan tulpar çıkmaz)
	İrigen awızdan, şirigen söz şıġadı (Ekşimiş ağızdan, çürümüş söz çıkar)
	Soyķandı ékeden sotķar ul tuwadı (Münafık babadan haylaz oğul doğar)
Özbek Türkçesi	İlåndän ilån, çäyåndän çäyån. (Yılandan yılan, akrepten akrep [olur])
	Säsigan åğizdan çirigan gap çıkqar (Kokan agızdan çürüyen söz çıkar)
	Ärslån båläsi ärslån bolur, siçqån båläsi siçqån bolur (Aslan yavrusu aslan olur, fare yavrusu fare olur)
Türkmen Türkçesi	Pis ağızdan pis söz çıkar (Pis ağızdan pis söz çıkar)

- **Aḫsaḫ eşşeğinen üsgeķ daĝa çıḫılmaż**

Az çalışma ile büyük başarılara ulaşmak imkansızdır, (Başka bir ifadesi: arızalı bir araçla uzun yola çıkılmaz.)

Kırım-Tatar Türkçesi	Atıŋa işanmasaŋ yolġa çıķma (Atına güvenmezsen yola çıkma)
Kaşkay Türkçesi	Yol uzaķ, éşşek çolaķ (Yol uzak, eşek çolak)
Özbek Türkçesi	Ḫarakas eşäk yolga yaramäs (Oynak esek yola yaramaz)

- **Mayasullu göţde don durmaż**

Bir şeye tutkun olan ondan asla vazgeçmez.

Irak Türkmen Türkçesi	Osurġan göte arpa ekmeği mahanadı (Osurgan göte arpa ekmeği bahanedir)
	Öğrenmiş kudurmuştan beterdi (Bir huya alışmış kudurmuştan beterdir)

Kırım-Tatar Türkçesi	Alışḳan ḳol tegín turmaz (Alışan el rahat durmaz)
Kaşkay Türkçesi	Osduraḳlı göte arpa çöregi mahanadır (Osuruklu göte arpa ekmeği bahanedir)
Kazak Türkçesi	Aşıḳḳannan ḳunıḳḳan jaman (Acıkandan, alışan kötüdür)
Özbek Türkçesi	Yalqåv ḫåtinga bålä – bahånä (Tembel kadına çocuk bahanedir)

- **Ǵeçiye ıraḳġı içürmüşler ġurdu bā görsedin demiş**

Kendinde olmayan kişi gücünün üstünde işleri halledeceğini sanır.

Kumuk Türkçesi	İçgen adam ayıḳġınça bütün avulġa paça (İçen adam ayılıncaya kadar bütün köye padişah)
Kırgız Türkçesi	Mastın küçü tilinde (Sarhoşun gücü dilinde)
Kırım-Tatar Türkçesi	İçkenge Şam yolu tüm túz (İçki içene Şam yolu dümdüz)
	Rakı kirer, aḳıl çıḳar (Rakı girer, akıl çıkar)
	Sarġuşlaġanda çorabatır, ayınġanda kósebatır (Sarhoş olduğunda Çorabatır, ayıldığında Kösebatır)
Azerbaycan Türkçesi	Siçana araq vérsən, pişikdən pasport istər (Sıçana içki versen kediden pasaport ister)
	Çaxırı töksən siçanın boğazına pişikdən pasport istər (Şarabı döksen sıçanın boğazına kediden pasaport ister)
Kazak Türkçesi	Mastıñ ayaġı jürmeydi, araġı jüredi (Sarhoşun ayağı yürümez, içkisi yürür)

- **Bi avuǵ alťunun olacaĝına bi avuǵ ťorpaĝın olsun**

Geçici ve tükenecek olan değil; var olan ve sürekli üreten değerlidir.

Kırgız Türkçesi	El bayınan cer bayı artık (Halkın zenginliğindense toprağın zengini yeğdir)
Kazak Türkçesi	Altın tondı şeniñ bolġanşa, alaġanday jeriñ bolsın (Altın giysili rütben olacağına, avuç içi kadar toprağın olsun)
Türkmen Türkçesi	Bir batman altınıñ bolandan, bir daban yeriñ bolsun (Bir batman altının olacağına, bir adımlık yerin (toprağın) olsun)

- **Arsuz adama, şük̲ür Ḫüda'ma, k̲ötü söz neyde arsuz adama**

Utanması olmayan kişi söylenecek her türlü eleştirel ve kötü söze önceden razıdır.

Kırgız Türkçesi	Cakşıga bir söz camanga miñ söz (İyiye bir söz kötüye bin söz)
	Cakşıga aytsañ bilet, camanga aytsañ külöt (İyiye söyleyince bilir [anlar] kötüye söyleyince güler)
Irak Türkmen Türkçesi	Arsızın üzüne tifirdiler hamd olsun yağış yağdı dedi (Arsızın yüzüne tükürdüler şükür yağmur yağdı dedi)
Kırım-Tatar Türkçesi	Arsızınıŋ betíne túkúrgenler de yaġmur yaġa degen (Arsızın yüzüne tükütmüşler de yağmur yağıyor demiş)
Azerbaycan Türkçesi	Arzısın üzünə tüpürüblər "yağış yağır" demiş (Arsızın yüzüne tükürmüşler "yağmur yağıyor" demiş
Özbek Türkçesi	Årsizga tüpürsäng, yåmġir der (Arsıza tükürsen yağmur yağıyor der)

Türkmen Türkçesi	Dana bir söz bes, akmağa müñ söz hebes (Bilgeye bir söz yeter, ahmağa bin söz nafile)

- **Para buçuḫdan dana bıçiḳden çoĝalur**

İnsanlar kazançlarını gelişigüzel tüketmemeli mümkün mertebe tasarruf yapmalıdır. Azar azar biriken daha sonra çok miktara ulaşır.

Kırgız Türkçesi	Bulaktı cıysañ köl bolot, maydanı cıysañ el bolot (Pınarı yığsan göl olur ufak tefeği yığsan ülke olur)
Kırım-Tatar Türkçesi	Bal tamçıdan cıyılır (Bal damladan toplanır)
	Tama tama gól olur, aḳa aḳa sel olur (Damlaya damlaya göl olur, aka aka sel olur)
Kumuk Türkçesi	Tama tama köp bolur (Damlaya damlaya çok olur)
Azerbaycan Türkçesi	Arxlar axar, çay olar (Arklar akar çay olur)
	Çeşmə ümman yaradar (Çeşme umman yaratır)
	Dama dama göl olar axa axa sel (Damlaya damlaya göl, aka aka sel olur)
Kaşkay Türkçesi	Dama-dama göl olar, amma dada-dada héç olmaz (Damlaya damlaya göl olur fakat tada tada hiç olmaz)
Kazak Türkçesi	Tamşıdan tama-tama darîya bolar (Damla damlaya damlaya göl olur)
Özbek Türkçesi	Åzdan yıġılib däryå bolär, soräb soräb dånå bolär (Azdan birikip derya olur, sora sora alim olur)
Türkmen Türkçesi	Ädim ädim yol bolar, dama dama köl (Adım adım yol olur, damlaya damlaya göl)

- **Ḫızana borçlu olma ya ẗoyda isder ya düğünde**

Cimri olandan borç alınmaz, alınmışsa olmadık yerde alacağını ister

Kırgız Türkçesi	Aç közdön karız suraba, sukka karız berbe (Açgözlüden borç isteme, kıskanca (cimriye) borç verme
Azerbaycan Türkçesi	Nakəsə borclu olma (Cimriye borçlu olma)
	Gədadan borc alma ya toyda istər ya bayramda (Miskinden borç alma ya düğünde ister ya bayramda)
	Qulluqçudan borc eləmə ya toyda ister, ya yadsa (Hizmetçiden borç isteme ya düğünde ister ya yasta)
Kazak Türkçesi	Jaman adamnan ḳarız alma, ḳarız alsañ da ḳarajat ḳılma (Kötü insandan borç olma, borç alsan da harcama)
	Jamannan ḳarız alsañ, tar jerde janıñdı ḳısar (Kötü insandan borç alırsan, dar zamanda seni zorlar)
Özbek Türkçesi	Yåmåndän qarzdär bolsäng, köp içindä yåqangdän ålar (Kötüye borçlu olsan, kalabalık içinde yakandan yapışır)
	Nåkäsdän qarzdår bolsäng, häm yolda qıstäydi, häm gördä (Cimriye borçlu olsan, hem yolda ister, hem mezarda)
Türkmen Türkçesi	Gedaya borçlı bolma, ya toyda dilär, ya bayramda (Dilenciye borçlu olma, ya toyda ister, ya da bayramda)

- **Aḫılları bazara çıḫarẗmışlar herkeş ĝendi aḫlını beğenmiş**

Her insan kendi aklını başkalarından üstün görür, farklı düşünceler içerisinden en çok kendi düşüncesini beğenir

- **Ben beğenmiyem allıyı; allı da beğenmiy şallıyı**

Herkes kendi düşüncesini bir başkasından üstün görür, kimse kimseyi beğenmez.

Irak Türkmen Türkçesi	Herkes öz aklını beğeni (Herkes kendi aklını beğenir)
Kırgız Türkçesi	Ar kimdiki özünö ay körünöt (Herkese kendininki ay gibi görünür)
Azerbaycan Türkçesi	İşə bax ala qarğa şux tərlanı bəyənmir (İşe bak ala karga şahini beğenmez)
Kaşkay Türkçesi	Ala-ḳarğa şūḫ terlanı begenmez (Ala karga şahini beğenmez)
Türkmen Türkçesi	Beğim meni beğenmez, men beğimi beğenmen (Beyim beni beğenmez, ben beyimi beğenmem)
	Her kimiñ akılı özüne kemallı görner (Herkesin aklı kendine olgun görünür)

- **Ḫanım war ḳi arpa unundan aş éder ḫanım da war ki buĝda ununu termaş éder**

Becerekli insanlar yetersiz malzemeyi bile en iyi şekilde kullanır; beceriksiz insanlar ise en iyi malzemeyi bir şey üretirken berbat eder

- **Beceren bacım gélsin**

Hünerli insanlar her yerde kendilerini yetenekleri ve akıllarıyla ön plana çıkarmayı başarırlar.

Irak Türkmen Türkçesi	Arvat var ev yapar, arvat var ev yıḫar (Kadın var ev yapar, kadın var ev yıkar)
	Arvat var ev bezeği, arvat var ev tezeği (Kadın var evin süsüdür, kadın var evin tezeğidir)
Kırım-Tatar Türkçesi	Ḳadınıŋ oŋġanı ḫazna, oŋmazı kaza (Kadının beceriklisi hazine, beceriksizi kaza)
	Erní er etken de ḳadın, evíní ev etken de (Erkeği erkek eden de kadın, evini ev eden de)
	Yaḫşı ḳadın işlí olur, yaman ḳadın tíşlí olur (İyi kadın işli olur kötü kadın dişli olur)
Azerbaycan Türkçesi	Gəlin var gələr gətirər, gəlin var gédər itirər (Gelin var gelir getirir, gelin var gider yitirir)
	Evi abad édən arvaddır (Evi abad eden kadındır)
	Yaxşı arvad ərini bəy eylər yaman arvad zay (İyi hanım erini bey, kötü hanım ise zay eder)
	Arvad var ev yığar, arvad var ev yıḫar (Kadın vardır ev eder, kadın vardır ev yıkar)
Kaşkay Türkçesi	Bir arvad var, arpa unun aş éyler, bir arvad var, doḳḳuz deste nūş éyler, bir arvad var, kişi göynü ḫoş éyler (Bir kadın var arpa ununu aş eder, bir kadın var dokuz desteyi içer, bir kadın var kişinin gönlünü hoş eder)
	Arvad var kĭ, év yığer, arvad var kĭ, év yiḫer (Kadın var ki ev yapar, kadın var ki ev yıkar)
	Ocağı kör éden çoḫ olar, yandıran görek

	(Ocağı söndüren çok olur, yandıranı görelim)
	Évi ābad éden arvaddır (Evi abad eden kadındır)
Kazak Türkçesi	Aḳıldı éyel az nérseni köp ḳılar, aḳılsız éyel köp nérseni joḳ ḳılar (Akıllı kadın az nesneyi çok kılar; akılsız kadın çok nesneyi yok kılar)
Özbek Türkçesi	Yaḫşi ḫåtin arpa unni kabåb qılär, yåmån ḫåtin buġdåy unni ḫaråb qılär (İyi hanım arpa ununu kebap yapar, kötü hanım buğday ununu bozar)
	Yaḫşi ḫåtin göst quritär, yåmån ḫåtin göst sasitär (İyi hanım eti kurutur, kötü hanım eti kokutur)
	Epçil ḫåtin qår qaläb qåzån qaynatar (Becerikli kadın kar üstünde kazan kaynatır)
Türkmen Türkçesi	Yağşı ayal arpa ununı (nanı) aş (kebap) eder, yaman ayal buğday ununı daş (harap) eder (İyi kadın arpa ununu (nanı, ekmeği) aş (kebap) eder, kötü kadın buğday ununu taş (ziyan) eder)
	Ayal bar öy diker, ayal bar öy yıkar (Kadın var ev diker, kadın var ev yıkar)

- **Allah eşşeġe boynuz vérmiy ki camuşun parťını deşmiye**

Kötü niyetli kişilere istediği güç verilmez ki mazlumlar zarar görmesin.

Irak Türkmen Türkçesi	Allah deveye ḳanat vėrseydi dam duvarı yıḫardı (Allah deveye kanat versydi damı duvarı yıkardı)
Kırgız Türkçesi	Süzöögön uyga kuday müyüzdön aytpagan (Çok süsen ineğe Tanrı boynuz nasip etmemiş)
Azerbaycan Türkçesi	Allah dəvəyə qanad vérsəydi uçurmadığı dam-daş qalmazdı (Allah deveye kanat verseydi uçurmadığı dam-çatı kalmazdı)
	Eşşəyə buynuz versən vurar ölkəni dağıdar (Eşeğe boynuz vérsen vurur memleketi dağıtır)
	Tanrı eşşəyi tanıyıb buynuz vérməyib (Tanrı eşeği tanıyıp boynuz vermemiş)
Kaşkay Türkçesi	Allah éşşegi tanımış kĭ, şaḫ vérmemiş (Allah eşeği tanımış ki boynuz vermemiş)
Kazak Türkçesi	Süzegen sıyırġa müyiz bermeydi (Süsen sığıra boynuz verilmez)
Özbek Türkçesi	Hökizning şåḫı eşäkdä bolsä, tirik zåtni qoymazdı (Öküzün boynuzu eşekte olsa, canlı insan bırakmazdı)
	Eşäkkä mugüz bitsä, åt qarnini yårar (Eşekte boynuz çıksa, atın karnını yarar)
Türkmen Türkçesi	Alla düyä ganat bersedi, dam (üçek), divarı yıkardı (Allah deveye kanat verseydi, çatıyı duvarı yıkardı)

- **Vérdüḳ ġırḫı géťdi ġorḫu**

Kişinin kendisine ait olmayan ve haksız bir şekilde elde ettikleri onu kaygılandırır ne zaman elden çıkarsa o vakit kişiye bir rahatlama sağlar

Irak Türkmen Türkçesi	Vėr ḳırḫı̱ çekme ḳorḫı (Kırkı ver korkuyu çekme)
Türkmen Türkçesi	Ber kırkı, çekme gorkı (Ver kırkı, yaşama korku)

- **Çoḫ seçen seçintiye düşer**

Aşırı seçici davranan var olan adaylar içerisinden en kötüsünü tercih etmek durumunda kalır.

Irak Türkmen Türkçesi	Sėçe sėçe düştṳ hiçe! (Seçe seçe hiçe düştü)
Kazak Türkçesi	Tañdaġan tazġa jolıġar (Eş seçen kişi kele rastlar)
Özbek Türkçesi	Tanlab tanlab tåzga uçråbdi (Seçe seçe tazıya rast gelir)

- **K̲öpek̲süz k̲öw buldu değnek̲süz geziy**

Kimseden korkmadan çekinmeden rahatça hareket edenler için kullanılan bir söz.

Irak Türkmen Türkçesi	Köyı̦ köppēksiz gȭrdi, ēlï aġaşsız gȭrdi (Köyü köpeksiz eli ağaçsız gördü)
Azerbaycan Türkçesi	Oba yiyəsiz qalanda doñuz təpəyə çıxar (Oba sahipsiz kaldığında domuz tepeye çıkar)
Kazak Türkçesi	Mısıḳ joḳta tışḳan töbege şıġadı (Kedinin yokluğunda sıçan tepeye çıkar)

- **Aç ġarın, ġuru çalım, salın t̲aşşaḫlarım salın**
- **Aç ġarın, üsgek̲ nalın, salın t̲aşşaḫlarım salın**

Ekonomik durumu iyi olmadığı, geçinemediği halde başkalarına karşı kendini varlıklıymış gibi göstermek isteyenlerin hali için söylenir.

- **Ewinde yoḫ bulĝur aşı ǵendi gezer bölük̲başı**

Gösterişe meraklı olan ve taşıdığı şartların olumsuzluğuna rağmen lüks yaşamaya devam eden kişiler için söylenir.

- **Göṭü k̲üllük̲de göynü beylik̲de**

Geçim derdinde fakat kendini yükseklerde görme eğiliminde olan bir kişi için söylenen bir söz

- **Ayranı yoḫ içmeğe ťaḫťaravannan géder sıçmaya**

Gösterişe meraklı olan ve taşıdığı şartların olumsuzluğuna rağmen lüks yaşamaya devam eden kişiler için söylenir.

Irak Türkmen Türkçesi	Aşı yoḫ, ekmeği yoḫ, çalın habeş toyudu (Yemeği yok, ekmeği yok, çalın çingene düğünüdür. / Yoksul kimsenin gösterişli davranışlarda bulunması üzerine söylenir)
	Ekmēği̦ yoḫ yemeġe, attan gider sıçmaġa (Ekmeği yok yemeye, atla gider sıçmaya))
	K̲ārnı k̲uru̦ldar, isti pārıldar (Karnı kuruldar, üstü parıldar)
Kırgız Türkçesi	Üyündö kaşık ayranı cok kızınıñ atı Cuuratbek (Evinde bir kaşık yoğurdu yok kızının adı Halisyoğurtbeyi)
Azerbaycan Türkçesi	Acından günorta durur, bıyığını yağ ilə burur (Acından öğleye kadar durur bıyığını yağ ile burur)
	Ayranı yox içməyə köprü axtarır keçməyə (Ayranı yok içmeye köprü arar geçmeye)
	Heyvası yox narı yox qoy desinlər Şahbudağın bağı var (Ayvası yok narı yok bırak desinler Şahbudağın bağı var
	Ǝynində donu yox başına papaq axtarır (Kıçında donu yok başına papak arar)
	Quyuda yatır,özünü minarədə görür (Kuyuda yatar kendini minarede görür)
Kaşkay Türkçesi	Abı donum pırıllar, bağırsağım ġurullar

	(Mavi donum parlar, bağırsağım kuruldar)
	Ayran yoḫ ice, atlı gédir siçe (Ayranı yok içmeye, atlı gider sıçmaya)
	Évinde yoḫ urvalıḳ, başında var ağalıḳ (Evinde yiyecek nevalesi yok, başında ağalık var)
Kazak Türkçesi	Ḳaltasında tıyını joḳ, tüyeniñ tisin aşıp köredi (Cebinde kuruşu yok, devenin dişini açıp görür)
	Ḳatını joḳ, hannıñ ḳızın alam deydi (Karısı yok, "hanın kızını alayım" der)
Özbek Türkçesi	İçmäga åşi yoq itining åti Båytevät (İçmeye çorbası yok, köpeginin adı baytevat [bir cins büyük köpek])
	Süpräsidä üni yoq, tåm båşidä qoş tändir (Sofrasında unu yok, dam başında çifte fırını var)
Türkmen Türkçesi	Arpa tapmaz atına, nöker tutar sırtına (Arpa bulamaz atına, asker tutar ardına)

- **Yazın ḵölge ġovanın ġışın mızġı dar olur**

Yazın çalışıp üretmeyen kışın yiyecek bulmakta zorlanır. Emek verildiğinde sonu rahatlık olur.

Kumuk Türkçesi	Yazda başın ḳıynamasa ḳışda ḳazan ḳaynamas (Yazın başını zorlamasa, kışın kazan kaynamaz)
	Yazda çaçmaġan güzde ormas (Yazın ekmeyen güzün biçmez)
Kırgız Türkçesi	Cayında catkan, kışında katat (Yazın yatan kışın halsiz düşer)
	Cazda kılgan meenetti, kışta köröt döölöttü (İlkbaharda emek veren kışın görür serveti)
	Cazda magdırasañ, küzdö caldıraysıñ, kışta dabdıraysıñ (İlkbaharda keyfedersen güzün yalvarırsın kışın korkuya kapılırsın)
Kırım-Tatar Türkçesi	Baardekí areket kúzdekí bereket (Bahardaki hareket güzdeki bereket)
	Yazda başı pişmegenniŋ ḳışta aşı pişmez (Yazın başı pişmeyenin kışın aşı pişmez)
Azerbaycan Türkçesi	Ağıllı kişi qışın qeydinə yayda qalar (Akıllı kişi kışın hazırlığını yazın yapar)
	Bahar gətirər qış aparar (Bahar getirir, kış götürür)
	Yaz günüdə tərləməyən qış günündə titrəyər (Bahar gününde terlemeyen kış gününde titrer)
	Yazda başı bişənin qışda aşı bişər (Yazın başı pişenin kışın aşı pişer)
Türkmen Türkçesi	Cövzada yığnan, sayada iyer [Yakıcı] sıcakta toplayan, gölgede [serinde] yer)
	Tomus depesi gaynamadığıñ, gış gazanı gaynamaz (Yazın tepesi kaynamayanın, kışın kazanı kaynamaz)

- **Ḵöw ḵöwün üsdüne olur ew ewin üsdüne olmaż**

Köy halkı bir şekilde bir arada yaşar fakat iki aile bir arada anlaşarak yaşayamaz.

Kumuk Türkçesi	Üy üstüne üy sıymas el üstüne el sıyar (Ev üstüne ev sığmaz, halk üstüne halk sığar)

Türkmen Türkçesi	İl ile sığar, öy öye sığmaz (El ele sığar, ev eve sığmaz)

- **Ḫaḫ'da düğün eḵmeği Sılbıs'da can aşı**

Sevinç ve üzüntü ikisi aynı anda yaşanabilir, her şey insan içindir.

Kumuk Türkçesi	Kimge külkü kimge yas (Kimine gülmek, kimine yas)
Türkmen Türkçesi	Garınca gara günde, gurbağa saz sohbetde (Karınca kara günde, kurbağa saz sohbette)

- **Aḫlın ola erim erim eriyesen aḫlın olmaẏa bıĝır bıĝır biṭesen**

Akıl sahibiysen çevrende oluşan her şeyi düşünür tasa eder üzülürsün, akılsızsan hiçbir şeyi kendine dert etmez dolayısıyla üzülmezsin

Kumuk Türkçesi	Haġav ḫalḳnı avliya eter, özünükin oñ eter (Aptal halkı deli eder, kendini doğru eder)
Kırgız Türkçesi	Kaygı adamdı öltüröt (Kaygı insanı öldürür)
Kırım-Tatar Türkçesi	Anı yoḳnıŋ ġamı yoḳ (Düşüncesi olmayanın gamı yok)
Azerbaycan Türkçesi	Ağıllı olup dərd çəkincə dəli ol dərdini çəksinlər (Akıllı olup dert çekeceğine deli ol derdini çeksinler)

- **Ġocān köyneğini bir-iken iki étmiyeceḵsen**

Bir insana sahip olduğundan fazla imkan verilmez. Sunulduğu anda olumsuz yöne kullanılır. Kocasını kıskanan kadın onun zengin olup değişik kıyafetler giymesini istemez. Bunu bir aldatma vesilesi olarak kabul eder.

Kumuk Türkçesi	Erimni iki gölegi bolmasın bolsa da biri yaġasız biri yeñsiz bolsun (Erimin iki gömleği olmasın olursa şayet biri yakasız biri yensiz olsun)

- **Bi yérden oḫ da çıḫar poḫ da**

Bir yerden, bir aileden, bir memleketten iyi adam da çıkar yaramaz adam da…

Kumuk Türkçesi	Bir avuzdan yaz da buz da çıġa (Bir ağızdan yaz da buz da çıkar)
Irak Türkmen Türkçesi	Ocaḫtan oḫ da çıḫar poḫ da (Ocaktan ok da çıkar bok da)
	Bir ağaçta gül de biter tikān da (Bir ağaçta gül de biter diken de)
Kırım-Tatar Türkçesi	Bír buluttan ḳar da yaġar yaġmur da (Bir buluttan kar da yağar, yağmur da)
Azerbaycan Türkçesi	Bir tövlədə at da olar eşşək də (Bir ahırda at da olur eşek de)
Kazak Türkçesi	Bir anadan jaḳsı da, jaman da tuwadı (Bir anadan iyi de, kötü de doğar)
	Bir elde bir tentek jürmey me? (Bir ülkede bir yaramaz kişi yaşamaz mı?)
Özbek Türkçesi	Åtdan åla häm tugar, qåra häm (Attan ala da dogar, kara da)
Türkmen Türkçesi	Bir garıpdan yağşam doğar, yamanam (Bir fakirden iyi de doğar, kötü de)

- **Enüḵlü ġarġaya her şey heramdur**

Yavrusu olan canlılar yavrularının sağlıklı büyümeleri için ellerinde bulunan imkânları onlara sunmalıdır.

Kumuk Türkçesi	Balalı ḳarġa toyunmas (Yavrulu karga doymaz)
	Balalı tavuḳ toyunmas (Yavrulu tavuk doymaz)
Azerbaycan Türkçesi	Balalı qarğaya pay düşməz (Yavrulu kargaya pay düşmez)
	Danalı inəkdən sağım olmaz (Danalı inekten [süt] sağım olmaz)
Türkmen Türkçesi	Çağalı garğa poh yetmez (Çocuklu kargaya bok yetmez)

- **Adım Reşit sen söle sen əşit**

Söyleneni dinlememek, söylenen sözleri dikkate almamak

- **Gélin büldüğünü işler ġaynana çıllíğini dişler**

Gelinler özgür hareket etmek istedikleri için kaynanalarının dediği hiçbir şeyi onların isteğine göre yapmazlar bunu gören kaynanalar da bu durumu çok üzülür ve içerlerler. (Çıllik: Kadının cinsel organı)

- **Çérçi çanġıríy eşşeġ anġıríy**

Söyleneni dinlememek, söylenen sözleri dikkate almamak

- **Eferim oĝlum Áhmeţ sen bu yolda devam éţ**

Laf dinlemeyip de yanlış yolda gitmeye devam et anlamında eleştirel bir söz

Kumuk Türkçesi	Anası aytar, ḳızı ḳaytar (Anası söyler, kızı geri döner, yapmaktan vazgeçer)
Kırım-Tatar Türkçesi	Bílgen bílgeníní işler, bílmegen parmaġını tíşler (Bilen bildiğini yapar, bilmeyen parmağını dişler)
	Sen ne deseŋ de, o kene avasın çala (Sen ne desen de, o yine kendi havasını çalar)
Kaşkay Türkçesi	Adıñ nedir?- Reşid.- bir déyende, bir éşid (Adın nedir? Reşid, bir dediğinde bir işit)
	Ḳèrè éşşek cıngırovu? (Kara eşek çıngırağı mı)
Türkmen Türkçesi	Bilen bilenin işlär, bilmedik barmağını dişlär (Bilen bildiğini işler (yapar), bilmeyen parmağını dişler)

- **Ayı ġardaş, ġurt́ ġardaş, gine ġardaş gine ġardaş**

Bir insanın kardeşi ne kadar kötü olursa da olsun yine de sevilir, sahip çıkılır.

Kumuk Türkçesi	Anadaşnı açuvu bolsa da gegi bolmas (Annesi bir olanın kızgınlığı olsa da kini olmaz)
Azerbaycan Türkçesi	Qardaş qardaşı bıçaxlar sonra dönüb qucaqlar (Kardeş kardeşibıçaklar sonra dönüp kucaklar)
	Qardaş qardaşın pis gününü istəsə de ölümünü istəməz (Kardeş kardeşin kötü gününü istese de ölümünü istemez)
	İki qardaş savaşıb axmaq buna inanıb (İki kardeş savaşmış, ahmak buna inanmış)
Kaşkay Türkçesi	Ḳardaş ḳardaşı bıcaḳlar, ondan sora ḳucaḳlar (Kardeş kardeşi bıçaklar ondan sonra kucaklar)
	Kaka kakanın etini yése, sümüğünü sindirmez

	(Kardeş kardeşin etini yese de kemiğini kırmaz)
Kazak Türkçesi	Aġayında ökpe bar da, kek joḳ (Kardeşte öfke vardır, nefret yoktur)
Özbek Türkçesi	Åga-ini arazli bolsä häm, ġarazli bolmäs. (Abi kardeş dargın olsa bile, kinleri olmaz)
Türkmen Türkçesi	Ağa iniden azar bar da, bizar yok (Ağabeye kardeşten sıkıntı var da bıkkınlık yok)

- **Geldi hérs géẃdi baş géẃdi hérs hanı baş**

İnsan öfkelendiğinde kendine hâkim olmalıdır.

- **Hérsinen barabar aḫıl da uçar gider**

İnsan öfkelendiğinde aklına, mantığına ve davranışlarına hâkim olamaz.

Kumuk Türkçesi	Açuv gelir, bilim geter; bilim gelir, açuv geter (Öfke gelir bilim gider; bilim gelir öfke gider)
Irak Türkmen Türkçesi	Ācıġ gēlḭ üz sarālı, ācıġ gider üz ḳerēlḭ (Öfke gelir yüz sararır, öfke gider yüz kararır)
Azerbaycan Türkçesi	Acıqlı başda ağıl olmaz (Acıklı [üzüntülü] başta akıl olmaz)
Kaşkay Türkçesi	Ḳızġın başda Ǿèḳil olmaz (Öfkeli başta akıl olmaz)
Kazak Türkçesi	As tasısa ḳatıġı tögiler, aşuw tasısa aḳılı tögiler (Yemek taşsa malzemesi dökülür, öfke taşsa aklı dökülür)
	Aşuw asıp jürgen jerde, aḳıl ḳaşıp jüredi (Öfkenin geçtiği yerden akıl kaçar)
Türkmen Türkçesi	Gahar geler yüz saralar, gahar gider yüz garalar (Öfke gelir, yüz sararır, öfke gider, yüz kararır)
	Gahar gelse, akıl gaçar (Öfke gelince akıl kaçar)
	Gahar öñden yörär (gelir), akıl ızdan (soñundan) (Öfke önden yürür (gelir), akıl arkasından (peşinden))

- **Eḵmeḵ yémeden ġolayı yoḫ, çéynemeden yuẃulmíy**

İnsan bedava bir şey elde etse bile elde ettiği şeyin gereğini yerine getirirken yine de çaba sarf etmek zorundadır.

Türkmen Türkçesi	Çeynemeseñ nanam gecmez (Çiğnemezsen ekmek de (boğazdan) geçmez)

- **Ẃembehli géline oĝlan doĝururmuş**

Bir insan bir işe başlarken plan yaparsa istediği sonuca varır.

Özbek Türkçesi	Uringan ḫåtin oġil tuġar (Gayret eden hanım ogul dogurur)

- **Yeründüḵlerim daĝların başında ġınaduḫlarım ẃandurun başında**

Bir insanın özendiklerinin yabancı olması ve kınadıklarının da kendi yakın çevresinde yanı başında olması durumunda söylenen bir söz

Kumut Türkçesi	Yılannı süymeyen otu teşigini adlında biter (Yılanın sevmediği ot deliğinin önünde biter)
Kaşkay Türkçesi	İlan yarpızdan yamanı gelir, yarpız burnu deminden göyerer (Yılan yarpuzdan hoşlanmaz, yarpuz burnunun dibinde biter)
Azerbaycan Türkçesi	İlanın zähläsi yarpızdan gédär, o bitär yuvasının ağzında (Yılan yarpuzdan hoşlanmaz, o da yuvasının ağzında biter)

Kazak Türkçesi	Jılannıñ süymes ası, inniñ awzına şığadı (Yılanın sevmediği yemek inin ağzına gelir)

- **Ele düşdüm ḳi ḫarġa hem ġurʹ yédi hem ġarġa**

Zenginlikten yoksulluğa düşene kimse ne yardım eder, ne acır ne de yanında olur.

Irak Türkmen Türkçesi	Düşenin yoldaşı olmaz inanmazsav düş de gör (Düşenin yoldaşı olmaz inanmazsan düş de gör)
Azerbaycan Türkçesi	Yıxılanın dostu olmaz (Düşenin dostu olmaz)
Kaşkay Türkçesi	Varlı günüñde dostun çoḫ olar (Varlı gününde dostun çok olur)
Kazak Türkçesi	Jüzigi barda Süleymen, jüzigi joḳta sümireygen (Yüzüğü varken Süleyman (AS) yüzüğü yokken zavallı)
Türkmen Türkçesi	Bekre balık etini iymeyän canım, porsı goyun etine zar boldum (Mersin balığı etini yemeyen canım, pis kokulu koyun etine muhtaç kaldım)

- **Öḳüzüm böyüġ olsun da çüṭe géṭmesin**

Çalışma düzeni işlevi iyi olmasa da bir nesnenin gösterişi her zaman daha önemlidir.

Azerbaycan Türkçesi	Eşşəyim bozdur, dəyirmana getməyir (Eşeğim bozdur, değirmene gitmiyor)
Kazak Türkçesi	Jemese de may jaḳsı, bermese de bay jaḳsı (Yenmese de yağ iyi; vermese de zengin iyi)
Özbek Türkçesi	Onġa ålgin, birga såt, åtıng çıqsa sävdågar (Ona aldığını bire sat adın tüccara çıksın)

- **Camının mumunu yiyen ḳedinin gözü ḳōr olur**

Kutsal mekânlara saygısızlık edenler Allah ve toplum nezdinde gerekli cezaya çarptırılır

Azerbaycan Türkçesi	Məscid şamını yéyən pişik kor olar (Mescidin mumunu yiyen kedi kör olur)

- **Élden aldım elliğim sahan vérim bolliğim**

Yetecek kadar başkasından almış olma ve bir başkasına var olandan verememe durumu. Fazla olmadığı için elde olandan başkasına verememe. (Bollik: erkeğin cinsel organı)

Azerbaycan Türkçesi	Yoluxda nə var, qırığa nə vérsin (Fakirde ne var ki fukaraya versin)
	Yanığın nəyi var ki, yoluğa nə versin (Yanığın neyi var ki yoluğa ne versin)
Kazak Türkçesi	Bar bolsa köre almas, joḳ bolsa bere almas (Varlıklı kişi göremez, yoksul kişi veremez)
Türkmen Türkçesi	Yoksuzlık comardıñ elin bağlar (Yoksulluk, cömertin elini bağlar)

- **Oġlan anası aḫur danası ġız anası ıraf álması**

Evlenen çiftler erkeğin anne ve babasıyla kaldığı için erkeğin annesi değersiz, gelinin annesi uzakta olduğu için değerli olur.

Azerbaycan Türkçesi	Arvad qoxumu şirin olar (Hanımın akrabası tatlı olur)
Kazak Türkçesi	Alıs jerge ḳuda bolsañ, tüye tüye as keler, jaġın jerge ḳuda bolsañ, tüye tüye söz keler (Uzak yere dünür olursan, deve yüküyle aş gelir; yakın yere dünür olursan, deve yüküyle söz gelir)
Türkmen Türkçesi	Daşkı guda sılağlı gucak acıp böküşer, yakındakı biğadır eşek kimin depişer (Uzaktaki dünür hürmetli, kucak acıp sarılır, yakınındaki değersiz eşek gibi tepişir)

- **Ġaynasın ġazanım, yésin ḫızanım**

Cimri insanlar kendi mallarını yemek yerine başkalarının mallarını yemek isterler

Azerbaycan Türkçesi	Ətə pul vérməz küftənin böyüyündən yapışar (Ete para vermez köftenin büyüğünden yapışır)
	Sizin evdə yéyək bizim evdə oynayaq (Sizin evde yiyelim, bizim evde oynayalım)
Kazak Türkçesi	Azanıña kelmeymin, ḳazanıña kelemin (Ezanına gelmem, kazanına gelirim)
	Seniñ atıñ jüre tursın, meniñ atım tura tursın (Senin atın yürüyedursun, benim atım duradursun)
Özbek Türkçesi	Özinikidä cinçiråq yåqmaġan, birårnikidä şamçiråq yåqar (Kendi evinde çinili lamba yakmayan, baskasının evinde mumlu lamba yakar)

Sonuç

Bir halk topluluğunun yüzyıllar boyunca deneyim ya da gözlemlerinin süzgecinden geçirerek oluşturduğu bunun yanında teşekkülüne tarihten kaynaklanan olayların da vesile olduğu atasözleri her ulusun sözlü geçmişinden başlayıp yazılı edebiyatına kadar varlığını hissettirmektedir. Ortak bir yaşam algısı ve hayat felsefesinin ürünü olması sebebiyle ortak kültür ile coğrafî şartlar (komşuluk ilişkileri) nedeniyle bir topluluğun kendi içindeki alt katmanlarda gerek anlam ortaklığına gerek söyleyiş benzerliğine dayalı atasözlerini bulmak mümkündür. Batı Türkçesi içerisinde bir diyalekt olma özelliğine sahip olan Erzincan ağzının kendine özgü fonetik ve morfolojik unsurlarla teşekkül ettirdiği atasözleri ile bugünkü çağdaş Türk lehçelerinde görülen bazı atasözleri kültür ve tarih ortaklığı sebebiyle gerek anlam birlikteliği açısından gerekse söyleyiş benzerliği açısından zengin bir ortaklık görülmektedir. Bu müşterek durum araya zaman ya da mesafeler girse bile bir millet içerisinde sahip olunan duygu, fikriyat, yaşam algısı ve hayat felsefesinin hala ortak olduğunu ve hissiyat irtibatının kopmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Aghdam, A. A. (2009). *Kaşkay Türklerinde Atasözü*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Aksoy, Ö. A. (1962). "*Atasözleri, Deyimler"*, Türk Dili Araştırma Yıllığı, S. 217.

Aktaş Türkmen, Ş. (2004). *Seçme Atasözleri ve Eleştirmeli Açıklamaları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Albayrak, N. (1983). *Folklorumuz ve Erzincan*, Erzincan: Ermat Matbaacılık.

Annaberdiyev, D. (2012). "Türkmen Atasözlerine Psikolojik Bir Yaklaşım", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Banarlı, N. S. (1997). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.I, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Başıbüyük A., Akpınar E. (2010). "Erzincan Atasözlerinin Coğrafî Analizi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/2 Spring.

Bayatlı H. K. (1996). *Irak Türkmen Türkçesi*, Ankara: TDK Yayınları.

Bayraktar, M. (1994). *Kültürel Yönleriyle Anam Babam Erzincan*, Ankara.

Bilgiç, M.E. (1986). *"Milli Kültür Davamız"*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Buran, A., Alkaya E. (2004). *Çağdaş Türk Lehçeleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Doğan, L. (2014). *Türkmen Atasözleri (Türkmen Nakılları)*, Edirne: Parafiks Yayınları.

Erbay, S. (2011). *Azerbaycan Atasözlerinde Zamanlar*" Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Kahramanmaraş: *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Güngör Ergan, N. (1993). "*Türk Atasözleri Ve Deyimlerinde Aile ve Akrabalık Anlayışı"*, Uluslararası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri Cilt II).

Gürsu, U. (2009). "Kazak Türkçesindeki Ve Türkiye Türkçesindeki Atasözlerinin Karşılaştırmalı Biçimde İncelenmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Hengirmen, M. (2007). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Ankara: Engin Yayınevi.

İsmail, Z., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Kazak Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi.

İzbudak, V. (1963) "*Atalar Sözü*", İstanbul: İstanbul Devlet Basımevi.

Karaman, H. ve Topaloğlu, B. (1982). *Arap Dili ve Edebiyatından Tercemeler,* İstanbul: Elif Ofset Tesisleri, s.34

Kâşgarlı Mahmut (2006). *Divânü Lügati't-Türk*, (Çev.: Besim Atalay), C. I, 5. Baskı, Ankara: TDK Yayınları.

Kırbaç, S. (2012). *Kırım-Tatar Atasözleri Türkiye Türkçesine Aktarı-Dil İncelemesi*, İstanbul: Doğu Kitabevi.

Kürenov, S., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Türkmen Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi.

Mert, O. (2007). "*Kazak Türkçesi'nde Hayvan Adlarıyla Kurulan Atasözleri",* Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu, Almatı.

Musaoğlu, M., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Azerbaycan Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi.

Öztürk, R., Uyanık, O., (2006). *Kumuk Atasözleri ve Deyimleri*, Konya: Çizgi Kitabevi.

Rasheed, A. H. (2006). "Irak Türkmen Atasözleri Üzerine Bir İnceleme", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Sağır, M. (1999). 'Ağız Çalışmalarında Çeviriyazı', *Ağız Araştırmaları Bilgi Şöleni*, Ankara: TDK Yayınları.

_____, (1995). *Erzincan ve Yöresi Ağızları*, Ankara: TDK Yayınları.

Şavk Çelik, Ü. (2002). *Kırgız Atasözleri*, Ankara: TDK Yayınları.

Tekin, T. (2003). *Orhun Yazıtları (Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk)*, İstanbul: Yıldız Dil ve Edebiyat 1.

Temiz, M., Çankaya, M. (1995). *Erzincan Ağzı ve Örneklemeler*, Ankara: Ertem Yayınları.

Tombul, M. (2007) *Örneklerle Açıklamalı Erzincan Dil Sözlüğü*, Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları.

Uçar, M. (1998). *Erzincan Örf ve Adetlerimizden Bir Demet*, Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları.

Vasfî, İ. S. (2001). *Irak Türklerinde Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

Yanar, A. (1997) *"Hayvan Motifli Atasözlerimiz ve Deyimlerimiz",* Erdemli.

Yasen, S. (2006) "*Uygur Atasözleri A-E Maddeleri*", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: *Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Yatağan, M. (2010) "Özbek Ḫalq måqalläri (Özbek Halk Atasözleri)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.

Yoldaşev, İ., Gümüş, M. (1995). *Türkçe Açıklamalı Özbek Atasözleri*, Ankara: Engin Yayınevi.

ERZİNCAN TÜRKÜLERİNDE YER ALAN GÜL MOTİFİNİN GÖSTERGEBİLİMSEL AÇIDAN İNCELENMESİ

A SEMIOTIC INVESTIGATION ON ROSE MOTIF IN ERZINCAN FOLK SONGS

Feyzan Göher VURAL[*]
Timur VURAL[**]

Özet

Kültürel değerlerin tespitinde ve aktarımında, türkü sözleri ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Türkü sözleri bu değerleri nedeniyle, müzikologlardan halk bilimcilere, sosyologlardan tarih bilimcilere kadar pek çok bilim insanının araştırmalarına konu olmuştur.

Türkü sözlerinde kişisel duyguların yanı sıra, yöreye ait kıyafetler, aksesuarlar, mekân isimleri, savaş, göç gibi toplumsal olaylar ile motif niteliği kazanmış kimi kelimeler işlenebilir. Motifsel nitelik kazanmış kelimeler, ilk anlamlarından daha farklı içeriklere işaret ederler. Bu kelimler, toplumsal yönelim ve niteliklere ilişkin detaylı bilgi barındırabilmekte; kimi olguların göstergesi durumuna gelebilmektedirler. Bu durumda da göstergeleri ve gösterge dizgilerini inceleyen ve disiplinlerarası kullanıma açık olan göstergebilimin inceleme alanına girerler.

Türk sanatında sahip olduğu çeşitli ve derin anlamları nedeniyle "gül" motifi de göstergebilimsel açıdan incelemeye değer bir yapıdadır. "Gül", gerek halk şiirlerinde, gerekse divan edebiyatında sıkça kullanılan; gerçek anlamının dışında motifleştirilmiş bir kelimedir. Bu kelime, Erzincan türkülerinde sıkça zikredilmiştir.

Erzincan türküleri, melodik zenginliği kadar sözlerindeki çeşitlilik ve derinlikle de dikkat çeker. Literatür taramasına ve disiplinlerarası bir çalışmaya dayalı bu araştırmada, geniş bir örneklem ışığında, Erzincan türkülerinde yer alan "gül" motifi, göstergebilimsel açıdan ele alınmıştır. Sonuçlar, gül motifinin diğer sanatlardaki kullanımı ile de karşılaştırılarak, yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Erzincan Türküleri, Türkü Sözleri, Göstergebilim, Müzikoloji, Gül.

Abstract

Turkish Folk Songs (Türkü) lyrics are very important for detection and transmission of cultural values. For these reason, türküs lyrics have been investigated by musicologist, folklorists, sociologists, historians.

Personal emotions, clothes, accessories, place names, social events such as war and migration and motifs can be take place in Turkish folk songs lyrics. Some words, which have motif character, point to different content of the first sense. These words can be contain social orientation and qualifications, insomuch that they can be semiotic phenomenon. In this case, these words enter the study area of semiology which is examining the semiotic strings

Because of its various and deep meanings in Turkish arts and sufizm, "rose" has a semiotic structure. Rose commonly used in Turkish folk poems and divan (classical Ottoman) literature. Rose is a symbolized word and it has different meanings. This word has been mentioned frequently in Erzincan folk songs.

Erzincan folk songs are very rich in terms of melodic structures and various, deep lyrics. In this interdisciplinary study which based on literature review, have been investigated rose motif in Erzincan folk songs in terms of semiology. The results are compared with the other arts which use motif of rose.

Key Words: Erzincan Folk Songs, Folks Songs Lyrics, Semiology, Musicology, Rose

Giriş

Türk kültürünün, tarihinin ve müzikolojik evriminin ürünü olan türküler, sözleriyle pek çok biliminsanının dikkatini çekmiştir. Tarih biliminden halk bilimine, sosyolojiden müzikolojiye kadar çok geniş bir alanın inceleme alanına giren türküler, bu yönüyle oldukça istisnai bir özelliğe sahiptir.

[*] Doçent Doktor, Niğde Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı Müzikoloji Bölümü öğretim üyesi. Müzikolog ve tarih bilimci. Niğde / Türkiye, feyzan_goher@yahoo.com
[**] Doçent Doktor, Niğde Üniversitesi Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı Türk Müziği Bölümü öğretim üyesi. Müzikolog, orkestra ve koro şefi. Niğde / Türkiye ,trvural@yahoo.com

Türkü sözlerinde kişisel duyguların yanı sıra, yöreye ait kıyafetler, aksesuarlar, mekân isimleri, savaş, göç gibi toplumsal olaylar ile motif niteliği kazanmış kimi kelimeler işlenebilir. Motifsel nitelik kazanmış kelimeler, ilk anlamlarından daha farklı içeriklere işaret ederler. Bu kelimler, toplumsal yönelim ve niteliklere ilişkin detaylı bilgi barındırabilmekte; kimi olguların göstergesi durumuna gelebilmektedirler. Bu durumda da göstergeleri ve gösterge dizgilerini inceleyen ve disiplinlerarası kullanıma açık olan göstergebilimin inceleme alanına girerler.

Türkü sözlerinde yer alan duygu ve olgular, kimi zaman olduğu gibi, kimi zamansa simgelere bürünmüş olarak karşımıza çıkar. Hele bazı kelimeler vardır ki, üzerinde binlerce yıllık anlam yükünü taşır. Edebi metinlerde sık kullanılan söz sanatlarına konu olan ve yoğun motifsel anlama sahip kelimelerden birisi "gül"dür. Literatür taramasına dayalı, betimsel karakterli bu çalışmada, TRT repertuvarı, kaynak kitap ve İnternet taraması yolu ile elde edilen Erzincan türkülerinde yer alan 312 Erzincan türküsü incelenmiş; bu türkülerde gül kelimesi içerenler belirlenmiş; Erzincan türkülerinde gülün nasıl bir anlamda ve ne şekilde kullanıldığı saptanmış; motifsel nitelik taşıyan ya da farklı bir olgunun, kişinin ya da nesnelerin göstergesi olan gül kelimesi yorumlanmış; düz ve yan anlamsal boyutları belirlenmeye çalışılmıştır.

Erzincan türküleri üzerinde gerçekleştirdiğimiz çalışmaya geçmeden evvel, gösterge kavramı ile gülün Türk ve Dünya tarihinde, edebiyatında, farklı sanat dallarında ne gibi anlamlar yüklenmiş bir varlık olduğuna kısaca değinmek, türkülerdeki gülün konumunu daha doğru anlatabilmek adına yerinde olacaktır.

Göstergebilim ve Düz-Yan Anlamsal Boyut

Göstergebilim (semiology), en genel tanımıyla dilsel ve dil-dışı tüm gösterge dizgelerini inceleyen bilimdir (Gümüş ve Şahin, 1982, s.35). Gösterge ise, genellikle kendisinden başka bir şeyi temsil eden ve bu temsil ettiği şeyin yerini alabilecek her biçim nesne, olgu vb. olarak tanımlanır. Bu açıdan sözcükler, simgeler ve işaretler gösterge olarak ifade edilebilir (Rıfat, 1994, s.12). Simge, sembol ve işaretlerin yorumlanmasını, üretilmesini veya işaretleri anlama süreçlerini içeren bütün faktörlerin sistematik bir şekilde incelenmesine dayanan göstergebilimin (Yasa, 2012, s.277) alt dalları ise her geçen gün artmaktadır.

Bir göstergede, gösterenle gösterilen arasındaki ilişkinin kurulmasına anlamlama adı verilir. Bir göstereni gördüğümüz ya da işittiğimiz zaman, onun gösterileni yani ne anlama geldiği zihnimizde oluşmaktadır. Göstergebilimin en önemli alanı, kuskusuz, 'anlamlama' adı altında toplanabilen "düz anlam" ve "yan anlam"la ilgili bölümdür (Çağlar, 2012, s.26). Göstergebilimsel incelemelerde bir imgenin taşıdığı mana, sıklıkla düz anlam ve yan anlam bağlamında ele alınır. Düz anlam / yan anlam kavramları ilk kez L.Hjelmslev tarafından göstergebilim incelemelerine dâhil edilmiştir (Rıfat, 1994, s.38; Guiraud, 1994, s.12). Ancak bu kavramlar üzerine derin araştırmalar yapan kişi Roland Barthes olmuştur. Barthes, gösterenin anlamlandırma düzeyini düz anlam ve yan anlam boyutlarında irdelemiştir (Barthes, 1993, s.72-73). Düz anlam, anlamlandırma işine dâhil olan herkes tarafından aynı çıkarsamaların yapılmasına olanak tanır. Örneğin gül, düz anlamsal boyutta, herkes için güzel kokulu çiçekleri olan bir bitki türüdür.

Yan anlam ise Barthes tarafından anlamlandırmanın ikinci düzeyi olarak gösterilmiştir. Barthes'ın yan anlam konusunda öne çıkan görüşü, geleceğin bir yan anlam dilbilimi olacağı yönündedir. Çünkü toplum ikinci bir anlam dizgesini durmaksızın geliştirecektir. Göstergenin kullanıcıların duygularıyla ya da kültürel değerleriyle buluştuğunda meydana gelen etkileşimi betimleyen yan anlam, asıl farklılığı yaratandır. Yan anlam, toplum tarafından paylaşılabilir, büyük ölçüde nedensizdir (arbitrary) ve bir kültüre özgüdür. Yan anlamın gösterileni, bir anlamda toplumun ideolojisini yansıtır (Topçu, 2005, s.240; Barthes, 1993, s.73). Örneğin gülün, tasavvuf ve çeşitli sanatlarda Hz. Peygamberin simgesi olması gibi. Bu, toplum tarafından, o nesneye (bu örnekte güle) yüklenen yan anlamdır.

Göstergebilimin çeşitli dalları olmakla birlikte, biz de bu çalışmada Erzincan türkülerinde yer alan gül motifini, düz ve yan anlamsal boyutta inceleyeceğiz.

Türk ve Dünya Tarihinde, Edebiyatında, Sanat Dallarında Gül

Gül, Divan ve Halk edebiyatında bülbül ile birlikte, seven ve sevilen ikilisinin temel unsurlarından birisi olarak yer alır. Divan edebiyatında gül, âdeta bir kişilik ve karakter kazanmıştır. Güzelliği, temizliği, hassasiyeti ve duruşu gibi yönlerden sevgili ile özdeşleşmiş bir çiçektir. Gülün en belirgin işlevlerinden birisi, tasvirleri renklendirmesidir. O, pek çok tasvirin ana motiflerinden biridir ve bu yönüyle, Divan edebiyatının en önemli ürünlerinden olan Hüsn ü Aşk'ın tasvirlerinin de ayrılmaz parçalarındandır (Eren, 2010, s.245). Divanını adeta bir gül bahçesine döndürmüş olan Fuzûlî, şiirlerinde gülü, şekil, renk, ışık, koku ve ses unsurlarıyla birlikte, görülecek, hissedilecek, koklanacak ve işitilecek şekilde tablolar hâlinde tasvir etmiştir (Güfta, 2013, s.217). Yavuz Bayram, "Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler" başlıklı çalışmasında, şu bilgilere yer verir:

Divanlarda gülün gerçekçi ya da simgesel bakış açılarıyla değerlendirildiği anlaşılan binlerce örnekle karşılaşmak mümkündür. Gülün klasik Türk şiirinde dikkat çeken aksâmı sırasıyla şunlardır: *taç yaprakları* (%35), *dikenleri* (%31), *dalları* (%12), *kökleri* (%11), *fidanı* (%10), *tohumları* (%1). Gülün klasik Türk şiirine yansıyan bitkisel özellikleriyse; *renkli oluşu* (%39), *tazeliği* (%20), *güzelliği* (%14), *güzel kokulu olması* (%13), *hassas ve nazlı oluşu* (%6), *taç yapraklarının kıvrım kıvrım olması* (%5) ve *taç yapraklarının lezzetli oluşu* (%1)dur (Bayram, 2007, s.211).

Gül, pek çok inançta önemli bir yere sahiptir. İslami sanatlarda gülün bazen Allah'ın güzelliğini, sıklıkla da Hz. Peygamberi simgelediğini görürüz. Taç yaprakları ve dikeniyle ilâhî cemâli ve celâli yansıtır (Uludağ,2002,s.149). İslami kaynaklarda, Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin ve Hz.Mevlana'nın gülle ilgili olumlu sözlerinden bahsedilir. Örneğin Hz. Muhammed'in vahiylerini aldığı zaman, ortalığın gül koktuğu rivayet edilir. Fuzuli'nin Divanı'nda ise Hz. Muhammed ile birlikte, Hz. Yusuf ve Hz. İbrahim'den söz edilirken de "gül" zikredilir. Ancak buralarda kişilerin simgesi değil, olayların anlatımlarında gül ile karşılaşırız. Örneğin Hz. İbrahim'in içine atıldığı ateşten meydana gelen gül bahçesi gibi. Ayrıca aynı eserde gül, ahlak ile bağdaştırılarak sunulur. Sufizmde ise gül, ruhsal aydınlanmanın ve kalp gözünün açılmasının sembolüdür (Schimmel, 2001, s.22-26; Güfta, 2013, s.218-220).

Fuzuli'nin Divan'ında gül çok çeşitli anlamlara sahip olmakla birlikte, Kanuni Sultan Süleyman'ın güzel huyundan neşe, sevinç ve ferahlık kazanmış bir unsur olarak da yer alır (Güfta, 2013, s.221). Padişahlarla gülün ilişkilendirilmesi, belki de padişahlara ancak gülün layık görülmesi, Fatih Sultan Mehmed'in ünlü tablosunda da işlenir.

İslam açısından sevginin ve genellikle Hz. Muhammed'in simgelerinden birisi olarak kabul edilen gül, İslami öğretiye dayanan tezhip sanatında çok önemli bir yere sahiptir (Coşkun, 2007, s.xii) Tıpkı tezhip gibi geleneksel Türk sanatlarından olan ve İslami anlayışa dayalı olan ebru sanatında da gül benzer anlamlar taşır.

Batı kültüründe güle yüklenen anlamlar, Antik dönemden itibaren takip edilebilmektedir. Erken Arkaik Dönem'de tanrı ve tanrıçalara layık görülen (örneğin Afrodit'in atribülerinden[1] birisi güldür) veya adı onlarla birlikte anılan gülün Sappho ve Anakreon'la birlikte dünyevileştiğini, insanlar katına indiğini görmekteyiz (Özcan, 2012, s.1-2). Gül bu çağlarda ruhsal aydınlanmanın simgesi olarak kabul edilmiş; gül yapraklarının bir merkezdeki dairesel şekli, uzun süreli bir içsel çalışma ile merkeze ulaşmayı, nefsini yenmeyi temsil etmiştir. Gül bu kültürde aynı zamanda sessizliğin, gizliliğin, sırrın göstergesi; Venüs'ün, Hz. İsa'nın kanının, vatan için dökülen kanın simgesidir (Salt, 2006, s.45). Hıristiyanlıkta gülün cennetin çiçeği olduğu görüşü hâkimdir. Beş taç yapraklı gülün mikrokozmosu, altı yapraklının ise makrokozmosu simgelemesi gibi derinleştirilen anlamlar, onun çeşitli yapılanmalara simge olarak seçilmesine neden olmuştur. Tapınak şövalyelerinin kutsal kâseyi gül ile bağdaştırmasından, Gül-Haç örgütüne ve masonluğun imgesine uzanan bu simgesellik oldukça detaylı bir araştırma konusudur.

[1] Bir şeyin ayırt edici özelliği, işareti ya da karakteristik özelliği.

Orta Çağ Doğu Nazım Edebiyatında gül, sık karşılaşılan bir semboldür. İlahi eserlerde gül canlandırılır ve kendi oluşumunda oldukça yükseğe erişmiş insanın sembolü olarak görülür (Ziyadinova, 2006, s.102). Orta Asya Türk, Çin, Hint kültürlerinde, gülün göstergesi olduğu pek çok olgunun, lotus çiçeğine yüklendiği görülebilmektedir.

Yeniden Türk şiirine ve metinlerine döndüğümüzde, gülün simgelediği unsurlar içinde cennet, mutluluk, ümit, muhabbet gibi olumlu soyut kavramlar; bahar, nevruz gibi doğal olayları da görmek mümkündür. Ayrıca gül, Türk şiirinde doğal ve kozmik ögelerle ilişkilendirilir; yanak, yüz, dudak, sevgili, güzellik tasvirlerinde kullanılır Gönlün arzusu ve ümidi, bazen açılmak nedir bilmeyen bir gonca ile sevgilinin lütfuyla mutluluğa kavuşmak ise açılıp saçılan bir gül şeklinde tanımlanabilmektedir (Bayram, 2007, s.211; Eren, 2010, s.245).

Gül genellikle olumlu anlatımlarda yer alırken, kimi zaman cehennemi de anlatabilir. Bir dekorda âdeta cennet içerisinde neşeyle açılmışken, bir diğerinde cehennem ateşi ve kan ile iç içe girmiş şekilde karşımıza çıkabilir. Göksel mükemmelliği, ilahi duyguları bünyesinde barındıran gül, dünyasal tutkuları da içeren, dolayısıyla içinde zıtlıkları taşıyan son derece kompleks bir semboldür. (Eren, 2010, s.251; Schimmel, 2001, s.24).

Gül, kırmızı rengi vurgulamak için sık sık kullanılmıştır. Bununla birlikte güllerin renklerine yani farklı renkteki güllere yüklenen anlamlar da mevcuttur. Kırmızı gül, ihtiras, şehvet, aşk, kan, şarap gibi çağrışımlarda; beyaz gül, masumiyet, bekâret, tılsım, ölüm gibi anlatımlarda kullanılmış; zamanla karşı tarafa verilen gülün rengi ile bir mesaj iletme alışkanlığı da yaygınlaşmıştır.

Osmanlı devrinde Türkiye'ye gelen Lady Montagü ve Thomas Allom gibi yabancıların da dikkatini çeken gizli bir çiçek dili mevcuttu. Kadın-erkek ilişkilerinin bugünkü kadar kolay olmadığı eski cemiyetimizde halkın haberleşebilmek için bulduğu sevimli yollardan birisi olan çiçek dilinde, güllerin büyük bir önemi vardır (Bayram, 2007, s.210).

Türkülerde Gül

Ali Osman Öztürk, "Türkülerde Söz Kalıpları, Eğretileme ve Simgeler" adlı çalışmasında, "gül"ün, türkü sözlerinde en fazla yer alan bitki olduğunu ve 70 kıtadan 51'inde gülden söz edildiğini belirtir. Öztürk'e göre gül çeşitli anlamlara gelse de, her anlamı bir şekilde sevgi ve aşk duygusu ile ilintilidir. Aynı zamanda türkü sözlerindeki gizli cinsel mesajların da simgelerinden birisidir (Öztürk, 1998, s.268). Gülün derilmesi, sevgili ile kavuşmak anlamında kullanılabilmektedir.

Türkülerde, güzel kokusundan ötürü, sevgiliye duyulan özlem ya da memleket hasretini dile getirirken de gülden söz edilir (Öztürk, 1998,s.269). Çiçeklerin ve bilhassa gülün simgesel kullanımı, sadece Anadolu türkülerinde yer almaz. Kırım Tatar türkülerinde de çiçekler sembol olarak işlenirler. Ziyadinova'nın araştırmasına göre gül kelimesi, Kırım türklerinin % 46'sında yer alır (Ziyadinova, 2006, s.101-102). Türkülerde kimi zaman sevgiliyi ve sevgiliye ait çeşitli unsurları tasvir ederken kullanılan gül, tomurcuk olursa genç kızı, açmış ise olgun bir kadını ifade edebilmekte; cinsel göndermeli türkülerden, ilahi aşkı anlatan türkülere uzanan geniş bir yelpazede görülmektedir.

Erzincan Türkülerinde Gül Motifi

Türk kültürünün aynası olan türküler, Türklerin var olduğu her yerde Türk tarihini ve kültürünü yansıtarak yaşarlar. Ancak kimi bölgeler vardır ki, çok büyük ozanlar ve onların sazından dökülen derin türküleri daha yoğun şekilde barındırır. Bu şehirlerden birisi Erzincan'dır. Bu çalışmayı yaparken, nasıl oluyor da bu kadar Divani sözün, derin simgelerin ve göstergelerin halk türkülerinde yer aldığını düşündüğümüzde, aklımıza Ali Ekber Çiçek, Davut Sulari, Aşık Müslüm Seyrani, Aşık Beyhani, Erzincanlı Hafız Şerif, Aşık İsmail Daimi'nin gelmesi yetti. Dolayısıyla Erzincan türküleri gibi derin anlamlara sahip eserlerde, gül gibi binlere yıldır insanoğlunun farklı içerikler yüklediği bir olgu arandığında, aşağıda sunulan detaylı sonuçlara ulaşılması kaçınılmazdı:

İncelenen 312 Erzincan türküsünün 68'inde (%21.8), "gül" kelimesinin en az bir kez kullanıldığı tespit edildi. Gülün bu türkülerde hangi anlam ve içerikte kullanıldığına ilişkin şu bulgulara ulaşılmıştır:

Tablo 1. Erzincan Türkülerinde Gülün Kullanılış Şekli

Kullanılış Şekli		**Sayı (f)**
Farklı olgularla ilişki içinde kullanılışı	Gül-Bülbül	18
	Gül-Bağ/Bahçe	7
	Gül-Çemen/Çimen	2
Toplam		**27**
Sevgili ile ilişkilendirilmesi	Doğrudan sevgiliye benzetilmesi	9
	Sevgilinin kimi uzuvlarının benzetilmesi	7
	Sevgilinin bir uzvunda gülün yer alması	3
	Sevgilinin izinden giden güller	1
Toplam		**20**
Gerçek Anlamında		12
Güzel duyguların ve olayların ifadesinde		6
Cinsel Göndermelerde		5
Nakaratta yer alan gülüm seslenişi		5
Kötü duyguların ve acının ifadesinde (gülün zarar görmesi vb.)		3
Dini türküler (Alevi kültürüne ait)		3
Evladı simgelerken		2

Erzincan türkülerinde gülün ne şekilde kullanıldığının gösterildiği Tablo 1'in verileri hesaplanırken, bir türküde, birden farklı göndermeler ve/veya göstergeler kullanıldıysa, her biri ayrı ayrı sayılmıştır. Yani bir türküde gül hem gerçek anlamında, hem de sevgiliyi betimlerken kullanıldıysa, her iki durumda tabloya yansıtılmıştır.

Buna göre Erzincan türkülerinde gülün en fazla gelenekselleşmiş ilişki ikililerinde yer aldığını görüyoruz ki bunlar gül-bülbül, gül-bağ/bahçe ve gül-çimen ilişkileridir. Genel türkü külliyatında olduğu gibi gül-bülbül ilişkisinin yoğun işlenişi, Erzincan türkülerinde de görülmektedir. Bu ilişkinin Divan edebiyatındaki boyutuna, çalışmanın önceki alt başlığında değinilmiştir. Erzincan türkülerinde de gül-bülbül ilişkisi, seven ve sevileni simgelemekte ve onların göstergesi olma niteliğindedir.

Aşık Daimi'nin "Bir seher vaktinde indim bağlara, Öter şeyda bülbül gül yaralanır"; Ali Ekber Çiçek'in "Bülbülün davası hep güllerinen, Senin şirin dilin yad ellerinen" (Öztelli, 2002, s.151) mısraları, bu ilişkinin işlendiği örnekler içindedir. Gül-bülbül ilişkisi bir örnekte ise insanların birbirine olan aşkı yerine, Mevla'ya olan aşkı işlemektedir: "Bülbül güle ben Mevla'ya aşık oldum yanarım, Bülbülüm güldür muradım yetir beni ya Resul"

Türkülerde genellikle gül-bülbül ilişkisine bir ya da iki mısrada değinildiğini görürüz. Oysa aşağıdaki Erzincan türküsü, tamamen seven ve sevilen kişileri simgeleyen gül-bülbül ilişkisi üzerinedir:

Ezel bahar olmayınca Kırmızı gül bitmez imiş
Kırmızı gül bitmeyince Sefil bülbül ötmez imiş
Bülbür havastır ötmeye Sarılıp güle yatmaya
Bahçıvan gülü satmaya Gül kadrini bilmez imiş
Bahçıvan satma bu gülü Haramdır parası pulu
Ağlatma sefil bülbülü Gözyaşını silmez imiş
Bülbül güle hayran olur Hayran olur seyran olur
Bazı insan hayvan olur Hayvan arif olmaz imiş

Aşık İsmail Daimi'ye ait olan Ezel Bahar Olmayınca adlı bu türküde gül ve bülbül sevenleri, bahçıvan ise onları ayırmak isteyen kişiyi simgelemektedir.

Gül-bülbül ilişkisi kapsamında, düz anlamsal boyutta gülün güzel kokulu bir çiçek; bülbülün ise ötücü bir kuş olduğu; ancak Erzincan türkülerinde, gülün sevilen, bülbülün seven rolünde yan anlamlara sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu durum, genel Türk edebiyatı ile paraleldir.

Düzanlam1: Gül

Yan anlam1.1: Sevilen kişi

Gül-bülbül ilişkisi, saf bir aşkı akla getirirken; gül-bağ/bahçe ilişkisi ise çoğu kez içinde cinsel göndermeler barındıran bir anlatımı barındırır. Alttaki Erzincan türküsü buna bir örnek teşkil edebilir: "Yarin bahçesinde gonca gülleri, Dermesem incinir dersem incinir". Bununla birlikte Erzincan türkülerinde söz konusu ilişkinin, genel türkü külliyatına göre daha az cinsellik barındırdığı görülmüştür. Gül-bahçe ilişkisi, bir Erzincan türküsünde de dostun manevi zenginliğinden söz ederken kullanılmıştır. Bu, Alevi deyişlerinden birisidir.

Düz anlam 2: Gülün derilmesi

Yan anlam 2.1: Kadın ile cinsel anlamda yakınlaşmak

Düz anlam1: Gül

Yan anlam 1.2: Dostun muhabbeti

Erzincan türkülerinde gül-bülbül ilişkisi, seven ve sevilenlerin göstergesi durumundadır. Gül-bağ/bahçe ilişkisi ise seven sevilen ilişkisi ile birlikte cinsel göndermeleri de barındırmaktadır. Bunlarla birlikte gül-çimen ilişkisi için herhangi bir durum ya da olgunun göstergesidir demek mümkün değildir. Gül ve çimen, türkü sözlerinin genel kafiyesi içinde yer almıştır.

Erzincan türkülerinde ikinci kullanım sıklığına ise gülün sevgili ile ilişkilendirilmesinde rastlanır. Bunlar içinde de doğrudan sevgiliye yapılan gül benzetmesi 9 kullanım sıklığı ile ilk sıradadır. Erzincan türkülerinde sevgilinin, "çiçekli bağçenin gülü", "katmer gülün hası", "gonca gül" şeklinde tanımlandığı görülür. Yol Üstünde Naneyim adlı bir Erzincan türküsünde ise "Yol üstünde sarı gül, yarı gonca yarı gül" ifadeleri ile ne çok genç ne de çok yaşlı olan bir kadın betimleniyor olmalıdır. Sevgilinin güle benzetildiği çok sayıda türkü olmakla birlikte, güle benzememesi gerektiği de bir türküde işlenir: "Ben yârime gül demem, gülün ömrü az olur".

Düz anlam3: Gonca gül

Yan anlam3.1: Genç kız

Düz anlam4: Açmış gül

Düz anlam4.1: Olgun kadın

Sevgilinin doğrudan güle benzetildiği durumlar çok olsa da, sevgilinin bir uzvunun güle benzetildiğine de sık rastlanır. Erzincan türkülerinde sevgilinin yüzünün 2, başının 1, göğüs, sine ve açıkça ifade edildiği gibi m.melerinin 4 türküde gül benzetmesi ile birlikte anıldığı görülür: "Gül yüzlü sevdiğim, nemden incindin"; "Gül m.meler ağzımda".

Yan anlam1.3:Sevgilinin başı

Yan anlam1.4:Sevgilinin göğsü

Sevgilinin bir uzvuna gül takılması gibi durumlar da Erzincan türkülerinde yer alır. Gerdana ve boyna takılan güller gibi: "Elvan elvan olmuş güller boynunda" (Özgül vd., 1996, s.45).

Erzincan türkülerinde gülün üçüncü kullanım sıklığı içinde, gerçek anlamında kullanılışını görmekteyiz. Buna göre 12 Erzincan türküsünde gül, kendi anlamında, herhangi bir şeyi simgelemeden, farklı bir çağrışıma neden olmadan kullanılmıştır. "Kırmızı gülünen bezendi bağlar"; "Gül ektim harman oldu"; "Kırmızı güllerin dalları yerde" gibi.

Daha sonra gülün kimi güzel duygu ve durumları ifade etmede kullanıldığı tespit edilmiştir: "O gülünce gonca güller açılır".

Hastane Şişeleri Parlıyor adlı türküde ise "Bugün efkârlayım açmasın güller" sözleri yer alır. Her ne kadar asıl anlamındaymış gibi görülse de, gül burada neşeli ve mutlu anların simgesi olarak yer alır. Mademki türküyü yakan mutsuzdur, mutluluğun simgesi olan güller de açmamalıdır.

Düz anlam5: Gülün açılması

Yan anlam5.1: Mutluluk göstergesi

Bir başka Erzincan türküsü ise şöyledir: "Has bahçeye döşek serdim gül gibi, Sabah kalktım altına işemiş göl gibi" Bu mizahi sözlere sahip türküde ise gül, Türkçede sık kullanılan "çok güzel" manasında yer alır.

Yan anlam1.5: Güzel (nesne, olay, olgu vb.)

Türkü sözlerinde sık görülen durumlardan birisi, cinsel göndermelerdir. Bunlar kimi zaman oldukça açık kelimelerle, kimi zamanda üzeri kapalı olarak işlenir. Daha önce 2030 türkü üzerinde gerçekleştirdiğimiz bir çalışmada, Türkiye genelinde 293 cinsel çağrışımlı söz barındıran türkü tespit edilmiş; bunların içinde en fazla İç Anadolu (70 türkü) ve en az Karadeniz (32 türkü) ile Doğu Anadolu Bölgesi (33 türkü) türkülerinin yer aldığını tespit etmiştik. Erzincan türküleri üzerinde yapılan bu araştırmada da, veriler desteklenmektedir. İncelenen 312 Erzincan türküsünün sadece 5'inde cinsel çağrışımlı sözler kullanılmıştır. Bu sözler "Açılmış güllerin dermeye geldim" mısrasında olduğu gibi üzeri kapalı ya da "Tüfengim omzumda, Armalar boğazımda, Uyudum uyandım ki, Gül m.meler ağzımda" (Esen, 1986, s.118) mısralarındaki gibi oldukça açık şekilde ifade edilmiştir. Cinsel göndermeleri fazla olan Bahçenin Kapısın Açtım adlı türküde, sevgilinin yanağından öpücük almak, yanaktan bir gül almak şeklinde yer bulmuştur.

Yan anlam1.6: Öpücük

Bilindiği üzere türkülerde aman, of, haydi, ley ley gibi geçiş ifadelerine sık yer verilir. Bunlardan birisi de nakaratlarda sık kullanılan "gülüm" ibaresidir. Bu ifade karşıdakine seslenişi de içermekle birlikte, Erzincan türkülerinin 5'inde nakaratlarda, geçiş ifadesi biçiminde yer almıştır.

3 Erzincan türküsünde gül, kötü duyguların ifadesi içinde yer alır. Ancak bu doğrudan gülün kötü bir anlamda kullanılması değildir. Daha ziyade gülün zarar görmesi yani yine güzel olan bir şeyin (gülün) zarara uğramasıyla, kötü bir durumun oluşması anlatılır: "Gökten melek astılar, gülü taşa bastılar" Burada gülü taşa basmak deyişi ile güzel bir şeye zarar verilmesi kastediliyor olmalıdır.

İşlerin yolunda olması durumu ise Erzincan türkülerinde güllerde har (diken) olmaması şeklinde işlenmiştir: "Bir nağme yazayım götür yâre ver, Bahçede güllerim har olmayınca"

"Başı Pare Pare" adlı Erzincan türküsünde yer alan "güllerin har olmaması" ifadesinde, Divan edebiyatında görülen bir derinlik söz konusu olmalıdır. Fuzuli'nin Kanuni Sultan Süleyman'a yazdığı ve neredeyse her mısrasında "gül"ü kullandığı, Kaside Der-Sitayiş-i Sultan Süleyman adlı eserinde de gül ve har ilişkisi farklı bir boyutta ele alınmıştır. Erzincan türküsündeki kullanım göz önünde alındığında aşağıdaki çıkarım yapılabilir:

Düz anlam6: Güllerin dikensiz olması

Yan anlam6.1: Sorun olmaması

Erzincan, çok sayıda Alevi köyünün bulunduğu illerimiz arasındadır. Müzikolojik açıdan son derece değerli türküler barındıran Alevi kültürü, Erzincan'da da güzel örnekler vermiştir. Çalışmanın başında değinildiği üzere gül, Hz. Ali'nin simgelerinden birisi olarak karşımıza çıkar. Gerek bu özelliği, gerekse sevgi teması ile bağdaştırılması nedeniyle, Alevi türkülerinde gül kelimesi sıklıkla görülür. İçinde gül kelimesi barındıran 68 Erzincan türküsünün 3'ünde Alevi inancı işlenir:

"Efendiler bağı yar yar beş gül ağacı, Çiğdem bahçasında yar yar diktik erenler" Davut Sulari; "Bülbül oldum Firdevs bağında öttüm, Bir zaman gül için zara düş oldum" Ali Ekber Çiçek.

Yan anlam1.7: Hz. Ali

Evlat, bir anne için en değerli varlıktır. Dolayısıyla evladın kokusu, gül kokusuna, kendisi de güle benzetilmektedir. Bir Sandığım Var adlı Erzincan türküsünde "Bir çift yavrum vardır tomurcuk gülden" sözleri buna bir örnektir. Alttaki yer alan ve Erzincan yöresinden derlenmiş ninni de evladın güle benzetilmesini yansıtır: "Can verdi canım almaya, Bir gül verdi koklamaya, Melekler geldi sormaya (nenni), Nenni benim güzel yavrum nenni"

Yananlam1.8: Evlat

Sonuç

312 Erzincan türküsü üzerinde gerçekleştirilen bu çalışmada, 68 türkünün (% 21.8) gül kelimesi barındırdığı tespit edilmiştir. Bunlar içinde en fazla gül ile bir başka olgunun ilişkilendirildiği türküler öne çıkar. Bilhassa gül-bülbül ilişkisi, seven ve sevilen ilişkisinin göstergesi duru-

mundadır. Erzincan türkülerinde, gülün sevgilinin kendisi veya sevgilinin uzuvlarından birisi olarak (yüz, baş, göğüs gibi) kullanıldığı; bunların yanı sıra evlat, mutluluk belirtisi, öpücük anlamlarında kullanıldığı söylenebilir. Gülün "kadın" anlamında zikredildiği de görülür.

Erzincan türkülerinin işlenişinde, gülün motifsel nitelikleri arasında cinsel göndermeler de yer alır. Bağa girerek, yârin gülünün derilmesi gibi anlatımlarla, aslında gizli bir cinsellik teması işlenmektedir. Bunun yanında motifsel nitelik taşımaksızın gülün doğrudan kadının göğsünü nitelemek için kullanıldığı da görülür. Ancak bu kategoride yer alan türkülerin oranı, Türkiye genel türkü külliyatının altındadır.

Gül, Erzincan türkülerinde dini bir yan anlama da sahiptir. Bu da gülün Hz. Ali'yi simgelemesidir. Güllerin har olmaması yani dikensiz olması da işlerin yolunda olması, sorun olmaması anlamında kullanılmıştır. Buna göre Erzincan türkülerinde yer alan "gül" motifinin yer aldığı düz anlamlar ve yan anlamsal düzeyler şöyle belirtilebilir:

Düzanlam1: Gül

Yananlam1.1: Bülbülün sevdiği; sevilen kişi (Divan edebiyatı ile paralellik)

Yan anlam 1.2: Dostun muhabbeti (Alevi - Bektaşi geleneği)

Yan anlam1.3:Sevgilinin başı

Yan anlam1.4:Sevgilinin göğsü

Yan anlam1.5: Güzel (nesne, olay, olgu vb.)

Yananlam1.6: Öpücük

Yan anlam1.7: Hz. Ali (dini anlam)

Yananlam1.8: Evlat

Düz anlam 2: Gülün derilmesi

Yan anlam 2.1: Kadın ile cinsel anlamda yakınlaşmak (cinsel anlam)

Düz anlam3: Gonca gül

Yan anlam3.1: Genç kız

Düz anlam4: Açmış gül

Yan anlam4.1: Olgun kadın

Düz anlam5: Gülün açılması

Yananlam5.1: Mutluluk göstergesi

Düz anlam6: Güllerin dikensiz olması

Yan anlam6.1.: Sorun olmaması

Yukarıda yer alan düz anlamlar ve onlara yüklenmiş olan yan anlamlar göz önünde tutulduğunda, Erzincan türkülerinin derinliği ve çok yönlülüğü görülmektedir. Gül motifinin dini yan anlamları Erzincan'ın barındırdığı Alevi nüfusun bir yansıması, Divan edebiyatında da görülen yan anlamların çokluğu, ozanlarının kültürel derinliğinin göstergesi konumundadır. Gülün genel olarak güzel uzuv, duygu ve kişilerin betimlenmesinde ya da adlandırılmasında kullanıldığı görülmektedir. Gülün cinsel göndermelerde kullanılışı ise Türkiye geneline göre az; içerik açısından ise genel türkü külliyatı ile paraleldir.

Bibliyografya

Barthes, R. (1993). Göstergebilimsel Serüven. Çev.M.Rıfat ve S. Rıfat. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bayram, Y. (2007). Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler. Turkish Studies International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic, V.2/4, 209-219.

Coşkun, B. (2007). 15.yy. İle 20.yy. Arasında Türk Tezhip Sanatında Gül Motifi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul

Çağlar, B. (2012). Bir İletişim Biçimi Olarak Göstergebilim. LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Aralık (II/II) 26.

Er, M. (2013). 19. Y.Y. Osmanlı Dönemi Ticari İlanlarının Göstergebilimsel Açıdan Çözümlenmesi. Milli Folklor, Kış (100), 133-146.

Eren, A. (2010). Hüsn ü Aşk'ın Tasvirinde Gül. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, V.3/11, 245-251.

Esen, A.Ş. (1986). Anadolu Türküleri. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Guiraud, P. (1994). Göstergebilim. Ankara: İmge Yayınları.

Güfta H. (2013). Fuzuli Divanı'nda Gül. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Bahar, C.6, S.26, 217- 239.

Korhan, G. ve Şahin, H. (1982). Temel Göstergebilim Kavramları. Mimarlık 20/11-12, 35.

Rıfat, M. (1994). Göstergebilimin ABC'si. İstanbul: Say Yayınları.

Özcan, F. (2012). Grek ve Roma Dünyasında Gül. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 2012/2, S.16, 1-29.

Özgül, M., Turhan, S. ve Dökmetaş, K. (1996). Notalarıyla Uzun Havalarımız. Ankara: Cem Ofset.

Öztelli, C. (2002). Evlerinin Önü - Türküler, İstanbul: Özgür Yayınları.

Öztürk, A.O. (1998). Türk Halk Türkülerinde Söz Kalıpları, Eğretileme ve Simgeler. Pertev Naili Borotav'a Armağan. Haz.M.Tufan. Ayrı Basım. Ankara: Başak Matbaacılık.

Salt, A. (2006). Semboller - Neo Spiritüalist Yaklaşımla Ezoterik Bilgilerin Işığında, İstanbul: Babil Yayınları.

Schimmel A. (2001). İslamın Mistik Boyutları. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Topçu A. D. (2005) Kayseri'yi okumak: Göstergebilimsel Bir Yaklaşımla Bir Şehrin Analizi. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2005/1, 240,

Türk Halk Müziğinden Seçmeler I. (2009). Ankara: TRT Yayınları.

Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi. (2009). C.I. Ankara: TRT Yayınları.

Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi. (2009). C.II. Ankara: TRT Yayınları.

Uludağ, S. (2005). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Anaka Yayınları.

Yasa, S. Grafik Tasarımda İletişim ve Göstergebilim. İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi. S.2, C.5, 248-267.

Ziyadinova, E. (2006).Kırım Tatar Halk Türkülerinde Sembol Olarak Bitkiler. Çev.Burcu Kaçmaz, Karadeniz Araştırmaları, Güz (11), 101-110.

http://www.turkuler.com. Erişim Tarihi: 12.05.2016.

https://www.turkudostlari.net. Erişim Tarihi: 10.06.2016.

ERZİNCAN AĞZI İLE TOKAT AĞZI MÜŞTEREKLERİ

SIMILARITIES BETWEEN ERZİNCAN DIALECT AND TOKAT DIALECT

Hanifi VURAL[*]

Özet

Yazı dilinin öncesini ve temelini oluşturan konuşma dili, sahip olduğu ses, şekil ve yapı farklılıklarından dolayı sınıflandırılarak gruplara ayrılır. Aynı konuşma dilinin tabakalaşması, konuşulduğu bölgede/coğrafyada farklı renklerin, adacıkların oluşumuna kaynaklık teşkil eder. Bu cepheden bakılınca, Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeye başladıkları dönemlerden itibaren dalga dalga bölgeye gelen unsurlar; hayat tezahürlerini, bir başka deyişle gelenek ve göreneklerini, dillerini, kültürlerini bu yeni coğrafyaya da taşımışlardır. Kültürel ortaklıklar zamanla benzerliklerin yanında farklılıklara da kapı aralamıştır. Anadolu'da kısa bir süre zarfında bir yazı dili oluşmuşsa da konuşma dillerindeki farklılıklar, yöreden yöreye ses ve şekil bakımlarından belirginleşerek ayrı kollar, ağızlar oluşturmuşlardır. Bu bildiride göç yollarının aynı hattında yer alan Erzincan ağzı ile Tokat ağzının müşterekleri ele alınıp incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Ağız, ağız grupları, tabakalaşma, Erzincan ağzı, Tokat ağzı.

Abstract

The spoken language, which construes the base and the background of the written language splits up into groups from the aspect of the differences between sound, form and structure. The stratification of the same spoken language serves as a basis for the constititution of different colours and holmes in the region/geography where this langugae is spoken. Thus, the elements that arrive at the region since the Turkish got Anatolia as a nation, have conveyed their ways of life, in other words, their traditions and customs, languages, cultures into this new geography. In time, cultural partnerships opens a door for both similarities and differences as well. Although written language was comprised in a short time in Anatolia, the differences within spoken language have split into different branches and form dialects that can be clarified with respect to sound and form changing from region to region. In this study, a comparison between Erzincan dialect and Tokat Dialect that takes place on the same migratory route will be handled and their similarities will be analysed.

Key words: Dialect, groups of dialect, stratification, Erzincan Dialect and Tokat Dialect

Anadolu ağızları üzerine yapılan çalışmaların başlangıcı; A. Maksimov'un Hüdavendigâr ve Karamanlı ağzı üzerine yaptığı, 1867 yılında yayımlanan "Opıt izsledovanij tjurdkih dialektov v Hudavendigare i Karamani" adlı denemeye kadar uzanır. Bu çalışmadan 1940'lı yıllara kadar birkaç istisna dışında Anadolu ağızları, daha çok yabancıların çalışma sahası olmuştur. 1940 yılından sonra ise yerli araştırmacıların çalıştığı, daha verimli olan bir dönem başlamıştır (Korkmaz, 1976, s.143).

Çalışmaların başlangıcından bugüne kadar Anadolu ağızları üzerine tasnif ya da tasnif denemesi niteliğinde birçok çalışma yapılmıştır. İgnas Kunos, Ahmet Caferoğlu, Tahsin Banguoğlu, Kral Hayashi, Tuncer Gülensoy, Özcan Başkan, G. Hazai, Tooru Hayashi, Ahmet Bican Ercilasun, ve Leyla Karahan gibi isimlerin çalışmaları bunlar arasında sayılabilir (Buran, 2011, s.42).

Ağızlar üzerine yapılan tasniflerde; sesbilgisi, şekilbilgisi, sözvarlığı, sözdizimi gibi pek çok ölçüt kullanılmıştır (Buran, age, s.53). Sınıflandırmada en çok kullanılan ölçüt ise şimdiki zaman ekindeki ses değişimleridir (Karahan, 2011, s.XI). Tuncer Gülensoy şimdiki zaman ekindeki bu çeşitliliği ve bunların kullanıldığı ağızları detaylı bir şekilde incelemiştir.[1]

Son dönemde, alanla ilgili yapılmış olan en önemli çalışmalardan biri de Leyla Karahan'a aittir[2]. Anadolu ağızlarını; Doğu, Kuzeydoğu ve Batı grubu olmak üzere üç ana gruba ayıran Karahan, ana ağız gruplarını belirlerken şu ölçütleri kullanmıştır:

Ses Bilgisi:

1- Alınma kelimelerdeki uzun ünlülerin normal süreli ünlüye dönüşmesi.

---

[*] Prof. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tokat/Türkiye.

[1] T. Gülensoy, Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Eki", TKA, Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun Hatırasına Armağan, Ankara 1985, s. 282-295

[2] L. Karahan, Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması, TDK Yayınları, Ankara, 2011

2- Kalınlık-incelik bakımından ünlü benzeşmesi.
3- Kök ve ek ünlülerinde meydana gelen ve sebebi belli olmayan kalınlaşmalar.
4- Kök ve ek ünlülerinde meydana gelen ve sebebi belli olmayan incelmeler.
5- Çok heceli kelimelerin sonundaki "ı, u, ü" ünlülerinin "i" ünlüsü ile karşılanması.
6- Alınma kelimelerde ünlü incelmesi ile meydana gelen uyum değişmesi.
7- İlk hecede bulunan yuvarlak ünlülerin düzleşmesi.
8- Ek ünlülerinde meydana gelen yuvarlaklaşmalar.
9- Ünlü-ünsüz uyumsuzluğu.
10- Arka ve orta damak geniz ünsüzü "ñ" nin korunması veya kaybolması.
11- Ön damak ünsüzü "g"nin iki ünlü arasında ve hece sonunda korunması.
12- Belirli bazı kelimelerde ön ses "y" ünsüzünün düşmesi.
13- Patlayıcı ünsüzlerin ikizleşmesi.
14- Belirli bazı ünsüzlerin kelime içinde yer değiştirmesi.

Şekil Bilgisi:

1- Teklik 1. 2. Ve 3. şahıs zamirlerinin yönelme hali çekimindeki değişmeler.
2- "öyle", "böyle" kelimelerindeki ses değişimleri.
3- Zamir kökenli çokluk 2. Şahıs eki ile bildirme ekinin yapısı.
4- Çokluk 2. şahıs iyelik eki ile iyelik kökenli şahıs ekinin yapısı.
5- Şimdiki zaman ekinde meydana gelen ses değişmeleri.
6- Duyulan geçmiş zaman ekinin tek şekilli olması.
7- Teklik ve çokluk 1. şahıs emir eklerindeki ses değişmeleri.
8- İstek eki –a/-e'nin işleklik derecesindeki farklılıklar.

Söz Dizimi:

Soru cümlesinin vurgu ile kurulması (Karahan, age, s.2-53).

Karahan, ayrıca benzer ölçütlerden yola çıkarak ana ağız gruplarını kendi içerisinde alt gruplara ayırmıştır.

Bu girişten sonra, söz konusu tasnife göre iki ayrı ana ağız grubuna ait olmalarına rağmen aralarındaki benzerlikler ve ortaklıklardan dolayı Tokat ağzını ve Erzincan ağzını tek tek kısaca tanıttıktan sora kesişim noktaları üzerinde durulacaktır:

Tokat Ağzı:

Tokat ağzı, Batı grubunun VI. alt grubunun I. alt grubunda yer almaktadır. Grupta yer alan diğer ağızlar ise; Havza, Ladik, Amasya, Erbaa, Niksar, Turhal, Reşadiye ve Almus ağızlardır (Karahan, age, s. 170).

Tokat ağzının genel özellikleri şöyle özetlenebilir:

1. Çok yaygın olmamakla beraber Eski Türkiye Türkçesinin bir devamı olarak ünlü yuvarlaklaşması görülür.
2. Tokat ili I. ve II. ağız yörelerinin en önde gelen özelliklerinden birisi g, ğ, k, d, t ünsüzlerinin yanında bulunan yuvarlak-ince ünlüler yarı kalın (ö>ó , ü>ú) ünlüye dönüşür.
3. Dikkat çekici özelliklerden biri de ğ sesinin hemen hiç telaffuz edilmemesidir. Bu durumun Peçenek Türkçesi tesiri olduğu düşünülmektedir (ekmá, yemá)
4. Ön, iç ve son seste ünsüz tonlulaşması, karakteristiktir(gişi, şişgün).
5. r ünsüzü iç ve son seste ya düşmüştür ya da düşmek üzeredir.
6. ç ve ş arasında bir ses olan ć sesi mevcuttur (géćdükden, ġać).
7. ñ sesi yaygındır.
8. –ğ/g- >-v- değişimi Tokat il merkezinin kuzeyinden başlayıp Karadeniz Bölgesi tarafına doğru devam eder.
9. –ú- > -ẖ- sızıcılaşması yaygındır.
10. Şimdiki zaman eki merkez ilçe ve civarında –yo, -yō'dur. Niksar ve Turhal yöresinde ise –i, -ī, -iy,; -iy̰'dir.

11.Üçüncü tekil şahıs zamiri, işaret sıfatı ve belirsizlik zamiri "o" bölgede çoğunlukla o~u arası o̭, biçimindedir.

12.Zarf-fiil kullanım sıklığı Karadeniz bölgesinin diğer ağızlarına göre daha azdır. Bununla birlikte diğer ağızlarda görülmeyen "dUklAyIn" (ġaynaduklayın), "-AşdAne" (olanaşdane) zarf-fiil şekilleri görülür (Demir, 2005, s. 65-67).

Erzincan Ağzı:

Erzincan, Doğu Grubu'nun II. alt grubunun IV. alt grubunda yer almaktadır. Grup; Bayburt, İspir(Hunut grubu hariç), Erzincan merkez, Çayırlı ve Tercan ağzından oluşmaktadır (Karahan, age, s. 170).

Erzincan ağzının genel özellikleri şunlardır:

1. Kapalı é sesi yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.
2. İkincil uzun ünlüler yaygındır.
3. Zamir kökenli, düz-geniş ünlülü teklik I. II. şahıs ekleri "-am/-em, -san/-sen"dir.
4. Ön seste tonlulaşma kurallı hale gelmiştir.
5. Eski Türkçenin izleri olarak tonsuz ünsüzlerin korunduğu birçok örnek vardır (kömleg, to̯u-).
6. ñ>g değişimi vardır.
7. Dudak ünsüzlerinin yanında genellikle ikinci hecede yuvarlaklaşma görülür.
8. Ön damak g'si genellikle korunmuştur.
9. İlk hece ünlüsünün geniş-yuvarlak sıralı olması yaygındır (böyü-, yörü-).
10. Düz-dar ünlülerin çoğunlukla, diğerlerinin ise sınırlı sayıda yuvarlaklaşması genel bir özelliktir.
11. Teklik I. ve II. şahıs iyelik eki alan kelimelere gelen "+i" hal eki düşer (gızın, paran).
12. Sızıcılaşma yaygındır.
13. "-nl- > -nn-" değişimi yaygındır (Sağır, 1995, s. 10-11).

Tokat Ağzı ile Erzincan Ağzı Arasındaki Müşterekler

Tokat ağzı ve Erzincan ağzı farklı gruplarda yer almasına karşın iki ağız arasındaki müşterekler yadsınamayacak düzeydedir. Ses bilgisi, şekil bilgisi ve sözvarlığı başlıkları altında incelediğimiz müşterekler ana hatlarıyla şunlardır:

Ses Bilgisiyle İlgili Müşterekler

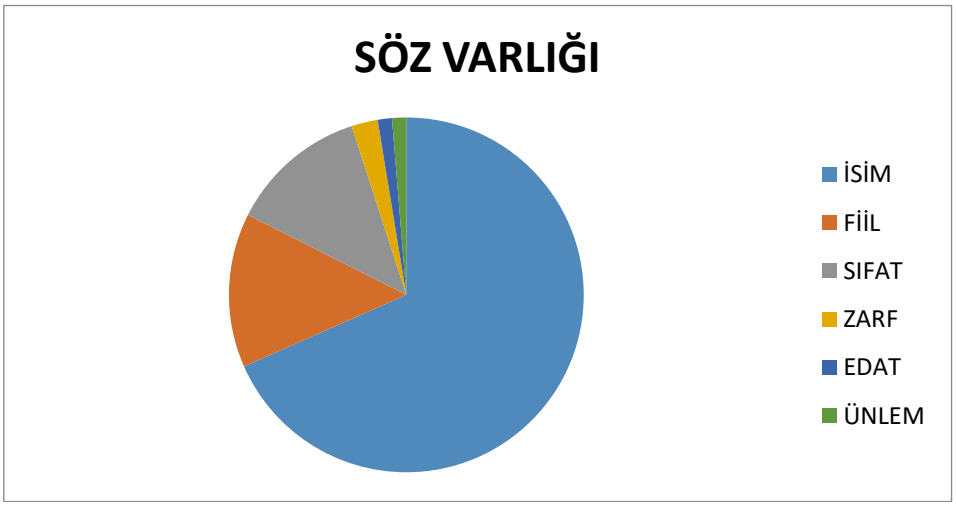
1. Yazı dilinde bulunan a, ı, o, u; e, i, ö, ü ünlülerinin yanında şu ünlüler hem Tokat hem de Erzincan ağzında bulunmaktadır: "â, å, é, ë, i̊, í, ĩ, ô"
2. ğ, h, n, y ünsüzlerinin düşmesinden veya erimesinden kaynaklanan uzun ünlüler mevcuttur.
3. h, ñ, r, y, ğ ünsüzlerinin düşmesi ile oluşan ikili ve ikiz ünlüler mevcuttur.
4. ķ, ġ, ünsüzlerinin sebep olduğu bir kalınlaşmadan dolayı kalınlık incelik uyumunun bozulması sık görülen bir dil özelliğidir.
5. Ünlü değişmeleri açısından bu iki ağız da çok zengindir.
6. Telaffuz zorluğu olan kelimelerin çoğunda ön ses ve iç seste ünlü türemesi görülmektedir.
7. Tonlulaşma iki ağızda da yaygındır.
8. Ön seste h türemesi vardır. Erzincan ağzında yaygın olan bu özellik Tokat ağzında birkaç örnekte sınırlıdır.
9. –ğ-, -ġ- > -v- değişimi yaygındır.
10. ñ ünsüzü mevcuttur.
11. İç seste ünsüz benzeşmeleri içerisinde akıcı ünsüzlerin benzeşmesi yaygındır.
12. Ünsüz yer değiştirmeleri Erzincan ağzında yaygınken, Tokat ağzında sınırlıdır.
13. Ünsüz ikizleşmesi Erzincan ağzında yaygınken, Tokat ağzında sınırlıdır (Demir, 2005; Sağır, 1995).

Şekil Bilgisiyle İlgili Müşterekler

1. -n ile sona eren kelimelere l- ile başlayan ek geldiğinde ekin ilk ünsüzü –n olur (serinle->serinne-).
2. Bazı eklerin çoğunlukla ötümlü şekilleri kullanılmaktadır (ederekten > ederekden, geçtikten sonra > geşdıḫdan sorna).
3. –(I/)nAn vasıta hali eki yaygındır (yolnan, suyunan).
4. I. Grup şahıs ekleri içerisinde yer alan çokluk I. Şahıs ekleri; –k,-ḳ, -ıḳ, -ik, -uḳ, -ük ve buların sızıcı şekilleridir (bülürük, toplarıḫ, töḳaruḳ).
5. Gereklilik kipinin çekiminde "–ma+iyelik eki+lazım/gerek/icab eder" şekilleri yaygındır (almam lazım, görmem gerek, çağırması icab eder).
6. Çeşitli zarf-fiil şekilleri vardır ve bunlar işlek bir şekilde kullanılır.(Demir, 2005; Sağır, 1995).

Söz Varlığıyla İlgili Müşterekler

Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü üzerinde yapmış olduğumuz tarama neticesinde; Tokat ve Erzincan kaydının birlikte geçtiği toplam 541 madde başı tespit edilmiştir. Bunlardan 370'i isim, 76'sı fiil, 68'i sıfat, 13'ü zarf, 7'si edat, 7'si de ünlemdir.



Sonuç

Tasniflerde, ele almış olduğumuz iki ağızdan biri/Tokat ağzı Batı grubuna diğeri olan Erzincan ağzı ise Doğu grubuna ait olmasına rağmen, yukarıda bu iki ağızda tespit ettiğimiz ortak özellikler önemli üç ayrı sonucu işaretlemektedir:

1. Anadolu'nun kapısını doğudan aralayarak batıya doğru olan tarihî yolculuğumuzda farklı bölgeleri iskân tutmamız konuşma dilimizi tamamen farklılaştırmamıştır.
2. Bu iki ağız ayrı gruplarda yer alsalar da aynı göç yolu düzleminde bulunmalarından dolayı hem fonetik hem de söz varlığı bakımından küçümsenmeyecek benzerlikler ve ortaklıklar taşımaktadır.
3. Bu ve benzeri çalışmalar sonrasında oluşturulacak Anadolu ağızları atlasında yer alacak ana gruplar ve alt gruplar belirlenirken gruplar arası geçişler, ara renkler/tonlar ve kesişim alanları da veriler kategorisinde yer almalıdır.

Kaynakça

Buran, Ahmet. (2011). Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 6/1 http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1967783305_1_4buranahmet.pdf

Demir, Necati (2005). Tokat İli ve Yöresi Ağızları, Niksar: Niksar Belediyesi Yayınları.

Derleme Sözlüğü I-XII, TDK Yayınları, Ankara, 1993.

Karahan, Leyla. (2011). Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması. Ankara: TDK Yayınları.

Korkmaz, Zeynep. (1976). Anadolu Ağızları Üzerindeki Araştırmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar, TDAY Belleten. Ankara,

Sağır, Mukim. (1995). Erzincan ve Yöresi Ağızları, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

Üstün, M. C. (2008).Erzincan (Merkez) Ağzının Ses Bilgisi ve Söz Varlığı. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kafkas Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars,

CİHAN AKTAŞ'IN 'SENİ DİNLEYEN BİRİ' ADLI ROMANINDA GELENEKSEL VE MODERN HAYAT ARASINDAKİ BİREYİN KİMLİK ARAYIŞI

IN THE NOVEL CALLED 'SENİ DİNLEYEN BİRİ' BY CİHAN AKTAŞ SEARCH FOR INDIVIDUAL IDENTITY BETWEEN TRADATIONAL AND MODERN LIFE

Gaye Belkız YETER*

Özet

Cihan Aktaş'ın *Seni Dinleyen Biri* adlı romanında 12 Eylül 1980 Postmodern Darbe sonrasında toplum tarafından ötekileştirilen bireyin geleneksel ve modern hayat arasındaki ikilemi anlatılmaktadır. Bu çalışmada ise günün ihtiyaçlarına tam anlamıyla cevap veremeyen geleneksel hayatla, beklenilenin aksine bireyi istediği mutluluğa ve refaha eriştiremeyen modern hayat arasındaki ikilemine yer verilecektir. Romanda bu durum roman kişilerinin bireysel kimlik arayışıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel hayat, modernizm, postmodernizm, kimlik arayışı.

Abstract

In the novel called *Seni Dinleyen Biri* by Cihan Aktaş after the 1980 Postmodern Coup by the community discusses the dilemma between tradition and modern life of the individual otherization. In this study; do not respond to the needs of the day literally unlike conventional life expected of individuals who want to make accessing the happiness, prosperity will be between modern life dilemma. In the novel this individual with an identity quest of novel tried.

Keywords: Tradational life, modernizm, postmodernizm, search for identity.

Giriş

Erzincan'ın Refahiye ilçesinde doğan Cihan Aktaş gazeteci ve yazar kimliğiyle ön plandadır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan *Seni Dinleyen Biri*[1] adlı roman Erzincan'la ilgili doğrudan bir metin olmamakla birlikte yazarın eserlerinde Erzincan'dan yer yer bahsetmiş olduğunu söyleyebiliriz. *Seni Dinleyen Biri*'nde ise üniversite öğrencisi Meral'in ve arkadaşlarının 1980 Darbesi sonrasında yaşadıkları anlatılmaktadır. Değişimlerin çok hızlı yaşandığı 20. yüzyılda gelenek ve modernlik arasında kendi varoluşunu sorgulayan, bireysel kimlik mücadelesi içine giren Meral, Halil, Yılmaz, Belçikalı Sufi, Cemile, Evrim, Selda, Huri, Susan, Liz gibi roman kahramanlarının, çeşitli sebeplerle geçmiş hayat tarzlarını geride bırakıp tüm zorluklarına rağmen göğüslemeye çalıştıkları yeni hayatlarında kolektif bir durum olan 'ruhsal büyüme süreçleri' anlatılmaktadır (Campbell, 2000, s. 355). Örneğin aradıkları huzuru ve mutluluğu bulmak için yaşadıkları hayatı sorgulayıp iç benlikleriyle yüzleşmeye başlayan Evrim ismini değiştirerek Ayşe, Selda ise Zehra yapmıştır. Başörtüsü yasaklarının gündemde olduğu seksenli yıllara dair konuların işlendiği romanda, üniversiteyi bırakmak zorunda kalan bu sebeple bireysel kimlik arayışında kendi olarak kalmak isteyen Meral ve Cemile ise darbe sonrası ortaya çıkan toplumsal travmaya kendilerince çözüm bulmaya çalışırlar. Meselâ darbe sonrası yaşadığı ruhsal çöküntüyle birlikte hayata tutunma çabası içindeki Cemile, "Tüketim teknolojisinin çarkının dönmesine katkıda bulunmamak için çalıştığı reklam şirketinden ayrılmış"tır (s. 58).

Modernleşmeye bağlı ortaya çıkan yeni hayat tarzları toplumsal ve geleneksel düzenden hızlı bir kopuşa zemin hazırlamıştır. Devrim Özkan bu kopuşun zeminini şöyle izah eder:

> "Modernizmin düşünsel dayanakları, 'gelenek' (tradition) ile arasında gerçekleşen çatışmalardan beslenir. Modernist bakış açıları için, geçmişin değerleri bugünün özgür bir biçimde inşa edilmesinin önündeki en büyük engeldir. Modernizm için, geleneğin verili değerlerden oluşması, modernitenin kurucu bir toplumsal rol verdiği öznenin, kendi değerlerini özgürce oluşturabilmesini engeller. Bu nedenle modernliğin, belirleyici özelliği (özellikle Fransa'daki modernleşme deneyiminde) kendisini gelenek karşıtlığıyla tanımlıyor olmasıdır" (Özkan, 2014, s. 104).

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Erzincan/TÜRKİYE, gayeyeter@hotmail.com.

[1] Cihan, Aktaş, (2015). Seni Dinleyen Biri. İstanbul: İz Yayıncılık. Çalışmada eserin künyesi verilen bu baskısı kullanılmıştır. Metin içinde verilen sayfa numaraları bu baskıya aittir.

Bu bağlamda geleneksel hayattan modern hayat tarzına geçerken yaşanan dönüşümlerin çoğu kez toplumun sahip olduğu iç dinamiklerin korunmasıyla mümkün olmadığı söylenebilir (Baudrillard, 2008, s. 17-15). *Seni Dinleyen Biri*'nde de Türkiye'nin sağlam temeller üzerine oturtulmadan hızlı bir şekilde modernleşmesi yer yer sorgulanmıştır. Söz gelişi romanda toplumsal yapının yeniden tasarlanmasını öngören modernizmin bazen bireyi ötekileştirme eğilimi askerî darbe sonrasında yaşanan kaos ortamı örnek verilerek şöyle eleştirilmiştir: "Modern olmaktan söz ediyorsunuz ya hep, insan ilişkilerinde bir derebeyinden bir köy ağasından farkınız yok" (s. 18). Modern dünya insanı çoğu kez değişime ayak uydurmak zorunda kaldığı için kendi aslına uymayan bir hayat yaşamaya başlar. Bunun sonucunda empati gücünü kaybeden, mutluluğundan ödün vermiş, hırslarına yenik düşen ya da ötekileşmiş birey, hayata yabancılaşıp yalnız biri hâline gelerek onu derinden etkileyen bir karmaşanın içine düşer. Modern hayata yönelik itirazlara sıkça yer verilen *Seni Dinleyen Biri*'nde de olumlu ve olumsuz yönleriyle hayata yön veren değişimler karşısında geleneksel normların korunarak bireylerin kendine has bir yenilenme içine girmeleri gerektiğini Cihan Aktaş yapmış olduğu bir söyleşide şöyle ifade etmiştir:

> "Bunun yanında dini yönelimimde ilerlemenin ve gelişmenin, çağdaşlığın ve medeniliğin görüntülere, kendinde olanı inkâra ve aşağılamaya, yerli olan her şeyden tiksinti duymaya bağlandığı bir modernlik anlayışına duyduğum tepkiye de işaret etmeliyim. İslâmiyet'i iyi bilmediğimi düşünsem de dinimizin kadını erkekten aşağı gördüğü, kadının erkek için yaratıldığını vazettiği görüşünün kusurlu ve önyargılı olduğuna neredeyse emindim. İki yanlı bir aşındırmaya maruz kalıyordu dinimiz, bana öyle görünüyordu" (Aktaş, 2006, s. 4).

Cihan Aktaş'ın modernizm ve geleneksel hayat arasındaki çıkmaza yönelik düşünceleri böyle iken roman kahramanı Meral'in de benzer bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir:

> "Bazen gelenekselciydi, bazen modernist, bazen mutezileydi, bazen maturiydi ya da eşari. Ezik duruşlu, kendi başına otobüse dahi binemeyen, emeğinin karşılığını ise dayak ve küfürle alabildiği anlaşılabilecek çökük yüzlü kadınlarla karşılaştığında, onları içinde bulundukları hayat şartlarına itaat etmeyi zorlayan geleneksel değer yargılarına büyük bir öfke duyuyordu. Feminist tepkilerle dolu olduğu bir gününde ise modern kadının özveriyi kısıtlayarak gelişen özgürlük anlayışının ne kadar da yanıltıcı olduğu üzerine düşünmeye başlıyordu" (s. 115).

Romanda Cemile ve Meral geleneksel-modern hayat çarpışması sonrasında ortaya çıkan kaosu kadınların toplumsal hayattaki konumlarıyla kıyaslayarak şöyle tartışmaktadırlar:

> "Kadınların hurafeler yüzünden zayıf düşmelerine seyirci mi kalalım yani?
>
> 'Daha tehlikeli olan Meral'ciğim, modernlik paketleri altında kitlelere yutturulan hurafe paketleri'" (s. 121).

Görüldüğü üzere romanda -özellikle de darbe gibi siyasî değişimler sonucunda- ötekileştirilerek edilgenleştirilen kadınların inançlarına, yaşam tarzlarına saygı duyulmayan her türlü üst söyleme ve yenileş(tir)me projesine tepki dile getirilmektedir.

Büyüsünden arındırılan modern dünyanın anlam kaybına uğrayan, çoğu kez farkındalıkları görmezden gelindiği için ötekileşen bireylerin, geleneksel hayat ve modern hayat çıkmazındaki kimlik bunalımına çözüm aradıkları görülmektedir. Örneğin Halil'e göre "Sufi, dünyanın can damarlarını kurutan, insanın anlam arayışını hor gören bir kültür karşısında nefes alınabilecek iklimi korumaya çalışan bir kahramandır" (s. 76). Romanda modern hayatın olumlu ve olumsuz yöndeki sonuçlarından, darbe sonrası yaşananlar ders alınarak hem bireysel hem de kamusal alanda dönüşümlere, yeniden inşaya imkân tanıyan sistemlere ihtiyaç olduğuna sıkça yer verilmektedir. Öte yandan roman kahramanları bu isteklerini başarmak ve ruhsal büyüme süreçlerini tamamlamak için Sufi gibi bir yolculuğa çıkarlar (Fordham, 1994, s. 30). Bazıları Anadolu'nun kırsal kesimlerine gider, bazıları isimlerini, işlerini, ailelerini, okullarını, zevklerini, hayallerini terk ederek bir arınma sürecine girerler. Söz gelişi romanda yüce birey arketipi olarak karşımıza çıkan Belçikalı Sufi kırlık bir arazide elektriğe ihtiyaç duymadan bütün hayatını değiştirecek bir hayat sürmeye

başlar: "Edinilmiş kültürel birikimi yok sayarak ilk insan bilincine sahip atalarımızın, meselâ Habil'in masumiyetine ulaşabilir miydi peki…? Belçikalı Sufi'ye göre olmayacak bir şey değildi ama bu dönüşü gerçekleştirenler yalnızca, böyle güçlüklerle dolu bir yola çıkmayı göze alan cesur kişiler olacaklardı" (s. 41).

Halil, Belçikalı Sufi'nin öğretisiyle tanıştıktan sonra modern teknolojinin hayatın içindeki yerini sorgulamaya başlar ve ilk iş olarak televizyon seyretmeyi terk eder (s. 26). Çünkü "Televizyon seyirciliği… Aptal kutusuna uzaktan bakıp kitap okumaya çalışacak, sinemaya gitmeye ise bir süre için ara veriyor" (s. 117). Halil daha sonra yaşamış olduğu buhrandan kurtulmak için Sufi'ninkine benzer bir hayatı arzulayarak İstanbul'dan ayrılmaya karar verir (s. 57-58). Halil'e göre Belçikalı Sufi "İnsanın Ademoğlu olarak yalnızlığının, yalnız başına yola çıkmanın çarpıcı bir örneği"dir (s. 64). Aslında Halil'in amacı tamamıyla modern hayattan kopmak değildir. Şöyle ki:

> "Modern öncesi bir hayat kurma çabası olarak izah edilemeyecek, kardeşlik temeli üzerinde kurulacak ve sadece bir hayal olmaktan uzak bir kurtarma denemesiydi tasarladığı; ne de olsa bunun örneklerini halihazırda meselâ Doğu Anadolu'nun birçok yöresinde sanki yüzyıllardan bu yana hiç değişmemiş gibi duran evlerde süren üretim biçim ve ilişkilerinde, Hacı Bayram'dan bu yana ayakta kalabilmiş olan esnafın hile hurdadan uzak iş ahlakında, âlimlerin ilim öğretme yöntemlerinde keşfetmek olasıydı (…) Mütevazı, tutarlı ve dingin hayatlara bir şekilde katılma ve kendisinden de bir şeyler katmayı amaçlıyordu" (s. 66).

Öyleyse bu romanda kahramanları arayış temiyle birlikte yolculuğa çıkaran fikrin, modern dünyanın bireyi ve aklı mevcut hâlinden daha fazla yücelten sistemleri olduğu ifade edilebilir:

> "Nietzsche ve Freud'dan itibaren, birey, artık salt bir emekçi, bir tüketici, hatta bir yurttaş, yani yalnızca toplumsal bir varlık olarak görülmez, içinde kişisel olmayan güçler ve diller bulunan bir arzu varlığına ama aynı zamanda da bireysel, özel bir varlığa dönüşür. Bu da öznenin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılar. Özne, bireyi herhangi bir evrensel güce, Tanrı'ya, akla ya da tarihe bağladı; ancak Tanrı öldü, akıl araçsal bir nitelik edindi, tarih ise mutlak devletlerin egemenliği altında" (Touraine, 2012: s. 170).

Seni Dinleyen Biri'nde modern hayatın aklı merkeze oturtarak metafizik unsurlardan arındırılmasının -postmodernist bir bakış açısının dışında- pek çok soruna zemin hazırladığı yönündeki düşünce şöyle eleştirilmiştir: "Fazla bilgi, düşünmeyi gerektiren bilgi, huzur bırakmazdı ki insana!" (s. 311). Günün şartlarına yabancılaşan ya da değişimleri pratiğe dönüştüremeyen roman kahramanı için çıkmış olduğu yolda bireysel dönüşümün gerçekleşmesinde inanma ihtiyacına sıkça yer verilmektedir: "Günümüzün maddeci insanlarına akıl mantık dışı gelen ne çok mucizeyi evliyalar dualarıyla başarmışlardı" (s. 134).

Görüldüğü üzere romanda darbelerin insanlar üzerinde bıraktığı ağır yük ve modernizmin yol açtığı sorunlar sebebiyle hayata tutunmaya çalışan roman kahramanlarının mücadeleleri aracılığıyla toplumsal bir dönüşüm arzu edilmektedir. Politik ve kültürel çatışmaların da öne çıktığı metinde roman kişileri kamusal zorluklarla mücadele ederken aynı zamanda hem geleneksel hem de modern hayat karşısında varoluş kaygısı içindedirler (s. 325). Roman kahramanlarının pek çoğu politik kutuplaşmalar arasında taraf tutmaktansa olayları sorgulamak için modern hayattan uzaklaşarak bireysel bir yolculuğa çıkarlar. Bu sebeple çalışmada kahramanların modern sistemlere yönelik eleştirilerinin tespit edilmesi metnin asıl konusunu oluşturan bireyin 'kimlik arayışı'nın nedenlerinin ve aşama arketipinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır (Jung, 2009).

Kimlik Arayışında Modern Sistemlere Yönelik Eleştiriler ve İşlevleri:

Seni Dinleyen Biri'nde modern hayatla birlikte din ve gelenek arasındaki bağın zayıflamaya başladığına dikkat çekilir. Romanda yirminci yüzyılda yaşanan değişimler hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle işlenmiştir. Yazar, gelenek karşısında olduğu gibi modern hayat karşısında da sorgulayıcı bir tutum içindedir. Ona göre dünya değişiyor ve bu değişimin dinamiklerini görmezden gelmek mümkün değildir. Lakin romandan da anlaşılacağı üzere modern hayatın kaosuna

doğrudan ayak uydurmak başarı tanımına aykırıdır (s. 294). Örneğin modern hayatın hızlı ve aşırı yenilikleri karşısında ruhsal doyumsuzluğun vermiş olduğu mutsuzluk bireyi yeni bir başlangıca zorladığı için metinde kimlik bunalımından kaynaklı arayış motifine sıkça yer verilmiştir (s. 41, 57 66, 69, 76, 145, 234, 240, 250, 310, 316, 340, 341, 387). Özellikle de geleneksel ve modern hayatın yerleşik kurallarına tepki gösteren roman kahramanlarının kimlik arayışı metinde çeşitli konularla işlenmiştir.

Bu çalışmada ise roman kahramanlarının geleneksel ve modern hayata yönelik tepkileri tespit edilerek yaşamış oldukları 'gel-git'in nedenleri ortaya konulacaktır. Bu sebeple ötekileş(tir)me, doyumsuzluk, yabancılaş(tır)ma, mutsuzluk, sanayileşme, bilinçsiz kentleşme, eğitim alanındaki değişimler, okur-yazar oranının artması, teknoloji ve haberleşmedeki yenilikler gibi olgular modern hayatın içinde bireylere pek çok değişimin kapısını aralamıştır. Öte yandan roman kahramanlarını çeşitli sorunlarla yüz yüze getirdiği için romandaki bu hususlara yönelik eleştirilerin işlevi geleneksel ve modern hayat arasındaki çıkmazın anlaşılmasında oldukça önemlidir. Söz gelişi tükenmişlik psikolojisi içindeki Halil, modernizmin aklı yücelten sistemlerinden uzaklaşarak saf bilgiyle hayatın anlamına ulaşacağını düşündüğü için sevdiği kadın Meral'i, üniversite eğitimini, arkadaşlarını, şehir hayatını, teknoloji gibi pek çok şeyi arkasında bırakarak sıradan bir hayat yaşamak arzusuyla Siirt'e yerleşir (s. 278). Romanda Siirt, kahramanın çıkmış olduğu yolculuktaki dönüşümünde bilinçaltının derinliklerine inebileceği, bireyleşme mekânı olduğu için oldukça işlevseldir. Halil Siirt'te Şeyh Efendi'nin yanına giderek onun kızı Pişeyne'yle evlenir ve üç çocuğu olur. Fakat 'bireyleşim sürecinde' çıktığı yolculukta sınavı geçtikten sonra Meral'i unutamadığını Pişeyne'yle evliliğinin büyük bir yanlış olduğunu fark eder (s. 312, 313).

Modern hayat olumlu ve olumsuz yönleriyle kadının kimliğinde de pek çok değişime zemin hazırlamıştır. Cihan Aktaş da romanda kadınların toplum ve kamusal alan içindeki statülerine sıkça yer vermektedir. Ona göre bazı gelenekler nedeniyle farkındalıklarını keşfedemeyen kadınların durumu toplum hayatı içinde oldukça büyük bir sorundur. Örneğin Halil modern hayattan uzaklaşıp fazla eşyanın hatta yüksek teknolojinin bulunmadığı Siirt'e giderken çıkacağı yolculukta Meral'e dinî nikâhla evlenmeyi teklif eder. Lakin Meral böyle bir evlilik yapamayacağını söyleyerek sevdiği adamdan vaz geçer (s. 314). Yazar bu şekilde modern ve geleneksel hayat ikileminde hem kadınların yazgısının erkekler tarafından belirlenemeyeceğine hem de modern sistemlerden (modern hukuk gibi) tamamıyla uzak kalınamayacağına dikkat çeker. Böylelikle yazar avangartlıktan uzak, ılımlı bir tavır içinde olduğunu roman kahramanları aracılığıyla metinde açıkça ifade eder. Romanda modern hayatın kadınlar üzerindeki olumsuz yönlerine de sıkça yer verilmektedir. Söz gelişi pek çok şeyin şeffaflaştığı tüketim kültürünün hâkimiyetinde görüntüye -olması gerekenden daha fazla- önem verilen modern hayatta metalaştırılan kadının durumu şöyle eleştirilir:

> "Nefertiti de yağlı, şişman ve hantal olan ne varsa eriyip yok olurken yerini ona gergin ve daima tetikte tutan şeye, batılı egoya ve bedeni idealleştiren göze bırakmıştı. Modern dünyanın kadınları bu batılı gözün kurguladığı vücutlarının kesilip biçilmesine bile razı olacak kadar baskı altındaydılar. Bu da ruhun katliydi aslında: Kadın ruhu, fizik üzerine bunca yoğunlaşma nedeniyle giderek daha yamılıyor, yumuluyordu..
>
> 'Kadın gücünü arındırarak çoğaltmayı bir ölüm kalım savaşı saysak yeridir', diyordu Judy, 'Ne de olsa hepimiz binlerce yıldan bu yana bastırılmakta olan o gücün içindeyiz'" (s. 235).

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi kadınların yaşamış olduğu sorunlara sıkça yer verilen romanda özellikle de moda olana düşkünlüğün arttığı hızlı tüketim çağının, bireysel mutlulukları azaltacağı yönündeki eğilimden şikâyet edilmektedir: "Bedenleri açısından ise batılı hemcinslerine nispeten özgürdüler, ne kalori hesabı yapıyorlardı ne de baskül korkusu yaşıyorlardı" (s. 235).

Romanda hem kadınların hem de erkeklerin geleneksel ve modern hayat çatışmasında yaşamış oldukları sorunların yanı sıra mutlakiyetçi modern eğitim sistemine de yer yer eleştirilerde bulunulmuştur. Aslında roman kahramanlarının pek çoğunun 12 Eylül askerî darbe sonrasında

üniversite yaşamlarını terk etmek zorunda kaldıkları lakin ruhsal büyüme süreçlerini tamamladıktan sonra Halil gibi bazı roman kahramanlarının tekrar eğitim hayatlarına geri döndükleri görülmektedir. Yazar bu şekilde eğitimin her koşulda gerekliliğine dikkat çekerek eğitim alanında da değişimlere gidilmesi gerektiğini anlatmak ister. Ayşe'nin modern eğitim sistemiyle ilgili görüşleri romandaki bu eleştiriye bir örnektir: "Eskiden, 'tahsile, diplomaya, resmi eğitime hayır!' dediği zamanlarda, Halil abisinin anlattığı bu tür kıssaları, menkıbeleri, anektodları dikkatle dinlerdi gerçi. Fakat Halil abisi bu konudaki görüşlerini değiştirmişti, diploma almaya çalışıyordu artık" (s. 294).

Romanda yer alan modernizmin mutkaliyetçi eğitim sistemine yönelik eleştirilerden de anlaşılacağı üzere yazar hem modern bilimlere duyulan ihtiyaca hem de geleneklerden beslenilen bir hayata atıfta bulunur. Örneğin mimarlık fakültesinde eski evlerin yıkılıp betonarme evlerin inşa edilmesine yönelik verilen eğitim sistemi yer yer eleştirilirken her türlü dönüşümde mekânların ruhunun korunması gerektiğine de dikkat çekilir (s. 317). Halil bu sebeple Siirt'teki küçük evinde tam da hayalini kurduğu bahçeyle ev arasında yaşamını sürdürür. Fakat Halil bir süre sonra bu durumdan sıkılıp İstanbul'a geri dönerek fakülteye kaldığı yerden devam eder. Romanda kahramanın büyükşehre ve eğitim hayatına geri dönüşü yazarın niyetiyle alakalıdır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Cihan Aktaş, modern hayatı ve onun sistemlerini acımasızca eleştirmediğini aksine modernizmi sorgulama sürecinde olduğunu açıkça ifade etmektedir. Söz gelişi çağdaş eğitim almış -çoğunlukla mutsuzluktan şikâyet eden- ve çağdaş eğitim almamış daha mutlu, rutin yaşayan kadınlar arasında yapılan kıyaslamada çağın gerisinde kalmamak için eğitimin gerekliliğine dikkat çekilir. Ayrıca bu şekilde romanda salt bilgi merkezli dünyanın da bireyi mutlu etmediği ifade edilir: "Enformasyon çağında okuma yazma dahi bilmeden köskötük cahil vaziyette yaşayıp gidebiliyordu. Kitap yoktu hayatlarında, gazete yoktu. Dilekleri gerçekleşsin ya da şeytanın şerrinden onları korusun diye hâlâ ağaçlara çaput bağlıyor ya da boyunlarında muska taşıyorlardı" (s. 243).

Seni Dinleyen Biri'nde modern eğitim sisteminin yanı sıra büyükşehirlerin ışıltılı görüntüsü ve imkânlarının bireyi pek çok sorunla yüz yüze getiren ikileminden de şikâyet edilmektedir. Bu sebeple roman kahramanlarının genellikle kırsal kesimlere gitme isteği içinde oldukları görülmektedir. Örneğin Halil böylesi bir istekle Siirt'e gider: "Toprağa daha yakın yaşayanlar daha iyi bilirdi Tanrı'yı. Toprağı hissettiğimiz hayatlar sürdürmeli bir gökdelen ya da sosyal konut projesine imza atmaktan kaçınmalıyız. Hiçbir eski yapıyı onarmayacak, hiçbir yeni -betonarme ile yapılan- projenin altına imza atmayacağım ben!" (s. 32).

Mimarlık fakültesini bırakmak zorunda kalan Halil'in modern mimariye ve şehir hayatından uzaklaşma fikrine yönelik düşünceleri bu şekildedir. Meral ise onun bu fikrini şöyle sorgulamaktadır: "Sosyal konutsuz bir yerleşim, betonarmesiz bir yapı mı kaldı dünyada?" (s. 32). Meral, Halil'in her şeyi bir kenara bırakıp uzak diyarlara gitmesiyle ilgili radikal kararını sorgularken bir yandan da onun bireysel mutluluğu için kent hayatından uzaklaşmak istediğine sıkça romanda yer verilmiştir: "Betonarme binalardan nefret ederdi Halil; işte kendisi de betonarme olmayan, zemini neredeyse topraktan bir evde yaşıyor. Naylon bir eşya, plastik sınıfında değerlendirilebilecek herhangi bir nesne bulunmayacaktı hayatında Halil'in" (s. 183). Modern hayata yönelik bu gibi eleştiri 12 Eylül sonrasında eğitim sistemine duyulan inancın -özellikle de üniversiteden ayrılan ya da atılan öğrenciler tarafından- sarsılıp sorgulanmaya başlanmasıyla ilişkilendirmek mümkündür:

> "Tahsil hayatını bu yolla sürdürecek değildi, 'Üçüncü Dünya' diye adlandırılan toplumlarda ideal olarak gösterilen mesleklerden birini edinmeyecekti. Tasarlama ve çizme yeteneği vardır. Cetvelsiz, ölçmeden, biçmeden en karmaşık çizimlerin üstesinden gelebiliyordu, ancak, derslere devam etmediği gibi, sınavlarda bile isteğe kaçırdığı çok olmuştu. Sanki niye mimarlık yapacaktı ki, köy şehir demeden her yere bulaşan betonlaşmaya, tabiatın ve tabii hayatın sürüp giden mekanik kuşatmaya katkıda bulunmak için mi?.. Betonarmeye gömülmekten kurtulabilmesi için tabiatın, en az sekiz rihter ölçeğinde bir zelzeleyle sallanmalıydı şehirler ya da yeni bir tufan olmalıydı ki her şeye yeniden başlanabilsin, öylesine bozuktu şehirlerin, binaların, ailelerin vaziyet planları, görünüşleri, kesitleri. Fuhuş yuvaları kadar bankalar da öfkelendiriyordu onu ve daha

> az nefret etmiyordu, kabuklarına çekilmiş küçük insanların yaşadığı sosyal konutlardan. Herkes olumsuz anlamda birbirine benziyordu; Müslüman aydınlar da reklam şirketlerine yuvalanan solucanları izliyor, kapitalist gibi yaşamak üzere eğerek bükerek kullanıyorlardı dağarcıklarındaki bilgileri.
>
> Allah'tan, tek bir bina olsun eklemeden uzaklaşacaktı bu zıvanadan çıkmış olan gecekondu -şehirden" (s. 69-70).

Susan ve Liz'de Anadolu'yu keşfe çıkmaya karar verirler. Susan, "İstanbul susuzluktan kavrulan ve Köpük'ün nefes almakta zorlandığı şehirdi o günlerde, Erzurum'da ise yakın ilçelerden; köylerden akrabaların davetiyle, çam ormanlarında berrak kaynak sularının kıyılarında düzenlenen kalabalık pikniklere katılıyordu" (s. 245). Şehir hayatının kaosundan kurtulup alternatif bulmaya çalışan Halil, Sufi, Susan gibi roman kişileri için kırsal kesimlere göç ruhsal arınma sürecinde oldukça önemlidir. Lakin romanın sonunda önce Sufi daha sonra ise Halil kırsal hayatta aradıkları mutluluğu bulamayarak tekrar şehre geri dönerler.

Romanda, yapay olanın eleştirildiği doğal olanın ise önemsenmesi gerektiği yönündeki düşünceler roman kahramanlarının yaşantılarından örneklerle anlatılmaya çalışılmıştır. Söz gelişi Meral, annesine hazır çorba kullanmamasını şöyle öğütlüyor: "Buzdolabındaki hazır çorba paketlerini hatırlattı annesine. İçeriğine emin olmadan sakın kullanma…" (s. 83).

Halil'de Siirt'e gidince -saatin yönetimindeki- modern zaman kavramından vaz geçerek yeni yaşantısında bireysel zaman kavramına yönelerek erkenden tarlasına gidip organik tarım yapmaya başlar: "Eskiden günlük hayatı içinde vaz geçilmesi zor görünen bir yer tutan elektrikli gereçler olmadan da yaşayabilirmiş, bunu görüyordu. (…) Erkenden yatıyor, sabah namazıyla birlikte güne başlıyordu" (s. 320).

Modern teknolojinin sunmuş olduğu imkânlar insanoğluna pek çok kolaylığı sağlamakla birlikte bazen onun hayattan kopmasına ve doğal yaşamından uzaklaşmasına neden olmaktadır. Örneğin Halil'in yeni yaşantısında modern hayatın sunduğu imkânlara yer verilmeyecektir. Hatta Halil'in bu tercihi Meral'in hoşuna gitmediği için evlilik teklifini reddetmiştir: "Makine makineyi getiriyor; Ona kalsa evinde bulaşık makinesi de bulunsun isterdi. Eli deterjana değmesin diye. Halil'in kınayacağı düşünceler bunlar; Elektrikle çalışan bütün makineleri hayatından çıkaracağı bir hayat tasarlıyordu" (s. 182).

Romanda Anadolu'ya gidip orada huzuru arayan kişilerin aşama arketipini tamamladıktan sonra şehir hayatına geri dönmeleri ise geleneksel ve modern hayatın bir bütün olarak harmanlandığı ortamlarda mutluluğun mümkün olacağı görüşünü destekler bir karardır. Örneğin Halil'in Siirt'e gidişinden bir süre sonra büyük şehirlerdeki yaşantısını özlemesi gelenek ve modernizm çıkmazındaki bireyin sorunlarına çabuk çözüm üretemediğini doğrudan ortaya koymaktadır:

> "Halil şimdi, teknoloji tarafından kirletilmemiş, haramın bulaşmadığı, yazılı metinlerin aracılığının karıştırmadığı, motorlu araçlara ihtiyaç duyulmayan, el emeğine alın terine dayalı bir hayat. Televizyon seyretmeyi, radyo dinlemeyi, gazete okumayı, cadde kalabalıkları arasında kaybolmayı, boğaz vapuruyla Anadolukavağı'na süzülmeyi biraz olsun özlemiyor muydu?" (s. 278).

Çıkmış olduğu yolculukta sınavlarını geçen Sufi'nin benliğiyle yüzleşerek 'bireyleşim süreci'ni tamamlamasının ardından şehir hayatına geri döndüğü görülmektedir. Halil onun bu tercihini başlangıçta sorgulamasada o da böyle bir tercihle romanın sonunda tekrar İstanbul'a geri döner: "Modern teknolojiyi dışlayan bir hayatı bu denli yücelttikten sonra, beton yapılara, vergili faturalı faizli kredili taksitli her şeyin giderek daha fazla denetimine terk edildiği bir hayata geri dönmemesi gerekirdi" (s. 392).

Görüldüğü üzere geleneksel değerlerden bir kopmayı değil de daha çok ayrılışı ifade eden modernizmin ilkelerinin sorgulandığı romanda izlenilen yol postmodern akımdan oldukça farklıdır. Cihan Aktaş bu farklılığı kendisiyle yapılan söyleşide şöyle açıklar:

> "Postmodernizm, nihayet modernizmin bir nefes alma, hayata karışma çabasıdır. Büyüsünden arındırılan dünyaya ahiretsiz bir ruh, bir büyü kondurma girişimi. Öyle ki gerçeklik ilkesinin yerini simülasyon alıyor. Evrensel, total bir ideolojisi olan modernizme karşı postmodernizm pozitivizmi de sorguladığı için Müslümanlara yakın geldi, bu çok tabii. Ancak postmodernizm aynı zamanda labirentleri ve aynalı merdivenleriyle yanılsamaları çoğaltan bir geçiş alanı. 'Her şey geçer.' sloganının sebep olduğu bir dağılma, merkezsizleşme, öznenin kaybı ya da silikleşmesi açısından bakıldığında İslâm'ın her öğretiye eşit mesafede duran postmodern durum açısından büyük anlatı olması ve evrenselliğiyle sorgulandığı ve mistisizme indirgenmeye zorlandığı bir sürecin dil ve ifade güçlükleriyle karşı karşıya bugün Müslümanlar" (Aktaş, 2012).

Modern hayata yönelik pratiklerin sorgusunda postmodernizmin ilkelerinden uzak kalındığını bu şekilde ifade eden yazar, romanda da postmodern durumu Halil şahsında şöyle eleştirmiştir: "Postmodernist söylemden yararlanarak yüce değerlere ait sembolleri bir kabuğa indirgeyen yönelime herhangi bir şekilde katkıda bulunmak istemiyordu" (s. 318).

Yazara göre modern dünyada anlam kaybına uğradığını düşünen insan için yapılabilecek en güzel hareket modern dünyadan uzaklaşıp doğal olana, örflere, adetlere yaslanan, merkezî sistemlerden ve aşırıya kaçan teknolojiden uzak, sanata, aşka, aile bağlarına sahip çıkılan bir hayat tasarlamaktır. Lakin gelenek ve modern hayat arasında gel-git yaşadığı için varoluş kaygısı çeken bireyin mutluluğunda öncelikli olarak geleneksel hayatın tahrif edilip aşılarak değil de daha çok çağın gerisinde kalmayacak bir sistem dâhilinde modernizmin hayati gerekliliklerıyle birlikte harmanlanıp algılanmasına ve kültürel belleğin bu şekilde muhafaza edileceğine dikkat çekilir.

Sonuç

Neticede geleneksel hayatın, -yüzeysel- modernleşmenin ve postmodernizmin yer yer sorgulandığı *Seni Dinleyen Biri*'nde 12 Eylül Darbesi'nin etkilerine doğrudan tarihsel gerçeklik atfetmeden yabancılaşma, ötekileşme, kimlik bunalımı, arayış gibi unsurlarla yer verilmiştir. Özellikle de askerî darbenin ardından siyasî yaptırımların yol açtığı sorunlar nedeniyle insan ilişkilerindeki değişim ve bireyin yaşamış olduğu buhran romanda hayatın içinden kopup bireyin kimlik arayışıyla ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Romanın başkarakteri Meral'in ve onun gibi ideallerini yitiren arkadaşlarının kaos ortamındaki hayat hikâyeleri, arayışları, dönüşümleri 1980'lere ışık tutmaktadır. Bu bağlamda geleneksel ve modern hayat arasındaki farklara sıkça yer verilen romanda tüm olumsuz gelişmelerin ardından bireyleşim sürecine giren roman kahramanları için dönüşümün gerçekleşmesinde mekânlar oldukça önemlidir. Onlar kimlik arayışında çıkmış oldukları yolculuk sonucunda dönüşümlerinde çoğu kez modern hayatın göstergesi olan büyükşehirlerin ışığından, teknolojiden ve medyadan uzak bir hayata yönelmişlerdir. Kahramanların çıkmış oldukları yolculuktan sonra "dönüş" evrelerinde ise tekrar daha bilinçli bir şekilde çağa ayak uydurabilmek için modern hayata dâhil oldukları görülmektedir.

Romandaki eleştirinin işlevleri doğrultusunda kültürün temel unsurlarından biri olan geleneklerin modern hayatın gel-gitleri karşısında çabuk tüketilebilir bir unsur hâline gelmeye başlaması kaygı verici bir durum olarak ifade edilmektedir. Fakat yaşam şekillerinin sürekli bir değişime, revizyona maruz kalması geleneğin kalıcılığını sarsmamalıdır. Çünkü modernizmin ötekileştirip kendini tanımlamaya çalıştığı geleneksel hayata yönelik sistemler, geçmişten günümüze pek çok değişim gösterse de geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Romanda da ifade edildiği gibi şekilcilikten ve özentiden ibaret modernleşme çabalarında ön yargıların değişerek tabuların yıkılmasıyla farkındalıklara saygı duyulacaktır.

Roman kahramanlarının hayata yönelik ikilemlerinin içinde postmodern darbenin de etkisiyle katlanılmaz, hızlı tüketilen hayat karşısında yenilenebilmek ve kendini bulmak için bir yolculuğa çıkması kaçınılmaz gözükmektedir. Romanda tüm dönüşümlerin ardından değerlerin yitimine ve bunların modern hayatın sunduğu imkânlarla gelenek-modern buluşmasında bazen de postmodern akımdan beslenerek muhafaza edilmesi gerekliliğine de işaret edilmektedir. Hatta

kendi gerçeğinin farkına vardığı arayışta bilinçaltına inen kişi bilinç dışında bulunan şeylerle bağlantı kurmaya başlar. Böylelikle romanda toplumsal bellek ve bireysel varoluşun mücadelesinde hem geleneksel hem de modern olanın harmanlandığı bir hayat tarzı tahayyül edilmektedir.

Kaynakça

Aktaş, C. (2006, 27-29 Mayıs). Feminizmin Beyaz Batılı Kadın Seçkinciliği. Uluslararası İnsan Haklarında Yeni Arayışlar Sempozyumu, İstanbul: s. 1. 20. [http://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/insanhaklari/253.pdf] Erişim Tarihi: 01.09.2016.

Aktaş, C. (2012). Cihan Aktaş İle Söyleşi, [http://www.derindusunce.or/2012/03/21/cihan-aktas-ile-soylesi/]. Erişim Tarihi: 01.09.2016.

Aktaş, C. (2015). Seni Dinleyen Biri. İstanbul: İz Yayıncılık.

Baudrıllard, J. (2008). Simülakrlar ve Simülasyon. (çev. Oğuz Adanır). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Campbell, J. (2000). Kahramanın Sonsuz Yolculuğu. (çev. Sabri Gürses). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Fordham, F. (1994). Jung Psikolojisi. (çev. Aslan Yalçıner). İstanbul: Say Yayınları.

Jung, C. G. (2009). Dört Arketip. (çev. Zehra Aksu Yılmazer). İstanbul: Metis Yayınları.

Özkan, D. (2014). Kültürel Bir Gösterge Olarak Gelenek ve Modernlik İkilemi: "Sıla" Televizyon Dizisi Örneği. Sosyal Bilimler Dergisi, 1, 101-128.

Tournaine, A. (2012). Modernliğin Eleştirisi. (çev. Hülya Tufan). İstanbul: YKY.

CİHAN AKTAŞ'IN KUSURSUZ PİKNİK ADLI HİKÂYE KİTABINDA KARAKTER TİPOLOJİSİ

CHARACTER TYPOLOGY IN CIHAN AKTAŞ'S STORYBOOK, NAMED "KUSURSUZ PIKNIK" (PERFECT PICNIC)

Alpay Doğan YILDIZ*

Özet

1960'ta Erzincan-Refahiye'de doğan Cihan Aktaş, yüksek öğrenimini yaptığı İstanbul'a yerleşir. Çeşitli dergilerde edebi ve fikri yazıları yayımlanır, yayımlanmaktadır. Özellikle muhafazakar, Müslüman çevre; bu çevre içinde "kadın"ı merkeze alan on beşin üzerinde inceleme - araştırma kitabı vardır. Üç roman yazan Cihan Aktaş, 1990 sonrası Türk hikâyesini oluşturan ve geleceğe kalacak isimler arasındadır. Yazar, 1991'de yayımlanan *Üç İhtilal Çocuğu* adlı hikâye kitabının ardından sonuncusu 2015'te yayımlanan *Kızım Olsan Bilirdin* olmak üzere on bir hikâye kitabı yayımlar. Bu hikâye kitaplarından birisi de 2009'da yayımlanan *Kusursuz Piknik*'tir. Pek çok hikâyesinde kadın karakterler üzerinden yaşadığımız hayata, insana, Türkiye sosyolojisine dair dikkatlerini, tekliflerini okurla paylaşan Aktaş'ın bu kitabında yer alan on bir hikâyenin on birinde de merkezi karakter "kadın"dır. Şüphesiz bu on bir hikâyede kadın karakterler farklı kimliklerde, hikâye dünyasında yorumlanan farklı sosyal çevrelerde karşımıza çıkarlar. Ancak bu farlılıklara rağmen, hikâyeleri anlatılan karakterler üzerinden *Kusursuz Piknik*'in karakter tipolojisini çıkarmak mümkündür. Söz konusu hikâyeler okunduğunda, *"karı – koca", "kadın-ev"* ilişkileri, *"dindar kadın*", "*idaelist kadın*", "*çalışan kadın*", *"boşanmış kadın"…* konumunda kadınlar bu tipolojinin göze çarpan ilk başlıkları olacaktır. Bu tebliğde, Erzincan/Refahiye'de dünyaya gelen ve modern Türk hikâyesinin yaşayan önemli isimlerinden biri olan Cihan Aktaş, çocukluğunu geçirdiği, kişilinde ve eserlerinde izler bırakan bu yörede, yakın dönemde yayımlanan kitaplarından biri vesilesiyle hatırlanmış olacaktır.[1] Cihan Aktaş'ın

* Doç. Dr. Gaziosmanpaşa Ünv. Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edb. Böl. (adogan55@hotmail.com)

[1] Bu tebliğ vesilesiyle Sayın Cihan Aktaş'tan Erzincan'la ilişkisine dair birkaç satır yazıp yazamayacaklarını sordum. Erzincanlılar adına kendilerine çok teşekkür ediyorum, isteğime olumlu cevap verdiler. Bana yazdıkları iki metin şöyle:
"4 Ağustos 2016 Perşembe 15:10
Alpay Bey merhaba.
Çok teşekkür ederim. Mesajınız beni çok mutlu etti. Metinlerimle ilgilenmeniz ve özellikle Erzincan'da bir sempozyumda konu edecek oluşunuz çok güzel bir haber. Onur duydum. Eksik olmayın.
Sempozyumdan haberim yoktu. Erzincan metinlerimde eksilmeyen bir adrestir, tabii daha sessiz sedasız da olsa Refahiye.
Refahiye bağlamında yazdığım birkaç öyküm geliyor aklıma:
Son Büyülü Günler'de "Bal Festivali" ve "Virginia Woolf Mutsuzluğu."
Duvarsız Odalar'da "Müfettiş Fethi'nin Penceresi." Bu kitaba başlık olan öykü de Refahiye'nin bir köyünün sahnelerinden izler taşır.
Yine aklıma gelirse yazarım.
Bir iki paragraf da yazacağım size."
"11 Eylül 2016; **Cihan Aktaş'tan, selam ve teşekkür…**

Bir yazarın bütün ömrü boyunca aynı cümle etrafında dolandığını düşünürüm. Bu cümle de muhtemelen çocukluğuyla ilgilidir. İlkokuldan sonra yatılı okula gitmek için Refahiye'den ayrılmasaydım, herhalde yine yazar olmak isterdim, ama nasıl bir yazar olurdum acaba. Gittim ve bir daha kesin dönüş yapamadım, ancak Refahiye ve Erzincan'ın çeşitli mekanlarını ve sahnelerini hep yanımda taşıdım. Refahiye bana hem tabiatı sundu hem kültürü. Hayattaki duruşumu ve toplumsal duyarlığımı ailem kadar, Kalkancı isimli köyünde dünyaya geldiğim kasabamın sokaklarında oynadığım oyunlara da borçluyum.

İnsanın kendini gerçekten bulduğu yer, anne baba ocağı. Sıla-i rahim yıllar geçtikçe gönlümüzde yeşil tutmaya çalıştığımız bir bahçe. Tolstoy onu, "hatırasıyla insanı bir tür şairane ve esrarlı duyguyla dolduran, ardından, büyüdükçe yitirilen şairane ve esrarlı duygu" diye tasvir etmişti.

Yaşadığımız iki katlı Rum evi, hızla indiğim yokuş, misafir odasına süzdüğü ışığın altında kitap okumaya bayıldığım armut ağacı, halamın kızı Cevriye'nin Hayat mecmuaları, ev sahibemiz Vesile Bölük Babaanne'nin taşlıkta sürdürdüğü sülük seansları, onun torunu Serin ablanın cazip romanlarla dolu kütüphanesi, Piltan teyzelerin fırının yanı başındaki sinema salonu, Gürsel İlkokulu, Mediha Tandıroğlu ve Kenan Paslı öğretmenlerimin unutamadığım öğütleri, hâlâ iletişim içinde olduğum (aile soyadlarıyla hatırladığım) ilkokul arkadaşlarım Melek Beyazıt, Hatice Tandıroğlu, Sebahat Sipahi… Çocukluğumu geçirdiğim Refahiye, kitaba ve şiire değer veren bir kasabaydı. Babam Cemal Aktaş kasabanın ilk kitapevini, annem Suna Aktaş'ın adına açmıştı. Kitapevinin kapısının üzerinde annemin adı yazılıydı.

Hiç olmazsa iki senede bir, Erzincan'da Bakırcılar Çarşısı, Ekşisu mesire yeri, Girlevik Şelalesi ve sevdiğim diğer mekanlarda biraz vakit geçirdikten sonra, minibüsle Refahiye'ye gidiyorum. Hatıralarımın birçok mekânı hâlâ ayakta orada. Sokaklarında dolaşan bir öğüt var ki oralı olmakla ilgili bir ilkeyi koruma altında tutuyor gibi gelir, insanlarla sohbet ederken: "Başkalarını kendinden daha çok düşüneceksin." Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saat'indeki anlatıcının sesi karışır bu öğüte: "Suçlu bendim, geç kalmıştım."

Erzincan'da hatırlanmasına, konuşulmasına vesile olacak *Kusursuz Piknik* adlı hikâye kitabı, karakter tipolojisi yönüyle incelendi. Tespitler, ileride gerek yazar hakkında gerekse 1990 sonrası Türk hikâyesi hakkında yazılacak daha geniş boyutlu araştırmalara katkı sağlayacaktır. Yine ilgili tespitler, toplumdaki kadın sosyolojisini anlamaya edebiyatın bakış açısından gelen önerileri de ortaya koyacaktır.

Anahtar Sözcükler: Cihan Aktaş, Türk Hikayesi, Kadın, Erzincan, Kusursuz Piknik

Abstract

Born in Erzincan-Refahiye in 1960, Cihan Aktaş then moved to İstanbul, where she was to complete her university education. She is having literary and intellectual articles having been and being published in various magazines. Particularly the conservative, Muslim circle; she has more than fifteen research-analysis book focusing on "woman" within this circle. Having written three novels, Cihan Aktaş is named among those having constituted post-1990 Turkish story-writing. She had eleven story book published. Among those is "*Kusursuz Piknik"* having been published in 2009. While sharing her attentiveness towards the life we are living in over female characters in many of her stories, "woman" is again the central character in eleven of eleven stories in this book of Aktaş. We encounter with female characters in different identities in these eleven stories. However despite such differences, it is possible to discern the character typology of *Kusursuz Piknik* over the characters, whose stories are told in the named book. Upon reading these stories, women within the relationships of "*husband-wife*", "*woman-home*", women in the positions of "*pious woman*", "*idealist woman*", "*working woman*", "*divorced woman*" come to the fore as the prominent titles of this typology. In this manifesto, Cihan Aktaş, who is one of the most prestigious living authors of modern Turkish story-writing, shall be recalled within the environment where she passed her childhood, and where her personality and works might have somehow been influenced, thanks to this recently published book of hers. Cihan Aktaş's story book, *Kusursuz Piknik*, which shall conduce to recalling and mentioning her in Erzincan, has been reviewed in terms of its character typology. Determinations inferred from it shall contribute to a larger-scaled researches to be written down with regard to both the author, herself, and the post-1990 Turkish story-writing. The same determinations shall also put forth the suggestions in response to understanding women sociology within the society from the point of view of literature.

Keywords: Cihan Aktaş, Turkish Story-writing, Woman, Erzincan, *Kusursuz Piknik*

Kusursuz Piknik'te[2] on bir hikâye var. Hikâye anlatan, bir konuyu hikâye anlatarak tartışan bir metinde, konunun metinde tartışılma boyutuna ve okura getirilen tekliflere öncelikle başkişisinin hikâyesi üzerinden bakacaksak *Kusursuz Piknik*'teki başkişilere/ana karakterlere bakmak

---

Yarım asrı geçen bir sürenin ardından dönüp baktığımda bütün yaşadıklarımın, okuyup öğrendiklerimin ve yazdıklarımın da çocukluğumda aldığım öğütlerin temelinde geliştiğini görüyorum: "O benim yerimde olabilirdi, ben de onun." Bana irfanı ve muaşeretiyle olduğu gibi, toprağıyla ve suyuyla da anlamlı bir hedefe doğru koşmayı öğreten sokakları için borçluluk duyuyorum Refahiye'ye; onu incelikli kültürüyle çekip çeviren Erzincan'a. Metinlerimle bu borcu biraz da olsa ödemişsem kendimi mutlu hissedeceğim. Bu metinleri ilgisi ve okumalarıyla siz sevgili öğrenci ve öğretim üyelerinin ve kıymetli Erzincan insanının gündemine taşıdığı için de değerli ilim adamı Alpay Doğan'a teşekkür ediyorum. Baki selam ve sevgilerimle."

Cihan Aktaş, Erzincanlı usta hikâyeci Mustafa Kutlu'nun *Tahir Sami Bey'in Özel Hikâyesi* kitabı üzerine yazdıklarında (kitaptaki ana karakter Tahir Sami Bey'in dedeleri Eğinli'dir.) Eğin kültürü ve insanından bahseder:

"Çocukluğum Eğin'e pek uzak düşmeyen Refahiye'de geçtiği için iyi bilirim Eğin kazasını etrafına hakim kılan zenginliğini. Gül reçeli kokusu bir başka gelirdi Eğin'den; Erzincan ketesini, kabak çiçeği dolmasını, zeytinyağlı lahana sarmasını, sıradan cevizli baklavaya bir özellik katan yufka açma tekniğini, Eğin terbiyesi almış bir kadından öğrenmek gerekirdi. Genç kızların çeyizi Eğin'de öğrenilmiş bir mekik oyasıyla, bir yorgan ağzıyla, kanaviçe veya etamin kırlentlerle tamamlanırdı. Bu kazanın etrafındaki yerleşimlere öğrettiği bir "Osmanlı" hayat tarzı vardı. Oturup kalkmasını herkese göre daha iyi bilirdi Eğin gelini ve taşıdığı inceliklerle, beş parmağının sayısından az olmayan marifetleriyle bir evi kalkındırırdı. Eğin kültüründeki zarafetin kişiliklere ve insan ilişkilerine de yansıdığı kabul edilir, Eğin'den kız almak, Eğinli bir aileyle hısımlık ilişkisi kurmak önemsenirdi. Eğinli bir üvey anneanneye sahip olduğum için, bu kabullere yakından tanıklık ettiğimi söyleyebilirim. Yerine göre konuşmayı, ortamına göre hareket etmeyi, öfkesini olduğu gibi aşırı sevincini de karşısındakini incitmeyecek şekilde yaşamayı öğreten bir duruşu vardı üvey anneannemin. Üveydi. Artık oğlan çocuk doğuramayacağı anlaşılan, büyükbabamdan on yaş kadar büyük öz anneannemin üzerine kuma getirilmiş bir yaşlı kızdı. Eğin kızı, ağır konumunu hafifletmeyi başardığı bir düzen kurdu aile çevresinde, çalışkanlığı ve terbiyesiyle." (Şubat 2011'de *Fayrap* dergisinin "Mustafa Kutlu Özel Sayısı"nda yayımlanan bu satırların bulunduğu yazıyı Sayın Cihan Aktaş bana gönderdiler. Erzincanlı Cihan Aktaş'ın Erzincanlı Mustafa Kutlu ve onun Erzincan/Eğin kökenli karakteri üzerinden Eğin'e, Mustafa Kutlu'ya dair yazdıklarının tamamını Erzincan konulu sempozyum kitabında yer alması için Ek'te vermek istiyorum.)

[2] Cihan Aktaş, *Kusursuz Piknik*, İz yayıncılık, İstanbul 2009. Kitaptaki on bir hikâye için metinde şu kısaltmaları kullandık:

doğru olur. Kitapta yer alan on bir hikâyeye baktığımızda on birinin de başkişilerinin kadın olduğunu görüyoruz. Öyleyse kitaptaki hikâyeler, kadınlara ait hikâyeler üzerinden kimi konuları okurun önüne getiriyor. Yine hikâyelerin çoğunda, anlatımın bu ana karakterler tarafından yapıldığını görüyoruz. Yani genellikle, kadın karakterler hikâyelerini okura birinci ağızdan kendileri anlatıyorlar. Doğal olarak bu kadınlar, hikâyede kendilerinin dışındaki kişileri (birazdan bahsedeceğimiz gibi *Kusursuz Piknik*'te başkişi dışında hikâyeleri anlatılan diğer kişilerin çoğu da kadındır), onların hikâyelerini de anlatıyorlar. Bu incelemenin (karakter tipolojisi üzerinde durmanın amacı) amacı, kitapta hikâyesi anlatılan kişiler, onların anlatılmaya değer bulunan meseleleri arasındaki benzerlikleri ortaya çıkarmaktır. Şimdi kitapta anlatılan, daha doğrusunu söylemek gerekirse "kendilerini anlatan" ana karakterleri genel kimlikleriyle tanıyalım:

Kitabın ilk hikâyesi *Kusursuz Piknik*'te hikâye, adliye başkâtibinin karısı merkeze alınarak anlatılır. İkinci hikâye *Ovırdoz*'da yaşlı annesinin sağlık problemleri ile ilgilenen bir kadın hikâyeyi/hikâyesini anlatır. *Kırmızı Kayaya Tutunmuş Olarak, Suda* hikâyesinde kızlarıyla tatile, denize giden bir anne başkişidir. *Ağırlığı Kaldırmak*'ta basın yayın sektöründe çalışan bir genç kadın anlatır hikâyesini. *Her Yere Sığabilir Biri*'nde kızı ile baba evinde yaşayan bir genç kadını (kadın kocasından boşanmıştır) tanırız kendi ağzından. *Git Öyleyse, Bohçanı Al da Git* hikâyesini bir anne; yani kadın anlatır yine: Anne evlenme kararı alacak kızı için endişelidir. *Sedef'e Benzemek*'te yine bir kadından kendi kızının, Sedef'in ve diğer kadınların hikâyelerini dinleriz. *Her Şeyi Yoluna Koyan Hatice*'de yine bir kadın olan anlatıcı karakter kendinden genç birine tutulmuştur. Meseleyi anlatmak, fikrini almak için gittiği, herkesin derdiyle ilgilenen Hatice her zamanki Hatice değildir; Hatice'nin kocası bir genç kızla beraberdir. *Gece Oturması*'nda bir kadının/annenin anlattığı hikâyeyi okuruz: Anlatıcı kızının da ısrarı ile beş yıldır görüşmedikleri Türkan'a ailece gece oturmasına gider. *Gel-Al 84*'te belgesel çekimi için uzun bir yolculuk öncesi, yıllardır kullandığı bir çorap türünü/markasını arayan genç kadın anlatır hikâyeyi. Kitabın son hikâyesi olan *Karanlık Köşe*'de ise dünyadaki acı çeken insanlar için düzenlenen toplantıdaki konuşmacılardan biri olan kadın yazar ana karakter ve anlatıcıdır.

Kusursuz Piknik'teki on bir hikâyede baş kişilerin kadın olmasının yanında bu kadın kişilerin hikayeleri anlatılırken hikaye dahil olan, hikayesi anlatılan diğer kişilerin çoğu yine kadındır: KP'de başkâtibin Karısı'nın kız kardeşi ve kızı, Hakim'in karısı; OV'de kadın anlatıcının annesi ve kız kardeşi Zeynep; KK'de anlatıcı kadının kızları, geçmişe dönüşle hatırlanan teyzesi ve tatilci kadınlar; HY'de anlatıcı kadının kızı, kayınvalidesi…; GÖ'de anlatıcı annenin kızı; SB'de anlatıcı kadının kızı, Sedef, Şerife, Gönül; GO'da anlatıcı annenin kızı ve anlatıcının arkadaşı Türkan; GA'da anlatıcı genç kadının ablası ve arkadaşı Rana; KKÖ'de anlatıcı yazar/kadının arkadaşı Necmiye.

Şimdi, kitapta hikâyeleri öne çıkan karakterlerin (bunların çoğunun kadın olduğunu söylemiştik) kimliklerinin genel niteliklerine, bu kimlikler içindeki daha özel durumlara, bu durumlardaki benzerliklere bakalım:

On bir hikâyede ana karakter olarak gördüğümüz hikâye kişilerinden on tanesi *evli*dir. Bir tanesi ise (HY'de) evlenmiş ve boşanmıştır. Yine, ana karakterlerin dışındaki kadın karakterlerden çoğu da evlidir. Bunlar arasında da boşananlar vardır. Öyleyse hikâyesi anlatılan kadınlara öncelikle "kadın – erkek", "karı koca" ilişkisi açısından baktığımızda neler görürüz?

"Ortalıkta dolaşıp döküntüleri toplayan kişisiyim evin."
"Bak süpürgeni tamir ediyorum, dedi beni görünce. Yepyeni olacak.
Niye benim süpürgem oluyor ki…
Canım lafın gelişi işte, niye bozuluyorsun…" (GO, s.164,182)

KP: *Kusursuz Piknik*, OV: *Ovırdoz*, KK: *Kırmızı Kayaya Tutunmuş Olarak, Suda,* AK: *Ağırlığı Kaldırmak,* HY: *Her Yere Sığabilir Biri*, GÖ: *Git Öyleyse, Bohçanı Al da Git*, SB: *Sedef'e Benzemek,* HŞ: *Her Şeyi Yoluna Koyan Hatice,* GO: *Gece Oturması*, GA: *Gel-Al 84*, KKÖ: *Karanlık Köşe*.

Kitaptaki hikâyelerin çoğunun karakter anlatıcı tarafından anlatıldığını, bu konumdaki anlatıcıların tamamının kadın olduğunu biliyoruz. "Kadın – erkek", daha özelde "karı koca" ilişkilerine baktığımızda (özellikle "karı koca" ilişkisi hikâyede ele alınan ana konulardan biri ise), bu ilişkide kadınların mutsuz olduklarını görüyoruz. Bu mutsuzluğun ana sebebi ise kadının öncelikle "evine, kocasına hizmet eden" bir varlık olarak görülmesidir. Kadınlar bu "eve, kocaya hizmet etme" rollerini reddetmezler; ancak onları mutsuzluğa iten şey kadının daha çok bu rol üzerinden değer verilmesidir.

Mesela, *Kusursuz Piknik*'te Başkatip, Hakim Bey için bir piknik düzenler. Pikniğin kusursuz olması için Başkâtip ve karısı iyi bir hazırlık yaparlar. Piknikte hizmet etmek işi başkâtibin karısı ve kız kardeşindedir. "Hizmet etme"de aksilikler çıkınca (Balıklar evde unutulur) başkâtip karısını suçlar: "Ne diyorsun sen yahu diye bağırdı Başkâtip. O balıkları ta İstanbul'dan getirdim ben. Hakim Bey'in siparişiydi hem! Ne kafasız kadınsın, kaç kez tembih ettim sana! Evlerinin içinde olduğu kadar sakınımsızdı bağırırken …Başkâtip, karısını çirozları, okey tahtalarını, salıncak için kullanılacak sicimleri ve daha nice önemli malzemeyi evde unuttuğu için salak ve beceriksiz olmakla suçluyordu. Sözlerinin şiddetini giderek artırıyordu. Kılıksız, savurgan, paspal, geri zekalı! " (s.26-27). *Gece Oturması*'nda kadın/anne; evde hizmet gerektiren işlerin yalnız kendisinden beklenmesine itiraz eder; anlayış ve yardım bekler: (Hitap evdeki genç kızadır): "Ortalıkta dolaşıp döküntüleri toplayan kişisiyim evin. …bir gün bile bu evden ayrıldığımda düzeni bozuluyor bu evin, ortalığı toz kaplıyor, toz ve muşambayla gazeteden, sidiyle çoraptan oluşan bir dağınıklık. Bana yardımcı olmalısın. Yardımcı olmalısınız, hepiniz!"(s. 164)

"Sinan benim elimdeki hiçbir ağır eşyayı görmedi zaten, göremedi" (AK, s.68).

Kimi hikâyelerde erkeklerin, kadınların farklı rollerle üzerlerine aldıkları yüklerin farkında olmadıklarına şahit oluruz. Kadınlar en azından taşıdıkları yüklerin "fark edilmesini" beklerler. *Ağırlığı Kaldırmak*'ta Sinan, önce iş arkadaşı sonra karısı olan genç kadını (iş çevresindeki herkes gibi) güçlü, dayanıklı, yardıma ihtiyacı olmayan biri olarak görür hep. Oysa O, nihayetinde bir kadındır. Genç kadın, bu konuda pek çok şey hatırlar. İlk hatırlama evlilik öncesine, tanışma dönemine aittir: "Gecenin bu saatinde bir elimde ağır kamera, ötekinde dosya dolu bir poşet, yolun karşısındaki taksi durağına gitmeye hazırlanıyorum. Ben bunu nasıl taşıyacağım, bu çok ağır bir kamera ve halsizim bugün biraz, galiba grip oluyorum, birisi taşısa ya bunu taksiye kadar! Öylece duruyorum yerimde, sesim çıkmıyor, anlasın istiyorum bu beklentimi, o ise acele ediyor; gecikti bir yerlere" (s.65). Sonra hamilelik dönemi hatırlanır; halk otobüsüne, trene binilir; kadın yine taşımaktadır: "Kalabalıktı, neyse ki yer verdi bir bey. Yaşlıca biri, bir dede. Hamileyim diye yerini bana verdi. Aşırı duygusallaşmıştım. Ağlamaya başladım. Asıl ağlama nedenim ise, elimdeki yoğurt kabıydı. Sinan bu kabı görmüyordu. Sinan benim elimdeki hiçbir ağır eşyayı görmedi zaten, göremedi. Karnımı taşımakta nasıl zorlandığımı da hep hatırlamak zorunda kalıyorum. (s.68). Kadın, daha sonra bebeği taşıyacaktır: "…şimdi ana kucağı içindeki bebeğim, bir bakıma benim doğal yükümken, kollarımdan kayacakmış gibi oluyor. Bir adım bile atamayacağımı duyduğum halde adımlarım bana ait değilmiş gibi artırıyor süratini. Sinan geriye, bana doğru bir bakış fırlatıyor, 'Biraz acele et, hadi ama' bakışı bu" (s.71). *Her Yere Sığabilir Biri*'nde genç anlatıcı/kadın, İlhami ile evliliği yürümeyince boşanır, kızı ile baba evine sığınır. Genç kadın kocasına elinden gelen hizmeti ettiği halde mahkemede "beceriksizliği" söz konusu edilir. Kayınvalidesi onu eşe dosta "Yemek yapmayı, sofra kurmayı bilmez. Oğluma karılık edemedi…" (s.77) şeklinde suçlar. Oysa genç kadın, kendisi de çalışıyor olmasına rağmen elinden geleni, fazlasını yapmıştır: "Acele edilse bile özenle yıkanan, sirkeyle dezenfekte edilen marullar. Hafta sonlarında küvette yıkanarak tozdan topraktan arındırılan çiçek saksıları. O üşüttüğünde hazırladığım tarçınlı ıhlamur. Annesi gibi hazırlamayı öğrenmiştim. Aynı karanfilli tadı bulmak istiyordu. Ihlamurda bunu başarmıştım. …Kendimi aşacak kadar çaba sarf ettiğim halde ev kadını olarak, beceriksizliğim söz konusu edilmişti mahkemede" (s.76-77): "İlhami Afyonluydu. Haşhaşlı kurabiyelerle, böreklerle büyümüştü. Neticede bir keçi kadar inatçı olan ben, bu çöreklerin onun için taşıdığı önemi anlayamamıştım" (s.86). İlhami karısından "annesi gibi hayatını kocasının başarısına vakfetmiş bir kadın çıkmasını" ister (s.83, 74) Oysa genç kadın en hassas dönemlerinde; hamileliğinde bile

anlaşılamamıştır: "Ölü doğan bebeğimiz konusunda, bir ihtimal annesinin etkisiyle korkuya kapılmıştı İlhami; bir daha hamile kalamayabilirmişim gibi. Böyleyken yeni bir bebek müjdesini yüzünde bir aydınlanma olmadan dinledi. Hamilelik başka birine dönüştürüyor seni, dedi, bir davet için hazırlanmaya çalışırken ben" (s.82).

"Yemek yapmayı, sofra kurmayı bilmez. Oğluma karılık edemedi…" (HY, s.77)

Kusursuz Piknik'i okuyunca "boşanmış kadın" tipi de aklımızda kalır. *Her Yere Sığabilir Biri* hikâyesinde anlatıcı genç kadının evliliği, kocası İlhami'ye (kayınvalidenin ifadesiyle) "karılık edemediği" için devam etmez (s.91). *Karanlık Köşe*'nin ikinci derecedeki karakterlerinden Necmiye de boşanmış, kızlarıyla hayata tutunmaya çalışan bir kadındır (s.200-202). Bir başka hikâyede herkesin ihtiyacına yetişmeye çalışan, dert dinleyen, misafir ağırlayan… Hatice'ye kocası bir genç kızla, üstelik Hatice'den iyilik gören biriyle ihanet eder. Hatice yine de genç kıza acır. Çünkü genç kız kocası için belli bir süre kullanılacak bir eşya hükmündedir. "Bir bakıma ona hâlâ acıyor. Kocasını tanıyor çünkü. Kız onun gözünde sadece genç bir beden, belki daha şimdiden solmaya yüz tutmuş bir beden" (HŞ, s.160). Üniversite öğrencisiyken aynı zamanda çalışmak zorunda olan Rânâ ise bir üniversite öğrencisi ile evlenir. Ancak üç çocuğun ardından boşanır. Siyasi sebeplerle hapse giren kocasına ve çocuklarına bakan Rana, başka/genç bir kadına tercih edilmiştir: "…eşinin, yazılarıyla hidayete erdiğini öne sürerek hapiste bulunduğu dönemde kendisine mektuplar yazan genç bir kızla dini nikah yaptırdığını öğrenmişti. Bu gizli nikahı öğrendiğinde, hemen boşanma davası açmıştı Rânâ" (GA 187).

Kusursuz Piknik'te kadın ile erkek arasındaki problemde erkek tarafının; özellikle de kayınvalidenin yapıcı olmak, meseleyi anlamak yerine kadını/gelini suçladıklarını görüyoruz gelinlikle: *Her Yere Sığabilir Biri*'de kayınvalideye göre genç kadın, "kadınlık bilgisinden, görgüsünden yoksun, oğluna karılık edemeyen" birisidir (s.93). *Git Öyleyse, Bohçanı Al da Git*'te evliliğin ilk yıllarında üniversite öğrencisi erkek çalışmaya mecbur kalıp okulu bırakınca "ailesi işin kolayına kaçıp" kadını suçlamıştır (s.102). *Her Şeyi Yoluna Koyan Hatice*'de kendinden daha genç birine âşık olan genç kadın, erkeğin kız kardeşi tarafından "genç bir adamın hayatını karartan geçkin bir kız, bir kız kurusu, aslında neyin nesi olduğu belirsiz biri olarak" suçlanır (s.149).

"Ben ovırdoz aldım kızım. Sen kaale almıyorsun, ama doğru söylüyorum. Titriyorum, görmüyor musun? Beni hastaneye götürün. …kız kardeşim Zeynep. Beni aradı geçen hafta ve yorgun düştüğünü söyledi" (OV, s.33-34).

Kusursuz Piknik'te hikâyeleri anlatılan kadın ana karakter ve bunların çevresindeki kadınların çoğu aynı zamanda *anne*dir (KP'de Başkatip'in karısı, OV'de Yaşlı anne ve Zeynep, KK'de anlatıcı kadın ve diğer kadınlar, AK'de anlatıcı kadın, HY'de anlatıcı kadın, GÖ'de anlatıcı kadın, SB'de anlatıcı kadın HŞ'de Hatice, GO'de anlatıcı kadın ve Türkan, GA'da Rânâ, KKÖ'de anlatıcı yazar/kadın ve Necmiye). Bu annelerin çocuklarının çoğunun kız olması ya da daha çok *kız çocuk*ların hikayeleri ile metne dahil olmaları, farklı açılardan *anne-kız ilişkileri*nin hikayelerde ele alınması *Kusursuz Piknik*'in yine üzerinde durulması gereken özelliklerindendir. (Bu "kız çocuk" kimliklerini hikâyelerde *çocuk, genç kız, genç kadın, anne* konumunda görürüz.) Mesela, *Ovırdoz*'da hikâyenin aynı zamanda anlatıcısı olan kadın, yaşlı annesinin sağlık sorunlarıyla ilgilenen çocuğudur. Yaşlı annenin diğer çocuğu Zeynep, hem çocuk hem de annedir. *Kusursuz Piknik, Sedef'e Benzemek* ve *Git Öyleyse, Bohçanı Al da Git…* hikâyelerindeki çocuklar genç kızdır).

Hikâyelerdeki anne kız ilişkileri daha çok, orta yaştaki anneler ile (bu annelerin çoğu hikâyenin anlatıcısı, başkişisi konumundadır) bu annelerin lise ve üniversite çağındaki kızları arasında anlatılır: *Kusursuz Piknik, Kırmızı Kayaya Tutunmuş Olarak Suda, Her Yere Sığabilir Biri, Git Öyleyse, Bohçanı Al da Git, Sedef'e Benzemek, Gece Oturması, Karanlık Köşe.*

Bu hikâyelerde anneler genç kızları kimi zaman dağınık, düzensiz olmakla; ev işlerine yardımcı olmamakla (GO, s.164-166) kimi zaman ev işlerini öğrenmemekle (KP, s.11) suçlarlar. Onlara hayatı öğretmeye çalışırlar. Hayat konusunda bilmedikleri gerçekleri hatırlatırlar (GÖ, s. 96). Genç kızlar ise annelerinin, kadınların hizmetçi gibi görülmesine itiraz ederler. Mesela, *Kusursuz Piknik*'te genç kız, annesinin, kocası (kızın babası) önem verdiği için piknik için titizlen-

mesine, kendisini yıpratmasına karşı çıkar: "Ben okuyacağım, mesleğim olacak, ilerideki hayatımda yemek yapmak için saatler harcamayı hiç düşünmüyorum, hem dünyada o kadar çok yemek çeşidi var ki insan pekala sarma yemeden de yapabilir" (KP, s.11). "Babamı niye savunuyorsun ki bu kadar, diye sordu. Bütün yaz memur takımını pikniklere davet ettiği yetmiyormuş gibi, seni yanına almayı hiç aklına getirmeden tek başına gitti İstanbul'lara; okulların açılmasına iki gün kala da bu piknik işini çıkardı başımıza" (KP, s.15). (Bu genç kızın algısının aksine hikâyelerde, okumuş, meslek sahibi kadınlardan da evde hizmet beklendiğini hatırlayalım). Yine, annelerin mevcut haldeki kızlarına bakarken "kendi kız çocukluk"larını hatırlamasına da hikâye anlatımı esnasında rastlarız (Mesela, KK'de ve SB'de).

Hikâyelerdeki kadınlar yaşça çoğunlukla genç kadın ya da genç kadınlıktan orta yaşa geçmiş; lisede ya da üniversitede çocuğu olan kişilerdir. Bu kadınların bir kısmı aynı zamanda yaşlı kadınların kızı konumundadır.

Ovırdoz'da ise farlı bir anne kız ilişkisi hikâye edilir. Muhtemelen kendisi de orta yaşı bulmuş anlatıcı karakter/kadın (Zeynep'in ablasıdır ve Zeynep'in çocukları vardır, anlatıcının evli olup olmadığını ise çıkaramadık), kardeşi Zeynep'in isteği üzerine hasta annesiyle ilgilenmek üzere bir başka şehirden gelir ("…kız kardeşim Zeynep. Beni aradı geçen hafta ve yorgun düştüğünü söyledi. S.34). Annesini doktora götürür, evini düzenler. İlgi bekleyen anne babayla ilgilenir. Fakat gece otobüsüyle yaşadığı şehre dönmek durumundadır. Anlatıcı karakter/kadın, tomografi çekimi için annesini sabah hastaneye götürecektir. Anne büyük kızına/anlatıcıya, Zeynep'ten şikâyet eder: "…yakınmaya başladı annem. Hiç gelmek istemiyor bize, bütün gün evinde oturuyor da bir anneme gideyim, anne-kız oturup sohbet edelim, demiyor. Herkese gidiyor, günde kaç kez evden çıkıyor bir bahaneyle, bize uğramaya üşeniyor" (s.39). Anlatıcı, kardeşin/Zeynep'i suçlamaz; Zeynep ilgilenmektedir anne babasıyla. Annesini de suçlamaz. Anne, çocuklarının; özelliklede kızlarının yanında olmasını ister. Anlatıcı karakter, küçükken de daha çok erkek kardeşinin sevildiğini bilmesine, kendisinin annesi tarafından sevildiğini hatırlamamasına rağmen (s.38) annesine, babasına acır. Çünkü onların insana, sohbete ihtiyaçları vardır. Bu hikâyede anlatılan meselenin (yaşlı, hasta, ihtiyaç sahibi anne babayla ilgilenmek; ancak ilgi beklenilenin kendisinin de belli bir yaşa gelmiş olması, kendisinin de ihtiyaçlarının, çocuklarının olması) Cihan Aktaş'ın son hikâye kitabı *Kızım Olsan Bilirdin*'deki[3] bütün hikâyelerde ortak konu olduğunu burada söyleyelim.

Yine hikâyelerini okuduğumuz kadınların hemen hepsi şehirde yaşar (*Kusursuz Piknik*'te mekan kasaba, büyük şehir dışında bir ilçe olarak düşünülebilir.). Bazı hikayelerde ise şehirde yaşayan kadınların şehir dışında başka bir mekanda yaşadıkları hikayeler anlatılır. Ancak bu hikâyelerde de onların şehirli olma kimliği belirgindir (Mesela *Sedef'e Benzemek, Kırmızı Kayaya Tutunmuş Olarak Suda* hikâyeleri).

"Yine de çalışma hayatı iyi geldi" (GO, 173).

"İş arıyordu, dalgındı, daha doğrusu panik içindeydi…" (KKÖ, s.200)

Kusursuz Piknik'te ana karakterlere/kadınlara ait bir başka ortak özellik çoğunun ev dışında bir işte çalışıyor olmasıdır. *Ağırlığı Kaldırmak, Her Yere Sığan Biri, Sedef'e Benzemek, Her Şeyi Yoluna Koyan Hatice, Gece Oturması, Gel-Al 84, Karanlık Köşe*'de ev dışında hikâyelerinde iş hayatında çalışan kadınlar görürüz. Bu kadınların çalışma hayatı içinde sıkıntılarına tanık oluruz. Mesela basın sektöründe çalışan bir genç kadın, hep "başka türlü" birisi olarak görülür: "Güçlü ve cesur". Oysa O da yorulur, özellikle de iş arkadaşı erkeklerden yardım/ilgi bekler (AK, s.61). Karı koca çalışan kadın karakterlerden biri, eve geldiğinde kocasını mutlu etmek için onun sevdiği yemekler yapar. Kocası karısından iş hayatında da kendine destek olmasını ister. Oysa çalışan kadının iş yerinde kendi problemleri de vardır: "İlhami benim ona destek olmamı bekliyordu. Ben de iş yerinde tedirgindim oysa: İngilizcem yetersizdi ve halkla ilişkiler gibi bir alanda bu yetersizlik pek göze batıyordu. Hafta sonlarında bir kursa gitmeye başlamıştım, bu nedenle de yemek pişirme işini biraz savsaklamış olabilirim" (s. HY, s.84).

[3] Cihan Aktaş, *Kızım Olsan Bilirdin*, İz Yayınları, İstanbul 2015.

Önceleri çalışmayan üç çocuk annesi Türkan, annesinin ölümünden sonra işe girer, amaç para kazanmaktan çok dışarıda olmaktır: "İki buçuk yıldır bir ekonomi gazetesinde dizgi işi yapıyor. Önemli bir iş sayılmaz, pek sıradan bir iş, ama evden dışarı atabiliyor ya kendini… Kazandığının neredeyse yarısını Gülşen'e, yani 'yardımcısı kadın'a veriyor. Gülşen haftada iki kez geliyor çünkü. …Maaşımdan geriye kalanla pek katkım olmuyor eve, dedi. Yine de çalışma hayatı iyi geldi. Boğulacak gibi olmuştum anneciğimin ölümünün ardından, evde duramıyordum. Hiç sevmezdim ev işi yapmayı zaten, hatırlarsan… Anneciğim gelir, çeker çevirirdi evi arada sırada" (GO, s.173). Şerife, "askeri darbeyi izleyen günlerde çalıştığı bürodaki masanın gözünde Sabahattin Ali'nin Kuyucaklı Yusuf'u bulununca" işten atılır. Şerife işten atılınca "sözü" de atılır, evlenemez (SB,119,133). Hatice'ye derdini anlatmaya gelen genç kadın/anlatıcı bir büroda çalışır. Kafası karışıktır (birisine tutulmuştur). İş yerinde yaptığı kimi hatalar nedeniyle işsiz kalacağından endişe eder: "İşe gitmek istemiyorum; evde kalmak da istemiyorum. (Daha önceki işimden, ekonomik kriz yüzünden çıkarılmıştım.) Bu işten atılırsam, yeni bir iş bulmam kolay olmayacak. Fakat bunu umursadığım yok, yani beni üzen konu değil işsiz kalma ihtimali…" (HŞ, s.153). Daha öğrenciyken çalışmaya başlayan genç kızlar (Rânâ, GA, s.186) insanların kaprislerine katlanan garson kızlar ("barda çalışan kız" kalıbının içine girmemeye direnen genç kız) (KKÖ, s.198, 207), boşandıktan sonra kızlarına bakabilmek için "iyi kötü bir iş bulan" kadınlar… (Necmiye, KKÖ, s.201) *Kusursuz Piknik*'te rastladığımız, ev dışında çalışan ya da çalışmak zorunda olan kadınlardır.

Kitaptaki hikâyelerde kadınların/ailenin ekonomik sıkıntısı pek gündeme gelmez. (Boşandığı için çalışmak zorunda olan kadınlar hariç; KKÖ'de Necmiye, HY'de anlatıcı karakter, GA'da Rânâ…) Hikâyelerde gördüğümüz dünyalarda koca ya da karı koca çalışıyor, hayat devam ediyordur. Kitaptaki hikâyelerde karakterler açısından dikkat çeken ortak bir özellik de şudur: Kadınlar bir işte çalışmasalar da dışarıdaki hayata katılırlar. Kimi kadınlar ev işlerini başka kadınlara yaptırır. Bu, ailenin ekonomik durumu hakkında bir göstergedir. Çalışmak, çok olmasa da kimi kadınlarca "başarı" olarak görülür/gösterilir (GO, s. 173-175).

"uzun ve koyu renkte başörtülerle" (GA, s.185).

"İyi bir cemaat mensubu, yine de aykırı bir yanı olan çalışkan arkadaşım, şimdi yetim çocuklarla ilgili bir vakıfta müdire olarak, soyut kervanları yola çıkarmayı sürdürüyor" (HŞ, s.152).

Kusursuz Piknik'te ailelerin, dolayısıyla kadınların muhafazakar, dindar kimliklerine işaret eden kimi ifadelere rastlarız: "abdest alacağı için (KP, s.19) "rengi solmuş bir haşema (KKs.48) "İmam hatip mezunuyum ben (KK, s.54), "kaza namazının ardından mutfağa dalıyorum (HY, s.77), "beni başörtülü pardösülü gördüğü sıralarda (HY, s.83), "babası cumalara gitse de çocuğun namazla oruçla arası yok. İçki içiyor da olabilir," (GÖ, s.100), "Kenan kızının türbanını çıkartıp derslere girmesinden yana" (SB, s.110), "İyi cemaat mensubu, yine de aykırı bir yanı olan çalışkan arkadaşım, şimdi yetim çocuklarla ilgili bir vakıfta müdire" (HŞ, s.151),"Ütülenmek üzere sandalyenin üzerine bırakılmış gömlekler, pantolonlar, başörtüler" (GO, s.166), "Bir toplantıya götürmüştü beni Okmeydanı'na; İlmihal okuyacağız" (GA, s.184), "Beş vakit namazını kılan bir babaannem vardı. Duaları, sureleri bana öğreten odur" (KKÖ, s.197)… Elbette dindar, muhafazakar olmayı sadece belli görünürlüklere indirgeyemeyiz. Ancak farklı hikâyelerden aldığımız söz konusu örnek ifadeler ilgili kişilerle ilgili muhatabında dindar, muhafazakar bir kimlik bir algısı oluşturur. Bu nedenle, *Kusursuz Piknik*'te daha çok muhafazakar, dindar kimlikli insanların, kadınların hikâyeleri anlatılır demek pek de yanlış olmaz.

"…dindar ve devrimci, bir yanıyla mutlaka yazıyla sanatla ilgili, bir diğer yanıyla aktivist kızlar" (HŞ, s.151)

Dindar kimlikleri daha belirgin birkaç kadında görülen bir başka ortak yöne de kısaca değinmek yerinde olur: Üniversite öğrenciliğinden itibaren dindar bir kişi olarak gördüğümüz Rânâ ve arkadaşlarının kimi itirazları vardır; "dünyaya meydan okur" bu idealist üniversiteliler (GA, s.184). Hatice de mesuliyet duygusu olan dindar bir kadındır: "İşi gücü dert dinlemek, sadece dert dinlemek"tir, "Hz. Muhammed'in kervanlar sahibesi kırk yaşındaki Haticesi gibi" (ancak "soyut

kervanlarla") yıllardır "hayır işlerinin peşinde koşturan", Hatice, "şimdilerde yetimlerle ilgili bir vakıfta müdirelik" yapar. Evi kolektif bir evdir; "dindar ve devrimci, bir yanıyla mutlaka yazıyla sanatla ilgili, bir diğer yanıyla aktivist kızların" rahatlıkla uğrayabilecekleri bir evdir onun evi (HŞ, s.151). Ancak bu iki idealist kadın da kocaları tarafından başka, genç bir kadına/bedene tercih edilirler. (Hatice'nin kocası da muhtemelen dindardır, bu konuda hikâyede bir bilgilendirme yok. Ancak, Rânâ'nın üniversite öğrencisiyken evlendiği üniversite öğrencisi kocasıyla tanışmalarında aynı gazeteyi okumaları, gencin gazetede ara sıra yazması da etkili olmuştur. s.187). Kızartma atığı yağları "çöpe atmadığı, lavaboya boşaltmadığı" için kızları tarafından "çevreci takıntılarıyla kendini dünya nimetlerinden mahrum etmekle" itham edilen anne de dindar, idealisttir (KK, s.48). Başka bir hikâyenin anlatıcısı/kadın ve arkadaşı Türkan (şimdi Türkan o günlerdeki idealizminden uzaktır; hatta torba, plastik torba pazarlaması yapan kocasına destek olmaktadır) "çantalarında kumaştan alışveriş torbası" taşıyan, alışverişte "plastik poşetleri geri çeviren" ve "Biz plastik torba kullanmıyoruz!" diyen idealist kadınlardır (GO, s.175).

"Bu adamlar niye böyleler ya!" (AK, s.71)

Kusursuz Piknik'in kadın karakterlerin ön planda olduğu hikâyelerden oluşması kitapta erkek karakterler anlatılmıyor anlamına gelmez. Daha öncede söylendiği gibi kitaptaki bütün hikâyelerin başkişileri kadındır. Erkekler daha geri planda, ikinci üçüncü dereceden kişilerdir. Erkekler kimi hikâyelerde ise (KKÖ, GA,…) hemen hiç sahne almazlar, kendilerinden bahsedilir. Kitaptaki hikâyeler genelde hikâye kişileri tarafından anlatıldığı ve bu kişiler/anlatıcılar kadın olduğu için *Kusursuz Piknik*'te erkekleri anlatan genelde kadın bakış açısıdır. Hikâyelerde, hikâyesi daha ön planda olan erkek karakterlerin çoğu için "olumsuz" kişiliklerdir demektir yanlış olmaz: Başkatip, Hakim Bey için hazırlanan piknikteki kusurlar için karısını suçlayan, "kafasız"lığını da vurgulayarak karısına "evin içinde olduğu kadar sakınımsız" bağıran bir erkektir (KP, s.26). İlhami, evi ve kocasının mutluğu için elinden gelen gayreti gösteren karısını hamileyken terk eder. Hırslı, yükselmek isteyen birisidir (HY, s.86, 84). Kocası, herkesin derdine koşan, herkese evini açan Hatice'ye bir genç bedenle ihanet eder. Üstelik bu adam/erkek için bu genç beden, "belki şimdiden solmaya yüz tutmuş bir beden"dir (HŞ, s.160). Rânâ'nın boşandığı kocası da benzer bir tiptir: Daha öğrenciyken evlenen Rânâ, kendisine ve davasına inandığı kocası hapse düşünce hem ona, hem üç çocuğuna bakar. Hapisten çıkan kocası, "yazılarıyla hidayete erdiğini öne sürerek hapiste bulunduğu dönemde kendisine mektuplar yazan genç bir kızla dini nikah" yapar (GA, s.187). Yine başka bir kadın, Necmiye de bir erkekten boşanır (KKÖ, s.202). Kadın yazara bilgiçlik taslayan, imaj yapan "iletişim profesörü" de olumsuz bir kişiliktir (KKÖ, s.199-207). Sinan, tanıştıklarından beri bir şeyleri taşıyan karısının omuzlarındaki yükün farkında olmayan bir erkektir (AK, s.64, 68-70). Yaşlı Baba, kızı/anlatıcı tarafından olumsuz bir tutumla anlatılmazken yaşlı anneye göre aynı adam gençliğinde kadını (özellikle adam kayınvalideyi pek ziyaret etmediği için) üzmüştür (OV, s.39). Refet ise, daha farklı bir sebeple suçlanır karısı Türkan tarafından: Refet, karısının para için çalışmasını istemez. Üniversitede barınamayıp lise öğretmeni olmayı yeğleyen matematik öğretmeni adam, özel ders verip para kazanma yoluna da gitmez (GO, 172). Ancak, aradan yıllar geçince Türkan ve Refet'in idealizmi bırakarak, kazanmaya, başarıya odaklandıklarını söyleyelim ki bu başka bir tematik meseledir (GO, 172-175).

Kusursuz Piknik'te kadınların çoğu için "eğitimli" kişilerdir demek yanlış olmaz. Bu kadınların bazılarının ("dindar ve devrimci, bir yanıyla mutlaka yazıyla sanatla ilgili, bir diğer yanıyla aktivist kızların" HŞ, s.151) okur/yazar kimliklerinin "idealist" bir tavrından da söz etmek gerekir. Çocuklar (bunların çoğunun kız olduğunu biliyoruz), genç kızlar da öğrenim hayatı içindedirler.

Sonuç

Cihan Aktaş, kitaptaki on bir hikâyede başkişi olarak kadınları yer vermiş, kadınlara ait hikâyeler anlatmayı tercih etmiştir. Bu kadınların değişik ortak yönleri vardır. Hikâye kişileri merkezli tespit etmeye çalıştığımız ve örneklediğimiz benzerliklerden yola çıkarak *Kusursuz Piknik*'e dair (genel anlamda) şöyle bir hikâye karakterleri tipolojisinden söz edebiliriz:

Başkişi konumundaki kadınların hepsi *evli*dir. Hemen hepsinin *çocuğu* vardır. Çocukların çoğu *kız* çocuktur. Dolayısıyla hikâyelerde kadınların *eş, anne* rolleri belirgindir.

Eşleri, çocukları ve çevreleri tarafından kadınlardan öncelikle aile üyelerine *hizmet* beklenir. Kadınlar evdeki işin ağırlığının ve değerinin evin diğer üyeleri tarafından yeterince bilinmediği, ev işi yapmanın takdir, teşekkür görmediği düşüncesindedirler. Kadınlar ev işlerinde öncelikle kız çocuklarından yardım beklerler.

Boşanmış kadın tipi hikâyelerde belirgin olan bir başka tiptir. Boşanmaların ana sebebi, erkeklerin bir başka (daha genç) kadını, o zamana kadar evi; eşi ve çocukları için çalışan onca yıllık eşlerine tercih etmeleridir. Çok erken biten bir evlilikte ise koca, annesinin de etkisiyle karısından yeteri desteği, hizmeti alamadığını düşünmüştür. Boşanan/terk edilen kadınların hepsinin çocuğu vardır ve hepsi de çocuklarıyla hayata tutunmaya çalışırlar.

Anne-çocuk ilişkisinde daha çok kız çocukların öne çıkması da yazarın "kadın"lar üzerinden hikâyeler anlattığının bir göstergesidir.

Hikâyelerde anlatılan kişiler/kadınlar şehirde yaşayan, şehirli insanlardır. Kadınların bir kısmı ev kadınlığı dışında belli bir işte çalışır. Bu çalışma, onlardan beklenen "ailenin ev içi yükünü" taşıma işi de eklenince onları daha çok yorar.

Ev kadınlığı dışında belli bir işte çalışmayan kadınlar da zamanlarını genelde evde, ev işleriyle geçiren kadınlar değil; ev dışındaki etkinliklere katılan, sosyal çevreleri geniş tiplerdir.

Hikâyeleri anlatılan kadınların dindarlıklarına işaret eden göstergeler vardır. Katıldıkları etkinlerden, zihniyet dünyalarından bu kadınların çoğunun dindar, muhafazakar çevrenin insanları olduklarını söyleyebiliriz.

Kadınların hikâyeleri vesilesiyle tanıdığımız erkek tipolojisi ise çoğunlukla olumsuzdur. Erkekler, kadınları hizmet alma aracı olarak görürler. Erkeklerin kendi aile çevresinden kadınlar da (kayınvalide) kadına bu gözle bakar. Hikâyelerde belirgin olan diğer bir erkek tipolojisini kendisi ve çocukları için uzun yıllar hizmet etmiş kadını/karısını daha genci ile değiştiren erkekler oluşturur.

Son olarak şunları söyleyelim. *Kusursuz Piknik*'te Cihan Aktaş'ın anlattığı karakterler muhatabında/okurda neye vesile olmaktadır? *Kusursuz Piknik*'te anlatılan hikâyeler; anne, eş, kardeş, iş arkadaşı, çocuk vb. kimliklerle her zaman hayatımızın bir parçası olan kadın üzerinde düşünmemize vesile oluyor. Hikâyelerde tanıştığımız, kendilerini, dertlerini anlatan kadınlar bize yavaşlamayı (edebi metin yavaş okunur; Cihan Aktaş'ın hikâyeleri daha da yavaş okumayı gerektiriyor) ve düşünmeyi, özellikle kadınlarla olan ilişkilerimizde aynaya bakmayı teklif ediyorlar. Elbette, aynaya baktığımızda göreceğimiz muhtemel olumsuzlukları gidermemizi, yapageldiğimiz yanlışları artık bırakmamızı da istiyorlar bizden. Özellikle de hikâyelerini dinlediğimiz kadınların sosyolojik çevrelerine (muhafazakar, dindar çevre) yakınsak, bu çevre içindeysek *Kusursuz Piknik*'teki kadınları dinleme ve anlamanın önemi daha da artıyor.

Kaynakça:

Aktaş, Cihan (2009), *Kusursuz Piknik,* İz Yayıncılık, İstanbul.

Aktaş, Cihan (2015), *Kızım Olsan Bilirdin,* İz Yayıncılık, İstanbul.

Aktaş, Cihan (Şubat 2011), "İstanbul Kervanı Eğinden Geçer", Fayrap.

EK:

İSTANBUL KERVANI EĞİN'DEN GEÇER

İstanbul Türkiye'nin sosyal ve kültürel hayatını, hatta siyasi hayatını bile belirleyen güçte bir şehir. Bu dün böyleydi, yarın da muhtemelen böyle olacak. Tarihi derinliği ve tabii güzelliklerinin desteğiyle İstanbul canlı kültürel sahnelerin şehridir. Bu sahnelerde hem Ankara görünür, hem İzmir, hem Batman dile gelir, hem Doğu Beyazıt. Bakü, İsfahan, Sarayova, Kosova, Şam, Bağdat hatta Kahire... diye uzayıp gider bu liste.

İstanbul içindekini bir yandan kaybederken diğer yandan da yeni bir oluşla var eden şehir. O gösteriyor, biz görmek istiyorsak. O kaybediyor, kaybolmaya meyilliysek.

Bu şehir, en zor zamanlarında Anadolu'ya kayıyor, Anadolululaşıyor, ve en zor zamanlarında da Anadolu, kafileler halinde ona sığınıyor. Öyle bir şehir ki bütün Anadolu'yu, hatta dağa çıkanları bile içine alıyor, etekleriyle az çok örtüyor, kısmen koruyor, en azından ona sığınanlarda bir lokma ekmek ve görünmez kılan bir barınak umudunu oluşturmaya devam ediyor. O her zaman merkezde, ama çevreyi de içine alan, çevredeki merkezi görebilen bir büyük kucak.

Hikayede İstanbul her zaman bir menzil, bir sıla. Dönülen, sükunete kavuşmak istenilen mümbit toprak. En başından bu yana hikaye, İstanbul merkezinde gelişiyor, taşrayı ve çok daha geniş bir coğrafyayı konu alsa bile; tıpkı hikaye türünün gelişimi için olduğu gibi.

Hikaye/öykü Türk edebiyatında çok uzun bir geçmişi olmayan bir edebi tür; "kıssa" ile bir bağlantısı kurulduğu halde bile.

İstanbul'a göre, İstanbul'da olduğu gibi, İstanbul'da olsaydım, İstanbul'un bir sokağında... Pişmanlık, geçmişe özlem, mevcut olup da görülmeyene dönük bir merak, öykünme ve öykü... İstanbul yazarda öyküleme isteğini tutuşturan sihirli bir kaynak.

Bu şehre ilişkin bakışı Anadolu'nun bilgi ve görgüsüyle apayrı bir derinlik kazanan yazarlar arasında Mustafa Kutlu'nun özel bir yeri vardır. Kutlu, neredeyse bütün eserlerini İstanbul'da yazmış, hikayelerinin kurgusunu da yine bu şehir etrafında ya da bu şehir dolayımıyla gerçekleştirmiştir. Görülmek istenmeyene, görülüp geçilene tuttuğu ışık nedeniyle de Kutlu'nun İstanbul üzerine yazan edebiyatçılar arasında özel bir yeri olduğu söylenebilir. Buna karşılık pek çok hikayesinde taşra (Eğin) bir tren istasyonu karşılaşması, yaz sıcağında ulu bir ağacın gölgesi, uzakta parlayan kuşburnu çiçekleri, Rauf Bey'in çift atlı faytonu gibi sahnelerle, "kavakların ilerisindeki bal armutları"nın, akşamın alacasında fısıl fısıl konuşan Dulayşebacı'nın, balkonda dantela işlerken muhtemel kısmetleri üzerine hayallere dalan kızların, felsefe hocalarının gadrine uğrayarak küçük memurluğa mahkûm olmuş hüzünlü genç adamların, bilgi açlığıyla İstanbul'a göç eden idealist gençlerin, heybeden (bavuldan) çıkan azıkların, bakır sahanların dizili olduğu rafların kanaviçe örtülerinin ifadesiyle kendini gösterir. Bu ifadeler ve sahneler, taşra ile İstanbul arasındaki karşılıklı beslenmenin sürüp gittiğini gösterir.

Yazarın taşrayı anlatırken kullandığı dil ve üslupta taşra özellikle Erzincan şehri ve Eğin olarak belirir. Kutlu bildiği taşrayı yazar ve böylelikle de alışılagelmiş taşra anlatılarının dışında duran, 50'lerden itibaren edebiyatta ağırlık kazanarak bir otuz yıl kadar hükmünü sürdüren Anadolu gerçekçiliği etrafındaki bir edebi üslubun kasıtlı olarak ihmal ettiği "gerçekleri" kendi imgeleminin süzgecinden geçirmiş olarak edebiyatın zeminine taşır.

Hikaye türü kıssayı da içine alan genişlemesiyle görülmeden geçilen ya da göze gösterilmeyenin, kaba ve üsttenci bir genellemeyle "yaban" sayılarak hesaptan düşürülmüş olanın sahici varlığına vakıf olur, Kutlu'nun kaleminde. Az ve öz; sadece hikayede değil, resimde de. Dergah yayınevi'nin Klod-farer caddesi üzerindeki merkezinin duvarlarında yer alan Kutlu tabloları, hikayede kurduğu yalın, minimalist üslubun resimdeki ifadesi gibidir.

Çıplak tepeler, tek ağaçlar, sıra dağların arasında büklüm büklüm yollar, Söhrab Sepehri'nin Kaşan tablolarını ve şehir hayatı içinde bile akan suyun şırıltısının işitildiği şiirlerini çağrıştırıyor bana.

Hikayelerinde taşranın görünüşü, Kutlu'nun kişiliğinden de kaynaklanan bir özellikle var oluyor. Eğin'le buluşan kökeni, taşrada İstanbul'u, İstanbul'da ise taşrayı görmeyi mümkün kılan bir bakış, bir duyuş sağlıyor. Taşradaki İstanbullu genç, İstanbul sokaklarını Eğin kültürünün sağladığı bir tarih ve kültür bilinciyle dolaşıyor. Taşra süzülüyor Kutlu'nun imbiğinde ve hikayelerinde sosyal gerçekçi yazarların hiç dokunmadığı incelikleriyle var oluyor. Bu şekilde bir bakışta klasik çevre-merkez gerilimini aşan bambaşka bir belirleyicilikle görünüyor taşra insanı. İsteyen, sadece isteyen ve yeni bir üretim için kılını kıpırdatmayan Anadolulu tipinin ötesinde vücut buluyor. Kendisini geniş gruplandırmaların ötesine taşıyan bir ayrıcalıkla var oluyor.

Kutlu'nun hikayelerindeki taşranın ayrıcalığı, sanırım edebiyat araştırmacıları için ilginç bir tez konusu olurdu.

Yazarımızın son uzun hikaye kitabı "Tahir Sami Bey'in Özel Hayatı"nda Eğin kazası, taşrada gelişen İstanbul'u anlatan bir bölüm içeriyor.

Tahir Sami Bey, çalıştığı "kendi haline terkedilmiş" devlet dairesine bir merakla yolu düşmüş olan hikaye yazarı Mustafa Bey'e, kitaba dönüştürmesi için türlü kayıtlar şartlar ileri sürerek özel hayatını anlatan, kitabın isminin işaret ettiği ifşa durumuna karşılık, özel hayatının anlatımı konusunda titizlik gösteren bir arşiv görevlisidir. Özel hayat denilince akla gelen kadın-erkek ilişkileri alanında, içe kapanıklığının da etkisiyle talihsiz bir adam olmasıdır ki hikayesindeki"özel hayat" vurgusuna ironik bir boyut katar. Tabiatıyla bu ironi, dönemimize özgü özel hayat-kamusal hayat şeklindeki keskin ayrımın çelişkilerine de yönelmiş olur.

Kahramanımızın ailesi üzerine anlattıkları yine özel hayat veya mahremiyet kaygısı nedeniyle genel çizgilerden ibaret görünse bile, Anadolu'daki İstanbul'u anlamamıza elverişli önemli ayrıntılar içeriyor.

Sami Bey'in tespit edilebilen dip dedesi, Süleyman Ağa, Eğin'lidir. Eğin, yeni adıyla Kemaliye, Erzincan'a bağlı olsa da karakter olarak Harput folklor dairesi içinde değerlendirilebilecek bir kasaba. Daha doğrusu müstakil bir merkez; eski kervan yolları üzerinde kurulmasının getirdiği ayrıcalıklar nedeniyle. Canlı bir iletişim, üretim, ticaret ve zanaat ortamı sunan bu merkez ayrıca İstanbul ile karşılıklı ürün ve kültür akışını destekleyen yoğun bir iletişim içindedir.

Yazarın anlatımıyla: "Eğin'de hatırı sayılır bir Ermeni nüfusu vardır ve bunların ekserisi zenaat erbabıdır. Civar köyler ahalisi iş ve işçilik için İstanbul'a gidecekleri zaman, müslim güyrimüslim birlikte bir kervan kurar, hem eşkiyadan korunmak hem de dayanışma içinde kalmak için beraberce Giresun'a varırlar, oradan deniz yoluyla İstanbul'a

kavuşurlar. Dönüş yine aynı şekilde yapılır. Belirlenen gün ve saatte Galata rıhtımında buluşulur, oradan kalkan gemiyle Giresun'a gidilir."

Eğin, herhalde ziraate elverişli bir arazisi olmadığı için bir ticaret ve zanaat merkezi olarak gelişmiş bir kazadır. Bir şehre özgü bütün ihtiyaçları karşılayabilen dükkanların bulunduğu, bir yangınla baştan ayağa yanarak yok olan bir arastaya sahip olmuştur. Halıcılık ve ahşap işçiliği alanında ünlenmiştir. Yazarın anlatımıyla: "Eğin İstanbul ile sıkı münasebetleri sonucu, ayrıca zamanında ticaretle epeyce servet edindiğinden evini, sokağını, çeşmesini, camisini, bahçesini İstanbul usulü kurmuştur. Bu merkezin çevreyi biçimlendirmesine güzel bir örnektir. Osmanlı medeniyetinin standartları; mesela evlerin kapı ve pencere ölçüleri, binaların birbiriyle bağlantıları, bir sokağın zamanla oluşup fonksiyonel bir estetik kazanması, standartlara uyulmasıyla oluşmuştur. Bina ustaları, kalfalar, bunu usta-çırak-lonca ilişkileri içinde kavramışlardır. Standartlar bölgenin topografik, coğrafi, iklim ve malzeme birikimi göz önüne alınarak ve geleneklerden faydalanılarak uygulama alanına konulur."

Bu inceliklere dikkat edilmediğinde ise ortaya çıkan yapılaşma İstanbul'un varoşlarından kazalara yayılır, kazalardan varoşlara taşınır. İnsanların eğreti hayatı gibi binalar ve yerleşim birimleri de eğreti bir biçim edinir. Bunun sonucunda ortaya çıkan toplumsal bir zelzele var ki dayanıklı bir üretime zemin oluşturacak bir sûkunete izin vermez. Varoşlarda betonarmeyle yıkılmaz kılınmak istenen gecekonduların arasında dolaşırken belki yüz yıl önce yapılmış bir köy evinin yanından geçtiğiniz sırada içinizi kaplayan hoş duygu yanınıza bile yaklaşmaz.

Eğin evleri, ahşap malzeme ağırlıktadır. İstanbul'da, Erenköy'de, Beylerbeyi'nde, Boğaz'da gördüğünüz köşk ve konakların benzerini Eğin'de de görebilirsiniz. Bu mimari üslup köy evlerine de yansır. Yazarın da anlattığı gibi bugün bu evlerin bir kısmı hâlâ ayakta ve görenleri hayran bırakıyor.

Çocukluğum Eğin'e pek uzak düşmeyen Refahiye'de geçtiği için iyi bilirim Eğin kazasını etrafına hakim kılan zenginliğini. Gül reçeli kokusu bir başka gelirdi Eğin'den; Erzincan ketesini, kabak çiçeği dolmasını, zeytinyağlı lahana sarmasını, sıradan cevizli baklavaya bir özellik katan yufka açma tekniğini, Eğin terbiyesi almış bir kadından öğrenmek gerekirdi. Genç kızların çeyizi Eğin'de öğrenilmiş bir mekik oyasıyla, bir yorgan ağzıyla, kanaviçe veya etamin kırlentlerle tamamlanırdı. Bu kazanın etrafındaki yerleşimlere öğrettiği bir "Osmanlı" hayat tarzı vardı. Oturup kalkmasını herkese göre daha iyi bilirdi Eğin gelini ve taşıdığı inceliklerle, beş parmağının sayısından az olmayan marifetleriyle bir evi kalkındırırdı. Eğin kültüründeki zarafetin kişiliklere ve insan ilişkilerine de yansıdığı kabul edilir, Eğin'den kız almak, Eğinli bir aileyle hısımlık ilişkisi kurmak önemsenirdi. Eğinli bir üvey anneanneye sahip olduğum için, bu kabullere yakından tanıklık ettiğimi söyleyebilirim. Yerine göre konuşmayı, ortamına göre hareket etmeyi, öfkesini olduğu gibi aşırı sevincini de karşısındakini incitmeyecek şekilde yaşamayı öğreten bir duruşu vardı üvey anneannemin. Üveydi. Artık oğlan çocuk doğuramayacağı anlaşılan, büyükbabamdan on yaş kadar büyük öz anneannemin üzerine kuma getirilmiş bir yaşlı kızdı. Eğin kızı, ağır konumunu hafifletmeyi başardığı bir düzen kurdu aile çevresinde, çalışkanlığı ve terbiyesiyle.

Kutlu'nun pek çok hikayesinde bir Eğinli mizacını yakalamak mümkündür, hele o hikaye Erzincan'ı konu alıyorsa. Bazen hemen kendini tanıtır Eğinli, bir sözü, bir davranışıyla; bazen de İstanbul'da geçirilmiş yılların gerisinden şöyle bir gösterir kendini ve artık geri çekilmez.

Kutlu'nun kahramanı Tahir Sami Bey, babasının Eğin'den İstanbul'a getirerek Ermeni hemşehrisi ciltçilik alanında usta Nişan Efendi'ye teslim ettiği Süleyman'ın torununun oğludur.

Tahir Sami atalarının yaşadığı kaza olan Eğin'i belki hiç görmedi. Ancak, hiç tanımadığı Anadolu köylerinin özelliklerini araştırmak, o köyler hakkında yazılmış kitapları toplamak hayatının en büyük tutkusu oldu. O köylerden biri için yıllarca dergi çıkarttı. O köyleri konu alan kitaplara olan tutkusu nedeniyle aynı evi paylaştığı büyük ablasının sitemlerine maruz kaldı. Sonunda kitaplarıyla birlikte terkedilmiş devlet dairesine göçtü baba evinden ve hayatının semeresi sayılabilecek kitapları bir devlet kurumuna bağışlama çabasına düştü. Kitaplarını bağışlamak için yazdığı mektuplara cevap alamayışı, devlet kurumlarının içine düştüğü ataletin ve yoksullaşmanın altını çizer. Köy ya da taşra, varıyla yoğuyla devlet kademesinde bir kez daha görünmez hale gelir. Kervanın ilerleyişi tek yönlü bir yolculuğa indirgenmiştir.

Eğin İstanbul'a insan göçü vererek ayakta kalmaya devam ediyor çoktandır. Bütün İstanbul'da belki de halihazırda Kemaliye'de mevcut olandan çok daha fazla Eğinli yaşıyor. Bu Eğinliler memleketleriyle ilişkilerini bir şekilde koruyor, dernek faaliyetleriyle Eğin'i ayakta tutmaya çalışıyorlar. Kutlu'nun hikaye yazarı olarak bize gösterdiği üzere, taşradaki Eğin'in zenginliklerini unutulmaya terkeden hafıza, devlet dairelerini de İstanbul'un merkezinde unutuyor. İstanbul kervanı Eğin'e uğramaz olduğu için de bu şehrin eteklerini Anadolu'ya doğru dalgalandıran acı bir rüzgâr hiç eksik olmuyor semasından (Cihan Aktaş, *Fayrap, Mustafa Kutlu Özel Sayısı,* Şubat 2011).

MENGÜCELİ DERGİSİ'NİN ERZİNCAN'IN KÜLTÜR HAYATINA KATKISI

CONTRIBUTION OF MENGÜCELİ MAGAZINE TO ERZİNCAN'S CULTURE LIFE

Yusuf YURDİGÜL[*]
Mehmet Akif DÖLEKLİ[**]

Özet

Kültür, bir milleti ayakta tutan ve bir millete özünü koruyarak gelecek nesillere nasıl yaşanması gerektiğini anlatan temel olgu olarak tanımlanır. İnsanlık tarihinde hayatla ilgili bütün tecrübeler gelecek kuşaklara aktarılmalıdır. Bu aktarım süreci ancak iletişim vasıtasıyla gerçekleştirilebilir.

İletişim sözcüğü, ortak kılmak anlamına gelen communicare sözcüğünden türemiştir. Sözel olarak gönderilen mesajlar, davranışsal olarak gönderilen mesajlar ve yazılı olarak gönderilen mesajlar, anlatılmak istenenin farklı kanallara uygun olarak şekillendirilmesinden ibarettir. Seçilen iletişim kanalı ve anlam yüklü kodlama biçimi en az mesajın kendisi kadar değerlidir. Anlamın oluşturulması ve mesajı alan, alıcının doğru şekilde anlamlandırması iletişim sürecinin doğru sonuçlanması bakımından son derece önemlidir. Kültür sözel olarak aktarılır. İletişimin yazınsal olarak kayda geçirilmesi kültürü sağlamlaştırır.

Çalışma, kültürün anlatılması ve aktarılması bağlamında yazılı materyallerin önemli katkısı olduğu savından hareketle ortaya çıkmıştır. Bu süreçte, niceliksel araştırma yöntemlerinden içerik analizi yöntemine başvurulmuş; rastlantısal olmayan örneklem türlerinden biri olan amaçlı örneklem yöntemi ile belirlenen Mengüceli dergisi örneklem olarak alınmıştır.

Araştırmanın kavramsal çerçevesini, kültür, kültür ve iletişim ilişkisi, basılı materyallerde kültürün taşınması oluşturmaktadır. Bu kavramların literatürdeki yeri ve yakın ilişkili olduğu kavramlar araştırılarak temel kaynaklarla açıklanmıştır.

Araştırma sonunda Mengüceli dergisinin bir kültür taşıyıcısı olarak Erzincan kültürüne sağladığı katkı tespit edilmiş, yazınsal parametreler göz önünde bulundurularak bu katkı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: kültür, iletişim, Mengüceli dergisi

Abstract

Culture is defined as the basic fact that keeps a society alive and tells them to teach next generations how to live without losing their essence. All the experiences about life should be transplanted to the upcoming generations and this can only be performed by means of communication.

The word 'communication' derives from the term communicare which means to put things or people together. Verbal messages, behavioral messages and written messages are made up of forming the main point according to the different channels. The selected communication method and meaning attributed codification style is as precious as the message itself. Constitution of the meaning and the correct understanding of the receiver is crucial for the accurate ending of the communication period. Culture is transferred as verbal and putting the communication on the record as literary context reinforces the culture.

Studying comes out of the thesis that suggests importance of written materials, telling and transferring culture. In this period, content analysis method, one of the quantitative searching method, is applied and Mengüceli magazine which is stated by purposeful sampling, one of the non-accidental sampling, is taken as sample.

[*] Doç. Dr, Atatürk, İletişim Fakültesi, Erzurum-Türkiye, yusufyurdagul@hotmail.com
[**] Öğrenci, Atatürk, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum-Türkiye, m.akifdolekli@gmail.com

Research's conceptual framework is formed by culture, culture and communication relationship and carrying of culture in basic materials. The place of these concepts in literature and its affined concepts are analyzed and explained with basic sources.

At the end of research, contribution of Mengüceli magazine as a culture carrier to the Erzincan culture is confirmed and this contribution is revealed by taking the literary materials into consideration.

Key words: culture, communication, Mengüceli magazine

1. Kavramsal Çerçeve

1.1 Kültür

Kültür kavramı latince "cultura" sözcüğünden gelir. Tarımsal alanda bir şeylerin ekilmesi, ürünlerin üretilmesi anlamına gelmektedir. Voltaire, "cultura" kavramını zekânın oluşumu ve gelişimi anlamında kullanmıştır (Turan, 2005, s. 15). Ürünlerin toprakta yetişmesi gibi, fikirler de zihinde yetişmektedir.

Günümüzde kültür kavramıyla alakalı birçok tanım yapılmıştır. Kültür kavramı farklı disiplinlerde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Her disiplin kültür kavramına kullanmak istediği bağlamı merkeze alarak farklı bir anlam yüklemiştir. Voltaire, kavramı zekânın oluşum ve gelişimi olarak kullandıktan sonra; Antropolog E.B. Taylor 1871 yılında kavramı ilk kez bilimsel bir temele dayandırmıştır:

"Kültür ya da uygarlık, insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek ve göreneklerle her türlü beceri ve alışkanlıklarını içeren karmaşık bir bütündür" (Turan, 2005, s. 16)

Taylor'un tanımlamasından anlaşılacağı üzere; fikir, düşünce ve inançlar, davranışlarla görünür hale gelmektedir. İnsanlar, deneyim ve inançlarını; sembolik formda, etkinlikleri ve sanatlarıyla da gösterirler (Erdoğan & Korkmaz, Kültür ve İletişim, 2011, s. 21).

Kültür ve medeniyet kavramları birbirleriyle yakın ilişkili kavramlardır. Meriç, kültürün dilimize Fransızca' dan ve Amerikanca' dan geldiğini belirtip; Fransızca kültürün Türkçe karşılığının "İrfan", Amerikanca kültürün karşılığının "Medeniyet" olduğunu ifade etmiştir (1986, s. 15). Medeniyet, köken olarak kentte yaşamayı ifade eden bir kavramdır. Kültür ve medeniyetin birbirinden ayrı kavramlar olduğunu belirten Ziya Gökalp, kültüre "hars" ve hars yükseldikçe medeniyet oluşur (Arslanoğlu, 2001).

Meriç, sosyolog ve antropologların büyük bir kısmının "kültür" kelimesi yerine "medeniyet" kelimesini kullandığını ifade eder (1986, s. 44). Medeniyet ile esas olarak kastedilen ise Batı Medeniyetidir. Batı Medeniyetine tabi olan kültürlerin dine bakışlarından, kullandıkları dile kadar bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar batı kültürlerinin bileşkesi olan Batı Medeniyetini oluşturmuştur. Kafesoğlu' na göre bir kültürün varlığı bir milletin varlığını veya bir topluluğun varlığı bir kültürün varlığını gösterir (Kafesoğlu, 1997, s. 16). Öyleyse Türk toplumunun kültürü Türk kültürü ve kendisinin içerisine dâhil olduğu Medeniyet Doğu Medeniyeti olacaktır.

Kültür öğrenilmiş davranışlardan oluşmaktadır. İçine doğduğumuz toplumun üyeleriyle bu öğrenilmiş davranışları paylaşırız. Kültür olduğu gibi kabul edilir ve ona ait bütün ögeler birbiriyle etkileşim halindedir. Herhangi bir ögede gerçekleşen değişim tüm ögelerde değişime neden olacaktır.

Çeşitli simgelerle örülmüş kültürde en önemli simgeler sistemi dildir. Somut bazı göstergeleri bulunmakla beraber tabi olanın anlayacağı soyut ifadeler içerir (Özkalp, 2010, s. 87-90). Dilin yazıyla taçlanması onun kalıcılığını ve aktarım kabiliyeti güçlendiren en temel öge olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.2 Kültür ve iletişim

Kültür kavramı, farklı disiplinlerde farklı şekillerde tanımlanmıştır. Kavram, yapılacak çalışmaya göre yeniden tanımlanmalıdır. Kapsamlı bir tanım yapılmak istendiğinde Meriç'in ifadesiyle *"havayı tutmak"* şeklinde bir sonuç alınacaktır (Meriç, 1986, s. 9). Çalışmamız bağlamında

kullanılabilecek tanım Taylor'un *"Kültür ya da uygarlık, insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek ve göreneklerle her türlü beceri ve alışkanlıklarını içeren karmaşık bir bütündür"* (Turan, 2005, s. 16) şeklindeki tanımıdır. Kültür, içerisinde var olduğumuz toplumun parçası olabilmemizi sağlayacak bütün davranış ve inanç kalıplarını bünyesinde barındırmaktadır. Gelenek ve görenekler; beceri ve alışkanlıklar, toplumsal devamlılık açısından son derece önemlidir. Bu kültürel ögeler ancak bireylerin birbirleriyle etkileşimde olmalarıyla gerçekleşir. Çünkü toplumsal bir ürün olan kültür, bireylerin etkileşimiyle gelişir (İçli, 2002, s. 82). Farklı roller üstlenen bireylerin birbiriyle ilişkileri toplumu oluşturur. Toplumdaki bireylerin birbirleriyle etkileşimini sağlayan en önemli faktör şüphesiz *"iletişim"* faaliyetidir.

İletişim kelimesi, Latince kökenli *"communication"* kelimesinin karşılığıdır. Ortak anlamına gelen *"communis"* ve ortak kılmak anlamına gelen *"communicare"* sözcüklerinden türemiştir. İletişim, kaynaktan alıcıya belirli bir kanalla iletilen mesajın; alıcı tarafından anlamlandırılıp, kaynağa cevap niteliğinde bir mesaj göndermesini kapsayan süreçtir. (Kartarı, 2006, s. 17-20). İletişim süreci doğrusal; tek yönlü ve döngüsel; çift yönlü olarak gerçekleşmektedir. Tek yönlü iletişimde mesajı gönderen *kaynak* mesajına cevap beklememektedir. Çift yönlü iletişimde ise kaynak; duygu, düşünce, tutum ve kanaatlerini mesajla gönderir. Mesajı alan *alıcı* mesajı anlamlandırıp geri bildirimde bulunur. Sözlü veya sözsüz mesajların işaret haline dönüştürülmesi, *kodlama*; kaynaktan alıcıya gönderilen ve alıcıyı uyaran sinyaller, *mesaj;* mesajı taşıyan araç ve yöntem, *kanal*; alıcının duyu organlarıyla aldığı mesajı anlamlandırması, *kodaçma*; kodaçma neticesinde kaynaktan gelen mesajlara alıcının tepkisi, *geri bildirim* olarak adlandırılır (Yavuz B. , 2014, s. 5-25).

İletişim bir süreç meselesidir. Bu süreçte belirsizliğin en aza indirgenmesi gerekmektedir. İletişim sürecinde mesajların bağlanması ve anlamlı bir bütün olacak şekilde birleştirilmesi gerekmektedir. Verilerin aktarım ve değişimi iletişimin özünü oluşturur. İletişim sürecinde kullanılacak kanalın süreçteki bireyler için ortak olması gerekir. Bu, iletişim sürecine dâhil olanların mesajı anlamlandırma ve yorumlama doğruluğu açısından son derece önemlidir (Yumlu, 1994, s. 8-10).

Oskay'a göre iletişim, belirli bir coğrafyada aynı doğa koşullarında varlıklarını sürdüren insanların etkinliğidir (2005, s. 15-16). Toplumsal davranış, düşünce ve alışkanlık kalıplarının ortak kılınması iletişim sayesinde gerçekleştirilir.

Oskay, *"İletişim, insanın varlık sürdürme biçiminin bir ürünü ve insanın varlık sürdürme biçimindeki gelişmelere göre değişimlere uğrayan insana özgü bir olgudur"* der (Oskay, 2005, s. 1). Varlığımızı devam ettirebilmek için gerçekleştirdiğimiz iletişim faaliyetlerinin toplamı bize kültürümüzü verecektir.

1.3 Kültürel etkinlik olarak basılı materyaller

İnsan, varlığını devam ettirirken, kültürünü de devam ettirmek ister. Kültürün dünden bugüne en önemli taşıyıcısı ise iletişimdir. Kültürün devamlılığının sağlanabilmesi için kültürel etkinliklere ihtiyaç vardır. Sözlü iletişimle kurulan kültür, zaman içerisinde yazınsal bir şekil almaya başlamıştır.

2.3.1 Kitap

İnsanlık tarihinde en önemli değişim ve dönüşüm kuşkusuz yazının icadıdır. Sümerlerin tarımsal faaliyetlerini kaydetmek için geliştirdikleri sistem insanlık tarihine en büyük armağanı vermiştir. Kültürün sözlü olarak aktarımında yaşanan bazı problemler, yazınsal dönemle çözümlenmeye başlamıştır. Geçmişin geleceğe daha sağlıklı aktarılabilmesi için yazının kullanımı ve bir şekilde sonraki kuşaklara aktarımı gerekmektedir. Sözlü kültürün sonraki nesillere ezber yoluyla aktarımı verilmek istenen mesajın zarar görmesine sebep olmuştur.

Kültürün, "*... bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek ve göreneklerle her türlü beceri ve alışkanlıklarını içeren karmaşık bir bütündür."* (Turan, 2005, s. 16) tanımında bu bilgilerin aktarımının gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Bilginin aktarımı bilgi kaynaklarının en kadimlerinden kitapla mümkün olmuştur.

İnsanlar, yazının icadıyla beraber, farklı yazı malzemeleri kullanmışlardır. Anadolu coğrafyasında; Sümerler, Asurlular ve Babiller ve kil tabletler üzerine yazı yazmıştır ve tablet biçimli kitaplar ortaya çıkmıştır. Grek dünyasında, Mısır papirüs rulosu kitaplar yerini zamanla parşömen kitaplara bırakmıştır. Tahta tabletlerin defter biçimine benzer biçimde üretilmeye başlayan parşömen kitaplar yani kodeksler ise gerçek anlamda günümüz kitabının atası olmuştur. Sonrasında Çin'de farklı amaçlarla kullanılan kâğıdın yazı için kullanılması günümüz uygarlığının temelini atmıştır (Dalkıran, 2013).

Yazının icadından matbaanın bulunmasına kadar olan süreçte kitaplar el yazması formunda oluşturulmuştur. Kitaplar, Gutenberg devrimiyle beraber el yazmasına göre daha hızlı çoğaltılabilen bir forma kavuşmuştur. Matbaa, politik, ekonomik, dinsel, sosyal, felsefi ve edebi hareketleri başlatmıştır. Toplumların değişimini, dönüşümünü ve gelişimini sağlamıştır. Çağdaş toplumlardaki değişimi sağlayan en önemli faktör basımdır. El yazması mektuplardan gazetelere geçiş bu dönemde yaşanmıştır. Çeşitli biçimlerde ortaya çıkan el kitapçıkları insanların kendi kendilerini yetiştirebilmesine olanak sağlamıştır. (Baldini , 2006, s. 59-81) Takip eden dönemde kitapların daha hızlı çoğaltılması, fikirlerin ve kültürlerin daha hızlı aktarılmasını sağlamıştır. Kitaplar sözlü ifadeleri, fikirleri sembolleştirip kayıt altına almıştır.

1.3.2 Gazete

"Kitle iletişim araçları, özellikle gazeteler ülkenin kültür, ekonomi ve siyasal hayatıyla ilgili önemli toplumsal kurumlardır" (Erdoğan, 2007, s. 83). Bilginin ve gündemin insanlara periyodik olarak ulaşmasını sağlarlar. İçerik oluşturulmasıyla beraber, içerik seçimi son derece önemlidir. Bu süreç içerisinde yaşanılan toplum düşünülerek gerçekleştirilir. Gündemde öne çıkan gelişmeler ve zamansal bilgiler okuyuculara aktarılır.

Milli bir özelliğe sahip olan dilin etkin ve başarılı kullanımı, olay ve olguların kültüre göre yorumlanması ve o kültür bireylerini harekete geçirecek formda sunulması gazetenin kitleleri etkilemesini sağlamıştır. Burjuva gazeteleri olarak tanımlanabilecek bugünkü anlamıyla ilk gazeteler, feodal devlete karşı mücadele vermiş ve dördüncü güç olarak sunulmuştur. Gazeteler var olan yapıyla mücadele eden Burjuva' nın özgürlük ve demokrasi bağlamında kullandığı en önemli silahtı (Erdoğan, 2007, s. 13). Gazete bir kültür taşıyıcısı olarak toplumsal bir harekette özgürlük ve demokrasi misyonuyla en önemli aktör olarak kullanılabilmiştir.

1831 yılında, adını dönemin padişahının koyduğu Takvim-i Vakayi bugünkü sınırlarımız içindeki ilk Türkçe gazetedir. Dönem padişahının sözleri gazetenin gücünün o zamandan anlaşıldığını destekler niteliktedir: *"Bu gazete kutsal şeriata ve devlet düzenine dokunmamak şartıyla, benim iktidarıma çok yardımcı olacaktır."* (Milli Eğitim Bakanlığı, 2016). 1840 yılında yayın hayatına başlayan Ceride-i Havadis Gazetesi Osmanlı döneminin ikinci gazetesidir.1860 yılında Tercüman-ı Ahval Gazetesi ve 1862 yılında Tasvir-i Efkâr Gazetesi yayımlanmıştır (Demir, 2014, s. 57). Şinasi, kurucusu olduğu Tercüman-ı Ahval gazetesinin başlangıç yazısında: Halkın vatanın çıkarlarını sözlü ve yazılı olarak savunma hakkının bulunduğunu belirtmiştir (Aydın, 2000, s. 116).

Tanzimat döneminde (1828-1875) gazeteciler edebiyatçı kimlikleriyle ön plana çıkmıştır. Batıdan alınan yeni edebi türler gazetelerde yer almıştır. Yayınlanan haberler bilgi verme işlevinin yanı sıra toplumu eğitmeyi amaçlamıştır. Kamuoyu oluşturma noktasında büyük bir önem sahip olan dönem gazeteleri vatan, millet gibi önemli konuları sıklıkla işlemiştir. Genç edebiyatçılar dönem gazetelerinde yeni edebi türlerde yazdıkları eserlerle yer almıştır. Halka ulaşmak isteyen gazeteler bu amaçla dillerini sadeleştirmiştir (Buttanrı, 2003, s. 78). Edebi eserler bir milletin yapısal özelliklerini göstermesi bağlamında son derece önemlidir. Tanzimat dönemi gazeteleri incelendiğinde gazetelerde yoğun bir şekilde kendine yer bulan yeni edebi türler ve dildeki sadeleşme toplumda meydana gelen değişimi göstermektedir.

II. Abdülhamid dönemi (1876-1907) gazetecilik anlamında bir güç mücadelesi dönemi olarak görülmektedir. Milli Mücadele Dönemi ve Cumhuriyet Tarihinin ilk yıllarında (1919-1928), basın içerisinde bu toplumsal mücadeleye büyük oranda destek veren yazılar yayımlanmıştır. Ba-

sında görevli olanlar askere alınmayıp, çalışmalarının devamı için her türü destek verilmeye çalışılmıştır. 1960 ve 1980 darbeleri basın tarihi için sansürün en yoğun görüldüğü dönemler arasında gösterilmiştir. Fikir hürriyetinin bulunmadığı dönemlerde basın büyük sıkıntılar yaşamıştır. 1990 sonrası devlet desteği alan basın kuruluşları büyük gelişim göstermiştir. Bu tarihten sonra basının en büyük sorunu medyalaşma olarak gösterilmektedir. Holdingleşme ve tekelleşme gibi sebeplerle basın büyük bir değişim yaşamış, kar amaçlı yayıncılık toplumun değişimiyle paralel olarak yayıncılık pratiklerini de değiştirmiştir (Duman & Pekman, 2014, s. 28-236).

1.3.3 Dergi

Türk dergiciliği Tanzimat dönemiyle beraber başlar. Bu dönemde haftalık, 15 günlük ve aylık dergiler yayımlanmaya başlamıştır. Bilinen ilk Türkçe dergi 1849-1851 yılları arasında yayımlanan Vaka-i Tıbbiye isimli tıp dergisidir (Yapar Gönenç, 2007, s. 64). İlk Türk dergileri bilim dergisi formundadır. Gerçek anlamda ilk Türkçe dergi olarak nitelenebilecek *Mecmua-i Fünun* (1862) adlı dergi *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* adıyla kurulmuş olan bir derneğin yayın organıdır. (Şimşek, 2001). II. Meşrutiyet ile beraber fikir dergiciliği yaygınlaşmış, yayın sayısında ciddi bir artış olmuştur. Dergiler çeşitlenmeye ve çok seslilik artmaya başlamıştır. 1908-1914 yılları arasında ülkemizde magazin dergiciliğinin atası sayılabilecek olan *Resimli Kitab* dergisi, 1909-1914 yılları arasında kadın ve moda ile ilgili yazılarıyla ön plana çıkan, moda dergisi *Şehbal* yayımlanmıştır. Dönemde ayrıca dini, iktisadi yayımların yanı sıra Batılılaşma yanlısı dergiler görülür. Kurtuluş savaşında yayımlanan dergilerin büyük bir kısmı Kurtuluş mücadelesini desteklemiştir. 1932'de yayımlanan ve Atatürk inkılaplarını anlatmayı ve açıklamayı amaç edinen fikir dergisi *Kadro,* 1933'de yayımlanan ve döneminin en çok satan dergisi olan siyasi içerikli *Gün* dönemin diğer önemli dergileridir. 1933-1948 yılları arasında yayımlanan *Çığır* Dergisi edebi ve ilmi konuları işlemiştir. 1935 yılında Cumhuriyet devrimlerine bağlı bir gençlik oluşturmak amacıyla *Yücel Dergisi* yayımlanmıştır. 1943 tarihli Necip Fazıl Kısakürek' in *Büyük Doğru* dergisi edebi ve siyasi konuları milliyetçi bir üslupta ele almıştır. Çok partili hayata geçiş dergiciliği Amerikan tarzı bir şekle evirmiştir. İlgi çekici, sansasyonel haberler dergilerde sıkça görülmeye başlamıştır. 1952 yılında yayımlana *Resimli Hayat* ve 1955 yılında yayımlanan *Hayat* dergileri bu bağlamda uygun örneklerdir. Radyonun ülkemize gelmesiyle beraber *Radyo Haftası*, *Radyo Dünyası*, *Radyo, Radyo Magazin* gibi radyo dergileri görülür. 1971 yılında önce gazete eki olarak yayımlanan *Gırgır*, yüksek tirajlı bir mizah dergisi olarak dikkat çeker. 1980 yılında yayımlanan *Nokta*, darbe döneminde yayımlanmasına rağmen özgürlükçü ve özgün bir yapıya sahiptir. 1980 sonrasında yayımlanan konusunda ihtisaslaşmış birçok dergi görülmektedir. (Yapar Gönenç, 2007).

Bağlı olduğu dönemin koşullarını sayfalarına taşıyan Türk dergileri, yeni Cumhuriyetin dününü ve bugününü kayda geçirmiştir. Döneminin dergi yazarları kültürümüzün bugünü için son derece önemli isimlerden oluşmuştur. Bu kültürümüzün ve tarihimizin kayıt altına alınması adına son derece önemlidir.

1.4 Erzincan Kültürü

Erzincan, Anadolu'nun doğusunda, tarihi İpek Yolu güzergâhında yer almaktadır. Birçok medeniyete ev sahipliği yapan coğrafyada, birçok medeniyetin izlerine rastlanmaktadır.

Çok kültürlülüğü bünyesinde birleştiren Erzincan, bu şekilde kendi kimliğini bulmuştur. Doğal güzellikleriyle Türkiye' nin sayılı şehirlerinden olan Erzincan, ülke tarihine mührünü vurmuş birçok ilim insanı yetiştirmiştir. Kurtuluş Savaşı'nda önemli roller oynamıştır. Anadolu coğrafyasında bulunan diğer illerle benzer kültür özelliklerinin bulunmasının yanı sıra farklılaşan kültürel özellikleriyle dikkat çekmektedir.

Erzincan konumu itibariyle birçok önemli yolun kavşak noktasında yer almaktadır. Bu durum gerek ekonomik, gerekse sosyal hayatı büyük oranda etkilemiştir (Şahin, 1979). Bölgede meydana gelen savaşlar, istilalar ve depremler bölgenin etnik ve kültürel yapısında değişmelere sebep olmuştur. Şehirde tarih boyunca birçok medeniyet hüküm sürmüştür.

1.4.1 Erzincan kültürü ve basılı materyaller

1.4.1.1 Kitap

Kitap, *"Ciltli ve ciltsiz olarak bir araya getirilmiş, basılı veya yazılı kâğıt yaprakların bütünü"* (Türk Dil Kurumu, 2016) olarak tanımlanır. Milli kütüphane arşiv verilerine göre içerisinde Erzincan kelimesi geçen; 557 kitap, 82 yazma eser, 64 nadir eser bulunmaktadır. Yine milli kütüphane arşiv verilerine göre eser isminde Erzincan kelimesi geçen; 244 kitap, 1 yazma eser ve 1 nadir eser bulunmaktadır (Milli Kütüphane, 2016). Tarihinde birçok deprem yaşanmış olması sebebiyle, Erzincan konulu birçok kitapta deprem konusu işlenmiştir.

Erzincan, Evliya Çelebi seyahatnamesinde: *"Gül-i gülistan, bağ u bostan, çemenistan ve bülbülistandır. Kar yağar ama üç günden fazla durmaz. Daima sebzesi ve çiçekleri eksik değildir. Beğenilenlerinden, bağ ve bahçesi içinde âbıhayat akarsuları bol, sahralarda hayrat ve bereketleri çok, geniş ovalara ve bolluğa sahip, her hububatı fazla fazla şenlikli bir Erzincan şehridir."* (erzincannostalji.com, 2016), şeklinde anlatılır. Seyahatnamede yörenin ikliminden, bereketli oluşundan ve şehir yapısından bahsedilmiştir. Klaviyo isimli İspanyol seyyahın Timur'un İspanya'ya gönderdiği elçiyle beraber Semerkant'a gidişi sırasında yazdığı notların çevirisi Erzincan Mengüceli dergisinin ilk üç sayısında kendine yer bulmuştur. Bu notlar dönem Erzincan'ı hakkında bilgilendirici bir nitelik taşımaktadır.

Merkezine Erzincan' ı alan birçok edebi, tarihi, sosyolojik ve siyasi eser bulunmaktadır. Bu kitaplar Erzincan kültürünün tanınması, tanıtılması ve aktarılması bağlamında son derece önemlidir.

Ali Kemali'nin 1932 tarihli *Erzincan: Tarihi, Coğrafi, İçtimai Etnografi, İdari İhsai Tetkikat Tecrübesi* adlı eseri merkezine Erzincan' ı alan ilmi çalışmalar adına oldukça önemli veriler içermektedir. Mengüceli dergisinin kurucusu, Tahir Erdoğan Şahin'in 1985 yılında yayımlanan *Anadolu'nun tarihi akışı içerisinde, (siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan) :Erzincan tarihi* isimli çalışma Erzincan'ı birçok yönüyle ele alan son derece önemli bir eserdir. Doç. Dr. Erol Kaya tarafından kaleme alınan *Şehre Tanıklık Edenler ERZİNCAN Sözlü Tarih Çalışması* Erzincan adına yapılmış önemli bir çalışma olarak dikkat çekmektedir. Eserin giriş bölümünde, çalışmanın bir şehri anlama ve anlatma çabasıyla ortaya çıktığı belirtilmiştir. (Kaya, 2012)

1.4.1.2 Gazete

"Yerel basın, ülkenin çeşitli yörelerinde, özellikle büyük kentler dışındaki yerleşim birimlerinde, il, ilçe ve beldelerde, günlük, haftalık ya da daha fazla aralıklarla yayımlanan, yayımlandıkları yörenin haberlerini veren, sorunlarını dile getiren, halkın isteklerini ilgililere aktarmayı hedefleyen yazılı basın organlarıdır." (Girgin, 2009, s. 115)

Erzincan ilinde yerel basın, Anadolu basını olarak adlandırılan diğer örneklerinde olduğu gibi imkânsızlıklar sebebiyle son derece zor şartlar altında var olabilmiştir. Birçok depremin yaşandığı Erzincan ilinde, yerel basın faaliyetleri de bu depremlerden etkilenmiş eldeki mevcut imkânların el verdiği ölçüde yayımlanmaya çalışılmıştır. Erzincan'da yayımlanan ilk gazete 1942 yılında çıkarılan *Yeni Erzincan* gazetesidir. Gazete vilayet gazetesi olarak çıkarılmıştır. 1952 yılında yayımlanan Demokrat Erzincan ve Yeşil Eğin, 1953 yılında yayımlanan Öz Erzincan ve Halkın Sesi, 1954 yılında yayımlanan, Demokrat İliç, 1955 yılında yayımlanan Öz Demokrat ve Kazankaya, 1958 yılında yayımlanan Fırat, Erzincan'ın diğer yerel gazeteleridir (Yavuz E. , 2016). Günümüzde Erzincan'da *Doğu, Erzincan Net, Gündem 24, Habercan, Kazankaya, Özsöz, Taraf24, Yeni Erzincan* gazeteleri yayımlanmaktadır (Erzincan Valiliği, 2016).

1.4.1.3 Dergi

Yerel dergiler, yerel kültürün anlatılması ve aktarılması bağlamında büyük önem arz etmektedir. Erzincan ilinde yerel basın faaliyetleri 1842 yılında başlamıştır. Leblebici Baba adı ile bilinen Süleyman Bey tarafından çıkarılan "Tuhfetülşah" isimli el yazması dergi yayımlanan ilk dergi olarak görülür. Çocuklara yönelik olarak hazırlanan sayfaları dikkatleri cezbetmiştir (Yavuz E. , 2016, s. 110). Yerel mahiyetteki içeriği derginin büyük bir ilgi görmesini sağlamıştır.

Erzincan dergiciliği bağlamında ele alınabilecek ve çalışmamızın merkezinde yer alan Erzincan Mengüceli dergisi, 1979 yılında yayımlanmaya başlamıştır. Dergi 17 sayı olarak yayımlanmış, dergide Erzincan adına güzel işler yapmak amacıyla harekete geçmiş birçok isim çalışmalar gerçekleştirmiştir. Dergi ayrıca, Erzincan adına yapılan akademik çalışmalar için son derece önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Mengüceli dergisi ilk sayısı Ağustos 2013' de Tuzla'da yayımlanan Akra Kültür Sanat ve Edebiyat dergisi ismiyle yayın hayatına yeniden başlamıştır.

2. Mengüceli Dergisinin İçerik Analizi

2.1 Yöntem

"Erzincan Mengüceli Dergisi'nin Kültür Hayatına Katkısı" başlıklı bu araştırma pozitivist epistomoloji yöntemini temele almıştır. Bu yöntemle Erzincan Mengüceli Dergisi'nin Erzincan'ın kültür hayatına sağladığı katkı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bilimsel araştırmaların bilimsellik, amaç, tek ya da süreklilik durumu gibi çeşitli kriterler göz önüne alınarak gruplandığı düşünüldüğünde çalışma, *amacına göre araştırmalar* içerisinde yer bulmaktadır. Söz konusu bu araştırma türlerinin içeriklerine bakıldığında, çalışma *açıklayıcı araştırmalar* kapsamında değerlendirilmektedir. Açıklayıcı araştırmalar, araştırmanın amacına yönelik mevcut durumu ortaya koymak amacıyla yapılmaktadır. Yerel içerikli basılı materyaller, yerel kültüre nasıl katkı sağlar sorusuna cevap bulmaya çalışan araştırma, nicel araştırma yöntemlerinden biri olan ve kitle iletişimi mesajlarının çözümlenmesinde öncelikli olarak tercih edildiği gözlemlenen, içerik çözümlemesi yöntemini temel almıştır (Yurdigül, 2014).

Çalışma, kültürün anlatılması ve aktarılması bağlamında yazılı materyallerin önemli katkısı olduğu savından hareketle ortaya çıkmıştır. Bu süreçte, niceliksel araştırma yöntemlerinden *içerik analizi* yöntemine başvurulmuş; *rastlantısal olmayan örneklem* türlerinden biri olan *amaçlı örneklem* yöntemi ile belirlenen Mengüceli dergisi örneklem olarak alınmıştır. Erzincan ilinde bulunan içeriğinde kültürel ögelerin yoğunlukla bulunduğu Mengüceli dergisi, içeriği incelenerek yöresel kültüre sağladığı katkı tespit edilmiştir.

2.2 Bulgular ve Yorum

Yerel dergilerde sıklıkla işlenen türler Erzincan Mengüceli dergisi içeriğinde kendine yer bulmuştur. İncelenen yazınsal türler kültürel özellikleriyle ve yöresel problemlerin tartışılmasıyla ön plana çıkmaktadır. Dergi içeriğinde yer alan ve içeriğinde kültürel ögeleri barındıran metinler, Erzincan iline ait tarihsel, edebi, folklorik unsurları içeriğinde barındırmaktadır. Dergi yazarları yöresel kültüre ve yöresel problemlere hâkim kişilerden oluşmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde niceliksel verilerden yararlanılarak dergi analizi gerçekleştirilmiştir.

2.2.1 Dergi Kapağı

Derginin tüm sayılarında kapak bölümünde *Mengüceli Kültür Araştırma ve İnceleme Dergisi* başlığı standart olarak kullanılmıştır. Kapaklarda yayın yılı, kaçıncı sayı olduğu ve yayın tarihi standart olarak yazılmıştır. Dergi logosu incelendiğinde; Türkiye haritasıyla eklemlenmiş Afrika haritasının bulunduğu, hilal simgesi içerisinde çift başlı kartal simgesinin yer aldığı görülmektedir. Türkiye ve Afrika haritalarının birleştirilmesiyle elde edilen simge ve çift başlı kartal simgesi derginin Milliyetçi karakterine göndermede bulunmaktadır. Hilal simgesi derginin İslami karakterine göndermede bulunmaktadır. Derginin ilk logosunda değişikliğe gidilmiş, 3-4 birleşik dergi sayısı ile beraber standart hale gelmiştir.

2.2.2 Dergi İç Kapağı

Derginin 13. sayısına kadar *Mengüceli Aylık Kültür Araştırma ve İnceleme Dergisi* başlığı kullanılırken sonraki sayılarda *"Aylık"* ifadesi kaldırılmış *Mengüceli Kültür Araştırma ve İnceleme Dergisi* ifadesi kullanılmıştır. Standart dış kapak logosu iç kapakta da yer almaktadır. Derginin bazı sayılarında iç kapak bölümünde Erzincan için önemli dini figürlerden alıntı yapılmıştır.

2.2.3 Künye

Derginin ilk sayısında dergi sahibi Kurban Çamurcu, yazı işleri müdürü Mustafa Çetiner, genel yönetmen Tahir Erdoğan Şahin' dir. Derginin 2. Sayısıyla 11. sayıları arasında dergi sahibi

ve yazı işleri müdürü Tahir Erdoğan Şahin' dir. 11. sayıdan yayımlanan son sayı olan 17. Sayıya kadar dergi sahibi ve yazı işleri müdürü Nadir Kaynak olarak geçerken, Tahir Erdoğan Şahin derginin kurucusu ve yönetmeni olarak yer almaktadır. Bu verilerden Tahir Erdoğan Şahin' in derginin tüm sayılarında emeği geçtiği anlaşılmaktadır.

2.2.4 Dergi Sayıları

Tablo 2.1: Dergi yayımlanma tarihleri ve sayfa sayıları

Sayı	Ay	Yıl	Sayfa Sayısı
1	Temmuz	1979	32
2	Ağustos	1979	32
3-4	Ekim	1979	32
5	Kasım	1979	32
6	Aralık	1979	32
7	Ocak	1980	32
8	Şubat	1980	48
9-10	Nisan	1980	31
11	Mayıs	1980	32
12	Haziran	1980	32
13	Eylül	1980	45
14	Aralık	1980	46
15	Mart	1981	46
16	Haziran	1981	46
17	Eylül	1981	48

Tablo 3.1 de derginin sayıları yayın tarihi ve sayfa sayıları verilmiş, dergide sayfa sayılarında bir standart oluşturulmaya çalışıldığı tespit edilmiştir. Derginin 2 sayısı birleşik sayı olarak yayımlanmıştır. Dergi 13. sayıya kadar aylık olarak yayımlanmış, daha sonraki sayılar üç aylık olarak yayımlanmış ve sayfa sayısı artmıştır.

2.2.5 Dergi Yazarları

Tablo 2.2: Dergi yazarları

Yazar	Yazı Sayısı
Tahir Erdoğan Şahin	15
Atilla Yüksel	8
Ruhi Kara	7
Fahri Taş	7
Nurettin Albayrak	7
Osman Ballı	6
M. Hilmi Gür	5
Mukim Sağır	5
Diğer (38)	60
Toplam	120

Tablo: 3.2 de dergide yayımlanan 120 yazıdan 60 tanesini 8 adet yazarın kaleme aldığı görülmektedir. Dergide toplamda 63 farklı yazar yazı kaleme almıştır. Okuyucu yazıları ve başyazılar değerlendirmeye dahil edilmemiştir. Dergide yazı sayısı fazla olan yazarların yazılarını çoğunlukla seri şeklinde kaleme aldığı görülmüştür.

2.2.6 Dergi Yazıları

Tablo 2.3: Konularına göre genel içerikli yazılar

Konu	Yazı Sayısı
Eğitim	2
Sağlık	1
Bilim	3
Din ve Tasavvuf	7
Toplum	10
Sanat	1
Aile	1
Edebiyat	5
Tarih	1
Toplam	31

Tablo 2.3 de dergide yer alan 31 adet genel içerikli yazının konularına göre dağılımı gösterilmiştir. Dergide bulunan genel içerikli yazılarda en fazla işlenen konular toplum, din ve tasavvuf ve edebiyat olmuştur. Edebiyat içerikli yazılarda Türk diliyle alakalı tespitler yapılmış, Türk edebiyatına ait türlerle ilgili bilgi verilmiştir. Din ve Tasavvuf içerikli yazılarda inanç, dini şahsiyetler, inanca dair ögelerle ilgili bilgiler aktarılmıştır.

Tablo 2.4: Konularına göre yerel içerikli yazılar

Konu	Yazı Sayısı
İktisat	6
Basın	2
Tarih	20
Edebiyat	45
Din ve Tasavvuf	8
Bilim	10
Haber	6
Toplum	2
Folklor	9
Arkeoloji	8
Diğer	4
Toplam	120

Tabloda 2.4 de dergide yer alan 120 adet yerel içerikli yazının konularına göre ayrıldığı görülmektedir. Dergide içeriğin yoğun bir biçimde Edebiyat konusuna yoğunlaşmasında, bu kategoriye dergide yoğun bir biçimde yer alan gezi yazısı, Erzincan'a ait dil incelemelerini içeren metinler, hatıralar dahil edilmesi etkili olmuştur. Tarih başlığı altında yer alan Erzincan tarihi konulu metinler tarihi olayları kayıt altına alarak derginin kültür taşıyıcısı fonksiyonunu destekler. Özellikle *Seyahatnamelerde Erzincan* başlıklı seri yazılar bu başlık içerisinde değerlendirilmiştir. Bu seri yazılar, dergide 17 sayfalık bir içerik oluşturmuştur. Evliya Çelebi' den, İspanyol Seyyah Klaviyo' ya birçok seyyahın seyahatnamesinden alıntılama yoluyla Erzincan, dergi içerisinde ansiklopedik mahiyette yer almıştır. Dini ve Tasavvufi yazılarda Erzincan ve Türkiye için önemli din âlimleri üzerine yazılar paylaşılmış, derginin İslami kimliği ön plana çıkmıştır.

Tablo 2.5: Dergide işlenen yerel lokasyonlar

Konu	Sayfa Sayısı
Kemah	12
Eğin	14
İliç	2
Refahiye	2

Üzümlü	3
Tercan	7
Toplam	40

Tablo 2.5 deki verilerden hareketle dergide yerel lokasyonlarla ilgili 40 sayfalık bir içerik tespit edildiği anlaşılmaktadır. Bu içeriklerde yerel ağız özelliklerini belirten yazılar bulunmakla beraber, yerel lokasyonları tanıtıcı yazılar da kaleme alınmıştır. Dergide en çok kaleme alınan seri yazılar içerisinde Kemah ve Eğin konulu yazıların fazlalığı dikkat çekicidir. Dergi yazarları yerel bir dergi olmakla beraber Erzincan'ı bir bütün olarak ele almaya gayret göstermiştir.

Tablo 2.6: Yerel edebi örnekler

Konu	**Sayfa Sayısı**
Erzincan manileri	4
Erzincan efsaneleri	4
Bilmeceler	2
Ninniler	1
Toplam	11

Tablo 2.6 da dergide; yerel edebi türler konulu 11 sayfalık bir içerik bulunduğu görülmektedir. Yerel ağız içerikleriyle kaleme alınan bu inceleme metinlerinde mani, efsane, bilmece ve ninni örnekleri yer almaktadır. Dergide ayrıca yazı örnekleri içerisinde bu türde farklı örneklerinde bulunduğu tespit edilmiştir. Hikâye örnekleri metinlerin içerisinde yer aldığından bu kategoriye dâhil edilmemiştir. Sözlü kültüre ait söz konusu sözlü edebi türler yerel kültürün en önemli örneklerini oluşturmaktadır. Dergide farklı sayılarda 62 adet mani örneği bulunmaktadır.

2.2.7 Dergide Şiir

Tablo 2.7: Dergide bulunan şiir sayısı ve şairleri

Şair	**Şiir Sayısı**
Tahir Erdoğan Şahin	8
İ. Şadi Güven	14
Vekil Murathanoğlu	8
Kemalettin Yiğiter	6
Diğer (11)	11
Toplam	42

Tablo 2.7 de dergide yazılardan özerk olarak yayımlanmış şiir sayısı 42 olarak tespit edilmiştir. Ayrıca dergide kaleme alınan yazılar içerisinde şiirler yer almaktadır. Şiir konularının büyük bir çoğunluğunu Erzincan ve tasavvufi aşk oluşturmaktadır. Şiir temalarında sıklıkla işlenen bu iki unsur yazı ve şiirlerin bütüncül mahiyette bir kültür taşıyıcısı olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Sonuç

Yazılı materyaller, kültürel ögeleri içeriğinde barındırmaktadır. Bu yazılı materyal türler içerisinde süreli yayınlar olarak tanımlanan; gazete ve dergiler, kültürü aktarmada son derce etkindir. İlk gazete ve dergilerden günümüze evirilen süreçte toplumundan kopabilen bir türe neredeyse hiç rastlanmamaktadır.

Tanzimat döneminden günümüze ilmi ve edebi karakterleriyle ön plana çıkan yazınsal içerikler toplumunun kültürüne büyük hizmetler yapmıştır. Ulusalın tanımlamakta zorlandığı yerel kültürü, muhteviyatı itibariyle yerel gazete ve dergiler tanımlamaktadır. Emek yoğun bir çalışmanın sonucunda ortaya çıkarılan bu kültür aktarıcıları, içerisinde yaşadığı toplumu ve toplumunun kültürünü kayıt altına alarak ulusal ve yerel ilmi çalışmalara kaynaklık etmektedir.

Mengüceli dergisi, yayımlanmaya başladığı 1979 yılından itibaren bir kültür dergisi olma özelliğini asla kaybetmemiştir. İlk sayısında bölgenin tarihi, edebiyatı, folkloru, iktisadi durumu,

toplum yaşantısı, önemli kişileri, yeraltı kaynakları gibi birçok yöresel ögeyi daha sonra yapılacak çalışmalara örnek olması bakımından ele alındığını belirtmiştir (Mengüceli Dergisi, 1979).

Kaynakça

Arslanoğlu, İ. (2001). "Kültür ve Medeniyet Kavramları". *Hacı Bektaşi Veli Araştırma Dergisi*(15), 243-255.

Aydın, A. (2000). "Batılılaşma Döneminde Şinasi ve Fransız Etkisi". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 17*(32), 105-131.

Buttanrı, M. (2003). "İkdam Gazetesinin Kültür Hayatımızdaki Yeri Şekil ve İçerik Özellikleri". *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4*(1), 77-98.

Dalkıran, Ö. (2013). "Kitabın Tarihi". *Türk Kütüphaneciliği, 1*(27), 201-213.

Demir, K. (2014, Nisan 5). "Osmanlı'da Basının Doğuşu ve Gazeteler". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 57-88.

Duman, H. H., & Pekman, C. (2014). *Türk Basın Tarihi.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset.

Erdoğan , İ., & Korkmaz, A. (2011). *Kültür ve İletişim.* Ankara: Erk.

Erdoğan, İ. (2007). *Türkiye'de Gazetecilik ve Bilim İletişimi.* Ankara: Pozitif Matbaacılık.

Erzincan Valiliği. (2016, Temmuz 1). *Erzincan Valiliği Yerel Gazeteler*. [çevrimiçi: http://www.erzincan.gov.tr/basin-ve-medya/yerel-gazeteler]. Erişim Tarihi: 07.01.2016.

erzincannostalji.com. (2016, Temmuz 1). *Erzincan Nostaljisi İçerikli site*. [çevrimiçi: http://www.erzincannostalji.com/evvel-zaman/evliya-celebinin-seyahatnamesinde]. Erişim Tarihi: 07.10.2016.

Girgin, A. (2009). *Türkiye'de Yerel Basın.* İstanbul: Der Yayınları.

İçli, G. (2002). *Sosyolojiye Giriş.* Anı Yayıncılık.

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kartarı, A. (2006). *Farklılıklarla Yaşamak.* Ankara: Ürün Yayınları.

Kaya, E. (2012). *Şehre Tanıklık Edenler Erzincan Sözlü Tarih Çalışması.* İstanbul: Pasifik Ofset.

Kaynak Yayınları. (2016, 09 27). *Okuyan Bilge Kitap Tanıtım sitesi*. [çevrimiçi: http://okuyan-bilge.com/kitap-95-erzincan-ali_kemali.html]. Erişim Tarihi: 27.09.2016

Mengüceli Dergisi. (1979, Temmuz). Sunuş. *Erzincan Mengüceli Aylık Kültür Araştırmaları ve İnceleme Dergisi*(1), 2-3.

Meriç, C. (1986). *Kültürden İrfana.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Milli Eğitim Bakanlığı. (2016, 07 01). *Milli Eğitim Bakanlığı Kurs Programı Sayfası*. [çevrimiçi: http://hbogm.meb.gov.tr/modulerprogramlar/kursprogramlari/gazetecilik]. Erişim Tarihi: 07.01.2016

Milli Kütüphane. (2016, 07 10). *Kaşif Milli Kütüphane Arşiv Taraması*. [Çevrimiçi: https://kasif.mkutup.gov.tr/OpacArama.aspx]. Erişim Tarihi: 07.10.2016.

Newmark, P. (1991). *About Translation*. Multilingual Matters.

Oskay, Ü. (2005). *İletişimin ABC'si.* İstanbul: Der Yayınları.

Özkalp, E. (2010). *Sosyolojiye Giriş.* Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Şahin, T. (1979). "Erzincan' ın Siyasi, İktisadi ve İçtimai Farklılaşması". *Mengüceli*, 3-5.

Şimşek, H. (2001). "XIX. Yüzyıl Çocuk Dergiciliği ve Eğitsel İşlevleri Üzerine". *Milli Eğitim Dergi*(151).

Turan, Ş. (2005). *Türk Kültür Tarihi.* Ankara: Bilgi Yayınevi.

Türk Dil Kurumu. (2016, 07 10). *Güncel Türkçe Sözlük.* [çevrimiçi: http://www.tdk.gov.tr/index.php]. Erişim Tarihi: 07.10.2016

Venuti, L. (2000). *The Translation Studşies Reader.* New York: Roudledge.

Yapar Gönenç, A. (2007). "Türkiye'de Dergiciliğin Tarihsel Gelişimi". *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Hakemli Dergisi*(29), 63-78.

Yavuz, B. (2014). *Yeni İletişim Ortamı Olarak Mobil İletişim Teknolojilerinin Pazarlama İletişimi Etkinliğini Arttırmada Bağlam Temelli Kullanımı*. (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yavuz, E. (2016). "Cumhuriyet Dönemi Erzincan Basını ve Basın Siyaset İlişkisi (1960'a kadar)". *International Journal of Social Science*(44), 107-124.

Yumlu, K. (1994). *Kitle İletişim Kuram ve Araştırmaları.* İzmir: Nam Yayıncılık.

Yurdigül, A. (2014). *Televizyon Ana Haber Bültenlerinde Korku Kültürünün İnşası*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

DİNÎ VE KÜLTÜREL HAYAT

KEMAHİ'NİN TEFSİR İLMİNE KATKILARI

THE CONTRIBUTIONS OF KAMAHİ TO THE QURAN COMMENTARY

Muhammet ABAY*

Özet

Kemahi, 18'inci yüzyılda yaşamış Osmanlı alimlerinden birisidir. Vaizlik ve müderrislik yapmış, halka ve medrese talebelerine hitap eden eserler yazmıştır. Eserlerinden birisi de Beyzâvî tefsirine yazdığı haşiyedir. Bu eser şerh yöntemleri bakımından ele alınıp değerlendirilmiştir. Böylece bir yandan Kemahî'nin tefsir ilmine katkıları ortaya çıkarmakta, öte yandan haşiye türü eserlerin tefsir ilmi açısından bilimsel kıymeti netlik kazanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kemahi, Nuru'l-Ef'ide Beyzavi haşiyeleri, Osmanlı müfessirleri.

Abstract

Kemahî, is one of the 18th-century Ottoman scholar. He worked as preacher and professor, and wrote some books for the public and madrasah students. One of his works is hashiya on the commentary of Baidawi. This work is evaluated in consideration of whether annotation methods. Thus emerged Kamahi's contributions to science of Quran commentary, on the other hand, the scientific value of the hashiya type of works also has emerged.

Keywords: Kamahi, Nur al-Af'idah, Hashiya's of Baidawi, Ottoman commentators.

Giriş

Kur'an ilimleri ve tefsir alanında kendilerinden önceki yerleşik gelenekleri devralan Osmanlı uleması, gerek tedris ve gerekse telif yoluyla bu geleneklerin sonraki nesillere aktarılmasına katkıda bulunurken ortaya koydukleri izah ve yaklaşımlarla da bu birikimin zenginleşmesini sağlamışlardır. Buna rağmen sadece Osmanlı ulemasının bazen haşiyeci şeklinde nitelendirildikleri olmuştur. Halbuki haşiye sadece bir eser yazma biçimidir ve eserin içerisinde öne sürülen fikir veya düşünceleri ifade etmez. Haşiyeler tedris faaliyetinin önemli birer parçasıdırlar ve tedriste asıl olan metinlerin izah, ikmal, tenkid, tashih ve tefsiri bakımından, kısacası klasik metinlerin anlaşılmasında ve değerlendirilmesinde önemli katkılar yapmışlardır.

Osmanlı uleması, tefsir ilminin klasiklerinden sayılan Beyzâvî tefsirini tedris faaliyetlerinde yoğun biçimde kullandıkları için üzerine çok sayıda haşiye yazmışlardır. Bu haşiyeler Beyzâvî tefsirinin anlaşılmasında bugün de vazgeçilmez önem taşımaktadırlar. Bunlardan birisi de, Erzincan yöresinden yetişen büyük hadis alimi Osman b. Yakub b. Hüseyin el-Kemahî'ye aittir. Kendisi, 17'inci asrın sonları ile 18'inci asrın ilk yarısında yaşamış, dönemin ilim merkezlerinde tahsilini ilerleterek İstanbul'da karar kılmış, burada meslek hayatına atılarak vaizlik ve müderrislikle meşgul olmasıyla dikkat çekmiş bir şahsiyettir. Tedris faaliyeti esnasında okutmakta olduğu tefsir derslerinde okutmakta olduğu Beyzâvî tefsirini anlamada öğrencilerine yardımcı olmak üzere Nûru'l-Ef'ide ismiyle bir tefsir haşiyesi yazmış, 62 yaşında iken yazdığı bu eser müellifin olgunluk dönemine denk gelmesi, aynı zamanda o dönemin tefsir derslerinin mahiyetine ışık tutması bakımından ehemmiyet arzetmektedir.

Bu çalışmamızda, Kemahî'nin bu haşiyede Beyzâvî metninin anlaşılması, eksiklerinin giderilmesi, hatalı yönlerinin eleştirilip doğrusunun gösterilmesi gibi şerh yöntemleri bakımından ortaya koyduğu izahlar ele alınıp değerlendirilecek ve bir şerh/haşiye eserinin asıl metin üzerine katkı sağlayıp sağlamadığı hususu sorgulanacaktır. Böylece bir yandan Kemahî'nin tefsir ilmine yaptığı katkılar ortaya çıkarken diğer yandan haşiye türü eserlerin bilimsel kıymeti haiz olup olmadıkları hususu netlik kazanacaktır.

Kemahî'nin Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği

Yaşadığı Dönem

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, İstanbul/TÜRKİYE.

Kemahî'nin yaşadığı zaman dilimi, Osmanlı Devleti için siyasi anlamda sıkıntıların başladığı bir dönemdir. Sıkça değişen padişahlar, özellikle Avusturya ve Rusya karşısında alınan mağlubiyetler, toprak kayıpları, Edirne vakası ve Patrona Halil isyası gibi iç karışıklıklar dönemin dikkaç çeken olaylarıdır. Keza zelzele, İstanbul boğazının donması gibi afetler yanında İstanbul'da çıkan geniş çaplı yangınlar da dönemi etkileyen olaylardır. Öte yandan matbaanın tesis edilerek kitap basımının yapılması da yine bu dönemin ilim ve kültür hayatını etkileyen bir olay olarak dikkat çekmektedir.

Biyografisi

Kemahî hicri 12'nci asrın ilk üç çeyreğinde yaşamış (miladi 17'nci asrın sonu ile 18'inci asrın ilk yarısı), çok sayıda eser telif etmiş, müderrislik ve vaizlik yapmış değerli bir alimdir. Biyografisini veren kaynaklar ondan "Kemahî" olarak bahsetmektedirler. Ancak kendisi hangi isimle şöhret bulduğu hususunda bir şey söylememiştir. Eserinin başında ismini "Osman b. Yakub b. Hüseyin b. Mustafa el-Kemahî sümme el-İslâmbûlî" şeklinde zikretmiştir.[1]

Telif ettiği eserlerin hatimelerinde eserin telif yılı ve o sırada kaç yaşında olduğuna dair verdiği bilgilerden hareketle 1101/1689 yılı dolaylarında doğduğu anlaşılmaktadır. Nisbesinden hareketle Kemah'ta doğduğu söylenebilir. Bugün Erzincan iline bağlı bir ilçe durumunda olan ve yaklaşık 50 km batısında kalan Kemah, Osman Efendi'nin yaşadığı dönemde Erzurum vilayetine bağlı bir sancak durumundaydı.[2]

Nûru'l-Ef'ide'nin mukaddimesinde verilen bilgilere göre, Kemahî uzun süre Anadolu'da ilim tahsil ettikten sonra Mekke'ye, oradan Kahire'ye geçmiş, bilâhare İstanbul'a yerleşmiştir. İstanbul'a geldikten sonra, sultanlar şeyhi olarak tanımladığı Süleyman Fazıl Efendi (ö. 1134/1722)[3] ve Süleyman el-Kösec b. Hasan el-Çinevî[4] ile Amasîzâde Ali Efendi başta olmak üzere bazı hocalardan ders okumuş ve bir heyet huzurunda imtihan edilerek icazet almıştır.

Kemahî, tahsilini tamamladıktan sonra vaizlik ve müderrislik yapmıştır. 1171/1758 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.[5]

İlmi Kişiliği

Kemahî, Kemah'ta doğmuş ve Anadolu'nun farklı yerlerinde ilim tahsili peşinde koşmuş, ancak burada elde ettiği bilgilerle yetinmeyip önce Mekke'de, ardından Kahire'de ilim tahsiline devam etmiş ve nihayet tahsil hayatını İstanbul'da tamamlamıştır. Kemahî'nin doğrudan İstanbul gibi bir ilim merkezine yönelmek yerine Mekke ve Kahire'ye gitmesi bir arayış içerisinde olduğunu düşündürmektedir ve muhtemelen hadis ilmine olan ilgisi onu böyle bir yolculuğa sevketmiştir. İstanbul'da tahsilini nihayete erdirmesi ve burada dönemin ileri gelen ulemasından icazet alarak göreve başlaması onun kendisini çok iyi yetiştirdiğini göstermektedir. Nitekim eserlerinde, değişik konularda çok sayıda ilim adamına tenkitler yöneltmesi[6] onun kendisini çok iyi yetiştirdiğine işaret ettiği gibi bir başka açıdan da ilmî cesaret sahibi olduğuna delalet etmektedir.

Kemahî, eleştirilerini sadece geçmiş ulemaya değil, Kitap ve Sünnete bağlılıklarında kusur gördüğü devrinin ulemasına da yöneltmiş, onların çok sayıdaki ahlakî zaaflarına işaret etmiştir.[7]

---

[1] Kemahî, *Nûru'l-Ef'ide*, Gazi Husrev-Begova Biblioteka, nr. 566, vr. 2b.

[2] Bk. İlhan Şahin, "Kemah", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV Yayınları, 2002, XXV, 220.

[3] Süleyman el-Fazıl b. Ahmed el-İslambûlî, Ayasofya vaizliği ve Saray-ı Cedid hocalığı yapmıştır. bk. Şeyhi, *Vekayiu'l-Fudala*, İstanbul: Çağrı, 1989, II-III, 678-680; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333 [1915], I, 325.

[4] Kösec Süleyman Efendi: Kürsü şeyhlerinden olup Ayasofya vaizliği yapmıştır. bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani: Yahut Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1311 [1893], III, 76.

[5] İsmail Paşa el-Bağdadi, *Hediyyetü'l-Arifin: Esmau'l-Müellifin ve Asaru'l-Musannifin*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, [t.y.], I, 659; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 367.

[6] Selahattin Yıldırım, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta Şerhi", *Ekev Akademi Dergisi*, 2004, yıl: 8, sayı: 20, s. 199.

[7] S. Yıldırım, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta Şerhi", s. 199-200.

Onun dönemindeki ulemaya yönelttiği bu eleştiriler, aslında Osmanlı'daki ulema sınıfında görülmekte olan ahlakî ve ilmî yozlaşmaya dikkat çekmesi bakımından önemlidir ve ulema sınıfındaki bozulmanın nedenlerini izah eder niteliktedir. Kemahî bu eleştirilerinde yalnız da değildir. Yüz yıl kadar önce Katib Çelebî'nin (ö. 1067/1657) ulemanın bazı ilimleri dışlayan dar ilim anlayışına yönelttiği eleştirilere[8] Kemahî'nin ahlakî eleştirileri de eklemiş olması aradan geçen süre zarfında ulema sınıfında görülen çözülmenin ilerleyerek devam ettiğini göstermektedir.

Kemahî, bilhassa naklî ilimlerde kendisini iyi yetiştirmiştir. Bunu İmam Malik'in *el-Muvatta* isimli hadis mecmuası üzerine yazdığı şerhten anlamak mümkündür. Ayrıca eserlerinde yer verdiği rivayetlerle ilgili değerlendirmeleri de bu durumu teyit etmektedir.

Hocalarından bilhassa Süleyman Fazıl Efendi, bir çok ilimde mahir bir alim olmanın yanında hem tedris, hem vaaz ile meşgul olmuş çok yönlü bir âlim olarak dikkati çekmektedir. Bu çok yönlülüğünün bir tezahürü olarak Beyzâvî tefsirini bir defa meclis derslerinde, bir defa meclis vaazlarında baştan sona okutmuş, aynı zamanda *Sahîh-i Buhârî, Meşarıku'l-Envâr* ve *eş-Şifa* dersleriyle dikkat çekmiştir.[9] Kemahî'nin, hocasının bu yönünü örnek aldığını söylemek mümkündür. Çünkü Kemahî de, tahsil hayatından sonra bir yandan medresede ders verirken öte yandan camide vaaz ve nasihat ile meşgul olmuştur. Bu yönü, onun halktan kopuk olmayan ve ilmî müktesebatını halka bir şekilde intikal ettiren çok yönlü bir ilim adamı olduğununa işaret etmektedir. Yazdığı eserlerin hadis, fıkıh ve mevʿize gibi halkın da ilgi duyduğu alanlarla ilgili olması onun halka pratik faydası olan hususlara yöneldiğini göstermektedir. Ancak, Beyzâvî haşiyesinde görüleceği üzere bazı çalışmaları sırf medrese mensuplarına hitab etmektedir.

Eserleri

Kemahî'nin akâid, tefsir, hadis, fıkıh, mevʿize, Arap dili ve benzeri alanlarda çeşitli eserleri bulunmaktadır. Eserlerinden bir kısmı haşiye ve şerh tarzında olup bunlar arasında bilhassa, 1166 [1752] senesinde tamamladığı *el-Müheyyâ* isimli *Muvatta* şerhi dikkat çekmektedir. Bu şerh, Osmanlı uleması tarafından yazılan tek *Muvatta* şerhidir ve eserin hadis ilmi bakımından kıymetini artıran başka özellikleri de bulunmaktadır.[10] Kemahî, 1147 [1734] senesinde *Berekâtu'l-Ebrâr* adıyla akaid konularını ele alan bir risale yazmış, daha sonra bunu şerhetmiştir. 1160 [1747] senesinde 59 yaşında iken *Süllemu'l-Felâh* ismiyle fıkıh eseri *Nûru'l-İzah*'ı şerhetmiştir. Bunların dışında *Mehâsinu'l-Edeb, Tenvîru's-Sened fî İzâhi Rumûzi's-Müsned, Şerhu Hizbi'l-Aʿzam* gibi eserleri de bulunmaktadır.

Kemahî'nin tefsir ilmiyle ilgili bilinen iki çalışması vardır ve her ikisi de haşiye tarzındadır:

Nuru'l-Efʾide

Beyzâvî tefsiri haşiyesi olup Nebe cüzü üzerinedir. Muharrem 1153 [Nisan 1740] tarihinde İstanbul'da tamamlanmıştır. Müellif bu sırada 62 yaşında olduğunu ifade etmektedir. Eser henüz basılmamış olup kütüphanelerde çeşitli yazma nüshaları bulunmaktadır.[11]

Haşiye alâ Tefsîri'l-Fâtiha

Eser hakkında ismi dışında başkaca bir bilgi bulunmamakla birlikte, müellifin tefsir derslerinde Beyzâvî tefsirini okutması nedeniyle, bir önceki eseri gibi bunun da Beyzâvî tefsirinden Fatiha suresi tefsirinin haşiyesi olduğu söylenebilir.

Tefsir İlmine Katkıları

---

[8] Katib Çelebi, *Mizanu'l-Hak fi 'htiyari'l-Ehak*, Kostantıniyye [İstanbul]: Matbaa-i Ebuzziya, 1306 [1889], s. 10-11.

[9] Şeyhi, *Vekayiu'l-Fudala,* II-III, 680.

[10] Şerh hakkında bk. S. Yıldırım, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta Şerhi", s. 197-220.

[11] Atıf Efendi Kütüphanesi, nr. 324; Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu, nr. 39, 1786; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, AY, nr. 1031; Manisa Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 39.

Kemahî'nin tefsir ilmine katkıları, gerek medreselerde verdiği tefsir dersleri, gerek camilerdeki vaazlarında halka dönük yaptığı tefsirler, son olarak da tefsire dair yazdığı eserlerin muhtevası bakımından ele alınarak ortaya konulabilir. Ancak ilk iki hususa dair elde herhangi bir bilgi bulunmadığından değerlendirme yapmak mümkün değildir. Bu nedenle Kemahî'nin tefsir ilmine yaptığı katkı, günümüze kadar muhtelif nüshaları ulaşmış bulunan *Nuru'l-Ef'ide* isimli Beyzâvî haşiyesi üzerinden ortaya konulacaktır. Eserin bir haşiye olması yönüyle de bir yandan tefsir haşiyesinden beklenen hususların neler olması gerektiği açısından ele alınacak, bir yandan da ele alınan bu yönlerden hareketle bir medrese talebesinin Kur'an'a ne şekilde yaklaştığı, Kur'an'ı ve dış dünyayı ne şekilde algıladığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Haşiyenin Telifi

Kemahî, öğrenimini tamamlayıp icazet aldıktan sonra bir yandan camilerde vaaz ve nasihat ile meşgul olurken öte yandan medreselerde tedris faaliyetine devam etmiştir. Bu açıdan medrese-cami irtibatını sürdürmüş, halk ile içiçe olan bir ilim ehli olmuştur. İşte bu tedris faaliyetleri esnasında tefsir ilmine dair metin olarak Beyzâvî tefsirinden Nebe cüzünü okutmaktaydı. Bunu da tedris esnasında mütalaa ettiği tefsir eserlerinden süzmüş olduğu malumatı ihtiva eden notları serdederek gerçekleştirmekteydi. Müellif henüz bu notları temize geçirip bir eser şekline dönüştürmeden talebeleri istinsah etmek istiyordu. Ancak müellif bu notları unutulmuşçasına evinin bir köşesinde terk etmiş, uzun yıllar sonra kendisinin değer verdiği bir kişinin, eşi benzeri olmayan bu notları temize geçirmesini talep etmesi üzerine Kemahî âyetleri kırmızı mürekkeple, şerhleri de Beyzâvî'nin tam metnini ihtiva edecek şekilde siyah mürekkeple yazmıştır. Bu şekilde yaparak Beyzâvî metninin mütalaasını kolaylaştırmak ve okuyucuyu iki eseri de bulundurma zahmetinden kurtarmak istemiştir.

Kemahî eski notlarında çok az değişiklik yaparak kısa sürede bu çalışmasını tamamlamış ve bu eserine *Nûru'l-Ef'ide* ismini vermiştir. "Ef'ide", kalp anlamındaki "fuâd" lafzının çoğulu olup eserin ismi kalplerin nuru, onlara yol gösteren ışık anlamını taşımaktadır. Bu isimle müellif eserinin talebelere Kur'an'ı anlamada yol gösterici bir özellik arzettiğini vurgulamak istemiştir.

Eser, bir ismi olması yönüyle de pek çok tefsir haşiyesinden farklılık arzetmektedir. Çünkü ismi olan tefsir haşiyesi sayısı neredeyse bir elin parmaklarını geçmez ve genellikle de müellifine veya esas aldığı esere nispetle, mesela "Şeyhzâde haşiyesi" veya "Beyzâvî haşiyesi" gibi isimlerle anılırlar.[12]

Müellif eserini Muharrem 1153 [Nisan 1740] tarihinde Kostantıniyye'de [İstanbul] tamamladığını ve bu esnada 62 yaşında olduğunu ifade etmektedir. Verilen bu tarih eserin "tesvid" tarihidir. Daha önce de ifade edildiği üzere, eserin tebyiz edilerek son şeklinin verilmesi ve ilim camiasına arzı bu tarihten çok sonra gerçekleşmiştir.

Haşiyenin Genel Özellikleri

Haşiye, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* isimli tefsirinden Nebe cüzü üzerine yazılmıştır. Bu cüzde yer alan 36 sûrenin tamamını ihtiva etmektedir.

Haşiye, oldukça hacimlidir. Bizim kullandığımız nüsha büyük boy, her sayfası 21 satır olmak üzere 336 varaktan ibarettir. Eserin hacminin artmasında, Beyzâvî metninin tamamını ihtiva ediyor olması da etkili olmuştur. Yine de sathi bir yaklaşımla, nüshanın yaklaşık yüzde 85'lik kısmını müellife ait açıklamaların oluşturturduğunu söylemek mümkündür.

Eser haşiye olması hasebiyle sûrelerin tefsirini yaparken kendine ait bir sistematik ile yürümeyip Beyzâvî'nin kavilleri üzerinden devam etmektedir. Bu nedenle müellif önce Beyzâvî'nin tefsirinde geçen ibareyi nakletmekte, sonra kendi mütalaalarını serdetmektedir. Bu yönüyle haşiye tarzı bakımından "metin içi" (memzûc, karışık şerh) haşiye denilen biçimi kullanılmıştır.[13]

---

12 Haşiyelerin isimleri hakkında bk. Muhammet Abay, "Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri", *Geçmişten Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, s. 187.

13 Şerh ve haşiye türleri hakkında bk. Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-Ulum*, nşr. Abdülcebbâr Zekkâr, Dımeşk: Menşûrâtu Vüzârati's-Sekāfe, 1978, I, 191-192.

Çoğu haşiyede kaynak veya esas metnin tamamı kullanılmaz, "kavluhû" ifadesiyle metne işaret etmekle iktifa edilir. Kemahî bunun dışına çıkarak esas aldığı metnin tamamını zikretmiştir. Bu yönüyle "haşiye" yönteminden ziyade "şerh" yöntemi olarak kabul edilebilecek memzûc yöntemi kullanmış olmaktadır. Bunun avantajı okuyucuyu iki ayrı metin mütalaa etmekten kurtarmasıdır. Ayrıca eser bu yönüyle yekpare bir metin örgüsüne sahip olmakta, kaynak metin ile haşiye metni birbirini tamamlayıcı biçimde birbirine eklemlenmektedir. Bu haliyle de, tam bir tefsir metni görüntüsü arzetmektedir.

Mesela aşağıdaki örneğe bakıldığında ibarenin hangi kısmı kaynak metne, hangi kısmı haşiye metnine aittir, belli olmamaktadır:

عم أي عن شيء يتساءلون أي أهل مكة بعضهم بعضا كما في مناسبات البقاع أصله عن ما حذف الألف لما أي لقانون وأصل مر في سورة الصف من أن حرف الجر إذا دخلت على ما الإستفهامية يحذف ألفها تخفيفا...

Aynı ibarenin ayrıştırılmış hali şu şekildedir:

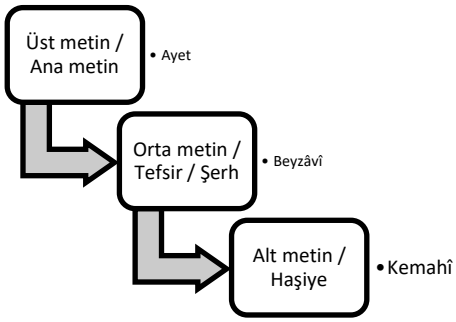
﴿عم﴾ أي عن شيء ﴿يتساءلون﴾ أي أهل مكة، بعضهم بعضا. كما في مناسبات البقاع. (أصله "عن ما" حذف الألف لما) أي لقانون وأصل (مر) في سورة الصف من أن حرف الجر إذا دخلت على "ما" الإستفهامية يحذف ألفها تخفيفا...

Metin ile haşiye bu derece içiçe girmiş olunca nüshalarda iki metni birbirinden tefrik edebilmek için Beyzâvî'ye ait metinler ya farklı bir renkle yazılarak veya üzerine çizgi çizilerek haşiye metninden ayrıştırılmaktadır. Ancak metin içerisinde çokça zikredilen "yani" anlamındaki "ey" lafzı da kısmen metinlerin ayrışma noktalarına işaret etmektedir.

Haşiyenin Tahlili

Şerh veya haşiye tarzı eserler, açıklamalarını başka bir metin üzerine bina ederler. Üzerine bina edilen öteki metin de kendi açıklamalarını üçüncü bir metin üzerine inşa eder. Bu durumda haşiye denildiğinde bir üst metin, bu üst metni açıklayan ve adına şerh (Kur'an için düşünüldüğünde bu tefsir metni olmaktadır) denilen bir orta metin, son olarak da bu orta metni açıklayan alt metin, yani haşiye metni olmak üzere birbiriyle anlam ilişkisiyle bağlanmış üç farklı metin akla gelir. Kur'an ve ilişkili metinler açısından bakıldığında üst metin Kur'an âyetleri, orta metin bu âyetleri açıklayan tefsir metinleri, alt metin de bu tefsir metinlerini açıklayan haşiye veya talikat denilen notlar olmaktadır.

Ele aldığımız eser açısından ifade edecek olursak üst metin Kur'an âyetleri, orta metin Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsiri, alt metin olarak da Beyzâvî'nin tefsir ibarelerini açıklayan Kemahî'nin *Nuru'l-Ef'ide* metni söz konusudur.



Alt metinler her ne kadar tam bir tefsir eseri ortaya koymak niyetiyle yazılmamış olsa da yapılan açıklamalar bakımından tefsir eserlerine benzemekte, hatta bazen sadece orta metni açıklamakla yetinmeyip üst metin üzerinde, yani âyetlerin manaları hakkında da söz etmektedirler. Bu yönleriyle yarı tefsir eseri de sayılabilirler. *Nuru'l-Ef'ide* de böyle bir metin olduğundan eserle ilgili değerlendirmelerin salt haşiye mantığı açısından yapılmayıp tefsir özelliklerinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Burada yapacağımız değerlendirmeler Nebe suresi tefsirine tekabul eden 30 küsür varaklık kısmı incelenerek ortaya konulmuştur. Eserin geri kalan kısmı baştan sona incelenmemiş, sadece önceden belirlenen bazı hususlarla ilgili yapılan açıklamalara bakılmıştır.

Kaynakları

Müellif eserinin mukaddimesinde, tedris esnasında tefsirleri ve *Envaru't-Tenzil* haşiyelerini topladığını ifade ederek kullandığı kaynaklara kısmen işaret etmiş olsa da isim vermediğinden maksadının hangi eserler olduğu anlaşılamamaktadır. Ancak eser içerisinde müellif iktibas yaptığı kaynaklara farklı ifadelerle işaret etmektedir. Nitekim "Keza fi münasebati'l-Bikâî", "Kale Şeyhzade", "Kale'l-Bikâî", "Kale İbnu'l-Hatib", "Kale'r-Razi fi't-Tefsiri'l-Kebir", "Kalehu Şeyhzâde" veya sadece "Şeyhzade" gibi ifadelerle kullandığı kaynakları zikretmiştir. Burada tahkik edilmesi gereken husus, müellifin bütün bu nakilleri doğrudan ilgili eserlerden mi yoksa bu eserlerden nakillerde bulunan ve kendisinin kaynak olarak kullandığı birkaç eserden mi yapmış olduğudur. Zira müellifin kaynak verirken kullandığı ifadeler, tek bir eser için dahi iki durumun söz konusu olabileceğini göstermektedir. Mesela kimi yerde "Kale sahibu'l-Keşşâf" derken, kimi yerde "Kalehu Ruşenî ve Şeyhzade naklen ani'l-Keşşâf" (vr. 16a) ifadesini kullandığı görülmektedir. Burada müellifin en sık müracaat ettiği eserlerin Beyzâvî tefsiri üzerine yazılan en önemli haşiyeler olduğu, verdiği kaynaklardan yapmış olduğu nakillerin çokluğuna bakarak söylenebilir. Buna göre müellifin sıkça nakilde bulunduğu haşiyeler başta Şeyhzade olmak üzere, Şiranişi, Şihab, Ruşenî ve Sadi ve İsamuddin haşiyeleridir. Bunların dışında Zemahşeri, Razi, Kevaşi, Bikâî, Ebu's-Suûd ve Tefsiri Mehmed Efendi tefsirleri de müellifin sıkça nakilde bulunduğu tefsir eserleridir. Âyetler arasındaki bağlantılar bilhassa Bikai tefsirinden alınmıştır. Surelerin Mekkiliği ve Medeniliğine dair bilgilerde *İtkan*'a müracaat edilmiştir. Lügat açıklamalarında Firuzabadi'nin *Kamus*'undan ve Cevheri'nin *Sıhah*'ından nakillerde bulunulmuştur. Kaynaklardan yapılan iktibaslar ekseriyetle tam metin olarak, nadiren de mefhum olarak nakledilmektedir ki bu duruma "haza hulasatun min Haşiyeti's-Sadi" (vr. 12a) denilerek işaret edilmektedir.

Bunların dışında, ilgili olduğu konuya göre, nadir olarak zikredilen *İhya, Mebsut, Şerhu'l-Hidaye* gibi eserlere de rastlanmaktadır.

Üslubu

Haşiyenin hedef kitlesinin talebeler olduğu, eserin mukaddimesinde ifade edilmiştir:

(…) kimi zaman insanlara vaaz ile, kimi zaman da tedris ile meşgul oldum. Ve tefsirleri ve Beyzâvî'ye nispet edilen *Envaru't-Tenzil* isimli tefsire mensub haşiyeleri topladım. Sonra talebelere bu tefsirden Nebe cüzünü, ders esnasında bu tefsirler ve haşiyelerden özetleyerek tedris ettim ve özetlediklerimi yazıya geçirdim. Sonra talebeler bunları, henüz temize geçmeden önce istinsah etmekte acele ettiler…" (vr. 2b).

Müellifin eser içerisinde verdiği bilgiler, üzerinde durduğu konular ve yaptığı açıklamaları da bunu teyit etmektedir. Mesela "amme" lafzının nasıl bu şekilde telaffuz edildiği konusunda sadece ilim ehlini ilgilendiren ilal kaidelerine yer verildiği görülür (vr. 2a-b). Yine "melek" kelimesinin hangi kökten geldiği hususunda teknik izahlar (vr. 30a), müellifin üzerinde durduğu konuların sadece ilim erbabını ilgilendiren hususlar olduğuna işaret etmektedir.

Dolayısıyla eserin hedef kitlesi tefsir öğrenmek durumunda olan talebeler olunca, eserin üslubu ve ele aldığı konular, konuların ele alınış tarzı ilim talebelerinin beklentileri doğrultusunda olmuştur. Bu nedenle eserde bir konuyu akıcı bir şekilde bir yerden alıp bir sonuca bağlayan üslup aranmamalı, bunun yerine ihtilaflara yer veren, söylenen söze itiraz edilen, bazen bir lafzın açıklamasının yapıldığı, nadiren de bir mesele hakkında itikadi veya fıkhi bilgi verildiği bir eser beklemek gerekir.

Memzuc bir haşiye olması bakımından ayet metni, Beyzâvî'nin tefsir metni ve Kemahî'nin haşiye metni içiçedir. Bu metinleri birbirinden bazen "ey" veya "yani" şeklindeki lafızlarla ayırmak mümkündür. Bazen de "kavluhû" denilmek suretiyle Beyzâvî'nin metnine işaret edilmektedir. Kaynaklardan yapılan nakiller bazen "kale…" denilerek yapılır, bazen de alıntı bittikten sonra "kalehu…" ifadesiyle sözün sahibine işaret edilir. Müellif az da olsa kendi ifadelerini "kultü…" diyerek zikretmiştir (vr. 3a). Bazen de *Keşşaf* tefsirinde görüldüğü üzere soru-cevap üslubuna yer verilmiştir. Bu üslup bazen "fe-in kulte… kultü…" (vr. 9b), bazen de "fein kîle… kulnâ…" (vr.

11a) kalıbında zikredilmiştir. Soru kalıbı bazen de "mâ vechu men fessera… ve takrîru'l-cevab…" (vr. 11b) şeklinde gelmektedir.

Müellif konuyla ilgili yaptığı açıklama hakkında talebenin dikkatini çekerek üzerinde düşünmesini de ister ve bunun için "fe-teemmel, tettali' aleyhi" (vr. 4b) şeklinde nasihatte bulunur.

Eserde şahıs isimlerinin ve bazı terkiplerin yazımında özensizlik görülmektedir. Ancak bu durumun müelliften mi yoksa müstensihlerden mi kaynaklandığı ayrıca araştırılması gereken bir husustur. Mesela "eşşeyhzade", "ebusuud" (vr. 13a), "eşşihabuddin" (vr. 215a), "iʿsâmuddin" (vr. 22a), "işaratun ila ennehu mansubun bi-kezzebu la bi-fiʿli'l-mukadderi…" (vr. 22a) şeklinde hatalı kullanımlar dikkat çekmektedir.

Tefsir Yöntemi

Daha önce *Nuru'l-Efʾide*'nin haşiye olma özelliğinin yanında az da olsa tefsir özellikleri taşıdığından bahsedilmişti.

Nuru'l-Efʾide her ne kadar bir haşiye olsa da gerek üst metin olan Kur'an âyetleri ile, gerekse orta metin olan Beyzâvî tefsiri ile doğrudan irtibat kurmakta ve her ikisini de ele alıp tahlil etmektedir. Yani *Nuru'l-Efʾide*'nin üst metin ile bağlantısı ekseriyetle dolaylı, yani Beyzâvî tefsiri üzerinden gerçekleşmekte ise de zaman zaman bu irtibat doğrudan da yapılmakta ve arada Beyzâvî metni olmadan âyet tefsir edilmektedir.

Her iki durumda da *Nuru'l-Efʾide* Beyzâvî metninden bağımsız olarak da âyeti anlamaya katkı sunmakta olup bu katkılarını "tefsir" ilmi çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

Kısaca, *Nuru'l-Efʾide*, ihtiva ettiği bilgi malzemesi bakımından sadece haşiye sınırları içerisinde kalmamakta, aynı zamanda bir tefsir vazifesi de görmektedir. Çünkü eserde surelerin Mekkiliği ve Medeniliği ile ilgili tartışmalara, sureler veya ayetler arası münasebetlere ve bazı ayetlerde de ayetin lugavî tahliline yer verildiği görülmektedir. Kemahî bu izahlarını Beyzâvî metni üzerine değil doğrudan ilgili sure veya ayet metni üzerine yapmaktadır. Bu nedenle eser üst metin ile de zaman zaman doğrudan irtibat kurarak tahlilde bulunmakta ve bu yönüyle tefsir özellikleri taşımaktadır.

Sureye giriş bilgileri

Surelerin Mekkiliği ve Medeniliğine dair bilgiler açısından bakıldığında mesela Nebe suresinde Mekki olduğunu belirttikten sonra 40 veya 41 âyettir denilerek ayrıntı verilmemiştir (vr. 2a). Naziat suresinde ise surenin diğer ismi olan "Sahire" ve "Tâmme" isimlerini zikrettikten sonra ittifakla Mekki olduğunu, 45 veya 46 ayet olduğunu belirtir (vr. 32a). Bu bilgileri *İtkan*'dan aldığını zaman zaman ifade etmiştir. Mesela Nas suresinin önceki sure ile birlikte "Muavvizeteyn" ve "Mukaşkişeteyn" diye isimlendirildiğini ifade ettikten sonra nüzul döneminin ihtilaflı olduğunu, ama sahih görüşün Medenî olması olduğunu, 6 âyetten ibaret olduğunu, *İtkan*'da ise 7 âyet olduğunun ifade edildiğini zikretmektedir (vr. 331a).

Sureler veya ayetler arası irtibat

Sureler arası münasebet açısından bakıldığında Nebe suresine başlamadan önce Nebe ile Mürselat sureleri arasındaki münasebeti Bikai tefsirinden naklederek şöyle demiştir:

Bikai'nin münasebatında zikredildiği üzere, Allah Teala, Mürselat'ta Mekke kafirlerinin fasl gününü inkar ettiklerini haber verip de onların bu Kur'an'ı inkar ettikleri ve bundan sonra herhangi bir şeye iman etmeyecekleri hükmünü verince, onları büyük bir hayret içerisinde ayıplayarak, azab ile tehdid ederek ve istifham sigasıyla olayın büyüklüğünü bildirerek buyurdu ki: Mekke ehli birbirlerine neyi sorup duruyorlar? (vr. 2a).

Kemahî zaman zaman âyetler arasındaki münasebete de yer vermiştir. Mesela "inne cehenneme kanet mirsaden" ayetine başlamadan önce "Kıyamet alametlerini zikredince cehennem ve cehennem korkularının tavsifine geçti" (vr. 17a) diyerek iki ayet arasındaki anlam bütünlüğüne işaret etmiştir.

Kemahî her zaman kaynak göstermemiş olsa da gerek sureler arasındaki gerekse ayetler arasındaki münasebetleri Bikai tefsirinden aynen veya hulasa ederek nakletmiştir.

Kelime izahları

Kemahî, Beyzâvî'nin hakkında bilgi vermediği veya yetersiz bilgi verdiği kelimelerin lugavî anlamları üzerinde de zaman zaman ayrıntılı bilgi vermiştir. Bu tür izahlarda genellikle *Kamus* ve *Sıhah* lügatlerini kullanmış, kimi zaman da *Müfredat*'tan iktibaslar yapmıştır. Mesela "inne cehenneme kanet mirsaden" âyetinde geçen "mirsad" kelimesinin "yol" anlamına geldiğini *Sıhah*'tan naklederek zikretmiştir (vr. 17a).

Tefsir açıklamaları

Kemahî'nin herhangi bir ayetin manasını ve nazmındaki mana inceliklerini açma yoluna sıkça gittiği görülmektedir. Gerek Beyzâvî'nin hakkında söz söylemediği hususlarda, gerekse Beyzâvî'nin zikrettiği tefsirin daha iyi anlaşılabilmesi babında ayetleri sıkça tefsir etmektedir. Burada yaptığı izahlar da Kur'an nazmındaki mana inceliğini ortaya koymaya yöneliktir. Mesela Beyzâvî, "ve futihati's-semau" [gök açıldı] âyetindeki "futihat" [açıldı] lafzını sadece "şukkat" [yarıldı] şeklinde izah edip bırakırken Kemahî burada yaptığı ilave açıklamalarla hem ayetin hem de Beyzâvî'nin tefsirinin daha net anlaşılmasına katkı yapmıştır:

"Şukkat" [yarıldı] Allah'ın kudretinin kemaline işarettir. Bu şekilde tefsir edilmesi muzaf takdir edilip de "gök kapıları açıldı" demekten daha güzeldir. Bu görüşü İsamuddin belirtmiştir. Öyle ki bu kesin büyük yarılma, kapının açılması gibi kolay ve hızlıca gerçekleştmiştir... (vr. 16a).

Kemahî'nin bazı açıklamaları Kur'an ifadesindeki inceliğe ve bunun manaya yapmış olduğu katkıya işaret etme şeklindedir. Mesela "cezaen min rabbike" derken "ceza" eylemini "rab" ve "resul [ke] zamiri" ismine izafe edilmesinin manaya yaptığı katkı hakkında açıklamalarda bulunulur (vr. 25b).

Sonuç olarak Kemahî her ne kadar ayetin manasını daha net şekilde ortaya koyacak tefsir kabilinden açıklamalar yapmış ise de bu açıklamalar Beyzâvî'nin boş bıraktığı hususlarla ilgili olup müellif haşiye yanında ayrıca bir tefsir eseri de yazmayı hedeflememiştir.

Şerh/Haşiye Yöntemi

Nuru'l-Ef'ide'nin asıl kimliği haşiye olmasıdır. Bu nedenle eserin bir haşiyeden beklenen hususlar açısından da incelenmesi gerekir. Bir haşiye metninin, orta metin olan tefsir metni ile hangi yönlerden irtibat kurması gerektiği hususu daha önce Şükrü Maden tarafından Şeyhzade haşiyesi özelinde geniş bir şekilde ele alınarak incelenmiş ve beş ana kategori tespit edilmiştir. Bunlar izah, ikmal, tenkit, tashih ve tefsir şeklindedir. Bu ana kategorilerden bilhassa izah kategorisi aslında bir haşiyeden beklenen hususların neler olduğunu daha ayrıntılı olarak ortaya koymakta olup dilbilgisel çözümleme, lugavî ve ıstılahi izah, nüsha farklarının dikkate alınması, maksadın tespit edilmesi, metnin arkasındaki sebebin gösterilmesi, metnin delillendirilmesi, örneklerin çoğaltılması, hadislerin tahric ve şerhinin yapılması, kısa ifadelerin genişletilmesi, kapalı ifadelerin açılması, müşkil ifadelerin vuzuha kavuşturulması ve tefsirlerden nakiller yapılması şeklinde detaylandırılmıştır.[14]

Bu hususlar haşiye-metin ilişkisini tam anlamıyla ortaya koyduğu gibi medrese talebesinin ve hocasının bir metni nasıl okuduğunu ve yorumladığını da gözler önüne sermektedir. *Nuru'l-Ef'ide* de bu hususlar açısından Beyzâvî metnine yaklaşmış ve büyük oranda önceki haşiyelerden yapılan nakillerle bir haşiyenin bir metni nasıl ele alacağını göstermiştir. Bizim haşiye metin ilişkisine yaklaşım tarzımız Maden'in yaklaşımından sadece tasnif bakımından biraz daha farklı olduğundan Kemahî'nin açıklamalarını izah, tavzih, tenkit, tahkik ve tayin şeklinde kategorize etmeyi tercih ettik. Diğer hususlara ayrı başlıklar altında yer verildiğinden bunlar haşiye yöntemi

---

[14] Şükrü Maden, *Tefsirde Haşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 164 vd.

dışında değerlendirilmiştir. Verdiğimiz bu başlıklar ile ne kastedildiği de yeri geldiğinde izah edilecektir.

Konu veya Meselenin İzahı, İkmali

İzah veya ikmal ile Beyzâvî'nin yaptığı tefsirin yeterli görülmeyip üzerine onu tamamlayıcı mahiyette yeni açıklamalar ilave edilmesi durumu kastedilmektedir. Daha önce Kemahî'nin tefsir kabilinden ilave açıklamalar yaptığı ifade edilmişti. Orada Beyzâvî'nin hakkında söz söylemediği durumlar ele alınmış iken burada Beyzâvî'nin yaptığı açıklamanın üzerine meseleyi tamamlayıcı veya vuzuha kavuşturucu ilave açıklamalar ele alınmaktadır. Mesela "amme" lafzındaki "ma" edatından elif harfinin hazfediliş sebebi Beyzâvî tarafından Saf suresinde kısaca ifade edilmiş, Kemahî de buna işaret etmiş, ama bu izahı yeterli bulmayarak Beyzâvî'den çok daha geniş izahlarda bulunmuştur (vr. 2a).

Kemahî'nin bu kabilden ilaveleri oldukça fazladır ve izahları da ekseriyetle kullandığı kaynaklardan yaptığı nakillere dayanmaktadır. Bu izahlar bazen bir kelimenin, bazen de bir terkibin ifade ettiği anlamı ortaya koymaktan ibaret iken bazen akla gelebilecek bir itiraza cevap vermek, bazen de bir vesile ile ele alınmakta olan mesele hakkında yapılan tartışmalara girmekten ibaret olmaktadır. Mesela "mirsad" lafzının sarf ve lügat bakımdan izahı (vr. 17b), "yevmu'l-fasl" ifadesinin niçin bu şekilde isimlendirildiğinin izahı (vr. 14a), "etraben" lafzının tahlili esnasında cennet ehlinin yaşı ile ilgili tartışmaya girilmesi (vr. 25a) Kemahî'nin Beyzâvî metnini ikmal kabilinden yapmış olduğu izahlardır.

İbarenin Tavzihi

Tavzih ile kastedilen husus, Beyzâvî'nin yapmış olduğu açıklamanın veya kurmuş olduğu cümlenin daha anlaşılabilir hale getirilmesidir. Bu kabilden açıklamalar bazen Beyzâvî'nin zikrettiği vecihlerin ne anlama geldiğini vuzuha kavuşturma, kullandığı ibarenin nasıl anlaşılması gerektiğini beyan etme şeklinde gerçekleşir. Mesela "fekanet ebvaben" ifadesinde Beyzâvî iki farklı tefsir zikretmiştir. Beyzâvî'nin zikrettiği bu iki ibarenin ne anlama geldiğini Kemahî daha geniş olarak tavzih etmiştir (vr. 16b).

Tavzihler bazen de Beyzâvî'nin yapmış olduğu tefsir tercihinin sebebini izah etmek suretiyle gerçekleşmiştir. Mesela Beyzâvî'nin "ehkab" hafzını "duhur" olarak tefsir etmesinin sebebi "velizalike fesseral musannif…" denilerek tavzih edilmiştir (vr. 18b).

"Hamim" ve "gassak" lafızlarıyla ilgili Beyzâvî'nin açıklamaları sadedinde kurduğu bir cümle için Kemahî, "felvechu en yukale…" diyerek itiraz etmiş, sonra da musannifin kelamı şu şekilde izah edilebilir diyerek musannifi savunmuştur (vr. 20a).

Kemahî, Beyzâvî'nin zikrettiği farklı anlama biçimlerinin gerek gramatik tahlilini, gerekse getirdiği problemleri de ele almış ve bunlara uygun cevaplar zikretmiştir. Bu hususu "inne lil muttakine mefazen hadaika ve aʿnaben" ayetinin tefsiri bağlamında zikredilen farklı dilsel izahlara Kemahî'nin getirdiği tavzihlerde görmek mümkündür (vr. 24b).

Kemahî'nin tavzihleri bazen Beyzâvî'nin tereddüdünü gidermede ortaya çıkmıştır. Nitekim "ve mahallu tereddudihi…" (vr. 19a) demek suretiyle Beyzâvî'nin niçin tereddütlü bir ifade kullandığını ortaya koymuştur.

Kısaca ifade edilecek olursa, Beyzâvî'nin kurmuş olduğu cümle yeterince anlaşılmıyor, yahut eksik, yanlış veya farklı anlamaya elverişli ise Kemahî bu ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda okuyucuyu yönlendirerek Beyzâvî metninin doğru anlaşılmasına katkı sunmuştur.

Maksadın Tayini

Kemahî'nin tavzihleri kimi zaman Beyzâvî'nin kurmuş olduğu cümledeki maksadı tespite yöneliktir ki bu tarz tavzihlerin sayısı çok fazladır. Aslında Kemahî çoğunlukla "ey" veya "yani" demek suretiyle Beyzâvî'nin ibaresinin zımnında yer alan, ama alenen zikretmediği hususlara açıklık getirerek maksadının ne olduğunu beyan etmektedir. Bu beyanlar ekseriyetle "ey", "yani",

"yuridu", "eşara" gibi kesin bir ifadeyle vurgulanırken kimisi ise "yehtemilu muradu'l-musannif…" (vr. 8b) gibi ihtimal bildirerek dile getirilmiştir.

Bazen de "sümme yübeddelune cinsen ahar mine'l-azab" sözününden maksadının ne olabileceği konusunda (vr. 20a) yapıldığı gibi, Beyzâvî'nin maksadının neler olabileceği konusunda birkaç ihtimal sayılmıştır.

Kimi zaman da Beyzâvî'nin yaptığı tefsir açıklamasının arkasında yatan sırların tespitine çalışılmıştır. Mesela "ataen" lafzını Beyzâvî'nin "tafaddulen" şeklinde açıklamasının arkasında çeşitli sırlar aranmıştır (vr. 26a).

Kemahî, "Cezaen min rabbike" ifadesinde Beyzâvî'nin "bi-mukteda vaʿdihi" açıklamasının Mutezileye red için söylendiğine işaret etmiştir (vr. 25b).

Beyzâvî'nin Tenkidi

Haşiyeler ele aldıkları metni sadece daha anlaşılır hale getirmekle kalmazlar. Bazen de musannifin ortaya koyduğu fikirlere, yaptığı açıklamalara itiraz ederek eleştirirler. Kemahî'nin bu eleştirileri sadece Beyzâvî ile sınırlı kalmaz, Zemahşeri ve Razi'ye de uzanır. Bazen bu eleştiriler Beyzâvî şarihlerine yöneltilirken bazen de Beyzâvî'nin kurmuş olduğu cümlenin aslında Zemahşeri'ye red için olduğu beyan edilmiştir. Bazen de Beyzâvî'ye yapılan itirazlara karşı Beyzâvî savunulmştur. Eleştiriler ile ilgili örnekler Kemahî haşiyesinde bir hayli fazladır. Aşağıda bazı tenkit örnekleri zikredilmiştir:

Beyzâvî'ye eleştirisini "el-evceh li'l-musannif" şeklinde dile getirmektedir (vr. 4b).

Beyzâvî'ye eleştirisini "el-azhar fi'l-ibarati en yukale…" şeklinde dile getirmektedir (vr. 5b)

Beyzâvî'nin Zemahşeri'yi red için zikrettiği ifadeye dikkat çekmiştir (vr. 22b).

Razi'nin "futihat" ifadesini "şukkat" şeklindeki tefsirine yapmış olduğun itirazı değerlendiren Kemahî, bu itirazın batıl olduğunu ayrıntılı olarak anlatmıştır (vr. 16a-b).

Bazı haşiyelerde "rasad" lafzının masdar olmadığı yönündeki izaha "fihi nazar" denilerek itiraz edilmiştir (vr. 17b).

"Yekulul fakir…" ifadesiyle söze başlanarak Şiranişi'nin görüşü tenkid edilmiştir (vr. 29b).

Beyzâvî'nin "dihakan" lafzı için yapmış olduğu tefsire yapılan itirazlar üzerine musannifi savunmuştur (vr. 25a).

Metnin Tahkiki

Bazen, eserini öğrencilere okuturken müellifin bir kelime yerine başka bir kelimeyi tercih etmesi, bazen eserlerin hattatlarca elle çoğaltılırken bir kelimenin yanlış yazılması gibi sebeplerden ötürü bir esere ait muhtelif nüshalar arasında yazım farkları ortaya çıkmaktadır. Bugün edisyon kritik veya metin tahkiki olarak adlandırılan ve nüshalar arasındaki yazım farklarını ortaya koymaya yönelik tespitler de zaman zaman haşiyelerde yer almıştır. Beyzâvî gibi sürekli ders kitabı olarak okutulmakta olan metinlerde bu tür nüsha farkları az olsa da hiç yok değildir. Bu nedenle Kemahî görebildiği veya haşiyelerde dile getirilen nüsha farklılıklarına da işaret etmiştir ki bu farklar bazen mananın değişmesine de sebep olan farklılıklardır. Bu nedenle Beyzâvî'nin maksadını tespit açısından önem taşımaktadırlar. Ancak tespit edebildiğimiz nüsha farkları genellikle anlam üzerinde çok cüzi değişikliğe sebep olan harf farklarından ibarettir ki daha önce de belirtildiği gibi bunda Beyzâvî'nin çok sık okunan bir metin olmasının katkısı olduğunu tahmin etmek zor değildir. Aşağıda metin tahkiki kabilinden bazı örnekler zikredilmiştir:

Kemahî, Beyzâvî'nin "ehadu't-teveffeyeyn" ifadesinin bazı nüshalarda "ehadu't-teveffeteyn" şeklinde tâ ile yazılı olduğunu belirtmiştir (vr. 8a).

"Tenbeisune" lafzının bazı Beyvâvî nüshalarında "tubasune" olduğu belirtilmiştir (vr. 9a).

"Mirsad" lafzının tefsirinde zikredilen "mihadde" lafzının "micedde" ve "mihadde" şeklinde iki vecihle olabileceği ifade edilmiştir (vr. 17b).

"Cezaen vifakan" ifadesinin tefsirinde geçen "cüvvizû" lafzının bazı nüshalarda "cüziû" olduğu belirtilmiştir (vr. 21a).

Hadislerin tahric ve şerhi hususu ileride rivayetler konusunda müstakil olarak değerlendirilmiştir.

Şiirlerin tahric ve şerhi şeklindeki açıklamalar ise yok denecek kadar az olduğundan üzerinde durulmamıştır.

Rivayetler karşısındaki tutumu

Kur'an tefsirinde rivayetler birkaç açıdan önem taşırlar. Bunlardan bir tanesi esbâb-ı nüzûl olarak adlandırılan herhangi bir ayetin veya ayet grubunun inmesine sebep olan olay veya olayların anlatıldığı rivayetlerdir. Bu rivayetler ilgili ayetlerdeki maksadın belirlenmesi ve ayetin doğru anlaşılması açısından önemlidirler. Esbab-ı nüzul mahiyetindeki rivayetler ekseriyetle Medenî ayetlerle ilgili olduklarından, ekseriyetle Mekki surelerden oluşan Nebe cüzünü ilgilendiren rivayet neredeyse yok denecek kadar azdır. Mevcutlara da Beyzâvî zaten temas etmiştir. Bu durumda Kemahî'nin haşiyesinde, Beyzâvî'nin yer verdikleri dışında esbab-ı nüzul kabilinden rivayetlere rastlanmaması tabiidir. Bu rivayetler hakkında Kemahî herhangi bir değerlendirme yapmadığı gibi kaynaklarına da işaret etmemiştir.

Tefsir açısından rivayetlerin önem arzettiği ikinci bir durum da, esbab-ı nüzul rivayetlerine benzemekle birlikte ayetin inişine sebep olmayan, ama ayetin indiği ortamı ve ayetin tasvir ettiği veya eleştirdiği davranışı resmeden rivayetlerdir. Bu rivayetlerin de ayetlerin doğru anlaşılmasındaki katkıları açıktır. Çünkü ayetlerde üstü kapalı zikredilen olay veya şahıslar bu tür rivayetler yardımıyla ortaya çıkarılabilmektedir. Bu tür rivayetlerde rivayet farklılıkları üzerinde durulması gereken bir noktadır.

Ayeti anlama açısından değil de ayette zikredilen mesele veya mevzunun detaylarıyla ilgili rivayetler de tefsirlerde çokça yer alır. Bu tür rivayetlerde de doğru bilgi aktarımı öncelikli olması gereken husustur. Kemahî bu tarzda çeşitli rivayetlere yer vermekte ise de bunlar hakkında kaynak göstermediği gibi herhangi bir sıhhat değerlendirmesi de yapmamaktadır. Hatta bu tür rivayetleri doğrudan hadis kaynaklarından almayıp müracaat niyetiyle kullanmakta olduğu tefsir eserlerinden veya onların haşiyelerinden aktarmaktadır. Bu nedenle rivayetin bitiminde "Bunu Şeyhzade zikretmiştir" şeklinde referans göstermektedir.

Kevser lafzının anlamı konusundaki rivayet örneklerinde görüldüğü üzere az sayıda Kur'an lafzının anlamını ortaya koyan bazı rivayetler de bulunmaktadır ki Beyzâvî bu rivayetlerden bazılarına yer vermiştir. Kemahî, Beyzâvî'nin hadise dayalı olarak yaptığı yorumu destekleyen ifadeler serdetmiştir, ancak hadiste zikredilen hususun örnek kabilinden kabul edilebileceğini, bu nedenle "kevser" lafzına "bol hayır" gibi başka anlamlar da verilebileceğini belirtmiştir (vr. 302b). Ayrıca Kemahî "kevser" lafzının "havuz" anlamını destekleyecek ilave rivayetler de zikretmiştir (vr. 303b).

Tefsir eserlerinde rivayetlerin sıkça kullanıldığı bir başka alan da fezailu'l-Kur'an olarak adlandırılan alandır. Fezailu'l-Kur'an rivayetleri muhtevasında herhangi bir surenin veya ayetin üstünlüğünden, faziletinden bahseden veya o sure veya ayeti okuyana müjde içeren rivayetlerdir. Bu tür rivayetler müstakil eserlerin telif konusu olabildiği gibi tefsir kitaplarında da çokça kendilerine yer bulabilmektedir. Öte yandan istismara açık bir alan olması nedeniyle en çok rivayet uydurulan alanlardan da birisidir. Bu nedenle söz konusu rivayetler konusunda dikkatli olunması gerektiği aşikardır. Ancak buna rağmen surelerin faziletiyle ilgili uydurma rivayetler çok önemli tefsirlerde kendisine yer bulabilmiştir. Bunlardan bir tanesi de Beyzâvî tefsiridir ve Beyzâvî, Zemahşerî'yi takliden her surenin sonunda, o sureyi okuyana şöyle şöyle şey vardır şeklinde formüle edilebilecek uydurma rivayetlere yer vermiştir. Beyzâvî bu rivayetlerin uydurma olduğuna dair herhangi bir şey söylememiş olsa da haşiyeler bu duruma dikkat çekmişlerdir. Nitekim Kemahî de, Şeyhzade haşiyesinden nakille "bu hadis uydurulmuştur" veya "bu hadis uydurmadır" şeklinde beyan ederek bu rivayetlerin uydurma olduğuna temas etmiştir.

Sonuç olarak rivayetler konusunda Kemahî'nin genel olarak, dirayet tefsirlerinde görülen yaklaşımların dışına çıkmadığı, ancak mevzu rivayetlere işaret etmeye özen gösterdiği söylenebilir.

Haşiyede Dile Getirilen Bazı Görüşler

Kemahî, yeri geldikçe farklı konulara temas etmiştir. Ancak bu konudaki açıklamaları uzatmamış, kısa cümlelerle işaret etmiştir. Aşağıdaki örneklerde olduğu üzere tefsirle doğrudan ilgisi olmayan bazı konular zaman zaman kısaca işlenmiştir:

Bulutlar ve yağmur ilişkisi (vr. 11b).

İman-küfür meselesi (vr. 140b).

Salih'in (a.s.) devesi (vr. 214a).

Yazının önemi (vr. 246b).

Bilgi edinme yolları (vr. 246b-247a).

Kevserin ne olduğu (vr. 302b-304b).

Fetih fiilinin Allah'a nisbet edilmesi (vr. 310a)

Sihir meselesi

Peygamberin soyu (vr. 303b).

Sevab-İkabın Allah'a vacib olup olmaması (vr. 25b-26a).

Mahlukatın en üstününün kim olduğu (vr. 28b-29a).

Sonuç ve Değerlendirme

Kemahî, 18'inci yüzyılda Osmanlı'nın yetiştirdiği önemli değerlerden birisi olmuştur. Kendisi iyi yetişmiş bir bilim insanı olmanın yanısıra sahip olduğu bilgisini hem öğrencilerine hem de halka aktaran iki yönlü bir şahsiyet olmayı da başarmıştır. Öğrencilerine tefsir derslerinde yardımcı ders materyali olmak üzere çeşitli haşiyelerden derleyerek oluşturduğu Beyzâvî tefsirinden Nebe cüzündeki surelerin haşiyesi, haşiye türü eserlerdeki bakış açısını ve muhteva zenginliğini yeterince yansıtabilecek niteliktedir.

Haşiyenin büyük oranda kendisinden önceki haşiyelerden yapılan nakillerden oluşması, Kemahî'nin yaşadığı döneme kadar gerek haşiye mantığının gelişmesi, gerekse Beyzâvî metninin yeterince işlenmiş olması konusunda bir hayli mesafe alınmış olduğunu ve sonraki nesillere söylenecek çok söz bırakılmadığını göstermektedir. Bu nedenle örnek alınan diğer haşiyelerde ifade edilen hususlar dışında yeni haşiye yazacaklara çok da söz söyleyebilecek bir alan bırakılmadığı anlaşılmaktadır.

Eser bir medrese talebesinin, okuduğu bir metni nasıl anlaması gerektiği hususuna açıklık getirmektedir. Aynı zamanda medrese hocasının ve talebesinin hangi alanlarla uğraştığını da göstermesi bakımından bu haşiye güzel bir örnek oluşturmaktadır.

Haşiyenin ele aldığı hususlara bakıldığında, Kemahî'nin yaşadığı döneme gelinceye kadar bir metnin nasıl ele alınıp değerlendirilmesi gerektiği hususunda büyük bir birikim oluştuğu görülmektedir. Öte yandan haşiye türü eserlerlerde havanda su dövüldüğü yönündeki değerlendirmelerin de gerçeği yansıtmadığı rahatlıkla söylenebilir. Haşiyelerin kuru lafız analizinden ibaret olmadığı, bir metnin en üst seviyede ele alınıp kritik edilebildiği, aklın bir metni anlama ve yorumlama sınırlarının sonuna kadar zorlanarak değerlendirilebildiği, metin sahiplerinin otorite kabul edilse bile çok rahatlıkla eleştirilebildiği ve eleştirilen hususta alternatif sunulabildiği görülmektedir.

Bilimsel bilginin üretilmesi ve üretilen bilginin sonraki nesillere aktarılması açısından ele alındığında da haşiyelerin her iki yönüyle de fonksiyon icra ettiğini söylemek mümkündür. Zira bu eserlerde hem var olan bilgi işlenerek yeni değerlendirmelere kapı aralanmakta, hem de haşi-

yeler öğrencilere ana metinlerin doğru anlaşılması ve yorumlanması hususunda rehberlik etmektedir. Haşiyeler sayesinde ilim talebesi hoca gözetimi altında olmadan da tefsir alanındaki en önemli metinleri anlayabilmektedir.

Haşiye metin ilişkisi açısından bakıldığında da haşiyelerin her yönüyle metinlerden daha fazla bilgi malzemesi ihtiva ettiğini, bu yönüyle Kur'an'ı anlama hususunda okuyucusuna, ana metne oranla çok daha fazla ufuk açıcı değerlendirmeler sunduğunu söyleyebiliriz.

Burada haşiyelere yöneltilebilecek eleştiriler de mutlaka söz konusudur. En başta haşiyeler, biraz da fonksiyonları gereği ekseriyetle ana metni anlamaya odaklanıp ana metnin ele aldığı konuların yorumlanmasını arka planda bırakmaktadırlar. Bu bir dereceye kadar mazur görülebilir ise de aslında şerhlerin amacı sadece ana metni açmak olmayıp ana metinlerde ele alınan mevzuları da yeniden değerlendirmeye almak olması gerektiğinden şerhleri veya haşiyeleri bu açıdan yetersiz görmek mümkündür.

Son olarak bu eserin tahkik edilip neşredilmesinde yarar görüyoruz. Eserin tespit edilebilen beş nüshası bulunmaktadır. Bunların tenkidli neşrinin yapılması bir yandan bir tefsir haşiyesinin gün yüzüne çıkması ve tefsir haşiyelerinin mahiyeti ve muhtevasının ne olduğunu ortaya koyarken öte yandan da aynı zamanda bir tefsir çalışması olması hasebiyle Nebe cüzünde yer alan sûrelerin tefsiri konusunda ilgililere faydalı bilgiler sunacaktır.

Bibliyografya

Abay, Muhammet, "Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri", *Geçmişten Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, s. 167-194.

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333-1342 [1915-1924].

Doğan, İshak, *Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

İsmail Paşa el-Bağdadi, *Hediyyetü'l-Arifîn: Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, [t.y.] (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951'den ofset).

Katib Çelebi, *Mizanu'l-Hak fi'htiyari'l-Ehak*, Kostantıniyye [İstanbul]: Matbaa-i Ebuzziya, 1306 [1889].

Kemahî, *Nûru'l-Ef'ide*, Gazi Husrev-Begova Biblioteka, nr. 566.

Maden, Şükrü, *Tefsirde Haşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani: Yahut Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1311 [1893].

Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-Ulûm*, nşr. Abdülcebbâr Zekkâr, Dımeşk: Menşûrâtu Vüzârati's-Sekāfe, 1978.

Şahin, İlhan, "Kemah", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, XXV, 219-220.

Şeyhi, *Vekayiu'l-Fudala*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Yıldırım, Selahattin, "Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Müheyyâ İsimli Muvatta Şerhi", *Ekev Akademi Dergisi*, 2004, yıl: 8, sayı: 20, s. 197-220.

AHMET MİTHAT BAHÂRÎ BEYTUR'UN HATIRALARINDA YALNIZBAĞ MEVLEVÎHÂNESİ VE ERZİNCAN

Hikmet ATİK*

Asıl adı Ahmet Mithat olan Bahârî, Bahâriye Mevlevîhânesi'ne[1] mensup olduğu ve şiirlerinde *"Bahârî"* mahlasını kullandığı için Mithat Bahârî diye meşhur olmuş;[2] soyadı kanunundan sonra da "*Beytur*" soyadını almıştır.[3] Mevlevî gelenek ve neşve ile kaleme almış olduğu eserlerinde "*Midhat Bahârî", "Nurizâde Midhat", "Midhat Bahârî Hüsâmî*" gibi isim ve mahlaslar kullanmıştır. Mihrab-ı Aşk adlı eserinde Bahârî, "*Mahlasım*" başlıklı şiirinde neden Bahârî mahlasını aldığını şu şekilde ifade etmektedir:

Doğduğum mevsim-i bahârîdir
Ḳâlemimden o feyiz cârîdir

Mevlevî-ḫâne-i Bahârî'de
Mürşidim hem Cenâb-ı Faḫrî'dir

Neşve-i câm-ı 'aşḳ-ı Mevlânâ
Gönlüme her deminde sârîdir

Baña bir ma'nevî rebî'îden
Bu tecellî-i Kird-kârîdir

Maḫlaşım baḳ kitâb-ı şi'rimde
Bu sebebden benim Bahârî'dir [4]

Mithat Bahârî, 1878 yılında İstanbul'da doğmuş[5] babası askerî başkâtibi Mehmed Nuri Efendi, annesi[6] Sâdiye Dergâhı şeyhi Süleyman Efendi'nin kızı Aliye Hanım'dır. Babasını daha küçük yaşta iken kaybettiği için annesi ile birlikte dedesinin yanına yerleşmişlerdir. Mithat Bahârî dönemin seçkin aydınlarından Mehmed Said Efendi'nin kızı Fitnat Hanım ile evlenmiş[7] ve bu evlilikten Destina ve Mutahhara adında iki kızı olmuştur. Dedesinin yanına yerleşen Bahârî, hayatının ileri dönemlerinde de dinî ve tasavvufî kişiliğini önemli ölçüde şekillendirecek olan bilgi ve görgüyü bu dergâhta öğrenmiştir

Mithat Bahârî, hayatı boyunca Mâliye Nezâreti muhâsebe-i umûmîye kaleminde kâtiplik, Orman, Maâdin ve Ziraat Nezâreti Umum Müdürlüğü kalemi, Ticâret ve Ziraat Nezâreti maâdin şubesi mümeyyizi, Beyoğlu tâli mübadele komisyonu azalığı[8] Sümerbank Alım Satım Şubesi haberleşme bölümü şefliği gibi birçok görevde bulunduktan sonra 1945 yılında emekli olmuştur.

---

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı.

[1] Bahâriye Mevlevîhânesi hakkında geniş bilgi için bk.,Midhat Bahârî Beytur, "Bahâriye (Beşiktaş) Mevlevîhânesi", *İstanbul Ansiklopedisi*, C.5, s. 2585-2586; Nuri Şimşekler, *Pîr Aşkına*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009; Emin Işık, *"Midhat Bahârî ",*DİA, CXXX, İstanbul 2005, s.6-7; İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, *"Bahârî Bey",*Son Asır Türk Şairleri, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara, 1999, C.I, s. 259-260.
"Midhat Bahâri*", Âsitâne Mevlevî Kültür Dergisi*, Temmuz 2010, S.7, s. 25.

[2] Emin Işık, a.g.md., s. 6-7.

[3] İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, a.g.e., C.1, s. 259.

[4] Harun Dikkaya, Mithat Bahârî Beytur'un Mihrâb-ı Aşk Adlı Eseri, Yüksek Lisans Tezi (Dan. Doç. Dr. Hikmet Atik), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016, s. 22.

[5] İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, a.g.e. s. 256.

[6]Midhat Bahârî, annesinin soyunu mektubunda, "*Annem cihetinden de üç göbek ceddimi biliyorum. Annem Hatice Aliye Hanım. Onun babası Şeyh Süleyman Efendi'dir. Annemin yalnız annesinin adını biliyorum, Rüveyde Hanım*…"diye anlatmaktadır. Bkz; Nuri Şimşekler, *Pîr Aşkına,* s. 240.

[7] Emin Işık, a.g.md., s. 7

[8] Reşat Ekrem Koçu, a.g.md., s. 2723-2724.

1959 yılında İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Farsça hocalığına tayin edilmiş ve bu görevde bir buçuk sene kadar hizmet vermiştir.[9] Bahârî, Akşehir Hatip Mektebi'nde kısa süreliğine Türkçe ve edebiyat öğretmenliği de yapmıştır.[10] 11 Temmuz 1971 yılında İstanbul'da vefat eden Bahârî'nin kabri Sahrayıcedid Mezarlığı'ndadır.[11]

Mevlevî gelenek içinde yetişen ve asıl şöhretini Mevlevîlik ve Mevlâna çerçevesinde kaleme aldığı eserlerle kazanan son Bahariye Mevlevihanesi post-nîşîni olan Ahmet Mithat Bahârî birçok eser kaleme almıştır.[12]

Bu eserlerden günümüze kadar kayıp olduğu belirtilen "Musiki, Tarih ve Edebiyat Bakımından Mevleviler" adlı eseri tarafımızca bulunmuştur. Yine bu eser içerisinde Bahârî'nin kaleme aldığı "Mevlevihane Hatıraları" adlı küçük bir risale de bulunmaktadır. Bu risalede Bahârî, Mevlevihane ortamlarında duyduğu ve yaşadığı hatıralardan bahsetmektedir.

Bu risale içindeki 6. Hatıranın başlığı "Yalnızbağ Mevlevî Zâviyesi" adını taşımaktadır. Erzincan Mevlevihane'sinin günümüzde yerinde olmadığı Orman Bölge Müdürlüğü'nün fidanlığının altında kaldığı bazı kaynaklarda ifade edilen verilerden hareketle bilinmektedir.[13] Ancak hatırada geçen bu başlıktan hareketle Erzincan Yalnızbağ'da ayrı bir Mevlevihane'nin daha olabileceği düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Mevlânâ'nın Anadolu'ya geliş serencamı içerisinde Erzincan'da bir müddet eğlendiğini hatta kız kardeşinin burada evlendiğini[14] göz önünde bulundurursak bu şehrin Mevlevilik için ayrı bir değer taşıdığını kabul etmeliyiz. Bilineceği üzere tarih boyunca birçok depremi yaşayan ve bu süreçler içerisinde birkaç kez yeniden kurulmuş olan Erzincan'da bulunan Mevlevihane'nin[15] de yeri konusunda kesin bilgilere sahip değiliz. Ancak elimizde bulunan Bahârî'nin "Mevlevîhâne Hâtırâları" eserinden Yalnızbağ'da bir Mevlevihane olabileceği kanaati ağır basmaktadır.

Baharî'nin Emlâk-i metruke idâresi memurlarından ve hakkında bilgi sahibi olamadığımız Ken'an Bey isimli bir dostundan duyduğunu bildirdiği hatırada olay ve şahıslar gayet net olarak verildiği görülüyor.

Bahârî'nin Kenan beyden işittiğini belirttiği hatıra şöyledir;

Yalnızbağ Mevlevî Zâviyesi

(Emlâk-i metruke idâresi memurlarından Ken'an Bey'den duydum.)

"1914'ten itibaren dört buçuk sene süren ilk vak'a harb-i umûmîde cereyân etmiş. Ken'an Bey diyor ki:

"Harbiye Nezâretince Kafkas Cephesi'ne gidecek Alman hey'et-i sefiriyyesini götürmek üzere memur edildim.

Yolda Sivas'a uğradık. Sivas'ta Mevlevîhâne'ye misafir edildik. Mevlevî şeyhi bize pek çok ikrâm ve ihtirâz gösterdi. Gece esnâ-yı musâhabetde bana:

"-Gideceğiniz yolda buradan takriben dört konak ileride (Yalnızbağ) namıyla bir kasabaya uğrayacaksınız. Burada (Salih Dede) namında bir Mevlevî şeyhi vardır. Eğer onunla sohbet etmek şerefine nâil olursanız sizi bahtiyar addederim. Herkese çıkmaz çok muhterem bir zattır. Kendisiyle görüşmek fırsatını elde etmeğe her halde çalışınız." dedi. Gündüz icrâ edilen semâ' âyininde bulunduk. Almanlar çok mahzûz oldular.

---

[9] Emin Işık, "Midhat Bahâri*", Âsitâne Mevlevî Kültür Dergisi*, Temmuz 2010, S.7, s. 25.
[10] İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, a.g.e. s. 257.
[11] Emin Işık, a.g.md., s. 7.
[12] Bahârî'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında geniş bilgi için bk., Harun Dikkaya, agt., s. 22-46.
[13] Turan Kaya, "Erzincan'da Mevlevilik ve Son Mevlevi Postnişini İbrahim Hakkı Kemahî", Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlana ve Mevlevilik Ulusal Sempozyumu- Bildiriler, Konya 2007, s.361-372.
[14] http://www.erzincangazetesi.com.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=1255:mevlanann-kz-kardeinin-mezar-erzincanda&catid=89:erzincann-cinden&Itemid=18 (07.08.2016)
[15] Bk., Selami Şimşek, Erzincan Mevlevihanesi Son Postnişini Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi'nin Divan'ında Mevlana ve Mevlevilikle İlgili Düşünceleri, Tasavvuf Dergisi Mevlana Özel Sayısı, Yıl 8, Ankara 2007, s. 159-174: Turan Kaya, agt, s. 361-372.

Biz kalacağımız konak yerlerinde ihdârât da bulunulması için daima bir gün evvel kaldığımız mahalden telgrafla Alman hey'et-i sefiriyyesinin gelmekde olduğunu ve yatılacak yerin ihdârını bildirirdik. Bi't-tab' Yalnızbağ'a da geleceğimiz geceyi telgrafla bildirdik. Orada memleketin eşrâf ve me'mûrîni bizi istikbâl etdiler. Ve Salih Efendi'nin hangâhında misafir edileceğimizi söylediler.

Mevsim kış idi. Öyle bir soğuk vardı ki ben değil, soğuğa alışık olan Almanlar bile titriyorlardı. Tekkeye gitdik. Salih Efendi bizi karşıladı. Üzerinde beyaz bir fistan, ayağında beyaz bir şalvar, kolları sıvanmış, göğsü açık, uzunca nûrânî beyaz bir sakal ile Salih Efendi'yi görünce hayretler içinde kaldık. Her taraf beyaz karlar içinde idi. Salih Efendi de beyazlara bürünmüş olduğu halde karşımızda bir melek gibi nûrânî görünüyordu. Almanlar sordular:

"Şeyh Efendi üşümüyor mu? (Hey'et-i sefiriye makamındaki tercüman vasıtasıyla görüşüldü.)

Şeyh Efendi:

"-Hayır. Bizim soğuğumuzu Cenâb-ı Hak Erzincan Kazâsı'na verdi. Biz neye üşüyelim."

Bu cevabı bir latife gibi telakki ederek gülüşdük.

Salih Efendi bize fevka'l-âde ikramlar etdi. Gümüş bir sofra üzerinde hey'et-i sefiriyyeye yemek yedirdi. Bu zât o kadar nâtıka-perdâz, o kadar yüksek fikirli bir zât idi ki tarif edemem. Oranın ahvâl-i mevki'iyye, coğrafiyye ve siyasiyyesi hakkında derin etraflı ma'lûmât verdi. Almanları tenvir etdi. Hükümetin siyaset-i dâhiliyesinden tenkid-kâr bir sûretde bahs etdi. O kadar güzel ve müfîd sözler söyledi ki; Almanlar kemâl-i dikkatle müstefîdâne dinliyorlardı. Gece yarısına kadar bizi müsâhabet-i ârifâne ve vâkıfânesiyle hakikaten teşne-yâb eyledi. Sabahleyin yine bizi teşcî' ve taltif etdi. Almanlara "Türklerin iyiliği içün çalıştığınız cihetle size duâ ederim" dedi. Bana ayrıca iltifât-ı mahsûsa gösterdi.

Ben me'yûs idim. Kafkas Cephesi'nden sağ olarak avdet edeceğime ümîdvâr değildim. Salih Efendi benim me'yûsluğumu anladı. Kalbime kuvvet verecek sözler söyledi. "Cenâb-ı Hakk'ın lütfuna nihâyet yokdur. Salimen ve memnûnen avdet edersin. Me'yûs olma." dedi. Ve avdet de tekrar kendisinde misafir kalmaklığımı tenbih etdi.

Erzincan'a vusûlümüzde ilk işim Erzincan kadısını görmekdi. Vali bizi istikbâl etdi. Erzincan Valisi Memdûh Bey idi. Bu zâtla tanış çıkdık. Eski ehibbâmdan idi. Kendisine kadı efendiyi görmek istediğimi söyledim.

"-Canım bu zâtı görüp ne yapacaksınız. Yanına giderseniz sıcakdan bunalırsınız. Bunun kadar sıcağı seven adam olmaz." dedi.

Her ne ise arzumuza binâen biz kadının nezdine götürdü. Bir de ne görelim. İki kürk biri biri üstüne giymiş. Odada iki soba yanıyor. Herkes içeride buram buram terliyor. Kadı efendi ise, odanın bu kadar sıcaklığına rağmen soğuktan titrediğini söylüyordu.

Kadı efendiyi görmekdeki arzumuzun sebebi ve müşâhedemizi Vali Memdûh Bey'e anlatdım. O da Salih Efendi'nin mezâyâsından senâ-kârâne bahsetdi. Büyük bir adam olduğunu söyledi.

Hülâsâ Kafkas Cephesi'ne gitdik. Ben orada dokuz ay kaldım. Orada başıma bir rahatsızlık geldi. Ordu tedâvim için beni İstanbul'a gönderiyordu. Enver Paşa'ya takdim edilmek üzere bir takım eşyaları ve hediyeleri de götürmekle memur edildim. Benim emrime eski binek otomobil ile bir kamyon verdiler. Ben müreffehen geliyordum.

Yalnızbağ Kasaba'sına gelince Salih Efendi'ye misafir olmak üzere gitdim. Beni husûsî odasında kabul etdi. Bu zât evlenmemiş bekâr bir adamdı. İki dede hizmetine memur idi. Odanın iki yanlarına beyaz postlar yayılmışdı. Salih Efendi'nin oturduğu postun rengi kırmızı idi. Önünde küçük bir masa gibi rahle vardı. Üzerinde kitaplar duruyordu. Kendisinin oturduğu yerin sağında ve solunda iki büyükçe şam'dân vardı.

Ben elini öpmek üzere yanına gitdiğim zaman tebşirle beni kabul etdi. Bir hayli görüşdük. "Bu harb-i umûmî bir musîbetdir. Biz bu harbe girmemeli idik." dedi. Ve bana bir teneke bal ve

bir seccâde hediyye ederek, "Bu seccâdeyi gördükçe beni yâd edersiniz." dedi. Beni iltifatlarıyla mahzûz ve mahbûb kıldı.

11 Cemâziye'l-ûlâ 1349/ 20 Teşrîn-i evvel 1930

Midhat Bahârî"

Yukarıda verdiğimiz hatıranın ışığı altında görüleceği üzere burada geçen olaylar ve şahıslar gayet açık ve net olarak ortada durmaktadır. Kanaatimizce bu bilgilerden hareketle, bugün Erzincan Üniversitesi Kampüs alanının da bulunduğu Yalnızbağ'da 1914 yılında aktif olarak hizmet veren bir Mevlevihane'nin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Ayrıca bu belgede geçen hatırayı nakleden Kenan Bey'in arkadaşı olduğunu belirttiği Erzincan Valisi Memduh Bey'in de o tarihte valilik yaptığı Başbakanlık Osmanlı arşivlerindeki "B.O.A., DH, İ. UM. EK, 5/68-1 ve 2 nolu belgeden hareketle anlaşılmaktadır.[16] Bu belgede Memduh Bey Erzincan Kemah halkının 1. Dünya Savaşı'nda Osmanlı ordusuna erzak temini için yapmış olduğu fedakârlığı Erzurum Valisi Hasan Tahsin Bey'e bir telgrafla bildirmektedir. Hasan Tahsin Bey de bu bilgileri yine bir telgrafla Dâhiliye Nezâreti'ne (İçişleri Bakanlığına) bildirmektedir.

Sonuç olarak;

Bahârî'nin Kenan Bey isimli bir zattan hareketle naklettiği bu hatıradan hareketle 1914 yılında Yalnızbağ beldesinde Salih Efendi namında hiç evlilik yapmamış bir dervişin bulunduğu Mevlevî dergâhından bahsetmek mümkündür. Yine hatırada adı geçen Erzincan Valisi Memduh Bey'in de o yıllarda valilik yapıyor olması da bu hatırada geçen bilgileri desteklemektedir.

Ancak tarih boyunca birçok deprem yaşamış ve bu yüzden birkaç kez yeniden kurulmuş olan Yalnızbağ-Erzincan'da bir Mevlevihane'nin bulunduğunu söylemek mümkündür. Hatıra içerisinde Mevlevî zaviyesi olarak bahsi geçen bu yerin Mevleviliğe gönül vermiş bir şahsın konağı ya da evi olma ihtimali olmakla beraber, burada bulunan Salih Efendi'nin hiç evlenmemiş birisi olması ve onun hizmetine bakan dervişlerin bulunması da buranın bir dergâh olma ihtimalini yine güçlendirmektedir.

Hatırayı anlatan Kenan Bey'in ifadelerinde Alman heyetini daha önce Sivas Mevlevihanesi'nde misafir etmeleri ve yine Kafkas cephesine kadar güzergâh üzerinde Mevlevihanelerde misafir edilmek üzere planlamalar yapılması da buranın bir dergâh olma ihtimalini güçlendirmektedir. Zaten heyet Sivas'tan ayrılmadan orada bulunan Şeyh taradından;

"Gideceğiniz yolda buradan takriben dört konak ileride (Yalnızbağ) namıyla bir kasabaya uğrayacaksınız. Burada (Salih Dede) namında bir Mevlevî şeyhi vardır. Eğer onunla sohbet etmek şerefine nâil olursanız sizi bahtiyar addederim. Herkese çıkmaz çok muhterem bir zattır. Kendisiyle görüşmek fırsatını elde etmeğe her halde çalışınız." Şeklindeki bir tenbih ve tavsiye de bulunulması da yine Yalnızbağ Mevlevihane'sinin ve burada bulunan şeyh Salih Efendi'nin de bilindiğini göstermektedir.

Bugün yaptığımız yüzey çalışmaları ve Erzincan tarihi ve kültürü hakkında bilgi sahibi olan kişilerle yaptığımız görüşmelerde Yalnızbağ Mevlevihane'si hakkında bir bilgiye ulaşamadık. Ama elimizde bulunan bu belgeden hareketle böyle bir Mevlevihane'nin varlığından söz etmemiz mümkündür. Bu tebliğimizden hareketle ortaya çıkacak olan yeni bilgi ve belgelerin ortaya koyduğumuz iddiaları desteklemesi ve Yalnızbağ Mevlevihane'sinin en azından yerinin tespit edilerek hakettiği ilgiyi görmesi, yüzyıllar önce Mevlânâ'nın bir süreliğine de olsa misafir olarak manevî tohumlarını saçtığı bu şehrin kutsal dinamiklerinin ortaya çıkarılması ve korunması temennimizdir.

Bibliyografya

Beytur, Midhat Bahârî, "Bahâriye (Beşiktaş) Mevlevîhânesi", *İstanbul Ansiklopedisi*, C.5, İstanbul 1961.

[16] http://www.kemah.org.tr/?Syf=18&Hbr=124617 (08.08.2016)

Dikkaya, Harun, Mithat Bahârî Beytur'un Mihrâb-ı Aşk Adlı Eseri, Yüksek Lisans Tezi (Dan. Doç. Dr. Hikmet Atik), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016.

Galitekin, A.Nezih, "Tozlu Sayfalar Arasından Midhat Bahârî Beytur", *Yedi İklim*, İstanbul 1993, s.43 vd.

Işık, Emin, *"Midhat Bahârî "*, DİA, CXXX, İstanbul 2005.

----------, "Midhat Bahâri*", Âsitâne Mevlevî Kültür Dergisi*, Temmuz 2010, S.7.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, *"Bahârî Bey"*, Son Asır Türk Şairleri, Atatürk Kültür Merkezi Yay., C.I, Ankara 1999.

Kaya, Turan, *"Erzincan'da Mevlevilik ve Son Mevlevi Postnişini İbrahim Hakkı Kemahî"*, Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlana ve Mevlevilik Ulusal Sempozyumu- Bildiriler, Konya 2007, s.361-372.

Koçu, Reşat Ekrem, *"Beytur"*, İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul, 1961, C. V, s. 2723-2724.

Sev'iş, Edip, *"Mevlevî Şair Mithat Bahârî Beytur ve Neyzen Şeyh Hüseyin Fahrettin Dede Efendi"*, VI. Millî Mevlâna Kongresi-Tebliğler, Konya, 1992, s.83-86.

Şimşek, Selami, "*Erzincan Mevlevihanesi Son Postnişini Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi'nin Divan'ında Mevlana ve Mevlevilikle İlgili Düşünceleri*", Tasavvuf Dergisi Mevlana Özel Sayısı, Yıl 8, Ankara 2007, s.159-174.

Şimşekler, Nuri, *Pîr Aşkına*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.

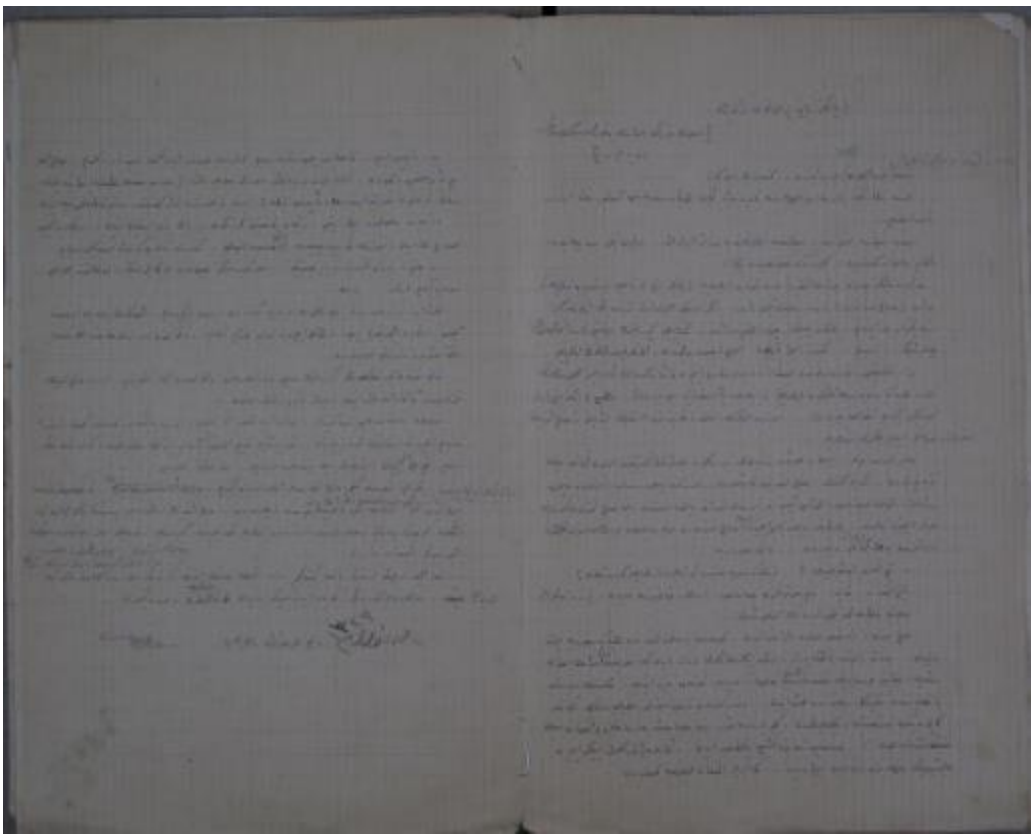
----------, *"Midhat Bahari ve Feridun Nâfiz Uzluk'a Gönderdiği Mektuplar",*X. Millî Mevlâna Kongresi-Tebliğler-Doğumunun Yüzüncü Yıldönümü Anısına *Prof.Dr. Feridun Nâfiz Uzluk Armağanı*-, Selçuk Üniversitesi Yay., Konya, 2002, C. II, s. 127-139.

http://www.kemah.org.tr/?Syf=18&Hbr=124617 (08.08.2016).

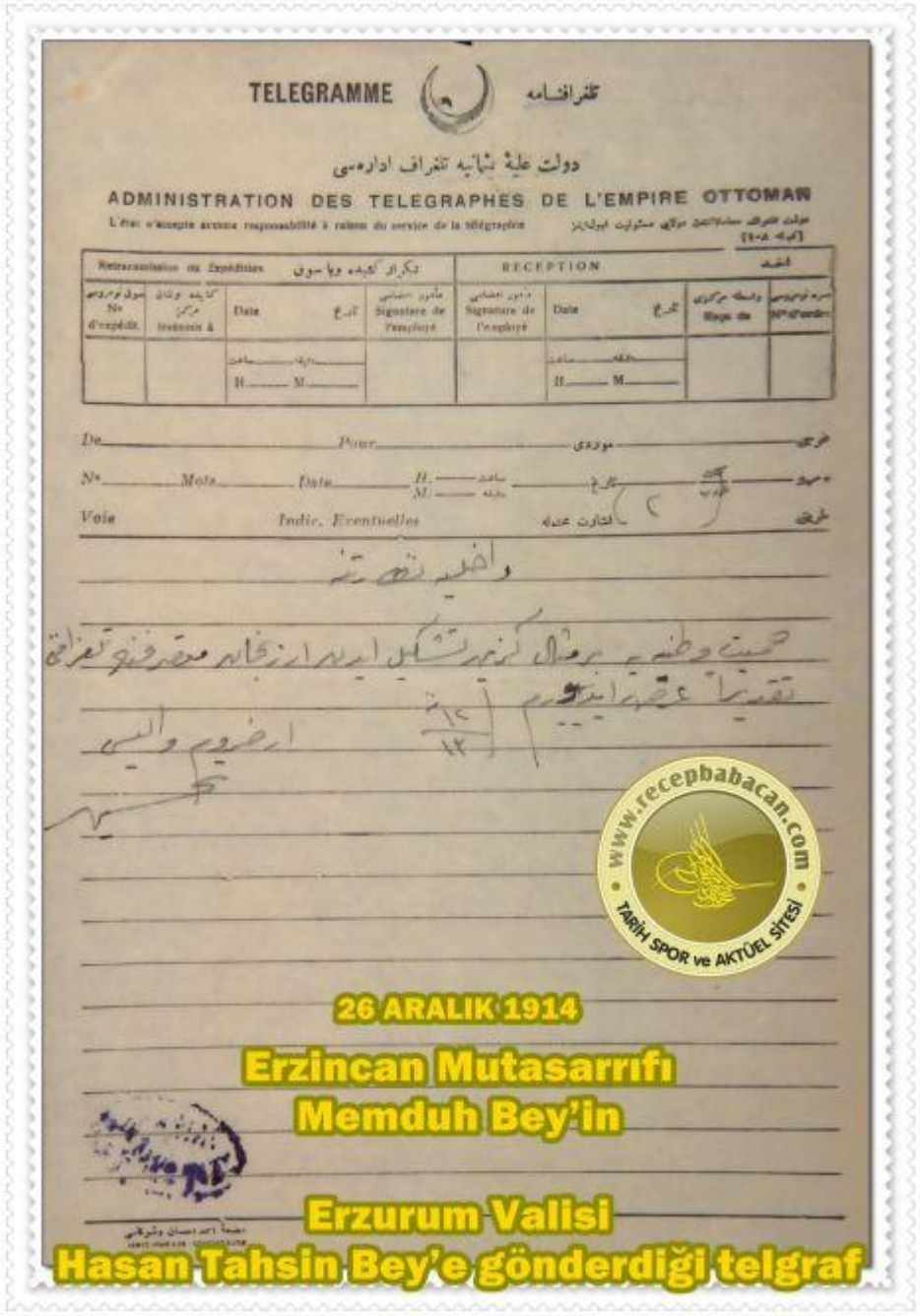
http://www.erzincangazetesi.com.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=1255:mevlanann-kz-kardei-nin-mezar-erzincanda&catid=89:erzincann-cinden&Itemid=18 (07.08.2016).

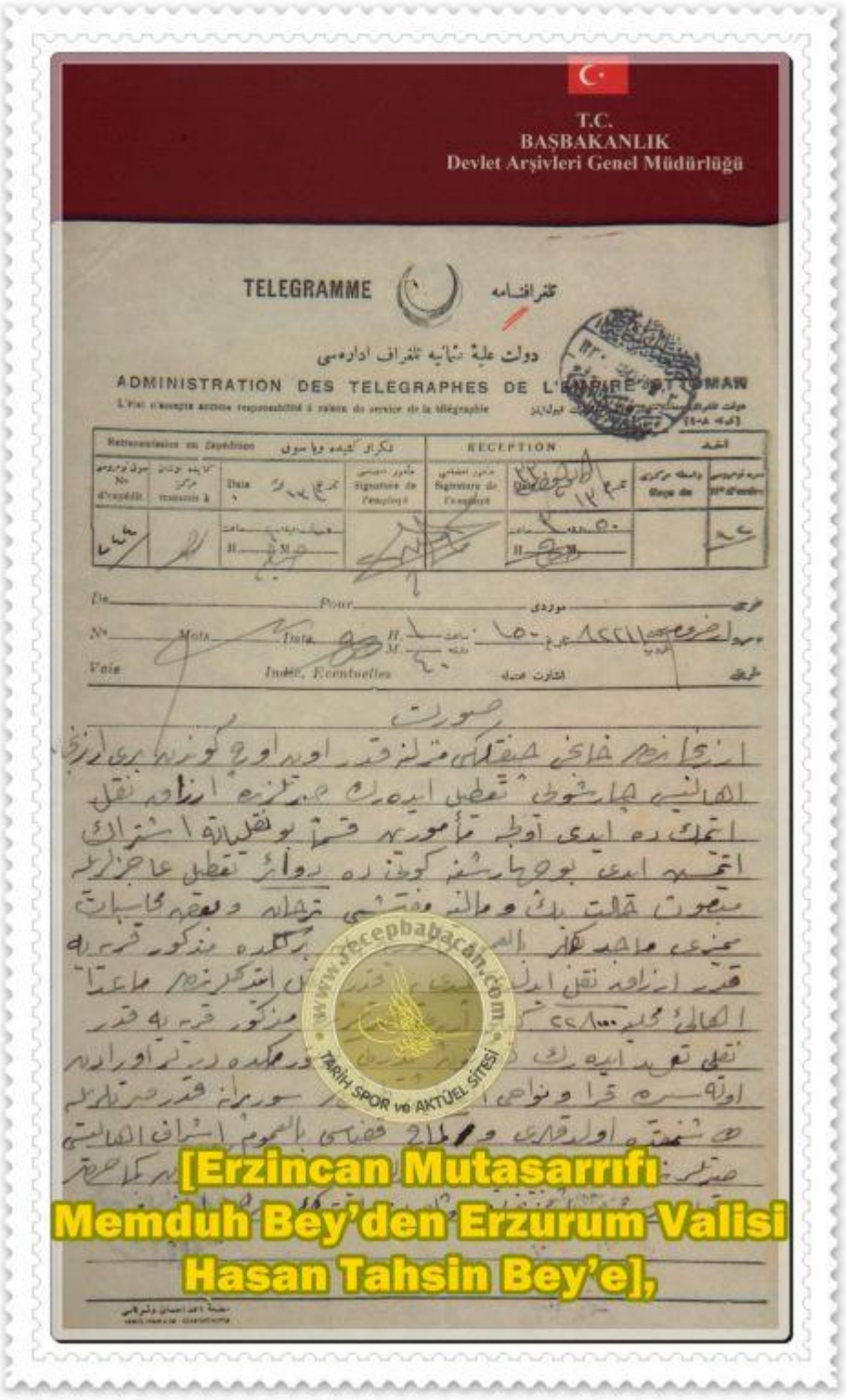
Ekler:

1. Mithat Bahârî'nin kaleme almış olduğu "Yalnızbağ Mevlevî Zâviyesi" Başlıklı hatıra.



2. Erzincan Valisi Memduh Bey'in Erzurum Valisi Hasan Tahsin Bey'e çektiği telgraf.




T.C.
BAŞBAKANLIK
Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü
TELEGRAMME
تلغرافنامه
دولت علیهٔ عثمانیه تلغراف اداره‌سی
ADMINISTRATION DES TELEGRAPHES DE L'EMPIRE OTTOMAN
RECEPTION
صورت
www.zecepbayacan.com.tr
TARİH SPOR ve AKTÜEL SİTESİ
[Erzincan Mutasarrıfı
Memduh Bey'den Erzurum Valisi
Hasan Tahsin Bey'e],

ERZİNCAN İLİ KEMALİYE İLÇESİNDE PAGAN İNANÇ İZLERİ

TRACES OF PAGAN BELIEFS IN KEMALIYE DISTRICT OF ERZINCAN PROVINCE

Hıdır AKKAYA[*]
Fatma ALDIRMAZ AKKAYA[**]

Özet

İnsanlık tarihinde uzun bir süre hâkim olan paganizm, insanların açıklayamadıkları doğa olaylarının canlı varlıklar olduğuna inanması, bunlara anlamlar yüklemesi, bu olayları meydana getiren güçleri ilahlaştırıp tapınmaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Tek tanrılı inanç sisteminin insanlık tarihinde başlaması ile birlikte pagan inanç sisteminden yavaş yavaş vazgeçilmiş ama tamamen terk edilmemiştir. Pagan inanç sistemi içindeki kimi inanç figürleri tek tanrılı inanç sistemi içinde farklı formlara bürünerek devam etmiş ve günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde günümüzde hâlâ hemen hemen herkesin inandığı Alkarısı inancı, evlerin duvarlarındaki bolluk ve bereketin inancı olan Kibele göğsü figürü ve çocukları koruduğuna inanılan beşiğe işlenmiş Umay figürü Pagan inancının bugünkü devamı niteliğindedir.

Bu çalışmada, yukarıda sözü edilen Kemaliye ilçesinde bulunan Pagan inanç izleri birincil ve ikincil veri toplama kaynaklarından yararlanılarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Alkarısı, Kemaliye, Kibele Göğsü, Paganizm, Umay.

Abstract

Paganism which has been dominant for a long time in human history, has emerged when the people believe that the natural events which wasn't explained by them, and install them meanings and idolize and began to worship the powers which has been forming these events. When monotheistic belief system has started in the history of people, pagan belief system is gradually abandoned but not completely abandoned. Some beliefs figures within the pagan belief system has continued in monotheistic belief system, but they were dressed up in different forms.

Faith of Alkarisi, Cybele's breast figures which is the faith of abundance and blessings on the houses' walls and Umay figues which is believed to protect children and commited on the cradles are continuations of today's pagan belives. They are still present in Kemaliye district of Erzincan and almost everyone believes that them.

In this study, pagan belief's traces which has been in Kemaliye district will be analyzed by using the primary and secondary data collection.

Key Words: Alkarisi, Kemaliye, Cybele's Breast, Paganism, Umay.

1. Giriş

İnsanlık binlerce yıldır yaşamını inançla bütünleştirerek var olmaya çalışmıştır. Günümüzde hâkim olan inanç sistemi semavi dinler (tek tanrılı) olsa da tarihsel olarak baktığımızda inanç tarihinin büyük bir kısmını "Pagan İnanç" kapsamaktadır. Latince "Paganus, Pagus ve Pagani" sözcüklerinden üretilmiş olan "kır halkı, köylü, kırsalda yaşayan" anlamlarını taşıyan "Pagan" terimini önceleri Hıristiyan inanca sahip olanların dinsel anlamıyla "ötekini" ifade etmek için kullandıkları bilinmektedir (Hançerlioğlu, 2000, s.391; Gündüz, 2005, s.9). Daha sonraları din bilimlerinin bilimsel bir disiplin haline gelmesi ile birlikte, bu terim genel olarak dünyadaki bütün çoktanrıcı toplumlar için kullanılmaya başlanmıştır (Gündüz, 2005, s.9). Çok sayıda tanrıya tapma olarak da (Çoktanrıcılık, Politeizm) adlandırılan paganizmin tanrıları, genellikle kişileştirilmiş doğa güçleri, ata kültü, kutsal sayılan bitki ve hayvanlardır (Hançerlioğlu, 2000, s.106).

Felsefi açıdan doğatanrıcılık temeline dayanan paganizm içerisinde doğaya tapınma (Natüralizm)'nın yanısıra ruhçuluk (Animizm) da vardır. Bu felsefi anlayışa göre tanrı evrenin yaratıcısı veya yapıcısı değil ta kendisidir (Gündüz, 2005, s.9; Hançerlioğlu, 2000, s.106). Yaşamları doğaya bağlı olan insanların açıklayamadıkları, kavrayamadıkları ya da korktukları her doğa olayına bir kutsiyet atfederek içinde bulundukları doğa ile uyum içerisinde yaşamaya çalışmaları

[*] Öğretim Görevlisi, Erzincan Üniversitesi, Kemaliye H.A.A. MYO, Erzincan, Türkiye, hakkaya@erzincan.edu.tr
[**] Öğretim Görevlisi, Erzincan Üniversitesi, Kemaliye H.A.A. Uygulamalı Bilimler Y.O., Erzincan, Türkiye, faldirmaz@erzincan.edu.tr

inkâr edilemez bir gerçektir (Altunay, 2012, s.11). Her klan ya da toplumun kutsiyet atfettikleri doğal varlıkları yaşadığı coğrafya ve ekonomik koşulları belirlemiştir. Yaşadığı şartlar neyi gerektiriyorsa ona göre doğal varlık ve nesneleri kendi soyu ve kökeni ile ilişkilendirerek kutsallaştırmış ve buna göre bir tapınım şekli belirlemiştir (Gündüz, 2015, s.15-17).

Paganizmde "Ata Kültü" inancı önemli bir yer teşkil etmektedir. İnsanlar bağlı bulundukları kabile reislerini, büyücü hekimleri, din adamlarını diğer insanlardan üstün görmekte, onları tanrılar tarafından gönderilmiş ataları olarak kabullenmektedir. Ataları öldüğünde yeryüzünde varlıklarını ruhsal olarak sürdürdüklerine ve halklarını koruduklarına inanmalarından dolayı tapınımları büyük bir önem arz etmektedir. Bu tapınım doğrudan yakarış ve ibadet olabildiği gibi, onları temsilen resim, heykel, idol ya da semboller önünde tapınım ve yakarış da olabilir (Gündüz, 2005, s.19- 20).

Paganizmin inanç ve ritüellerinde önemli bir yer tutan diğer bir kült ise "Yıldız – Gezegen Kültü" denilen gök cisimlerinin kutsallaştırılmasıdır. Birçok halkta bu varlıklar tanrı ve/veya tanrıçalar olarak düşünülse de kimi halklarda gök cisimlerinin bizzat tanrısal varlık olmayıp, tanrı, tanrıça ya da kötü karakterli metafizik güçler ve yöneticilerin ikametgâhı olarak görülürler (Gündüz, 2005, s.17-18).

Bu çalışmanın amacı, geçmişte birçok kültüre ev sahipliği yapmış olan Kemaliye (Eğin)'de farklı kültürlerdeki pagan inanç izlerinin günümüze nasıl ve ne şekilde yansıdığını göstermek ve bellek arşivine katkıda bulunmaktır.

2. Yöntem

Kuruluş tarihi M.Ö. 6. ve 7. yüzyıllara kadar giden Kemaliye (Eğin) ilçesi, kuruluşundan bu yana çeşitli göçler sonucunda ilçeye yerleşen Rum, Ermeni ve Türk topluluklarına ev sahipliği yapmıştır. Bu topluluklar göç ettikleri yerlerden çeşitli kültür ve inançlarını beraberinde getirmişlerdir. Kültür kaynaşmasından dolayı inançlar değişime uğrasa da geçmişteki inanç izleri, dini inanç izleri devam etmese de, işlevsel olarak hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle bu araştırmada öncelikle Erzincan iline bağlı Kemaliye (Eğin) ilçesinin kısaca tarihçesine değindikten sonra, pagan inanca ait olan ve Kemaliye'de görülen koruyucu ana Umay, bolluğun bereketin simgesi Kibele Göğsü ve ölümle ilişkilendirilen Alkarısı izleri birincil ve ikincil veri kaynaklarından yararlanarak incelenmiştir. Son olarak elde edilen bulgulardan faydalanılarak araştırmanın sonuç kısmı oluşturulmuştur.

3. Bulgular

3.1. Kemaliye (Eğin) Tarihçesi

Kemaliye (Eğin) ilçesinin ne zaman kurulduğu net olarak bilinmemekle birlikte bugünkü adı Yaka olan Venk köyünde Urartu kalıntılarının olduğunun düşünülmesi, ilçenin kuruluş tarihini M.Ö. 6. ve 7. yüzyıla kadar götürmektedir. 628 yılında Bizans İmparatorluğu tarafından merkezi Eğin olan on ikiden fazla köye Hay-Horomlar (Ermenice ve Türkçe konuşan Rumlar) yerleştirilmiştir. Ancak Kemaliye (Eğin), bilinen tarihiyle, 1022 yılında Sebastia'ya (Sivas) göçen Ermeni Ardsruni kralları tarafından kurulmuştur. Kentin 1100 yılında Gümüş Tigin tarafından fethedilerek Selçuklu topraklarına katıldığı düşünülmektedir. İlk olarak Çelebi Sultan Mehmet (1413-1421) zamanında Osmanlı egemenliğine girmiştir. Kemaliye (Eğin)'de Türk, Rum ve Ermeni toplulukları XII. yüzyıldan mübadele dönemine kadar birlikte yaşamışlardır ve Eğin kültürünü birlikte yapılandırmışlardır (Aldırmaz Akkaya ve Güngör, 2016, s.150-151).

3.2. Umay Figürü

Birçok kültüre ev sahipliği yapmış olan Kemaliye (Eğin)'de Pagan inanç izlerinden biri, eskiden bebek beşik iplerinin bağlandığı halkadaki Umay figürüdür.

Umay Göktürkler, Kırgızlar, Altay ve Yakut Türkleri tarafından "Tanrıça, Ana Tanrı, Dişi Ruh" olarak adlandırılmaktadır (Çoruhlu, 2002, s.40; Hançerlioğlu, 2000, s.528). Taca benzeyen başlığında üçgen biçimli üç çıkıntısı ve yuvarlak yüzü ile taşa işlenen, İmparatoriçe (Hatun) diye

de adlandırılan Umay Etene (Plasenta) ve doğurganlığın yanı sıra çocukları koruyan tanrıça olarak da bilinmektedir (Roux, 2000, s.1102). J.P. Roux'un (2000, s.1102- 1103) söylemine göre de toprakların ve suların ruhları ile aynı zamanda hareket ettiğine inanılır, bazen toprakla karıştırılır.

Türklerde önemli bir kült olan Umay hakkında Yaşar Çoruhlu (2002, s.25)'nun ifadeleri dikkat çekmektedir.

> Türklere ait birçok efsane, masal ve hikâyede ay erkek, güneş dişi olarak algılanır. Bu Umay kültüyle bağlantılıdır; çünkü bir tanrıça ya da dişi ruh olan bu ilah aynı zamanda güneşle de ilişkilendirilmiştir.

Her ne kadar günümüzde Türkler İslami İnanca mensup olsalar da geçmiş kültlerinin izlerini yaşamlarında hâlâ bulmaktayız. Güneş ve ay tutulmalarında çalınan davullar, tenekeler ya da sıkılan kurşunlar bunu bize göstermektedir. Yazıtlardan edinilen bilgilere bakıldığında Umay hakkında şunları görmekteyiz;

- "Umay misali annem Hatun'un kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erkeklik adını elde etti." (Tekin, 2010, s.33). Kül Tigin yazıtındaki bu ifadeye bakıldığında, anne çocukları koruyup kollayan tanrıçaya benzetilmektedir. "Troşanski, Umay ilahesi hakkında, "Bu bir kuştur ki, çocuğun başı üzerinde okur, bununla da onun oğlan çocuğu olacağını haber verirmiş." şeklinde yazmıştır." (Beydili, 2005, s.580). Bu cümlede Umay'ın işlevi daha açık bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Kaşgarlı'nın, "Ona bir kült ayrılırsa bir çocuk doğar." cümlesiyle bu doğurganlık ve koruyuculuk daha da pekişmektedir (Roux, 2000, s.1103).
- "Tenri umay ıduk yer sub basa berti erinç neke tezerbiz." (Tanrı, Umay, kutsal Yer Su onlara zafer verdi, niye kaçarız.)" (Bayat, 2007, s.49). Tonyukuk yazıtındaki bu cümle ise, bize Umay'ın aynı zamanda bir savaş tanrıçası olabileceğini düşündürtmektedir. "Ölüm Meleği" olarak adlandırılması bu düşünceyi destekler niteliktedir (Beydili, 2005, s.581).

Yakut Türklerinde Ayasıt veya Ayisit adını almış olan Umay, çocuk koruyuculuğunun yanında genç hayvanları da koruyan bir ilahe olarak düşünülmüştür (Roux, 2000, s.1103; Belli, 2003, s.48). Orta Asya dışında Tibet'te de önemli bir külte sahip olan Umay yine doğurganlığın gücünü simgeler. "Tibet kızları ergenlik çağına ulaştıklarında başlarına ağaçtan yapılma boynuzlar takarak doğurganlığa hazır olduklarını gösterirler." (Ateş, 2002, s.151-152).

Sibirya ve Orta Asya Türklerinde beyaz saçlı, beyaz elbiseli bir kadın biçiminde düşünülen Umay, aynı zamanda da kuş kılığında veya kanatlı bir melek olarak düşünülmektedir (Beydili, 2005, s.580).

Kadınların icadı olan bütün sanatların piri olarak da saygı gören, gökkuşağından yere inerek elindeki yayı ile çocukları kötülüklere karşı koruyan, anne ve aile ocağının koruyuculuğunu üstlenen, kimi çocuklarda bulunan doğum lekelerinin de sahibi olan Umay dönem dönem çocukları öldüren "Kara Umay"a da dönüşmüştür. Genellikle Altay Türklerinde inanılan Kara Umay, Müslüman Türkler arasında günümüzde Albastı, Alkarısı olarak yaşamını sürdürmektedir (Beydili, 2005, s. 581-584; Bayat, 2007, s.50-54).

İleride ele alacağımız Alkarısı konusuna burada değinmeden, Kemaliye (Eğin)'de Umay'ın koruyucu kimliğini öne çıkaran figür şekil 3.1.'de görüldüğü gibidir;



Resim 1- Kemaliye (Eğin)'de Umay Figürü

Kemaliye (Eğin)'de evlerin içinde bulunan ve bebek beşiklerinin havada asılı biçimde sallanmasını sağlayan iplerin bağlı bulunduğu halkadaki figürün koruyucu olan Umay'a ait olduğu düşünülmektedir. Üçgen biçimli üç çıkıntılı bir başlık taşıyan Umay'ın aksine buradaki figürde sivri bir baş vardır. Gövdenin alt kısmı iki kanat biçimindedir. Daha doğrusu gövde sadece kanatlardan oluşmuş gibi görünmektedir. İki kanadın arasına ip halkasının takılabileceği delikli bir demir yerleştirilmiştir. Gözler yuvarlak yapılmış, kaşlar yay biçiminde bir form almış, burun tek çizgi ile anlatılmıştır. Her kanat beş adet tüy ile betimlenmiştir.

Bu figürün Umay Ana olarak adlandırılması bilimsel bir veriye dayanmamakla birlikte halkanın bağlı bulunduğu figürün işlendiği aynanın sadece bebeklerin baş kısmında olması (Beşikte ayak kısmına gelen karşı halkada herhangi bir figür bulunmamaktadır.) bir koruyuculuğa (bekçiliğe) işarettir. Figürün bir kadına benzemesi ve kanatlı olması bize Troşanski'nin "Bu bir kuştur ki, çocuğun başı üzerinde okur…" ifadesini hatırlatmaktadır. Bu nedenle bu figürün kuş kılığında veya kanatlı bir melek olarak da düşünülen Umay'la örtüştüğü düşünülmektedir.

3.3. Kibele Göğsü

Kemaliye (Eğin)'deki diğer bir pagan inanç izi ise, kimi evlerin giriş yönünde sağda çıkış yönünde ise solda bulunan taş kabartma "Kibele Göğsü" diye adlandırılan figürdür.

Kibele, Anadolu'nun bilinen en eski ana tanrıçasıdır. Bolluğun, bereketin, verimliliğin, yaban hayatın tanrıçasıdır. Yani doğanın tanrıçası, yaşamın anasıdır. Friglerin tanrıçası olan Kibele'nin asıl adı Matar (Ana)'dır. Kibele ismi, Kybelon dağından gelmiş olup, tanrıçaya bu isim Yunanlılar ve Romalılar tarafından bu dağdan esinlenilerek verilmiştir. Ayrıca eski Frigya yazıtlarında geçen ve Matar sözcüğünün anlamını tanımlayan Kubileya veya Kubeleya Frigya'da özel bir ad değil, tanrısal bir sıfattır. Bu sözcükler Kibele adının kökeni olabilirler (Roller, 2004, s. 64-81; Strabon, 2009, s.64).

Kibele (Matar) kültü Friglerde öne çıkarken; şekil 3.2.'de görüldüğü gibi, uzun elbise ve süslü yüksek bir başlık giymiş, başlığın arkasından aşağıya doğru inen bir başörtüsü takmış, bir elinde yırtıcı bir kuş diğerinde içecek kâsesi ya da nar olan, sağ tarafında çifte kaval sol tarafında ise lir çalan iki genç erkek ile birlikte tasvir edilmiştir (Roller, 2012, s. 205-210).



Resim 2- Anadolu Medeniyetleri Müzesi Kibele Kabartması

İlginç betimlemelerden biri de Gordion'da bulunan kireç taşından yapılmış ve ikiye bölünmüş figürdür. Figürün bir tarafında ana tanrıça, diğer tarafında ise bir boğa kabartması vardır (Roller, 2004, s. 91). Ayrıca, şekil 3.3.'te görülmekte olan, Elmalı Bayındır'da bir tümülüste bulunan, sağ tarafında bir kız çocuğunun elini tutan, sol omuzunun üstünde çıplak erkek çocuğu olan, fildişimden yapılmış kadın heykelciği her hali ile ana tanrıçayı anımsatmaktadır (Roller, 2004, s. 116). Diğer önemli bir kabartma da Aslankaya Anıtı'dır. Bu anıtta süslü duvarın ortasında geniş bir kapı, kapının içinde kabartma biçiminde yapılmış tanrıça figürü bulunmaktadır. Tanrıçanın iki yanında arka ayakları üzerine kalkmış, ön ayaklarını ise sanki tanrıçanın başı üzerine koymuş iki aslan kabartması vardır. Tanrıçanın elinde ise arka ayaklarından tutup baş aşağı sarkıttığı bir yavru aslan ve kayanın her iki yanında arka ayakları üzerinde duran aslan kabartmaları vardır (Roller, 2004, s. 102).



Resim 3- Antalya Müzesi Fildişi Tanrıça Heykelciği

İnsan neslinin devamlılığını sağlayan, doğuran, besleyip büyüten kadın Çatalhöyük'te bulunan figürlere göre, son zamanlarda her ne kadar ana tanrıça, bereket tanrıçası olarak söylenmese de, toprakla özdeşleştirilip kutsallaştırılmıştır. Bu figürler ana tanrıça olarak düşünüldüğünde ise, Kibele bu inanışın bir devamı olarak ele alınırsa Frigya'daki betimler daha anıtsal bir görünüm sergiler (Sagona ve Zimansky, 2015, s. 92; Darga, 2013, s. 256-257).

İkinci Kartaca savaşında galip gelebilmek için görkemli bir şölenle sembolü olan siyah bir göktaşının Roma'ya götürülmesi ile "Kent Koruyucu Tanrıçası" olan Kibele kültü Akdeniz'den kuzey ülkelerine, Asya'nın içlerine kadar yayılmıştır. Bu kült hep aynı prototipe sahip fakat değişik isimlerle anılmıştır. Ana tanrıça Kubaba, Kupapa, Arinna'nın Güneş Tanrıçası, Hepat, Kybebe, Ma, Marienna, İsis, Rhea, Artemis, Venüs, Lat ve daha birçok isimle karşımıza çıkmaktadır. Kültün yayıldığı bütün yerlerde tanrıça bolluğun, bereketin, doğanın annesi olarak kabul edilmektedir (Dürüşken, 2000, s. 70; Çapar, 1979, s. 177; Erhat, 2001, s. 184; Hançerlioğlu, 2000, s. 282). Bunu en iyi Romalı yazar Apuleius tarafından kaleme alınan "Altın Eşek" eserinde görmekteyiz. Eserde tanrıça kendisini şu şekilde ifade etmektedir (Stone, 2000, s. 54);

> Ben Doğa'yım, Evrensel Ana, tüm öğelerin hanımı, zamanın başlangıcındaki çocuk, tinsel her şeyin egemeni, hem ölülerin hem de ölümsüzlerin ecesi, bütün tanrılarla tanrıçaların belirimiyim. Bir baş eğişimle, Göklerin parlak yüksekliklerini, sağlık saçan deniz esintilerini, altımızdaki dünyanın yas dolu sessizliklerini yönetirim. Gerçi insanlar farklı görüntülerime tapınır, sayısız adla tanınırım ve övüldüğüm kut törenler birbirinden farklıdır, ama tüm dünyada ululanan hep ben olurum.
>
> İlk Frigyalılar bana Pessinuntica, Tanrıların Anası derdi; kendi topraklarından fışkıran Atinalılar bana Kekropeia Artemis'i adını vermişti; Kıbrıslılara göre Paphoslu Aphrodite, Giritli okçulara göre Diktynnayım; üç-dilli Sicilyalılara göre Styks Irmağı'nın Proserpina'sıyım; Eleusisliler için eski zamanların Tahıl Anasıyım. Kimi beni Juno diye bilir, kimi Savaşçı Bellona diye tanır; bazıları Hekate, bazıları Rhamnubia olarak tanır, ama topraklarında sabah güneşinin her yerden önce parladığı hem Aithiopia soyu (yüzü yanıklar) hem de eski bilgiler konusunda herkesten üstün olan ve tanrılığıma yakışan törenlerle bana tapınan Mısırlılar bana asıl adımla Ece İsis diye seslenir.

Günümüzde adına kut törenler düzenlenmese de Kemaliye (Eğin)'de evlerin duvarlarında, şekil 3.4.'de görüldüğü gibi, "Kibele Göğsü" diye adlandırılan göğüs formunda taş kabartmalarda tanrıça yaşamaya devam etmektedir. Yerel rehberler tarafından gelen yerli ya da yabancı turistlere "Kibele Göğsü" diye anlatılan bu kabartmanın ismi ilk olarak kendisi de Kemaliye Yuva köyünden olan Prof. Dr. Ali Demirsoy tarafından söylenmiştir.



Resim 4- Kemaliye (Eğin) Evlerinde Kibele Göğsü'nün Tekli ve İkili Formları

Konu hakkında görüşlerine başvurulan yerel rehber Şevket Gültekin şunları anlatmıştır (Gültekin, 2016);

> Profesör Ali Demirsoy Kemaliye'de yaptığı Doğa Tarihi Okulları uygulamalarının birinde bizzat bu taşa gelip anlatmaya başladı. Dedi ki "arkadaşlar bu bereket tanrısı (tanrıçası olacak) Kibele'nin Göğsüdür. Ev bereketli olsun diye yapılmıştır." Şimdi biz bereket tanrısı Kibele'yi de bilmiyoruz tabi. Bereket tanrısı Kibele'nin Göğsü. Ben de Ali Hoca'dan aldım öyle anlatıyorum.

Tanrıların sadece Yunan Mitolojisinde olduğunu düşünen Gültekin, başka bir akademisyenden Kibele'nin Anadolu tanrıçası olduğu uyarısını alana kadar, bu formu Yunan bereket tanrısı

Kibele'nin Göğsü diye anlatmış. Uyarıdan sonra bu formla ilgili araştırmalarını devam ettiren yerel rehber Gültekin anlatımına şöyle devam etmiştir (Gültekin, 2016);

> Uzun süre Kemaliye folkloru ve tarihi ile ilgilendim. Bu taşın manası nedir diye biz de uzun yıllar merak ettik, araştırdık. Önce Eğin ustalarına bu taşın ne olduğunu sorduk. Tabi tarih boyunca insanlar bir şeylere inanarak, bir şeylere güvenerek, bir şeylere dayanarak yaşamayı seçmişler. Eğin'deki ustalar da ev sahipleri de bu taşta onu ifade etmeye çalışmışlar. Ev bereketli olsun manasında yapılmış bu taş. Bazı ustalar evde evlenmeye hazır bir genç kız olduğunu ifade etmek için yapıldığını söylediler. Ama daha ziyade bereket konusunda yoğunlaşıldı. Birçok ustadan ev bereketli olsun diye yapıldığını öğrendik. Araştırmalarımda doğurganlığı, bereketi simgelediğini bu amaçla yapıldığını gördüm. Kimi evlerde iki göğüs var. Bereketi ve doğurganlığı simgeliyor. Hatta üç tane olan evler var. Bir araştırmada onun havayı, suyu ve toprağı simgelediğini öğrendim. Kibele bunları beslediği için üçlü yapılmış. Kemaliye'nin içinde üçlü form yok. Yakın bir köyünde var. Evin reisi erkek ama evin idarecisi kadın. Evin idarecisinin doğurganlığının bereketli olması için, neslinin sürdürülmesi için, bolluk içinde olması için yapıldığı çıktı ortaya. Birçok evde de var ve hâlâ insanlar bolluk, bereket ve soylarının devam edeceğine inandıkları için yeni yapılan evlerde de bu form yapılıp duvarlara konmaktadır. Eski ustalar bu formu yaparken formun ebadını taşın büyüklüğüne göre ve fotoğrafta bilinen altın oran kuralına göre yapmışlar. Yeni yapılan evlerde bu kurala göre hareket edilmemektedir.

Bu formun ismi bilimsel bir veriye dayanmadığı için Kibele Göğsü olarak adlandırılmasa dahi, kadını temsil ettiğinden geçmişten günümüze süzülüp gelen tanrıça ile ilgili olduğu açıktır. Kadının doğurganlığı, bereket hatta soyun devamı bu form ile betimlenmiştir. Evlenmeye hazır, evlilik çağında bir kız olması ifadesi yine kadının doğurganlığına işarettir.

Hava, su ve toprak yani yaşamın kendisi, Kemaliye'de kadın göğsü formu ile dile getirilmiştir. Ana tanrıça düşüncesi dinsel inanç bazında olmasa da varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

3.4. Alkarısı

Kemaliye (Eğin)'de dilden dile dolaşan diğer bir pagan inanç izi ise Alkarısı efsanesidir. Alkarısı efsanesinin kökenine inildiğinde Umay Ana ve Lilith'le karşılaşılmaktadır.

Çocuğun, annenin ve aile ocağının koruyucusu olan Umay, Türk mitolojisinin bütün sahalarında etkili olan Şamanlık ile birlikte iki kutba ayrılmıştır. İkinci kutupta, iyi olanın aksine, kötü olan, çocuklara ve lohusa kadınlara zarar veren "Kara Umay" karşımıza çıkmaktadır (Bayat, 2007, s. 50). Kara Umay, Orta Asya ve Anadolu'nun farklı bölgelerinde Al, Alkarısı, Albıs, Albastı, Hıbilik, Elke, Şivot, Kapoz, Alruhu, Almıs, Albın, Alpas, Almas, Hal Anası, Al Ana, Hafdar vb. gibi isimlerle bilinmektedir (Bayat, 2007, s. 323-324; Gezik, 2016, s. 199; Çevirme ve Sayan, 2005, s. 68).

Lilith ilk olarak "Lillake" ismi ile M.Ö. 2000'li yıllarda Ur'da bulunan ve Gılgamış ile Söğüt Ağacı hikâyesini içeren bir Sümer tabletinde karşımıza çıkan ve Tanrıça İnanna tarafından Fırat kıyılarına sürülen dişi bir cindir. Dişi ifrit ya da rüzgâr-ruhu anlamını taşıyan Babil-Asur sözcüğü Lilitu'dan türemiştir (Graves ve Patai, 2009, s. 107). Söz konusu hikâyede Kramer sözcüğü Lilith olarak çevirmiştir. Hikâyede Fırat ırmağı kıyısında bulduğu Huluppu ağacını bahçesine diken İnanna, zamanı gelince ağaçtan kendisine bir iskemle ve sedir yapmak istemiştir. Ancak ağaca bir yılan yuva yapmış, İmdugud kuşu yavrularını tepesine koymuş ve dallarına ise Lilith evini kurmuş olduğundan ağacı kesememiş, bu durumu gözyaşları içinde kardeşi güneş tanrısı Utu'ya anlatmıştır. Hikâyenin bundan sonraki kısmı ise şöyle devam etmektedir (Kramer, 1999, s.242-243);

> Bu sırada, İnanna'nın sızlanmalarını duyan Gılgamış şövalyece onun yardımına koştu. Elli minalık zırhını kuşandı ve yedi talent yedi minalık baltasıyla ağacın dibindeki "çekicilikten nasibini almamış" yılanı öldürdü. Bunu gören İmdugut kuşu yavrusunu da alıp dağa kaçtı, Lilith de evini yıkıp ıssız harabelere kaçtı. Gılgamış, beraberindeki Uruklularla birlikte ağacı kesti ve iskemle ve sedir yapması için onu İnanna'ya verdi.

Yahudi inancının yaratılış efsanesine göre, dişi karakter Havva'nın dışında, Adem gibi balçıktan yaratılmış ve ilk kadın olan Lilith, Adem'e karşı geldiğinden cennetten kovularak cezalandırılmıştır. Kızıl Deniz'e kaçan Lilith'in çocuk katilliği böylece başlamıştır. Adem'in yanına dönme emrini yerine getirmeyen Lilith'in Kızıl Deniz'den hamile kalıp bir günde yüzden fazla

doğurduğu çocukları Lilim'lerin her gün biri ölecek şekilde cezalandırılması onu yeni doğan çocukları öldürüp intikam almaya itmiştir (Erbil, 2008, s. 91; Graves ve Patai, 2009, s. 104).

İslamiyet öncesi Arap mitolojisinde Kâbe'deki üç puttan biri olan Al-Uzza efsanesi Lilith'i çok anımsatır. Saçları karmakarışık, elleri ensesinde, dişlerini gıcırdatıp duran bir cadı olan Al-Uzza'nın arkasında ise bekçisi ve ikisi kesilmiş üç hurma ağacı vardır. Görevlendirilen Halid tarafından ağaç kesilir, bekçi ve Al-Uzza öldürülür (Al-Kalbi, 1968, s.35).

İbrani mitosu ile birlikte çocuk katili olan Lilith, Mezopotamya'dan çıkıp Yunan ve Roma mitolojisinde Lamia ismiyle kendisine yer bulmuştur. Komedya metinlerinde kadın başlı, eşek bacaklı, çocukları korkutmak için kullanılan bir canavar olan Lamia, kimi zaman Poseidon'un kızı, kimi zaman Zeus'tan çocuk doğuran bir kadındır. Doğan çocukları Hera tarafından öldürüldüğü için kaçıp mağaraya saklanan ve mutlu anneleri kıskanıp onların çocuklarını kaçırıp yiyen bir canavar olan Lamia, kimi zaman gençlere saldırıp onların kanını emen dişi cin, kimi zaman genç yaşta ölüp iki de bir yeryüzüne inerek çocukları kaçıran dişi ruh, kimi zaman da insan etiyle beslenip yeraltı dünyasında yaşayan bir kadındır. Empousa ve Gelo diye de adlandırılmaktadır (Grimal, 1997, s. 170, 211, 425, 426; Erhat, 2001, s. 100, 191).

Şekil 3.5.'de görüldüğü gibi, M.S. 2. yüzyılda yapılmış, Eskişehir Eti Arkeoloji Müzesi'nde bulunan Roma dönemine ait kabartmalı mezar steli, ağaç üzerindeki kuş eksik olmakla birlikte Lilith hikâyesini anımsatmaktadır.



Resim 5- Eskişehir Eti Arkeoloji Müzesi Mezar Steli

Gölge oyunu sanatında da karşılığını bulduğumuz Lilith imgesi, Budizm ve Şamanizmin cinli gelenekleri ile ilgili Karagöz-Hacivat oyunlarından, Kanlı Kavak adlı oyun ve göstermeliğinde yeniden karşımıza çıkmaktadır. Göstermelikte bir ağaç, ağaca sarılı bir yılan, ağacın tepesinde yuvalanmış kuş ve yavrusu ve ağaç gövdesinin arkasında bir cin vardır. Ancak burada cin, diğerlerinden farklı olarak, erkek cinsiyetinde tasvir edilmiştir. Oyunda ağacın yanına gelen Aşık Hasan'ın çocuğu Muslu'yu ağacın arkasındaki cin kaçırır. Çocuğun kaçırılması Lilith'in yeni doğan bebekleri kaçırmasını çağrıştırmaktadır (Cıbıroğlu, 2004, s. 47; Sevin, 1968, r. 12a; Kudret, 2004, s. 543).

Yukarıda yazılanlara baktığımızda ortak özellikler hemen göze çarpmaktadır. Hepsi dişi özellikler taşıyan korkutucu, ölümcül, çocuk kaçıran, et ve kanla beslenen bu cin, ruh ve canavarlar Anadolu'nun dört bir yanında efsaneleşen Alkarısı'na benzemektedir.

Kemaliye (Eğin)'de iki farklı Alkarısı hikâyesi bulunmaktadır. Birincisi, hemen hemen Anadolu'nun her tarafında küçük farklılıklar barındıran ama özde aynı olan ve Ermeni mitolojisinde de adı Alk olan, Alkarısı efsanesidir (Yılmaz, 2010, s. 98). Bu efsane, genel olarak yeni doğum yapmış lohusa kadınlara görünen, onların korkmasına, hastalanmasına ya da ölmesine neden olan,

yeni doğmuş çocuklara zarar veren, ciğerlerini söküp öldüren, aynı zamanda geceden sabaha kadar atları koşturan, yelelerini ören dişi bir ruh ya da bir cin efsanesidir. Bundan korunmanın yolları ise, lohusa kadın ve yeni doğmuş çocuğunun yanına bir erkek, erkeğin herhangi bir eşyası, metal bir eşya, yastığa batırılan çuvaldız, Kuran-ı Kerim koymak ya da atın bulunduğu ahıra kalın bir siyah ip (örken), demir saplı kesme aracı (tahra) asmaktır. Orta Asya Türklerinde Alkarısına koyun ciğeri verilerek lohusa kadın korunmaktadır (Gezik ve Çakmak, 2010, s. 76; Bayat, 2007, s. 324; Çevirme ve Sayan, 2005, s. 68; Gezik, 2016, s. 199). Bu Alkarısı hikâyesinde Alkarısı, zaman zaman yakalanıp sol göğsüne iğne batırılmak suretiyle tutsak edilip çalıştırılmaktadır. Ancak, bir çeşmenin başında göğsündeki iğne bir çocuk tarafından çıkarıldıktan sonra suya karışıp yeraltına inmektedir (Gezik, 2016, s. 200). Kemaliye'de yerel halkla yapılan karşılıklı görüşmelerde de Alkarısı'nın yakalanması ve yeraltına inmesi aynı şekilde ifade edilmektedir.

İkinci Alkarısı efsanesi ise, Kemaliye'de birebir yaptığımız görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Bu hikâyede Alkarısı Fırat nehrinden çıkarak erkek çocuklarını öldüren bir yaratık olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi 15 yaşında olan Mustafa Yapıcıoğlu Alkarısı hikâyesinin etkisini şu sözleriyle belirtmiştir; "akşam eve erken gitmek gerekir yoksa Alkarısı Fırat'tan çıkıp bizi götürür" (Yapıcıoğlu, 2011). Şimdi 90 yaşında olan Ümmügülsüm Türkmen ise bu efsaneyi şöyle anlatmıştır (Türkmen, 2013);

> Bu Alkarısı çocukları korkutmak için söylenmiyor. Ben gördüm. Venk'deki kilisenin başında nenemle köşkte yatıyoruz. Uuuu diye sesler geliyor. Nenem eyvah dedi yine bir şeyler olacak. Ne oldu nene diye sordum. Alkarısı çıktı dedi. Köşkten iki seki aşağı indik. İndik ama insandan başka bir şey. Saçları uzun ve kızıl, memeleri uzun, böyle atıyor (eliyle göğüsleri omuzuna attığını gösteriyor). Ekmeğim var etim yok diye bağırıyor. Üç defa bağırdı suya atladı. Nene boğulmasın bu diye sordum. O suda yaşıyor kızım dedi. Dört gün sonra Hacı Koman'ın oğlu suya gitti. Ölüsünü çıkardılar. Bir tanecik evlat, askere gidecekti.

Prof. Dr. Ali Demirsoy, Ali'nin Yedi Değirmen Altı öyküsünde efsaneyi şu şekilde anlatmıştır (Demirsoy, 2014);

> Adı halk arasında Alkarısı ya da Şivot olarak biliniyordu. Alkarısı özellikle Vartuvar (eski dillerde Ağustos ayı olarak bilinir) ayında geceleri suyun üzerine çıkar ve "ekmeğim var, etim yok" diye bağırarak delikanlıları ve çocukları boğulmak üzere Fırat'a çağırdığına inanılırdı. Alkarısının ayaklarına kadar uzun saçları olduğu, memelerinin sırtına atılacak kadar uzun olduğu, memelerini arkaya atarken çapraz attığı, sağ memesini sol omzuna, sol memesini sağ omzuna attığı; memesinin birinden kan ve irin, diğerinden süt geldiğine ve korkunç seslerle gençleri çağırdığına inanılırdı. Böyle bir durumla, Alkarısıyla, karşılaşabilecek biz gençlere, hemen arkasına geçerek doğru memeyi bulup sütünü içmemizi tembihlerlerdi. Eğer kan akan memeye tutunursak ya da bu fırsatı yakalayamazsak Fırat'ın bu hayaletinin kurbanı olacağımız söylenirdi.

Prof. Dr. Ali Demirsoy'un eski dilde ay ismi ve Alkarısının diğer adı olarak bahsettiği Vartuvar kelimesinin Ermenice Vartavar kelimesinin bozulmuş bir hali olabileceği Estukyan tarafından belirtilmiştir. Vartavar'a Ermeni halkı Su Bayramı da demektedir. Ermenilerin beş önemli yortusundan biri olan Vartavar'ın Nuh Tufanı'nı anlattığı söylenmektedir. Vartavar aslında Ermenice bir kelime değildir. Sümercedeki Vadar-ar (suyla ilgili bir kelime) sözcüğünden türetilmiştir (Estukyan, 2016). Vartavar aynı zamanda ülkemizde Rize'de Hemşinliler tarafından Temmuz ve Ağustos ayları içerisinde köyden köye değişen tarihlerde dinlenmek ve eğlenmek amacıyla yapılan şenliğin adıdır. Bunun dışında bazı Kürt topluluklarında kuzuların sütten kesilme zamanı (7 Ağustos) Vartivor adı altında kutlanmaktadır (Öztürk, 2005).

Bu ikinci hikâyedeki Alkarısından korunmanın yolları neredeyse imkânsızdır. Yaptığımız görüşmelerde edindiğimiz bilgilerin hepsi ölümle sonuçlanmıştır ancak, Prof. Dr. Ali Demirsoy'un öyküsünde kurtulma şansından söz edilmektedir. Alkarısı hikâyeleri ister Umay Ana'dan ister Lilith'den evrilerek gelmiş olsun, sonuç olarak Anadolu'nun her köşesinde olduğu gibi, Kemaliye (Eğin)'de de kadın, erkek, çocuk, genç bütün halk kesimlerince anlatılmakta ve inandırıcılığını sürdürmektedir.

Sonuç

İnsanlık tarihine bakıldığında bugün sahip olduğumuz her şey ilk günden bugüne biriktirdiğimiz, belleğimizde arşivlediğimiz bilgilerin bir toplamıdır. Her şey birbirinin devamıdır adeta. İnsanlık tarafından arşivlenen bilgiler günümüze olduğu gibi orijinal biçiminde gelmemekte ve gelmesi de düşünülememektedir. Sürekli gelişen, değişen ve canlı olanın aynı kalması imkânsızdır. Bilgiler her değişimle değişmekte, evrilmekte, evrildiği haliyle sonraki kuşaklara ulaşmaktadır. İnsanlık tarım devriminden sanayii devrimine nasıl evrildiyse, inançlarında da bir değişim dönüşüm yaşamıştır. Günümüzde hâlâ dünyanın çeşitli yerlerinde inanılmaya devam edilse de pagan inanç sistemi modern insan için anlamını yitirmek üzeredir. Modern insanın inanç evrimi de tek tanrılı inanç sistemi ile olmuştur. Artık tek olan bir yaratıcıya inanmakta ve ritüellerini buna göre yapmaktadır. Ama pagan inançları tümden yok saymamış ve reddetmemiştir. Daha önceden yaşamı anlamlandırmaya çalıştığı pagan inancı, tek tanrılı inanç sistemi içinde evriltmiş, eritmiş ve ona uydurmuştur. Tıpkı Kemaliye (Eğin)'de gördüğümüz Umay Ana, Kibele Göğsü ve Alkarısı inancı gibi.

Çalışmamızda mezar taşlarından, kapı tokmaklarına, kapılardan, mobilya motiflerine ve doğadaki canlılarla ilgi olan pagan inanç izlerinin bulunduğu Kemaliye (Eğin)'de sadece üç başlık incelenmiştir. Çocukları korumak için Umay Ana, bolluk ve bereketin simgesi Kibele Göğsü ile ölümcül Alkarısı gibi pagan inanç izleri, tek tanrılı inanç sistemi içinde yer alan Kemaliye (Eğin)'de varlığını hâlâ sürdürmektedir.

Bellek arşivinde herhangi bir şey eksildiğinde insanlık da eksilir. Bir tarafı yok olur. Dillerin ölmesi, halkların yok olması bundandır. Bu nedenle belleğin sürekli korunması ve sonraki kuşaklara aktarılması önem arz etmektedir.

Kaynakça

Al-Kalbi, İ. (1968). Putlar kitabı. (1. baskı). B. Düşüngen (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Aldırmaz Akkaya, F. ve Güngör, H. Y. (2016). Kemaliye (Eğin)'de kültür ve doğa turizmi. Birinci Alternatif Turizm Kongresi Bildiri Kitabı, 7-9 Nisan 2016, Erzincan, 148-157.

Altunay, E. (2012). Paganizm; kadim bilgeliğe giriş. (1. baskı). İstanbul: Hermes Yayınları.

Ateş, M. (2012). Mitolojiler ve semboller – Ana tanrıça ve doğurganlık sembolleri. (3. baskı). İstanbul: Milenyum Yayınları.

Bayat, F. (2007). Türk mitolojik sistemi. (2. cilt). (1. baskı). İstanbul: Ötüken Yayınları.

Belli, O. (2003). Kırgızistan'da taş balbal ve insan biçiminde heykeller. (1. baskı). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Beydili, C. (2005). Türk mitolojisi ansiklopedik sözlük. (1. baskı). E. Ercan (Çev.). Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Cıbıroğlu, Y. (2004). Kadın saçı; büyü ve türban. (1. baskı). İstanbul: Payel Yayınevi.

Çapar, Ö. (1979). Roma tarihinde Magna Mater (Kybele) tapınımı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Dergisi, 29, 167-190.

Çevirme, H. ve Sayan, A. (2005). Alkarısı inanmaları ve bilim. Milli Folklor Dergisi, 65, 67-72.

Çoruhlu, Y. (2002). Türk mitolojisinin ana hatları. (1. baskı). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Darga, A. M. (2013). Anadolu'da kadın; on bin yıldır eş, anne, tüccar, kraliçe. (1. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Demirsoy, A. (2014). Ali'nin yedi değirmen altı öyküsü. [Çevrim-içi: http://ulusalajans-zekeriyatumer10.blogspot.com.tr/2014/12/alinin-yedi-degirmen-alti-oykusu-yedi.html], Erişim Tarihi: 10.06.2016.

Dürüşken, Ç. (2000). Roma'nın gizem dinleri. (1. baskı). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Erbil, P. (2008). Kibele'den Pandora'ya kadının tarihsel yenilgisi. (2. baskı). Ankara: Arkadaş Yayınevi.

Erhat, A. (2001). Mitoloji sözlüğü. (10. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Estukyan, P. (2016, 14 Haziran). Alkarısı, vartuvar, vartavar. Telefonla Mülakat, Agos Gazetesi Ermenice Editörü, İstanbul.

Gezik, E. (2016). Geçmiş ve tarih arasında alevi hafızasını tanımlamak. (1. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gezik, E. ve Çakmak, H. (2010). Raa Haqi – Riya Haqi – Dersim Aleviliği inanç terimleri sözlüğü. (1. baskı). Ankara: Kalan Yayınları.

Graves, R. Ve Patai, R. (2009). İbrani mitleri; Tekvin - Yaratılış kitabı. (1. baskı). U. Akpur (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Grimal, P. (1997). Mitoloji sözlüğü; Yunan ve Roma. (1. baskı). S. Tamgüç (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.

Gültekin, Ş. (2016, 19 Haziran). Kemaliye'de Kibele göğsü. Yüzyüze Mülakat, Doğaperest Tur Sahibi, Kemaliye.

Gündüz, Ş. (2005). Anadolu'da paganizm; antik dönemde Harran ve Urfa. (1. baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Hançerlioğlu, O. (2000). Dünya inançları sözlüğü. (3. baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kramer, S. N. (2002). Tarih Sümer'de başlar. (2. baskı). H. Koyukan (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Kudret, C. (2004). Karagöz. (2. Cilt). (1. baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Öztürk, Ö. (2005). Vartavar. [Çevrim-içi: https://tr.wikipedia.org/wiki/Vartavar], Erişim Tarihi: 25.05.2016.

Roller, L. E. (2012). Frig dini ve kült uygulamaları. T. Tüfekçi Sivas ve H. Sivas (Ed.). *Frigler; Midas'ın ülkesinde, anıtların gölgesinde*. (ss. 202 – 231). (1. baskı). A. Keskin (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Roller, L. E. (2004). Ana tanrıça'nın izinde; Anadolu Kybele kültü. (1. baskı). B. Avunç (Çev.). İstanbul: Homer Kitabevi.

Roux, J. P. (2000). Türkler ve Moğollar; din ve mitler. G. Yılmaz (Çev.). Y. Bonnefoy (Ed.). *Antik dünya ve geleneksel toplumlarda dinler ve mitolojiler sözlüğü.* (ss. 1100 – 1106). (1. baskı). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Sagona, A. ve Zimansky, P. (2015). Arkeolojik veriler ışığında Türkiye'nin en eski kültürleri – MÖ 1.000.000 – 550. (1. baskı). N. Başgelen vd. (Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Sevin, N. (1968). Türk gölge oyunu. (1. baskı). İstanbul: Devlet M.E.B. Kitapları.

Stone, M. (2000). Tanrılar kadınken. (1. baskı). N. Şarman (Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.

Strabon. (2009). Antik Anadolu coğrafyası. (6. baskı). A. Pekman (Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Tekin, T. (2010). Orhon yazıtları. (4. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkmen, Ü. (2013, 02 Temmuz). Fırat'tan çıkan Alkarısı. Yüzyüze Mülakat. İlçe Sakini, Kemaliye.

Yapıcıoğlu, M. (2011, 27 Haziran). Alkarısı. Yüzyüze Mülakat. Öğrenci, Kemaliye.

Yılmaz, M. (2010). Ermeni mitolojisi üzerine bir değerlendirme. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 43, 93-104.

HALVETÎ SUFÎSİ PİR MUHAMMED ERZİNCANÎ VE İLK DÖRT HALİFENİN HİLAFET VE FAZİLET SIRALAMASINA İLİŞKİN YAKLAŞIMI

KHALWATI MYSTIC PİR MUHAMMED ERZİNCANÎ AND HIS PERCEPTION OF KHILAFAH AND VIRTUE OF FIRST FOUR KHALIFAS

İsmail AKKOYUNLU*

Özet

Ömer el-Halvetî (ö.800/1397-1398) tarafından XIV. yüzyılda Azerbaycan bölgesinde kurulan Halvetîlik, tarikat silsilesi Hz. Ali'ye dayanan Sünnî içerikli bir tarikattır. Tarikatların Sünnilik ile olan ilişkilerini belirleyen en önemli unsurlardan biri ise ilk dört halifenin hilafet ve fazilet sıralaması ile ilgili algılarıdır. Halvetîlik, tarikat silsilesi Hz. Ali'ye dayanmakla birlikte fazilet konusunda hilafet sıralamasını esas almış ve bu durum, Halvetî sufîlerinin eserlerinde Sünnîlikle ilgili işlenen en önemli unsurlardan biri haline gelmiştir. Bu hususa değinen Halvetî sufîlerinden biri de Pir Muhammed Bahaeddin Erzincanîdir (ö.879/1474). Pir Muhammed Bahaeddin Erzincanî, halifelere övgülerde bulunurken Sünnî hilafet sıralamasını esas almıştır.

Bu tebliğde onun Sünnî kabul doğrultusunda şekillenen ilk dört halife algısı ve bu minvaldeki değerlendirmeleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Pir Muhammed Bahaeddin Erzincanî, Halvetilik, İlk Dört Halife, Sünnîlik.

Abstract

Khalwatism is an order (tariqah) which is founded by Ömer el-Khalwatî (ö.800/1397-1398) in the region of Azerbaijan in XIV. century. The lineage of Khalwatism is based on Hz. Ali even though it is a Sunni order. One of the most important point which determines the relationship between orders and Sunnism is the perception of the orders concerning the placement of first four khalifas in the context of khilafah and virtue. Even though the lineage of Khalwatism is based on Hz. Ali the Khalwatî mystics have based on placement of khilafah in the matter of virtue. So this point has became one of the most important subject about Sunnism in the works of Khalwati mystics. Pir Muhammed Bahaeddin Erzincanî (d.879/1474), as a Khalwati mystic, has given information about this matter in his work and has based on placement of khilafah in the matter of virtue.

This article aims at evaluating his perception of the first four khalifas which has been formated in the context of Sunnism.

Key Words: Pir Muhammed Bahaeddin Erzincanî, Khalwatism, First Four Khalifas, Sunnism.

Giriş

Mezheplerin sufîlikle ilişkisi diğer bir deyişle tarikatların ve sufî düşüncenin mezhep algısı, Mezhepler Tarihi açısından olduğu kadar Tasavvuf Tarihi açısından da önemli ve araştırılmaya değer bir konudur. Zira sufî müellifler, hicrî üçüncü ve dördüncü asırlardan itibaren kaleme almış oldukları eserlerinde sadece Tasavvuf'un özüne dair konulara temas etmemiş aynı zamanda inançla ilgili meselelere de değinme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu durum, yeni bir mezhep ihdasından ya da farklı bir mezhebî söylemden çok genellikle bir mezhebe eklemlenme şeklinde kendini göstermiştir. Tasavvuf Tarihi'ne bakıldığında bu bağlamda genellikle Sünnîliğin ön plana çıktığı ve birçok sufînin eserlerinde Sünnî din anlayışını benimsediklerini belirtme ihtiyacı hissettikleri görülmektedir.[1]

Tarikatlara ve bu tarikatların oluşturduğu edebiyata göz atıldığında mezhep algısı ile ilgili ilk olarak karşımıza "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" kavramı çıkmaktadır. Sufî gruplar, irfanî ve tasavvufî bilgilerini tarikatlar üzerinden ele alırken kelamî ve itikadî konularda mezhep faktörünü öne çıkarmak durumunda kalmış ve bu söylem çoğunlukla Sünnî bakış açısının çizmiş olduğu sınırlar çerçevesinde şekillenmiştir. Böylelikle Sünnî inanç biçimine vurgu yapılmış ve birçok tarikat, itikat ile ilgili meselelerde Sünnî din anlayışını benimseme yoluna gitmiştir.

* Arş. Gör. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye, iakkoyunlu@ankara.edu.tr

[1] Kelâmî/itikadî konuların sufî müelliflerin gündemine taşınması ve bu konuların ele alınışı ile ilgili değerlendirmeler için bkz. (Akkoyunlu, 2013, s. 5-36) Sufî müelliflerin akidevî konuları ele alması ve bu hususta ortaya çıkan "Ehl-i Sünnet" vurgusu için ayrıca bkz. (Kaplan, H; Şık, İ. 2006, s. 90)

Erken dönem sufî müellifler, mezhebî bir yapı olarak Sünnîliği ele aldıklarında çok farklı itikadî konulara girmişlerdir.[2] Özellikle Gazalî öncesi dönemde sufî grupların inanç ilkeleri bakımından karşı karşıya kaldıkları ithamlar, onları bir anlamda böyle bir tavır almak zorunda bırakmıştır. Bu doğrultuda hem kelamî yapılarda olduğu gibi itikada müteallik konular ele alınmış hem de ilerleyen dönemlerde bazı farklı konulara temas edilmiştir.[3] Bu konulardan biri olarak karşımıza ilk dört halifeye yönelik tarihî-teolojik algılama biçimleri çıkmaktadır. İlk dört halife ile ilgili hususun ise en temelde hilafet sıralaması ve hilafet-fazilet ilişkisi bağlamında ele alındığını belirtmek gerekir.

İlk dört halifenin hilafet ve fazilet sıralaması ile ilgili değerlendirmeler, Haricîlik, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet tarafından farklı şekillerde ele alınmış ve önemli tartışmaların yanı sıra ayrışmalara da zemin hazırlamıştır. Hilafet ile ilgili meselelerin özellikle Ehl-i Sünnet ve Şia arasında önemli bir kırılma noktası olduğu ve tarihin ilerleyen dönemlerinde mezhebî kabullerin ötesine geçerek Fıkıh ve Tasavvuf gibi önemli İslamî disiplinlerin ilgi alanlarına girerek değişik yönleriyle ele alındığı bilinmektedir. Denilebilir ki sufî müelliflerin eserlerinde halifelerle ilgili bölümlere yer vermeleri ve bunu Sünnî mezhebî kabuller doğrultusunda yapmaları, meseleyi hem Tasavvuf alanının dışına taşımakta hem de diğer disiplinlerle ilişkilendirmektedir. Bu verili durum aynı zamanda mezheplerle ve mezhebî unsurlarla sufîlik arasındaki ilişkinin önemini artırarak farklı boyutlarıyla ele alınmasına gerekçe sağlayan hususların da başında gelmektedir.

Bilindiği üzere Sünnîlik ile Şiîliğin hilafet meselesi bağlamında İslam'ın erken dönemine ait algıları, farklılık göstermektedir. Bu farklılık, her iki ekol için de sanılandan çok daha fazla tarihî ve itikadî anlamlar taşıyan bir yoğunluğa sahiptir. Zira İslam'ın erken dönemine ait bu iki farklı algı, Ehl-i Sünnet ve Şia'nın sadece farklı iki itikadî ekol olarak belirmesine zemin hazırlayan bir faktör olarak öne çıkmamış aynı zamanda bu iki ekolün tarih, teoloji, kültür ve kimlik başta olmak üzere birçok alanına nüfuz ederek etkide bulunmuştur. Böylelikle bu iki yapı, başta hilafet konusu olmak üzere birçok konuda ayrışarak farklı iki düşünme biçimi ve zihniyet halinde tarihteki yerini almıştır.

Erken döneme ait bu farklı algılama biçiminin mihverini, Hz. Peygamber'in vefatının ardından kimin halife olacağı, halifenin nasıl tayin edileceği, hilafet sıralaması ve bu sıralamanın aynı zamanda fazilet sıralaması olarak da kabul edilip edilemeyeceği gibi hususlar oluşturmaktadır. Aynı zamanda hilafet-fazilet ilişkisi bağlamında Zeydiyye tarafından "efdâl-mefdûl" anlayışı şeklinde kavramsallaştırılarak literatüre kazandırılan bu tartışma konuları, genellikle kelamcılar tarafından polemik konusu yapılmıştır. Bununla birlikte yukarıda da belirtildiği gibi muhtelif nedenlerden ötürü sufî çevrelerin itikadî konularda görüş beyan etmeye başlamasının ardından tarikat mensuplarının da gündemine taşınan bu husus, değişik yönleriyle ele alınarak tartışılmıştır. Halvetîlik bunun en belirgin örneklerinden birini oluşturmaktadır. Zira birçok Halvetî açısından bu husus, eserlerinin önemli başlıklarından biri olagelmiştir. Halvetî geleneğe mensup Muhammed Bahaeddin Erzincanî de eserinde bu konuya temas eden sufîlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Pir Muhammed Erzincanî'nin Hilafet ve Fazilet Sıralamasına İlişkin Yaklaşımı

Sünnî kimliğin inşası noktasında tarikatların önemli bir rolü bulunmaktadır. Bu çevrelerde üretilen tasavvufî literatürde Sünnî akide esas alınmış hatta Ehl-i Sünnet'in kimliksel bir mahiyet arz eden temel kabulleri, müstakil başlıklara dönüştürülmüştür. İlk dört halifenin hilafet ve fazilet sıralamasıyla ilgili temel Sünnî görüş, bunun en belirgin örneklerindendir. Bu konuyu gündemine

[2] Bu konulara tevhid, sıfatlar, iman, nübüvvet, kader ve halku'l-Kur'an gibi hususlar örnek verilebilir.

[3] Gazalî sonrası dönemde sufîler yelpazeyi genişletmek durumunda kalmışlardır. XVI. ve XVII. yüzyıllara gelindiğinde ise özellikle Osmanlı coğrafyasındaki sufîler eserlerinde sema ve devran, raks ve kabir ziyaretleri gibi konulara temas etmişlerdir. Zira dönemin Tasavvuf karşıtı zahirî algısı, itikat ile alakalı olmamasına rağmen bu tür konular üzerinden sufîleri zındıklıkla suçlamışlardır. Bu duruma bir tepki olarak dönemin sufî müellifleri, eserlerinde bu tür konuları izah etmiş bunlara ek olarak tevhid, iman ve sıfatlar gibi konulara değinmiş ve hem şeriat üzere olduklarını hem de Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e mensup bulunduklarını belirtmişlerdir. (Çoban, 2015, s. 2-7) Böylelikle tartışma konularının sayısının artmasına ek olarak Sünnîlik vurgusu, varlığını koruyarak işlevini sürdürmeye devam etmiştir.

taşıyan ve kimliksel anlamda belirli bir rol atfeden tarikatlardan biri ise Halvetîliktir. Alevi[4] bir silsileye sahip olmasına yani tarikat silsilesi Hz. Ali'ye dayanmasına rağmen Halvetîlik, Sünnî görüşü esas almış ve ilk dört halifenin hilafet sıralamasını fazilet sıralaması olarak değerlendirmiştir. Başta Muhammed Bahaeddin Erzincanî olmak üzere Halvetî sufîlerinin eserlerinde bu durumu açık bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Her ne kadar Hz. Ali'nin fazileti konusunda Halvetî sufîlerinden Şemseddin Sivasî'nin bazı aşırı ifadelerine[5] (Sivasî, 2000, s. 266-267; Ünlüsoy, 2015, s. 215-217) rastlansa da bu örnek, Halvetîliğin hilafet-fazilet ilişkisine bakışında herhangi bir değişikliğin ortaya çıkmasına zemin hazırlayacak etkiye sahip olamamıştır. Böylelikle bu geleneğe bağlı sufîler, eserlerinde farklı tonlarda ve içeriklerde de olsa ilk dört halifeye özel bölümler ayırmışlar ve girişte de belirtildiği gibi konunun özüne dair değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Erken dönem Halvetî sufîleri içerisinde bu konuyu ele alan isimlerin en önemlilerinden biri olanMuhammed Bahaeddin Erzincanî, sadece bu gelenek içerisinde önemli olmakla kalmamış aynı zamanda erken sayılabilecek bir dönemde bu konuya temas ederek bir anlamda sonraki isimlere de öncülük etmiştir. Sünnî tarih ve hilafet algısı ile ilgili Erzincanî'nin sonraki dönem Halvetî sufîlerine doğrudan ya da dolaylı etkisine dair elimizde açık bir kanıt olmamakla birlikte kendisinin yaşamış olduğu zaman dilimi ve aynı tarikat geleneği içerisindeki sufîlerin birbirleriyle etkileşimlerinin imkânı gibi hususlar, bu türden bir değerlendirmenin ihtimal dışı olmadığını düşündürmektedir.[6]

Halvetîlik geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Muhammed Bahaeddin Erzincanî, Erzincan'ın Üzümlü ilçesine bağlı Karakaya (Keleriç) köyünde dünyaya gelmiştir (Bursalı Mehmed Tahir, 1333, s. 47; Has, 2006, s. 36). Kaynaklarda adı Pir Muhammed Erzincanî olarak geçmektedir. Halvetîliğin Anadolu'ya yayılmasında önemli bir rol oynamasına ve birçok öğrenci yetiştirmesine rağmen kaynaklarda kendisinden yeterince bahsedildiğini söylemek güçtür[7] (Şükürov, 2005, s. 504). İlim tahsilini Erzincan'da tamamlayan Muhammed Bahaeddin, zahirî ve batınî ilimlere muttalî olmuş, mücahede ve riyazat ehli bir hayat sürmüştür (Has, 2006, s.36). Aynı zamanda bir medresede müderris olan Erzincanî, gördüğü bir rüya[8] üzerine Şirvan'a gidip Yahya eş-Şirvanî'ye intisap etmiştir. Seyr-ü sülûkünü tamamlamasının ardından halife tayin edilerek irşad göreviyle Erzincan'a geri gönderilmiş ve doğduğu köyde bir zaviye ile mescit yaptırarak Halvetîliği yaymaya başlamıştır (Has, 2006, s. 36; Şükürov, 2005, s. 504).

Kaynaklarda müellif ve musannif bir mürşid olarak nitelenen Erzincanî, manzum ve mensur birçok eser kaleme almasına rağmen[9] (Has, 2006, s. 36; Okumuş, 1992, s. 13) günümüze sadece seyr-ü sülûk makamlarına (atvâr-ı seb'a) dair 814 beyitlik manzum tasavvuf eseri *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn* ulaşmıştır. Dili yer yer Yunus'u anımsatan (Okumuş (haz.), 1992, s.

---

[4] Bu kavramın Şiîlik ya da günümüz Alevîliği ile bir bağlantısının olmadığını buradaki Hz. Ali kültünün tarikat silsilesinde Hz. Ali'nin öncü konumu ile ilgili olduğu hususunun belirtilmesi gerekir.

[5] Şemseddin Sivasî, diğer Halvetîler gibi hilafet sıralamasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak görmesine rağmen yine de Hz. Ali'nin fazileti ile ilgili Şiî orijinli bazı rivayetlere yer vermekten kaçınmamıştır.

[6] Özellikle Muhammed Bahaeddin Erzincanî'nin (ö.879/1474) Halvetîlik açısından erken sayılabilecek bir dönemde yaşamış olması ve kendisinden sonra gelen Davud el-Halvetî (ö.913/1507) ve Nev'î (ö.1008/1599) gibi Halvetî sufîlerinin eserlerinde benzer bir tarzda hilafet sıralamasına büyük özen göstererek kendilerinden önce oluşmuş bulunan bu geleneğe bağlı kalmış olmaları önemlidir. Davud el-Halvetî ve Nev'î'nin konu ile ilgili değerlendirmeleri için bkz. (İslamoğlu, 2007, s. 229-230, Sefercioğlu, 2001, s. 29, krş. Ünlüsoy, 2015, s. 211,212). Bu isimlerin yanı sıra Yiğitbaşı Ahmet Marmaravî (ö.910/1504) ve Şemseddin Sivasî (ö.1006/1597) gibi önemli Halvetî sufîleri de eserlerinde bu konuyu ele almışlardır. Halvetî sufîlerinin bu geleneği devam ettirmeleri, tarikat içerisindeki bu algılama biçiminden etkilendiklerini ve Erzincanî'nin öncü bir konuma sahip olduğunu düşündürmektedir. Bu noktada Halvetiliğin sahip olduğu Sünnî yapının başlı başına bir etken olduğunu da ayrıca belirtmek gerekir.

[7] Bahaeddin Erzincanî gerçekten de Halvetîliğin Anadolu topraklarında yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Erzincan, Karaman, Amasya, Uşak ve Manisa gibi Anadolu'nun çeşitli illerinde müntesiplerinin bulunması, bunun en güzel göstergelerindendir (Okumuş (haz.), 1992, s. 12).

[8] Erzincanî'nin ders halkasını terk ederek Şirvan'a gitmesine neden olan rüyası için bkz. (Okumuş, 1992, s. 11)

[9] Bu noktada Muhammed Bahaeddin Erzincanî'ye nispet edilen eserlerin bir kısmının Yahya-i Şirvanî'ye ait olduğu şeklindeki tespitin de dikkatlerden uzak tutulmaması gerekir (Şükürov, 2005, s. 505).

13) eserin giriş kısmında tevhid, münacaat, na't ve medh-i çehâryar yer almaktadır. Eserin tebliğimizde araştırma konusu yaptığımız halifelerle ilgili medhiyeler kısmından önce Allah'ın birliğini ve kudretini dile getiren müellif, peygamberimizin son elçi olduğu ve kâinatın onun yüzü suyu hürmetine yaratıldığını konu edinmiştir. Halifelerle ilgili kısımdan sonra ise tasavvufî makamlar ve sülûk mertebeleri gibi sufî uygulamalara dair konulara temas edilerek eser sonlandırılmıştır.

Erzincanî, sadece eser telif etmekle kalmamış Muhammed Cemal-i Halvetî (Bursalı Mehmed Tahir, 1333, s. 47), Pir Ahmed-i Erzincanî, Şeyh Fethullah-ı Kastamonî, İbrahim Kemal-i Kayserî (Has, 2006, s. 36), Kemal Ümmî ve Abdülmecid Şirvanî (Okumuş, 1992, s. 13-14) gibi halifeler yetiştirerek Halvetîliğin Anadolu'ya yayılmasında önemli bir rol icra etmiştir. (Ceyhan, 2015, s. 701). Aynı zamanda Halvetî gelenek içerisinde de önemli bir yere sahip olan Muhammed Bahaeddin, vaktinin büyük bir kısmını köyünde irşat faaliyetleriyle geçirmiştir. Köyünden fazla çıkmamasına ve ilim faaliyetlerinin dışında bir şeyle uğraşmamasına rağmen dönemin Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın Osmanlılar'la savaşma konusunda fikirlerine danışacak kadar da etki ve manevî nüfuz sahibi olmuştur (Şükürov, 2005, s. 504; Okumuş, 1992, s. 12). Zaman zaman Erzincan'a gelerek Cami-î Kebir'de dersler veren Muhammed Bahaeddin, ömrünün büyük bir kısmını geçirdiği Karakaya köyünde 879/1474 yılında vefat etmiştir (Bağdatlı İsmail Paşa, 1995, s. 209; Has, 2006, s. 37; Bursalı Mehmed Tahir, 1333, s. 47).

Muhammed Bahaeddin Erzincanî, günümüze ulaşan tek eserinde tebliğimizin konusunu teşkil eden halifelerle ilgili hususa temas ederek çeşitli değerlendirmelere yer vermiştir. Erzincanî, öncelikle Hz. Peygamber'e methiyelerde bulunmuş daha sonra ise ilk dört halife ile ilgili değerlendirmelerine geçmiştir. İlk olarak Hz. Ebubekir'e değinen Erzincanî, onun ilk iman eden, küfür mücadelesinde bulunan, Hz. Peygamber'e büyük bir bağlılık göstererek din yolunda mücadele eden kişi olduğunu belirtir (Erzincanî, 1992, s. 24). Ona göre Hz. Ebubekir, malını din ve Allah yolunda harcayarak sağlam bir itikada sahip olmuş, Hz. Peygamber'in can yoldaşı olması nedeniyle de İslam dininde ilk ve önemli bir yer edinmiştir. Hz. Ebubekir, İslam'a olan sarsılmaz bağlılığından ötürü dinin zevk ve lezzetine ermiş böylelikle de küfrün zulmünden kurtularak dinin güneşiyle nurlanmıştır (Erzincanî, 1992, s. 25).

Muhammed Bahaeddin Erzincanî, Hz. Ebubekir ile ilgili ilk Müslüman olması, küfürle mücadelesi ve dine olan bağlılığı gibi hususlara değindikten sonra onun konumuz ile ilgili mümeyyiz vasıflarını ifade eden yönlerine temas etmiştir. Buna göre Hz. Ebubekir, "*Cümlesinden ol mukaddem yâr idi"* ifadesiyle nitelenmiş ve İslam dinindeki öncü misyonu tahkim ve takdim edilmiştir. Daha sonra ise Hz. Ebubekir'in dinin zorlukları karşısında yılmadığı, olanca zahmetlere katlandığı, Hz. Peygamber'i büyük bir bağlılıkla dost edindiği ve bu dünyada ona bağlılığı ile bilindiği gibi hususlarla değerlendirmelerini sürdürmüştür. Son olarak ise Erzincanî, Hz. Ebubekir ile ilgili

"Kim ta'assub kılsa buna dünyâda
Yiri yokdur Hak katında 'ukbâda"

ifadelerine yer vererek bütün bu söylediklerine muhalefet edenlerin ve Hz. Ebubekir'in tarihî gerçekliğine karşı hizipleşenlerin Allah katında bir yerinin olmadığını ifade etmiştir (Erzincanî, 1992, s. 25).

Görüldüğü üzere Erzincanî, tipik bir sünnî refleks göstererek önce Hz. Ebubekir'in dindeki yerini tahkim eden değerlendirmelere yer vermiş daha sonra ise onun ilk halife olduğunu ihsas ettirecek bir biçimde dindeki ve İslam Tarihindeki en önemli vasıflarından biri olan ilk halife olması gerçeğini ve öncü misyonunu dile getirmiştir. Her ne kadar Erzincanî, beyitleri arasında hilafet seçimine dönük ya da Hz. Ebubekir'in ilk meşru halife seçilmesi ile ilgili değerlendirmelerde bulunmasa da onu diğer halifelere takdim etmesi ve beyitleri arasında ilk olarak ona yer vermesi anlamlıdır. Ayrıca Hülefa-i Raşidîn algısının Sünnî telakki çerçevesinde şekillenmesi ve bu durumun Sünnîlik açısından son derece önemli olması gibi öncüllerden hareketle onun Hz. Ebubekir'i ilk meşru halife kabul ettiği sonucuna ulaşılabilir.

Hz. Ebubekir ile ilgili bu tür değerlendirmelerde bulunan Erzincanî, Sünnî tarih ve hilafet algısına uygun bir biçimde ondan hemen sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman ile ilgili görüşlerini sıralamıştır. Hz. Ömer ile ilgili din uğruna canını verdiği, son derece adil olduğu, Hz. Peygamber'i can-ı gönülden sevdiği, İslam dininin yayılmasında büyük hizmetlerinin olduğu ve her daim hakkın yanında durarak batılın karşısında yer aldığı gibi hususlara temas etmiştir (Erzincanî, 1992, s. 25). Son olarak ise

"Kim ki sevdi bunlara oldı halil
Bunlara buğz kılan oldı zelil"

ifadelerine (Erzincanî, 1992, s. 26) yer vererek ilk iki halifenin konumu, bunlara karşı nasıl bir tavır içerisinde olunması gerektiği ve Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in hilafetini ve dindeki konumunu tanımayarak bunlara buğz edenin zelil olduğu gibi hususlara değinerek ilk iki halife ile ilgili algısını yansıtan çok önemli ipuçları sunmuştur.

Erzincanî, bu bağlamda Hz. Osman ile ilgili olarak ise onun üçüncü halife olduğu, malı ve canı ile din yolunda mücadele ettiği, hak yolunda çok cefalar çektiği, hayâsı ile bilindiği ve Kur'an ile ilgili önemli hizmetlerde bulunduğu gibi yönlerine temas etmiştir (Erzincanî, 1992, s. 26). Daha sonra ise son beyitte

"O Allah virdi bu âlî makamı
Diyen yok buna tutan intikamı"

ifadelerine (Erzincanî, 1992, s. 26) yer vererek muhtemelen onun hilafetinin mahiyetine ve meşruiyetine ilişkin kanaatlerini dile getirmiştir. Öyle görülmektedir ki Erzincanî, ilk iki halifede olduğu gibi üçüncü halife Hz. Osman ile ilgili de benzer bir tavır takınmış ve onun üçüncü halife olduğu şeklindeki Sünnî hilafet algısını beyitlerinin baş ve son taraflarında dile getirmiştir.

Son olarak ise Erzincanî, Hz. Ali ile ilgili değerlendirmelerine geçerek onun mümeyyiz vasıflarını ve hilafet sıralamasındaki konumunu ele alan ifadelere yer vermiştir. Bu doğrultuda beyitlerinin hemen başında Hz. Ali ile ilgili *Hâtem-i çârum emîru'l-mü'minîn* (Erzincanî, 1992, s. 26) ibaresini kullanarak onun müminlerin emiri olarak dördüncü halife olma sıfatına sahip olduğunu dile getirmiştir. Hz. Ali ile ilgili ilk olarak Sünnî telakkiye uygun bir biçimde onun dördüncü halife olduğunu belirten Erzincanî, daha sonra onun tarikat geleneğindeki bir yönüyle de İslam dinindeki yerini ve konumunu tasvir eden beyitlerine geçmiştir. Buna göre Hz. Ali, ilmin ve keremin kaynağı, ariflerin ve evliyanın dayanağı, müttakîlerin imamı ve kutbu'l-aktâb olmasının yanı sıra din yolunda şehit düşmüş önemli bir isimdir (Erzincanî, 1992, s. 27).

Bütün bu verilerden de anlaşılacağı üzere Hz. Ali, Halvetîlik içerisinde tarikat silsilesinin kendisine dayandığı kişi olmasına rağmen hatta tarikatın adap ve erkânında önemli bir yeri olmasına rağmen hilafet sıralamasında son sırada yer almış ve dördüncü halife olarak kabul edilmiştir. Hz. Ali'nin tarikat geleneği açısından sahip olduğu bu ayırt edici özellikleri, onun ne hilafet ne de fazilet sıralamasında ilk üç halifeye nazaran farklı bir konumda görülmesine imkân vermiştir. Şemseddin Sivasî gibi fazilet konusunda Hz. Ali'ye farklı bir konum tahsis eden yaklaşımları bir kenara bırakacak olursak genel görünümün bu minval üzere olduğu söylenebilir. Bu durumu, Hz. Ali açısından bir eksiklik ya da olumsuzluk olarak değil de Sünnî tarih ve hilafet algısının Halvetî sufilerinin zihinlerindeki izdüşümünün zorunlu bir sonucu olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Halvetî sufîlerinin bu noktada Şiî tarih ve hilafet/imamet algısına yaklaşmama gibi bir hassasiyet içerisinde olabilecekleri de dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Halvetî geleneğe bağlı sufîlerin zihinlerinde hilafet ve fazilet algısı ile tarikat silsilesi arasında organik bir bağın olmadığı tespiti de böyle bir tablonun ortaya çıkmasına uygun bir zemin hazırlamış gibi görünmektedir. Yine de hilafet sıralaması ile tarikat silsilesinin birbirlerine nispetle nasıl bir özgül ağırlığa sahip olduğunu tespit edecek çabaların bu hususun daha net ve çok yönlü bir şekilde ortaya konmasına fayda sağlayacağını belirtmek gerekir.

Sonuç

Muhammed Bahaeddin Erzincanî'nin İslam'ın erken dönemi bağlamında Sünnîlik algısı ya da Hulefâ-i Raşidîn tasavvuru, Hz. Ebubekir'i ilk meşru halife kabul etmesinden veya ilk dört

halifenin hilafet sıralamasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak kabul etmesine zemin hazırlayan değerlendirmelerinden çıkarılabilir. Hz. Ali algısı ise onun hakkında övücü ifadelere yer vermesine ve tarikat geleneğindeki hakkını teslim etmesine rağmen onu son halife olarak kabul etmesi ve diğer üç halifeye takdim etmemesi gibi hususlardan hareketle tespit edilebilir. Halvetîliğin silsilesinin Hz. Ali'ye dayanmasına rağmen Erzincanî'nin diğer birçok Halvetî sufîsinde görüldüğü gibi hilafet sıralamasında Hz. Ali'yi ilk sırada görmemesi ise onun Sünnî bakış açısı çerçevesinde şekillenen tarih algısı ile ilgili gibi görünmektedir. Bu durum aynı zamanda Halvetî sufîlerinin zihin dünyalarında tarikat silsilesi ile hilafet algısı ya da sıralamasının birbiriyle doğrudan ilişkilendirilemeyecek ayrı kategoriler olarak yer edinmiş olduğu saptamasını akıllara getirmektedir. Alevî tarikat silsilesine sahip olmanın yoğun ve ayırt edici mezhebî kodlar taşımadığı da ayrıca belirtilmelidir. Başta Erzincanî olmak üzere Halvetî sufîlerinin hilafet sıralamasını Sünnî kabuller doğrultusunda ele almaları, tarikatın Sünnî yapısının korunmasına yönelik bir bilinç halinin dışavurumu olarak da değerlendirilebilir. Bu genel tespitlerin sonucu olarak Erzincanî'nin ilk dört halifenin hilafet sıralamasını aynı zamanda fazilet sıralaması olarak da gördüğü ve konu ile ilgili değerlendirmelerini bu Sünnî kabul doğrultusunda yaptığı söylenebilir.

Kaynakça

Akkoyunlu, İ. (2013). ***Erken Dönem Tasavvuf Eserlerinde İtikadî Unsurlar,*** Do"ktora Semineri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bağdatlı İsmail Paşa, (1955). ***Hediyyetü'l-Arifin Esmai'l-Müellifin ve Asarü'l-Musannafin,*** Beyrut: Daru't-Turasi'l-Arabi.

Bursalı Mehmed Tahir, (1333). ***Osmanlı Müellifleri,*** İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Ceyhan, S. (2015). ***Üç Pirin Mürşidi Halvetiyye Ramazaniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alaeddin Efendi,*** İstanbul: İsam Yay.

Ceyhan, S. (ed.), (2015). ***Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür,*** İstanbul: İsam Yay.

Çoban, A. (2015). "Mihnet Dönemi Sûfîliğinde Savunma Amaçlı Akāid Yazıcılığı: XVII. Yüzyıl Osmanlı'sında İki Sûfî İki Eser" ***Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,*** s. 36, ss. 1-30.

Erzincanî, Pir Muhammed Bahaeddin, (1992), ***Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn,*** haz. Necdet Okumuş, İstanbul: Etam Matbaacılık.

Has, İ. (2006). ***Şabâniyye Silsilesi Silsile-i Tarîk-ı Halvetiyye-i Karabaş el-Kastamonî,*** Ankara: Sahhaflar Yay.

İslamoğlu, A. (2007). ***Davud-ı Halvetî ve Gülşen-i Tevhid ü Tahkik (İnceleme-Metin),*** Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: A. Ü. Sos. Bil. Ens.

Kalaycı, M. (2015). ***Osmanlı Sünniliği,*** Ankara: Otorite Yay.

Kaplan, H; Şık,İ. (2006). "Ahmed er-Rifâ'î'nin İtikâdî ve Kelâmî Görüşleri", ***Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,*** s. 16, ss. 87-105.

Küçükdağ, Y. (2005). ***Türk Tasavvuf Araştırmaları,*** İstanbul: Çizgi Yay.

Martin, B. G. (1972). "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes", ***Scholars, Saints and Sufis,*** ed. Nikki R. Keddie, London: University of California Press.

Ögke, A. (2001). ***Yiğit Başı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri,*** İstanbul: İnsan Yay.

Öngören, R. (2016). ***Osmanlılar'da Tasavvuf,*** İstanbul, İz Yayıncılık.

Özer, H. (2007). ***Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî Usûl-u Vusûl-u İlahiyye, (Metin-İnceleme-Gramatikal Dizin),*** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tokat: Gazi Osman Paşa Üni. Sos. Bil. Ens.

Sefercioğlu, M. N. (2001). ***Nev'î Divanı'nın Tahlili,*** Ankara: Akçağ Bas.

Serin, R. (1984). ***İslam Tasavvufu'nda Halvetîler ve Halvetîlik,*** İstanbul: Petek Yay.

Sivasî, Ş. (2000). ***Menâkıb-ı Çehâr Yâr-ı Güzîn,*** haz. Mehmed Emre, (Dört Büyük Halife), İstanbul: Bedir Yay.

Şeker, F. M. (2013). ***Osmanlı İslam Tasavvuru,*** İstanbul, Dergah Yayınları.

Uludağ, S. (1997). "Halvetiyye", ***DİA,*** c. 15, s. 393–395, İstanbul: TDV Yay.

Ünlüsoy, K. (2015). ***Anadolu'da Hz. Ali Tasavvurları,*** Ankara: TTK Yay.

Zaur, Ş. (2005). "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", ***DİA,*** c. 30, s. 504-505. İstanbul: TDV Yay.

Zaur, Ş. (2004). ***XV. Asır Mutasavvıf Şairlerinden Bahaüddin Erzincanî ve Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn Adlı Eseri,*** Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TÜFEKÇİZADE SALİH BABA (1846-1906) VE DİVANINDA AYET VE HADİSLERE YAPTIĞI ATIFLAR

TUFEKÇIZADE SALIH BABA (1846-1906) AND HIS REFERENCES IN HIS POEMS CONCERNING TO THE NOBLE QUR'AN AND HADITHS

Alparslan KARTAL*

Özet

Erzincan tasavvufî hayat yönüyle münbit bir coğrafya olagelmiştir. Tarihsel süreç içerisinde farklı tasavvufî düşünceler temsil edilmiş ve birçok mutasavvıf bu şehirde yaşamıştır. Muhammed Samî Erzincanî, Muhammed Beşir Efendi, Musa Baştürk Efendi (Dede Paşa), Abdürrahim Reyhan Efendi ve Terzi Baba bunlardan en meşhurlarıdır.

Nakşibendi yolunun büyüklerinden olan Muhammed Sami Erzincanî'nin müridlerinden Salih Baba'nın hayatı ve Divanı'ndaki ayet ve hadis atıfları bu tebliğin konusunu teşkil etmektedir. Erzincan'da doğan ve bu şehirde vefat eden, divanının farklı yerlerinde Erzincan şehri ile ilgili dizelere de yer veren Salih Baba'nın hayatı hakkında çok fazla bilgi olmamakla beraber ulaşılabilen malumat verildikten sonra öncelikle atıfta bulunulan ayetler sonra da hadisler kaynakları gösterilmek suretiyle belirtilmiştir. Ümmi olduğu söylenilen bir zatın divanında çok sayıda ayet ve hadise atıfta bulunması hayreti mucip olduğundan bu konu da değerlendirilmiştir.

Salih Baba'nın ayet ve hadisleri yorumlama yöntemi ve tasavvufi görüşleri de incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ayet, Hadis, Salih Baba Divanı, Tasavvuf, Tüfekçizâde Salih Baba.

Abstract

Erzincan has been a fertile region for the mystical life. Different Sufi thoughts has been represented in the historical process and many Sufis has lived in this city. The most famous of them were Muhammed Samî Erzincanî, Muhammed Beşir Efendi, Musa Başturk Efendı (Dede Pasa), Abdürrahıim Reyhan Efendi ve Terzi Baba.

The subject of this article is the life of Salih Baba who is the student of one of the big Naqshbandi Shaykh Mohammad Sami Erzincani and hıs references in his Diwan (collected poems) concernıng to the Noble Qur'an and hadiths.There isn't enough knowledge about his life. He was born in Erzincan and died in same city. He mentioned in his poems from city of Erzincan. We gave some knowledge about his life firstly and then specify the source the verses and hadiths cited. It is said he was an illiterate person. But he used very much verses from Quran and hadiths in his Diwan. The reasons for this interesting case was examined.

Salih Baba's method of interpret verses and hadiths and his mystical views was examined.

Keywords: Verses, Hadiths, Diwan of Salih Baba, Mysticism of Islam, Tüfekçizâde Salih Baba.

1. Tüfekçizâde Salih Baba'nın Hayatı ve Tasavvufi Yönü

1.1 Tüfekçizâde Salih Baba'nın Hayatı

Son dönem mutasavvıf şairlerden olan Tüfekçizade Salih Baba'nın hayatıyla ilgili kapsamlı bir yazılı kaynak mevcut değildir. Bu konuyla ilgili en eski kaynaklar, Salih Baba'nın kardeşinin torunu olan Abdurrahman Tüfekçi'nin Fehmi Kuyumcu'ya gönderdiği mektup; Fehmi Kuyumcu'nun 1979 yılında yayınladığı Salih Baba Divanı'nın giriş kısmında bu konuda vermiş olduğu malumat ve 1986 yılında Nurettin Albayrak'ın Mavera Dergisi'nde yayınlanan "Bir Tasavvuf Şairi Tüfekçizâde Salih Baba" adlı makalesidir.(Deniz, 2002, s. 9) Daha sonra Salih Baba üzerine yapılan çalışmalar bu üç kaynaktan istifade etmişlerdir.

Salih Baba'nın babasının ismi Mustafa Efendi, annesinin ismi ise Atike Hanım'dır. Babası hem imam hem de tüfek tamiri de yapan bir çilingir ustasıydı. Bu nedenle "Tüfekçizâde" lakabıyla anılırdı. Salih Baba da bu lakabı babasından tevarüs etmişti. İlk dini tahsilini de babasından almıştı.(Doğan, 2009, s.36)

Doğum tarihi ile ilgili iki tarih ön plana çıkmaktadır: Miladî 1846 ve 1847. Divanında ise hicri doğum tarihini (h. 1263) hem ebced hesabıyla hem de açık bir şekilde bildirmektedir:

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kars /TÜRKİYE, kartalalparslan@hotmail.com

"Darb-ı bahrân târih-i tevellüdüm olmuş benim
Müddet-i ömrüm erişti şimdi câne çâre ne" (Salih Baba, 2015/A, s. 292)
"Salihem usandım dâr-ı fenadan
Bir an kurtulmadım rene ü anadan
Bin iki yüz altmış üçte me'vâdan
Bir beşer sûretli Hân'e gelmişem"(Salih Baba, 2015/A, s. 216)

Salih Baba Erzincan'da doğmuş ve bu şehirde yaşamıştır. Şiirlerinde Erzincan'a birçok atıf vardır:

"Bilâdı şehr-i Erzincan yerimiz
Bir ednâ Salihem Ol'dur şîrimiz
Derinde kemterinin kemteriyiz
Zuhuratı pirimden söylerem ben
Bu yolda canı kurbân eylerem ben" (Salih Baba, 2015/A, s. 251)
" Ey erenler arslanı
Geldin imdada sâkî
Doldurdun Erzincan'ı
Nûr u ziyada sâkî" (Salih Baba, 2015/A, s. 313)
Tarîk-i Nakşibendî'den alanlar vuslat-ı kâmı
Figânı andelîb-âsâ ederler subh ile şâmı
Kulûb-ı sâliki ihya kılar hep nisbet-i Sâmî
Dolar bûy-ı Muhammed'le bu Erzincan seher vakti" (Salih Baba, 2015/A, s. 322)
"Gönderdi Sâmî'sin ol Pîr-i Tâgî
Erzincan şehrinde kurdu otağı
Sami'dir cihanın hem şeb-çerâgı
Bizim de ahd ile peymânımız var" (Salih Baba, 2015/A, s. 98)
Erişti Sidre'den cânân
Bileşince kamu gılmân
Dayansın işbu Erzincan
Bu meydân-ı muhabbettir
Temâşâgâh-ı hikmettir"(Salih Baba, 2015/A, s. 108)
"Erişti Sâmî-yi Sultân beraber dilber-i rûhân
Değil yalınız Erzincan Yemen San'a'da yangın var"(Salih Baba, 2015/A, s. 120)

Nurettin Albayrak'ın Salih Baba'nın akrabalarından Halim Tüfekçi ile yapmış olduğu mülakata göre, şair birkaç defa evlenmiştir. Osman, Fehmi ve Dursun adında erkek çocukları olduğu bilinmektedir. Bunun dışında evladı olup olmadığı bilinmemektedir. Geçimini babasından kalan çilingirlik ve demircilik mesleğiyle idame ettirmiştir.(Albayrak, 1986, s. 10)

Tasavvufla iç içe geçen bir hayatın sonunda 60 yaşlarında vefat eden Salih Baba, Erzincan Terzi Baba Mezarlığı'nın yakınındaki Akmezarlık'a defnedilmiştir. Vefat tarihi 1324/1906 veya 1325/1907'dir. Kabrinin yeri tam olarak tespit edilememekle beraber şimdiki ismi Hava Şehitleri Mezarlığı olan Akmezarlık'ta medfun olduğu bilinmektedir.(Doğan, 2009, s. 37)

1.2Tüfekçizâde Salih Baba'nın Tasavvufî Yönü

Salih Baba'nın tasavvufla tanışması ilginç bir olay sonucunda vuku bulmuştur. Rivayete göre Salih Baba işyerinde otururken o dönemin meşhur ulema ve meşayihinden Kırtıloğlu Tekkesi Piri Nakşibendî büyüğü Muhammed Samî Erzincanî (Pir-i Samî) dükkana girer. Onun vakar ve haşmetinden etkilenen şair edeple ayağa kalkar ve onu en güzel bir şekilde ağırlar. Bir süre sohbetten sonra Pir-i Samî ayrılmak üzere ayağa kalkar. Tezgahtaki ham demirlerden birini göstererek "Evlâdım bizim tekkeye bu demirden bir bıçak yapıver" der. İşinin ehli olan Salih Baba biraz utanarak,sıkılarak " Efendim, o ham demir bıçak olmak için münasip değildir." der. Bunun üzerine Pir-i Samî, " Sen hele yapmaya başla, o bıçak olur inşallah." diyerek dükkandan ayrılır. (Albayrak, 1986, ss. 10-11)

Salih Baba bu emir üzerine demiri ocağa sokar ve dövmeye başlar. Ham demirin çelikten ziyade iyi dövüldüğünü ve şekil aldığını hayretler içinde müşahede eder. Yıllardır bu işi yapan Salih Baba bunun alelâde bir durum olmadığını anlar. Yaşadığı bu olayın hem Pir-i Samî'nin bir kerameti olduğunu hem de kendisi için bir mesaj içerdiğini idrak eder. Pir-i Samî bir kişinin alim fazıl olmayıp ham da olsa işin ehli tarafından mamur edilebileceğini, işlenebileceğini Salih Baba'ya anlatmak istemişti. Pir-i Samî'nin bu mesajı Salih Baba tarafından da alınmıştı. Salih Baba hemen dergâha gider ve o yola intisap eder. (Albayrak, 1986, ss. 10-11) Bu andan itibaren Salih Baba'nın hayatı vefatına kadar derin bir aşkın terennümüyle geçer.

Pir-i Sami'ye intisabından sonra Salih Baba tekkenin müdavimi olur. Tekkenin bir kenarında sessiz sakin tevazu içerisinde sohbet dinler. Bir gün başka tarikatlara mensup bazı misafirler tekkeye gelir. Onlarda bazı ilahiler ve deyişlerin tekkede okunduğunu söyleyip, bu tarikatta böyle şeylerin olup olmadığını sual ederler. Pir-i Sami, tekkenin bir kenarında tevazu içerisinde oturan Salih Baba'ya nazar ederek, "Onu bizim Salih de okur." der ve gönlü coşan Salih Baba sürekli bir şekilde şiir söylemeye başlar. Tekkede bulunan bir ihvanın da bunları kaydetmesiyle Salih Baba Divanı yazıya geçirilmiş olur. (Albayrak, 1986, ss. 10-11)

Salih Baba'nın bu şiirleri Rabıta-i Nakş-ı Hayalî ismiyle kitaplaştırılmıştır. Fehmi Kuyumcu tarafından divanın yazma nüshaları bir araya getirilmiş ve latinize edilerek ilk defa 1979'da basılmıştır. Ahmet Doğan eser üzerinde bir çalışma yapmış ve divan ile beraber bu çalışmasını 2009'da kitaplaştırmıştır. Son olarak da Semerkand Yayınları ve Litera Yayınları tarafından 2015'te divan tekrar basılmıştır.

1.3 Salih Baba Divanı

Divan derin bir aşk-ı İlahî'nin etkisiyle nebean etmiştir. Pir-i Samî'nin nazarıyla manevî bir hale giriftar olan Salih Baba bu halin etkisiyle şiirler söylemiştir. Ancak divanın birçok yerinde bu şiirlerin kendisine söylettirildiği ve bu işte bir müdahalesinin olmadığını vurgulamıştır:

"Söyleyen Sâlih'dir amma söyleten Sâmi' durur
Bulmak istersen birader böyle bir sultân ara"(Salih Baba, 2015/A, s. 284)
"Bu Salih himmet-i pîr ile söyler
Beğenmez mi sözünü ehl-i arrâf"(Salih Baba, 2015/A, s. 216)
"Ey birader sözlerime tut kulağ
Sanma anı söyleyen dil yâ dudağ"(Salih Baba, 2015/A, s. 172)

Salih Baba'nın mensup olduğu Nakşibendî tarikatinin Erzincan kolunun sonraki devam ettiricilerinden olan Musa Baştürk Efendi (Dede Paşa), divanın *fena fi'ş-şeyh* hali yaşanırken söylendiğini dolayısıyla bu şiirlerin hakikatte Pir-i Sami'ye ait olduğunu belirtmektedir.(Salih Baba Divanı, 2015, s. 13) Salih Baba'nın yukarıdaki sözleri de bu hükmü doğrulamaktadır.

Salih Baba'ya divanın söylettirilmesi aşamasında mevcut olan lutuf vefatından sonra da devam etmiştir. Divana müridan tarafından sahip çıkılmış ve şiirler Erzincan yöresine has makamlarla bestelenerek dergahlarda okunmuş ve manaları ile tefeyyüz edilmiştir. Pir-i Sami'yi takiben Muhammed Beşir Efendi, Musa Baştürk (Dede Paşa) Efendi ve Abdürrahim Reyhan Efendi dönemlerinde tekkelerde bu divan okutulmaya devam edilmiştir.

Günümüzde Abdürrahim Reyhan Efendi'nin postnişini ve halifesi Ahmet Remzi (Genel) Efendi de bu usûlü devam ettirmektedir. Türkiye'nin birçok ilinde ve yurt dışında açmış olduğu irfan merkezlerinde zahir ve batın ilimlerinin taliplilere ulaşması ile meşgul olan Ahmet Remzi Efendi Hz. (k.s), Salih Baba Divanı'nı sohbetlerinde hem şerhetmekte hem de kendine has makamlarıyla okutmaktadır. Tasavvufun yeniden aslı hüviyetine dönmesi için bir yandan ilmi sohbetlere ve hizmetlere ağırlık veren Ahmet Remzi Efendi Hz. (k.s), aynı zamanda Salih Baba Divanı'nda da çok yerde belirtilen gerçek tasavvufi öğretileri insanlara en uygun usullerle ulaştırmakta ve talim etmektedir.

Salih Baba'nın ümmî olduğuna dair rivayetler de vardır. Nitekim divanda bizzat kendisi ümmi olduğunu söylemiştir:

"Ûmmîyem ben zerre denli ilme yoktur takatim
Gâh olur ilm ile bî-pâyân oluram kime ne"(Salih Baba, 2015/A, s. 287)

Yakın akrabaları ise Salih Baba'nın ümmi olmadığını söylemektedirler. Erzincan'ın Dağna Mahallesi'nin Kanlıgöl mevkiinde bulunan evine bazen kapanıp günlerce şiir okumaya başladığı akrabaları tarafından haber verilmiştir. (Albayrak, 1986, ss. 10-11) Bu haberlerle divandaki ümmi olduğuna dair ifade arasında tenakuz görünmektedir. Ancak bu çelişki şu şekilde izale edilebilir. Salih Baba akrabalarının dediği gibi okuma yazma bilmektedir. Bazen şiir de söylemektedir. Ancak Salih Baba Divanı'nda atıfta bulunulan ayet ve hadislerin lafızları ve manaları ile en ince tasavvufi meselelere vukufiyet ya çok ciddi bir ilmi birikime ya da rivayet edildiği gibi fena fi'ş-şeyh halinin tezahürüne dayanmalıdır. Salih baba birinci şıktaki derin ilmî birikime sahip olmayışını *ümmilikle* belirtmiş olabilir. Zaten *zerre denli ilme yoktur takatim* ifadesi bunu ortaya koymaktadır. Ayrıca bu şiirleri kendisine söyletenin Pir-i Sami olduğunu vurgulaması da bu tezi kuvvetlendirmektedir.

Divan'da Salih Baba'nın şeyhi Muhammed Sami Erzincanî'ye olan sevgisini ifade eden mısralar oldukça fazla yekun tutmaktadır. Fenâ fi'ş-şeyh halinin tezahürü olan bir divanda kişinin şeyhine övgüler dizmesi olağan olandır. Salih Baba şeyhini Allah için sevmektedir ve Allah'a ulaşmak ve nefsi terbiye etmek için Allah dostlarının vesile edinmesini vurgulamaktadır:

Bak güzeller yüzüne Allah için
Fâide vermez sana gerdân-buhağ
Neye baksan Hak gözüyle kıl nazar
Böyle bakan gözlere olmaz yasağ (Salih Baba, 2015/A, s. 172)
"Sen bu nefsin pençesinden kurtaramazsın özün
Arayıp bul bir hekîm-i hâzık-ı Lokmana bak
Pîr-i Sâmî Hazretine var yürü ihlâs ile
Kul olup dur kapısında hizmet-i merdâna bak" (Salih Baba, 2015/A, s. 178)
"Olmak istersen hakîkat serveri
Cân u dilden Hazret-i Kur'ân'a bak
Pîr-i Sâmî Hazretine var yürü
Andadır cân derdine dermana bak
Kapısında hadimi ol sıdk ile
Gözle dâim sendeki noksana bak" (Salih Baba, 2015/A, s. 179)
"Bırak bu mâsivâ ile hevâyı
Pîr-i Sâmî gibi bul reh-nümâyı
Delîl eyle O zât-ı evliyayı
Bu berzah âlemin geçmek dilersen
Beka gülşanına göçmek dilersen" (Salih Baba, 2015/A, s. 157)

Divan'da 163 şiir bulunmaktadır. 131 tanesinde aruz vezni, 32'sinde ise hece vezni kullanılmıştır. Aruz vezninin on farklı kalıbı ve hece vezninin de dört farklı türü kullanılmıştır. Salih Baba, aruz veznini divan şairleri seviyesinde kullandığı gibi hece vezniyle söylediği şiirlerde de halk şairleri mesabesindedir. (Doğan, 2002, s. 23)

2. Salih Baba Divanı'nda Ayet ve Hadislere Yapılan Atıflar

Dinî bir neşve ve tasavvufî bir hâl ürünü olan Salih Baba Divanı'nda ayet ve hadislere atıf yapılmaktadır. Salih Baba terennüm ettiği hakikatleri ayet ve hadislerle delillendirmekte, sarahaten veya remzen onlara atıfta bulunmaktadır. Kur'an ve hadisler mevcutken bunların hükümlerine muhalif kendi hevâ ve hevesinden konuşan kişileri eleştiren Salih Baba, Müslümanların asıl kaynaklarının Kur'an ve hadisler olduğunu vurgulamaktadır:

"Hak "Kuli'r-rûhu min emri Rabbî" buyurmuş iken
Kendi kendiden çıkarıp söyleyen süfyâna bak
Çok kulak verme bu kavmin ekseri deccâlîdir
Hak Teâlâ'nın kelâmı Hazret-i Kur'ân'a bak

Hem müfessirden muhaddisden sahîh ahbâr ile
Mustafâ'nın söylediği dürr ile mercana bak" (Salih Baba, 2015/A, ss. 177/178)

Divandaki ayet ve hadislere yapılan atıflar, bazen çok açık bir şekilde bazen de ayet ve hadislerin bir yorumu şeklinde yapılmaktadır. Çalışmanın kapsamının sınırlılığı nedeniyle sadece ayet ve hadisin metninden bir bölümün zikredilmesi suretiyle yapılan atıflara yer verilecek diğer örneklerden ise birkaç numune ile iktifa edilecektir.

2.1 Ayetlere Yapılan Atıflar

Bakara Suresi

- Bakara Suresi 31. ayete Divan'da sekiz yerde ayetin metninde yer alan "alleme'l esma" ifadesi iktibas edilerek atıfta bulunulmaktadır. Ayetin meali:

"Allah Adem'e bütün isimleri öğretti. Sonra onları önce meleklere arzedip: 'Eğer siz sözünüzde sadık iseniz şunların isimlerini bana bildiriniz.' dedi."

Harfi savtı olmayan bir şehre basmayıp kadem
"Alleme'l-esmâ" rumuzun bilmeyen dervîş midir? (Salih Baba, 2015/A, s. 117)
"Ahsen-i Takvîm" rumuzu "Alleme'l-esmâ" durur
Kâinatın zübdesi Mahbûb-ı Mevlâ "Hû" çeker (Salih Baba, 2015/A, s. 124)
Bil tasavvuf Hak seni benlikten âzâd eyleye
"Alleme'l-esmâ" ya mazhar eyleyip şâd eyleye (Salih Baba, 2015/A, s. 129)
Ki sensin "Alleme'l-esmâ"ya mazhar
Gel etme bu kadar ihsanı zayi' (Salih Baba, 2015/A, s. 170)
Sendedir sırr-ı emânet ey kulûb-ı âfitâb
"Alleme'l-esmâ" ya mazhar olduğun bilmez miyem (Salih Baba, 2015/A, s. 209)
Hayretde kalıp benliğimi şeyhime verdim
Cân bahş edici "alleme'l-esmâ" yi da bildim (Salih Baba, 2015/A, s. 213)
Tefekkür eylegil hâlini insân
Ki sen bir "Alleme'l-esmâ"sın ey cân (Salih Baba, 2015/A, s. 379)

- 115. Ayet:

"Doğu da batı da Allah'ındır. Artık nereye dönerseniz dönün, Allah'ın vechi (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah (rahmeti) geniş olan, her şeyi bilendir."

Bu ayette geçen "semme vechullahi" (Allah'ın zâtı oradadır) ibaresine Divan'ın farklı yerlerinde atıfta bulunulmuştur:

"Semme vechullâhi" sırrından haberdâr olanın
Kande baksa nâzın manzûru hep dîdâr olur."(Salih Baba, 2015/A, s. 123)
"Semme vechullâhi" sırrın nûr-ı Ahmed'den görüp
Seyr edip vahdet yüzünden kesret-i bina gibi."(Salih Baba, 2015/A, s. 342)

Âraf Suresi

- 172. Ayet:

" Bir de Rabbin, Âdemoğullarından bellerindeki zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit tutarak "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dediği vakit " Pekâla Rabbimizsin, şahidiz" dediler."

Divanda ayet-i kerimede geçen "elestü" (değil miyim?) ibaresine açık bir şekilde atıfta bulunularak insanların ruhlarının yaratıldığı ve Allah'ı Rab olarak tanıma teklifine muhatap oldukları ân (Devellioğlu, 1998, s. 214) olan *elest bezmine* işaret olunmaktadır. İlahî aşk yoluna girenlerin âlem-i ervahta Allah'a bağlılık yemini ettikleri ve o günden özlerini O'na teslim ettiklerini Salih Baba şu dizelerle dile getirmiştir:

"*Tâ elest bezminde ikrar eylemişler âşıkân*
Rü'yet-i dîdâra teslim eylemişler varını"(Salih Baba, 2015/A, s. 357)

İsra Suresi

• 44. Âyet:

" Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tesbih ederler. *Hiçbir varlık yoktur ki O'nu hamd ile tesbih etmesin.* Fakat siz onların tesbihlerini iyi anlamazsınız. Şüphesiz O, Halîm'dir çok bağışlayandır."

Kainattaki bütün varlıklar kendi dillerine münasip bir şekilde Allah'ı anarlar. Bu sırrı ancak kalpleri hüşyâr olan kişiler hisseder. Kayserî'ye göre mezkur hali anlamayanlar Hakk ve O'nun sırlarından, varlığın bazıları diğerlerinden farklı alametler ile tezahür etmiş nurlarından gözleri perdelenmiş kimselerdir. (Kayserî, 2011, s. 37) Bu hale ulaşamayanların ise ömürlerinin boşa geçtiğini Salih Baba Divanı'nda şu şekilde ifade eder:

"Ve in min şey'in illâ" dan meğer kim olmadın agâh
Kuru dava ile kaldın çürüttün ömrü vaveyla." Salih Baba, 2015/A, s. 57)

• 85. Âyet:

" Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin emrindedir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir."

Bu ayetin sebeb-i nuzûlü Yahudiler'in Hz. Peygamber'i (s.a.v) kendilerince imtihan etmek için O'na üç zor soruyu sormalarıdır. Bu suallerden biri de "Ruh nedir?" sorusudur. Allah Rasulu bu soruya ayetteki şekilde cevap vermiştir. Yahudiler bu cevap karşısında şaşırmışlar ve taacüp etmişlerdir. Çünkü bu mevzu Tevrat'ta da benzer şekilde muğlak bırakılmıştır. Bir başka bakış açısı ise şudur ki Yahudiler'in bu sorudan kasıtları Ruh'un mahluk olup olmadığını öğrenmekti. Ayet ruhun Allah'ın emrinde olduğunu belirterek mahluk olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Rasulullah bu soruya tam bir cevap vermiştir.(en-Nesefî, Medâriku't-Tenzîl, II/275.)

Salih Baba Rasulullah'ın " Ebu'l-Ervah" yani "ruhların babası" olmasına rağmen bu soruya üstü kapalı cevap vermesini bu konunun bir sır olması ve ifşâ edilmek istenmemesine bağlar. Aslında Rasulullah bu konuda da bilgi sahibiyken ruh konusunun umuma açıklanmayacak yönlerinin mevcudiyetinden dolayı sadece onun Allah'ın emrinde olduğu bilgisini vermekle iktifa etmiştir:"

"Hak "Kuli'r-rûhu min emri Rabbî" buyurmuş iken
Kendi kendiden çıkarıp söyleyen süfyâna bak
Bir takım dehrî oturmuş aklu rûhdan bahs eder
Nâsı idlâl eyleyip söyleşdiği yalana bak
"Sordular rûhdan Resulullah cevâbın vermedi
Ol Ebü'l-Ervâh iken setr ettiği hemyâna bak" (Salih Baba, 2015/A, ss. 177-178)

Ruh konusunda insanların sahih bir malumâta sahip olmadan konuştuklarını müminlerin ise bu konuda Kur'an ve sahih hadisleri esas almaları gerektiğini Salih Baba şu dizelerle dile getirir:

"Çok kulak verme bu kavmin ekseri deccâlîdir
Hak Teâlâ'nın kelâmı Hazret-i Kur'ân'a bak
Hem müfessirden muhaddisden sahîh ahbâr ile
Mustafâ'nın söylediği dürr ile mercana bak"(Salih Baba, 2015/A, s. 178)

Taha Suresi

• 5. Âyet:

" O Rahmân Arş üstüne istiva etti."

Arş kavramının neyi ifade ettiği hususu İslam alimleri tarafından tartışılagelmiştir. İbnu'l-Cevzî kelimenin "sakf" (çatı, tavan, gölgelik) anlamına geldiğini belirtmektedir. Evzaî ise bu kelimenin Araplar arasında Sultan'ın oturduğu taht ve mülk anlamlarında kullanıldığını söylemektedir. (İbnu'l-Cevzî, 2004, II/81) Bu ayette Allah'ın hakimiyeti mecaz yoluyla bir sultanın tahtına oturtulmasına benzetilmiştir. Ancak bu durumun keyfiyeti meçhuldür. Hakikatini Allah bilir.

Salih Baba divanında bu meseleyi ayetin tamamını iktibas etmek suretiyle şu şekilde tasvir etmiştir:

"Sana şeyhin yeter bürhân içip vahdet meyinden kan
Haber al sırr-ı "er-Rahmân alel-arşistevâ" sından" (Salih Baba, 2015/A, s. 273)

Salih Baba, Allah'ın Arş'a istivâsının bir sır olduğunu, bu sır ile ilgili malumat almak için kişinin Allah'ın birliği hakikatinden nasipdâr olması gerektiğini, bunun için de kişiye şeyhinin yeterli bir delil ve rehber olacağını savunmaktadır. Bir başka dörtlükte ise bu kavramdan yine bahis açmaktadır:

"Ten ile âbım turâba nâr ile bâdım hevâ
Canımı cânâna verdim aradan çıktı sivâ
Nokta-i sırrım semâ" Rahman ale'l-arşistivâ"
Kabz için bir ihtiyâcım kalmadı Azrail'e"(Salih Baba, 2015/A, s. 300)

- 6. Âyet:

" Göklerde, yerde ve bu ikisi arasında olanlar ile toprağın altında olan her şey O'nundur."

Ayet-i kerimenin son kısmında yer alan "tehte's-serâ" yani "toprağın altında olanlar" ibaresini "adem" yani "yokluk" ile ilgili bir şiirinde iktibas eden Salih Baba, en yücelerden toprağın altına kadar her mahlukatın Allah'ın isminin mazharı olduğunu ifade etmiştir:

"İsm-i zâtın mazharı "Fevka'l-ulâ-tahte's-serâ"
Zîr ü bâlâ hep maâdin bahrinin kânı adem"(Salih Baba, 2015/A, s. 228)

Nur Suresi

- 35. Âyet:

"Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba bir billur içindedir; o billur da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da nispet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani o ağaçtan çıkan yağdan tutuşturulur. (Bu öyle bir ağaç ki)Yağı neredeyse ateş değmese dahi ışık verir. (Bu ışık) *Nur üstüne nurdur*. Allah dilediği kimseyi nuruyla hidayete iletir. Allah insanlara işte böyle misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilir."

Ayette geçen "Nur üstüne nurdur" ifadesini aynen iktibas eden Salih Baba, şeyhi Hz. Pir-i Sami'nin Allah'ın nuru ile nurlandığı ve tefeyyüz ettiğini bildirmektedir:

"Muhammed Sâmîdir ismin ki yoktur nokta sultânım
Şehâdet mazharı "Nurun alâ nûr" un çerâğından"(Salih Baba, 2015/A, s. 271)

Kasas Suresi

- 88. Âyet:

"Allah'la birlikte başka tanrıya tapıp yalvarma! O'ndan başka ilah yoktur. *O'nun zâtından başka her şey helâk olucudur.* Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."

"Küllü şeyin hâlikun illâ vechehu" ibaresi yukarıdaki ayetten iktibas edilerek divanda kendisine şu şekilde atıfta bulunulmuştur:

"Men aref" sırrına vâkıf olmak istersen eğer
"Külli şey'in hâlikun" de nefha-i Rahman ara" (Salih Baba, 2015/A, s. 284)
"Küllü şey'in hâlikun" fermanını icra eder
İki yüzden celb eder aslına insânı adem (Salih Baba, 2015/A, s. 230)

Bu mısralara göre, Allah'tan başka her şeyin fâni olması ebediyet isteyen insanların Bakî olan Allah'a teveccüh etmesini netice verir. Eğer kişi kendini tanımak, dünyaya niçin geldiğini, ne için geldiğini ve nereye gittiğini anlamak isterse her şeyin fenâ damgasıyla mühürlendiğini ancak sonsuz olan Allah'a intisap ve yakınlık kurmak suretiyle ebedi yokluk ve mahrumiyetten kurtulacağını idrak etmelidir. Allah ölüleri dirilteceği gibi imansızlık ve dalaletten dolayı ölü olan kalpler de nefha-i Rahman ile canlanabilir. Salih Baba, Hz. İsa (a.s)'nın ölüleri Allah'ın izniyle diriltmesi gibi kişinin günahlarla kararmış kalbini de diriltmek için kâmil bir mürşidin nefhâsına ve terbiyesine muhtaç olduğunu ifade etmek istemektedir.

Tefsirlerin genelinde "Küllü şeyin hâlikun illâ vechehu" ifadesi " Allah'ın zâtı müstesna her şey helak olucudur." şeklinde açıklanmaktadır. (es-Sâbûnî, 2006, II/429; et-Taberî, 1995, IV/1709; Yazır, 1971, V/3759; Beydâvî, 2011, III/440) Ancak bu cümleyi farklı şekilde yorumlayanlar da vardır. Buna göre " Allah'a bakan yüzleri müstesna her şey helâk olucudur." (Yazır, 1971, V/3759; Nursî, 2006, s.16) Fâni olan insan varlığını Bâkî olan Allah'a teslim eder, O'nun emirlerine uyar yasaklarından kaçınırsa bir nevi beka kazanır yani ebedi azaptan halas bulur ölüm onun için ebedi saadete ulaştıran bir köprü olur. Allah'ın rızasını tahsil uğruna harcanan, sarfedilen her fani şey de ebedi alemde sevap kazandırdığından bir çeşit beka kazanır, ademden, yok olmaktan kurtulmuş olur.

Bediüzzaman'ın bu ayetin manası ile ilgili ifadeleri şu şekildedir:

"Madem o hadsiz mahbubat fanidirler, beni bırakıp gidiyorlar, onlar beni bırakmadan evvel ben onları "Ya Bâkî Ente'l-Bâkî" demekle bırakıyorum. Yalnız sen Bakî'sin ve senin ibkân ile mevcûdât beka bulabildiğini bilip itikat ederim. Öyle ise Sen'in muhabbetinle onlar sevilir." (Nursî, 2006, s. 16)

Yasin Suresi

• 82. Âyet:

" O'nun emri bir şeyi dileyince ona sadece "Ol!" demektir. O da hemen oluverir."

Ayette geçen "Kün" kelimesi "Kâne" fiilinin emridir ve "Ol!" anlamına gelir. Bu kelime iki harften oluşur: "Kâf" ve "Nûn". Tasavvuf edebiyâtında Allah'ın mahlukatı yaratırken vermiş olduğu "Kün" emri genellikle "Kâf-ı Nûn" veya benzeri kelimelerle ifade edilmiştir. "Kün fekân" ise "Ol dedi hemen oldu" anlamına gelen bir başka ifade şeklidir. Divan ve tasavvuf edebiyatında kullanılan ve asılları yukarıdaki ayetten iktibas olan bu kavramlar Salih Baba Divanı'nda da istimâl edilmiştir:

"Arş-ı muazzam başıdır hem "Kabe kavseyn" kaşıdır
Ol akl-ı evvel cûşudur "kün" emrinin fermanıdır."(Salih Baba, 2015/A, s. 104)
"Hitab-ı "kün fekân" erdi zuhura geldi akl-ı küll
Felekler gulgule düştü kamu esmada yangın var."(Salih Baba, 2015/A, s. 119)
"Kün-fekân"ın mestiyem bir Salih-i Mecnun-sıfat
Pîr-i Sâmî leblerinden dürr ü mercan bekleriz."(Salih Baba, 2015/A, s. 149)
"Hitâb-ı "kün" e hikmetle nazar kıl
İyi bak "fâ"ya ibretle hazer kıl
Bu kesret âlemin seyret güzer kıl
Tutubdur yek nefes cân misl-i miknât" (Salih Baba, 2015/A, s. 166)
"Senin sânında geldi "kün" hitabı
Muallimsin beğim yüz dört kitabı
Hakîkat illerinin âfitâbı
Gönül şehrinde hünkârım sen oldun" (Salih Baba, 2015/A, s. 186)
"Kün fekân"ın sırrına ermek ne hacet bizlere
Aşka ermektir muradım nâm u nişan istemem." (Salih Baba, 2015/A, s. 219)
"Hitab-ı "kün fekân" erdi Müdebbir ismine bir kez
Zuhura geldi Akl-ı Küll kılar âlemleri seyrân." (Salih Baba, 2015/A, s. 253)
"Senin âşıkların ancak bilirler mebdein şahım
Zuhuratın mukaddemdir hitâb-ı "kün-fekân"mdan." (Salih Baba, 2015/A, s. 270)
"Kün fekân" emriyle döner bir dolâb
Öğüdür âlemi misl-i âsiyâb
İnceden incedir olunmaz hisâb
Çok hikmet var "Kün fekân" dan içeru."(Salih Baba, 2015/A, s. 282)
"Kün" emriyle vücûda geldi âlem
Hitâb-ı "nûr" ana lem'an değil mi." (Salih Baba, 2015/A, s. 334)
"A'lâda ednâda yoktur matlabı
Deryâ-yı zât olmuş cümle meşrebi

Vücûdu Hak olmuş "kün"dür maksadı
Her sıfattan zâtın ilân eyledi."(Salih Baba, 2015/A, s. 340)
"Her kim bu meyden içmedi
Ağ u karayı seçmedi
Hem "kün fekân" dan geçmedi
Bulmadı dil envârını"(Salih Baba, 2015/A, s. 351)
"Fâtih-i esrâr-ı sırr-ı kün fekândır Mesnevî
"Alleme'l-esmâ" yi hem bir bir beyândır Mesnevî."(Salih Baba, 2015/A, s. 135)

Sâd Suresi

• 72. Âyet:

" Onu şekillendirip *ruhumdan ona üflediğim* zaman derhal ona secdeye kapanın."

Allah (c.c) Hz. Adem'e (a.s) balçıktan bir şekil verdikten sonra ona kendi ruhundan üflemiştir. Yani ona ruh vermek suretiyle hayattar kılmıştır. "Ruhumdan" ifadesi, insanın şerefini ve tertemiz oluşunu ortaya koyar. (Beydâvî, 2011, III/766). Divan'da bu konu ile ilgili şu dizeler yer almaktadır:

"Tefekkür eylegil hâlini insân
Ki sen bir "Alleme'l-esmâ"sın ey cân
"Nefahtü fihi min ruh?" hitabı
Kime geldi sözüme ver cevâbı"

"Bu denli ilme mâlik iken iblîs
Senin ilmini bilmedi o telbîs
Sen olmuşken kamu halkın emîri
Gelip oldun bu dünyânın esîri" (Salih Baba, 2015/A, s. 379)

Yukarıdaki şiirde Hz. Adem'in (a.s) şahsında insanoğluna isimlerin öğretildiği ve Allah'ın ruhundan ruh üflendiği; bu hususiyetlerle insanın mükerrem kılındığı belirtilmektedir. Melekler ve ilim sahibi İblis dahi bu bilgiden mahrum olmuşlardır. İnsan bu kadar kıymetli iken ve Allah'ın yeryüzündeki halifesiyken dünya ve içindekilerine esir olması, Rabbini ve emirlerini unutması insanın kendi eliyle değerini düşürmesidir. Salih Baba insanın Allah'ın üzerindeki büyük nimetlerini unutmaması ve yaratılışındaki kıymete uygun bir yola sulûk etmesi gerektiğini ifade etmek istemektedir.

Şu beytler de bu meseleyi teyit etmektedir:

"Senin aslın-durur sırr-ı "nefahtü"
Gel etme nefha-i Rahmân'ı zayi'
Geçip "lâ" perdesin "illâ"ya azm et
Gel etme cevher-i îmânı zayi'"(Salih Baba, 2015/A, s. 170)
"Nefahtü fîhî min rûhi" hitabı mazhar-ı Âdem
Hitâb-ı "künfekân" emri Müdebbir'den olur a'yân"(Salih Baba, 2015/A, s. 255)
"Nefahtü fîhi min ruhî" unutma ey garîb insân
Düşün bir mebde-i aslın nice bir gezersin hayvan
Duhûl et kalb-i irfana bu derde bulasın derman
Hitâb-ı "ircıî" Hak'tan gelir her an seher vakti." (Salih Baba, 2015/A, s. 322)
"Nefahtü fîhi min ruhî" hitabı
Olunan sûret-i Rahman değil mi?" (Salih Baba, 2015/A, s. 178)
Te'âlallah ne hûb zîbâ yaratmış kâmil insânı
"Nefahtü fîhi min ruhî" deminde kılmış ihsanı
Cihân-ı bî-vefâ içre esîr-i nefs olup kaldın
Ne cevher ma'denindensin düşün ey canımın canı
Beşer dilberlerinden bir güzel saydına gelmiştin
Seni sayd eyledi dünyâ unuttun ahd-i mîsâkı
Uyan gaflet meyinden kalk bu derdin çâresine bak

Kemendi boğazına tak ara bul kâmil insânı" (Salih Baba, 2015/A, s. 364)

Ahkaf Suresi

• 13. Ayet

" Gerçekten Rabbimiz Allah'tır deyip sonra doğru giden kimselere gelince onlar için hiçbir korku yoktur ve üzülmeyeceklerdir."

Bu ayette geçen "Lâ Havfun" (Onlar için korku yoktur) ifadesine divanın farklı yerlerinde iktibas suretiyle atıfta bulunulmuştur. Bu ibare Kur'an'ın farklı surelerinde de bulunmaktadır.(Bakara, II/38)

"Huda mahfuz edip âşıklarını
Bular "Lâ havf" ile şâdân değil mi." (Salih Baba, 2015/A, s. 335)
"Sûre-i Seb'ul-Mesânî'dir yüzü hem şübhesiz
Oku "Lâ havf" âyetini sûret-i insâna bak."(Salih Baba, 2015/A, s. 178)

Salih Baba şeyhi Hz. Pir-i Samî'nin şahsında tüm Allah aşıklarının korkudan emin olduklarını ve bunun ayet-i kerime ile sabit olduğunu vurgulamaktadır.

Fetih Suresi

• 1. Âyet:

" Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih ihsan ettik."

Salih Baba, mürşidi olan Hz. Pir-i Samîyi methederken etih Suresi'nin birinci ayetinden iktibasta bulunmaktadır:

"Vechinde yazılmış Seb'ul-Mesânî "
İnnâ fetahnâ" dan verir nişanı
Âfitâb-ı hüsnün yandırır canı
Zülfün sed eylemiş yollarımızı." (Salih Baba, 2015/A, s. 348)

Necm Suresi

• 1. Âyet:

" *İndiği zaman yıldıza andolsun*."

Salih Baba, Hz. Peygamber'i (s.a.v) methettiği bir şiirinde Necm Suresi'nin başındaki " indiği zaman yıldıza" ifadesinin, Rabbinin Hz. Muhammed'e (s.a.v) bir övgüsü olduğunu belirtmektedir:

"Leyletu'l-Esrâ rumuzun bilmeyen ârif midir
Geldi hakkında Anın "Ve'ş-şems"ü "ve'n-necmi hevâ" (Salih Baba, 2015/A, s. 60)

• 9-10. Âyetler:

" Onunla arasındaki mesafe iki yay kadar, yahut daha az kaldı. Allah o anda kuluna vahyedeceğini etti."

"Kâbe Kavseyn" yani "iki yay kadar" ile " ev ednâ" yani "daha da yakın" ibareleri yukarıdaki ayetlerden iktibas suretiyle Allah'a yakınlık mertebelerini ifade etmek için tasavvuf edebiyatında sıklıkla kullanılmıştır. Kâşânî bu kavramın birlik ve kesret veya imkân ve zorunluluk uçları kadar olan yakınlık makamını ifade ettiğini belirtmektedir. Bu yakınlık, birlik ve kesret ile imkan ve zorunluluk gibi birbirlerinden gayet uzak mesafeleri bir daire gibi bir araya getirir. Ancak aralarında hafî bir kesret kalmaya devam eder.(Kâşânî, 2004, s.449) "Kâbe kavseyn"deki yakınlık zâtî değil sıfatîdir. Dolayısıyla bu makamın daha ilerisinde "ev ednâ" makamı vardır. (Cebecioğlu, 2014, s.258)

Salih Baba da bu kavramları Hz. Peygamber'in ulaştığı makam ve Allah'a yakınlık ölçüleri olarak zikretmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'e tabi olan başta kendi mürşidi olmak üzere evliya-i kiramın da tefeyyüz ettiği bir makam olarak görmektedir:

"*Dahi hem "küntü kenz" esrarının bil mahremi sensin*
Makamındır senin hem "Kabe kavseyn" yâ Resûlallah." (Salih Baba, 2015/A, s. 296)

"Gözleri nûr-ı basardır "Kabe kavseyn" kaşları
Vechi mirât-ı Huda'dır "kün fe-kân"ın şehriyâ." (Salih Baba, 2015/A, s. 60)
"Himmet-i evliya bize yâr iken
Şâh-ı Nakşibendî ser-hünkâr iken
Seyyid Tâhâ Sıbgatullah var iken
"Kabe kavseyn"e dek seyrânımız var." (Salih Baba, 2015/A, s. 98)
"Arş-ı muazzam başıdır hem "Kabe kavseyn" kaşıdır
Ol akl-ı evvel cûşudur "kün" emrinin fermanıdır." (Salih Baba, 2015/A, s. 104)
"Kirpiğin ok eylemiştir kaşları çifte keman
"Kabe kavseyn"den gider İskender-i Dârâ'ya hat." (Salih Baba, 2015/A, s. 165)
"Öyle bir sîmurg-ı ankâ Kâf'a kurmuş tahtını
"Kabe kavseyn" den geçip gitmek diler me'vâya aşk." (Salih Baba, 2015/A, s. 176)

10. ayette geçen "ma evhâ" yani "vahyedeceğini" ifadesi ile ilgili divanda yer alan şiirler de şunlardır:

"Sırr-ı "Mâ evhâ" rumuzun ne bilir hayvân-sıfat
Hazret-i Pîr nutk eder biz yine hayvan bekleriz." (Salih Baba, 2015/A, s. 149)
"Dârü'l-emân sendedir
Ayn-ı îmân sendedir
Hak nümâyan sendedir
Vakt-i evhâda sâkî." Salih Baba, 2015/A, s. 316)

• 17. Âyet:

" (Peygamberin) gözü şaşmadı ve sınırı aşmadı."

Hz. Peygamber'in (s.a.v) Miraç'ta makamâtı seyir, Allah (c.c) ile mülakat ve mükalemesi esnasında gözünün başka şeylere kaymaması, başka şeylere iltifat etmemesi ya da gözünün bu büyük makamların ve hallerin tesirinde kalmasına rağmen şaşmaması ve bu makamlarda haddini aşmaması (es-Sâbûnî, 2006, III/266) olarak tefsir dilen bu ayete tasavvuf ehli sıklıkla atıfta bulunmaktadır. Salih Baba da "mâ zâğel basaru" yani "gözü şaşmadı" ifadesini iktibas ederek aşağıdaki beytte kendisine atıfta bulunmuştur:

"Kuhl-ı "Mâzâğa'l basar"dan çek gözüne tûtîya
Nice bir a'mâ gezersin ol put-ı tersâ gibi."(Salih Baba, 2015/A, s. 343)

Salih Baba'ya göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) Mirac'ı gibi manevi seyri sulûkunda gördüğü keşifler ve nurlar insanın basiret gözünü açar ve onu hakikat körlüğünden kurtarır. Aksi durumda kişi kilise putu gibi hakikat alemine kör olarak hayat sürer.

Rahman Suresi

• 20. Âyet:

" Aralarında bir engel vardır. Birbirlerine geçip karışmazlar."

Ayet-i kerimede geçen " berzehun lâ yebğiyân" yani "engel vardır birbirine kavuşamazlar" ibaresini iktibas eden Salih Baba, mürşidinin hakikatine ve rızasına tam olarak ulaşamadığını, arada bir engel olduğunu ve bu maninin izale olması için yine mürşidinden yardım istediğini şu beytle ifade etmektedir:

"Cânâ cânân cân dahi cânânâ kavuşmak diler
Arada var "berzahun lâyebgıyâni" el-meded."(Salih Baba, 2015/A, s. 92)

Fecr Suresi

• 14. Âyet:

" Kuşkusuz Rabbin her an gözetlemededir."

Ayette zikredilen "Lebi'l-Mirsâd" yani " her an gözetlemededir" ibaresi aynen iktibas edilerek Divan'da şu şekilde yer almıştır:

"Pîrden murâd irşâd imiş
Sanma hemân evrâd imiş
Maksûd "le-bi'l-mirsâd" imiş
Göstere doğru yârini." (Salih Baba, 2015/A, s. 351)

Bu dörtlüğe göre bir mürşide intisap etmenin en önemli maksadı evrad ve zikir değil irşad olma yani hakikate ulaşmak isteyen yolcu için doğru yol ve yöntemin öğrenilmesidir. Evrad ve zikir manevi hastalıkların izalesi ve terakki için tedavi araçlarıdır. Ancak bunun öncesinde hastalığın teşhisi ve manevi tekamülün kişinin hususiyetine göre hangi metotla gerçekleştirileceği teşhis edilmelidir. Salih Baba işte bu noktada kamil bir mürşidin çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. Kişinin fani mahbuplardan yüzünün çevrilerek Mahbub-u Hakikî olan Allah'a yönlendirilmesi de mürşide intisabın amaçlarındandır.

• 28-29. Âyetler:

" Hem hoşnut edici (Raziyye) hem de hoşnut edilmiş (Marziyye) olarak Rabbine dön. Kullarımın arasına gir. Cennetime gir."

Allah kullarını kendi rızasını elde etmeye davet etmektedir. Salih Baba'ya göre Allah günde 70 kere kullarına kendisine yönelmeleri ve cennetine girmeye layık bir tavır almaları için hitap etmektedir. Bu hitabı duymayan ve O'na yönelmeyenlerin derviş olamayacağını belirtmektedir. "İrci'i" yani "dön" emri ayetten iktibas edilerek Divan'da şu şekilde zikredilmiştir:

"Günde yetmiş kez hitâb-ı "İrci'î" den bî-haber
"Fedhulî" sırrından agâh olmayan dervîş midir?" (Salih Baba, 2015/A, s. 117)

Bu ayetteki dönüş aslında başladığımız noktaya dönüştür. Bakara Suresi'nin 156. Ayetinde belirtildiği üzere insanlar Allah'tan gelmiştir yani O'nun yaratması ve ruh üflemesiyle var olmuşlardır. Dönüşleri de ancak O'na olacaktır.(Kılıç, 2013, s.264)

Tasavvuf ilminde nefsin yedi mertebesi vardır. Nefs terbiye gördükçe ve yükseldikçe kötü halden iyi hale evrilir. Nefsin bu halleri Kur'an'daki ayetlerden iktibas ile isimlendirilmiştir. Nefsin en kamil formlarından ikisi olan Raziyye ve Marziyye hallerine delil olarak Fecr Suresi'nin yukarıdaki ayetleri gösterilir. Sürekli kötülüğü emreden nefs-i Emmare'den sonra Levvâme, Mülhime, Mutmainne, Raziyye, Marziyye ve Kâmile (Safiyye) mertebeleri gelmektedir.(Sadık, 2014, ss. 137-139) Raziyye makamında kul Rabbinden tamamen razı olur. Bu durumdaki nefs, kendi iradesinden vazgeçip Allah'ın iradesine teslim olur. Marziyye makamında bulunan nefisten ise Allah razı olmuştur. (Cebecioğlu, 2014, ss.365-366) Salih Baba bu iki mertebeye ayetten iktibas ile şu şekilde işarette bulunmaktadır:

"Bu nefsin "raziye marziyye" eyle
Alıp dost iline kurbâna gel gel." (Salih Baba, 2015/A, s. 206)

Şems Suresi

• 1. Âyet:

" Güneşe ve onun parıltısına andolsun."

Salih Baba Şems Suresi'nin birinci ayetinde zikredilen "Ve'ş-Şemsi" yani "Güneşe" ifadesiyle Hz. Peygamber'in kastedildiğini dolayısıyla bu ayetin O'nun üzerine yemin olduğunu belirtmektedir:

"Leyletu'l-Esrâ rumuzun bilmeyen arif midir
Geldi hakkında Anın "Ve'ş-şems"ü "ve'n-necmi hevâ." (Salih Baba, 2015/A, s. 61)

Leyl Suresi

• 1. Âyet:

" Sarıp örttüğü zaman geceye andolsun."

Salih Baba şeyhinin yüzünü "Duha" ya saçını ise "Ve'l-Leyli"ye teşbih ederek şu beyti inşâd etmiştir:

"Hazret-i Sâmî'den giymişem tacı

"Ve'd-Duhâ" yüzüdür "ve'l-Leyli" saç." (Salih Baba, 2015/A, s. 349)

Duha Suresi

• 1. Âyet:

" Andolsun kuşluk vaktine."

Divanda Duha suresinin birinci ayetinin tamamı iktibas edilmektedir. Salih Baba mürşidinin yüzünün nurunu kuşluk vaktindeki güneşin aydınlığına benzetmektedir. Bu ayetin tasavvufî bir tefsiri ise şöyledir: Yüce Allah ilk ayetteki yeminle Rasulullah'ın (s.a.v) ruh güneşinin beşeriyetine ışık vermesi anında kalbinin kazandığı gündüz gibi parlaklığa işaret etmektedir. (İbn Acîbe, 2015, XI/41):

"Ve'd-duhâ" güneşi yüzündür dilber
Nûr-ı Muhammedi özündür dilber
Mantık-ı Mesîhâ sözündür dilber
Ka'be-i hüsnünde âbâd et meni." (Salih Baba, 2015/A, s. 332)

Tin Suresi

• 4. Âyet:

" Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık."

"Ahsen-i takvim" yani " en güzel bir biçim" ibaresi Salih Baba Divanı'nda ayetten alıntı yapılarak muhtelif yerlerde zikredilmiştir:

"Hem "Fe ahbebtü "anın şanında buyurdu Ahad
"Ahsen-i takvim" habîbim dedi "sensin" Kibriya." (Salih Baba, 2015/A, s. 60)

Yukarıdaki beyitte Allah'ın Hz. Peygamber'i (s.a.v) "Ahsen-i takvim" suretinde ve yaratılmışların en mükemmeli olarak yarattığı ifade edilmek istenmektedir. Eşref-i mahlukat ve kainatın medar-ı iftiharı Hz. Muhammed'dir (s.av). Salih Baba insanın "ahsen-i takvime" ulaşmasının bir süreç sonucunda gerçekleştiğini şu dizelerle ifade etmektedir:

"Seni sen kurtaramazsın iyi bil
Bu derdin çâresine bir deva kıl
Gider bu "Ahsen-i takvim" bozulur
Varıp hep yerli yerine dizilir
Buların cümlesi sende emânet
Gider bunlar çekersin sen nedamet
Ne hâller baştna geldi ne oldun
Sonunda "Ahsen-i takvîm" i buldun." (Salih Baba, 2015/A, ss. 378-379)

Allah'ın isimlerinin tecellisiyle "Ahsen-i takvim"de yaratılan insana da şu beyt ile işaret edilmiştir:

"Esmalarına emr edip ol Kadir ü Hannân
Bir "Ahsen-i takvim" le yaratıldı bu insân." (Salih Baba, 2015/A, s. 63)

Yukarıda verilen beytlerin dışında Divan'da "Ahsen-i takvim" ibaresinin kullanıldığı birçok şiir daha mevcuttur.

2.2 Hadislere Yapılan Atıflar

• "Benden sonra Peygamber gelmeyecektir."

Hadisin Buhari, Müslim ve diğer temel hadis kaynaklarında sahih olarak bulunduğu tespit edilmiştir. Tam metni şu şekildedir:

"Ebû Hüreyre radıyallahu anh'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: - "İsrâiloğullarını nebiler yönetirdi. Bir peygamber vefat edince, yerine bir diğer peygamber geçerdi. Ancak benden sonra peygamber gelmeyecek, birçok halife gelecektir." Bunun üzerine ashâb-ı kirâm Rasulullah'a şöyle bir sualde bulundular: - Yâ Resûlallah! Bize bu hususta nasıl davranmamızı emredersin? Resûl-i Ekrem sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu:

- "Halifelere görev sırasına göre bîat edin. Onlara itaat edin. Onlar size karşı görevlerini yapmazlarsa, Allah'tan size yardım etmesini isteyin. Çünkü Allah size karşı görevlerini ifa edip etmediklerini onlardan soracaktır."(Buharî, 2001, IV/169; Müslim, III/1471)

Salih Baba Rasulullah'ın son peygamber olduğuna dair bu sahih hadisten iktibasta bulunmuştur:

"Lâ nebiyye ba'di" buyurdu Hâtemü'l-Mürselin
Oldu anın ayağı tozu âl ile tûtiya." (Salih Baba, 2015/A, s. 60)

- "Alimler Peygamberler'in varisleridir."

Bu hadis farklı lafızlarla muhtelif hadis kaynaklarında yer almıştır. Tek bir cümle olarak rivayet edildiği gibi metnin içindeki bir cümle olarak da rivayet edilmiştir. es-Sehavi bu hadis ile ilgili şu yorumda bulunmuştur:

" Hadisi İbn Hanbel, Ebû Davud, Tirmizi ve başka kaynaklar Ebu'd-Derdâ'dan (r.a) naklet-mişlerdir. Hadisi İbn Hibban, Hakîm ve başkaları sahîh görmüştür. Hamza el-Kettânî hadise "hasen" derken", bazıları da senedindeki ızdıraptan dolayı "zayıf" görmüşlerdir. Ancak bu rivayeti takviye eden başka şahitler (rivayetler) vardır." (es-Sehavî, 2002, s. 340)

Hadisten peygamberlerin kendilerinden sonraki dönemlere bıraktıkları en büyük mirasın ilim olduğu ve bu mirası temsil edenlerin de O'nun (s.a.v) yolunu takip eden gerçek alimler olduğu anlaşılmaktadır. Salih Baba da bu hadisten iktibas yoluyla evliyaları ve özellikle kendi şeyhi Hz. Pir-i Samî'yi peygamber varisi olarak nitelemektedir:

"Vâris-i Ahmed olar can derdinin dermanıdır
Her marîzin derdine göre verirler şerbeti." (Salih Baba, 2015/A, s. 50)
"Görünür cebhesinde nûr-u Ahmed
Olardır vâris-i peygamberâni." (Salih Baba, 2015/A, s. 52)
"Bular hep enbiyâ vârisleridir
Ulûmu keşf-i Kur'ân'dır meşâyih." (Salih Baba, 2015/A, s. 89)
"Pirîmiz Hazret-i Sâmî senin vârislerindendir
Ulüvv-i himmeti hem sânı sensin yâ Resûlallah." (Salih Baba, 2015/A, s. 296)

- "Ölmeden önce ölünüz."

Hadis bu haliyle temel hadis kaynaklarında geçmemektedir. Ancak yakın manada çok sayıda sahih hadis vardır:

" Ey Allah'ın kulu! Dünyada bir garip veya yolcu gibi ol ve kendini ölmüş gibi bil!" (İbn Hanbel, 2001, VIII/383)

"Dünyada hep bir garip gibi davran ya da bir yolcu gibi yaşa. (Ölmeden önce ölmüş gibi ol) kendini kabir ehlinden say! " (et-Tirmîzî, 1975, IV/567)

Salih Baba tasavvufta önemli bir ilke olan kişinin ecelinden önce nefsini tezkiye ve varlığını tamamen Allah'a teslim etmesini yukarıdaki hadise dayanarak zikretmiştir. Divanı'nda hadisten iktibas yapılmış şu beytler mevcuttur:

"Hazret-i Pîrin yedinden mest edelden Salihâ
"Mutu kable en temûtû" ile tebşîr olmuşuz." (Salih Baba, 2015/A, s. 151)
"Mutu kable en temûtû" sırrı olsun aşikâr
Bir hayât-ı baki sun kim cümle derdim ola sağ." (Salih Baba, 2015/A, s. 173)
"Sırr-ı "mûtû" zümre-i âşıkların bayramıdır
Devlet-i mülk-i bekadır semti seyrânı adem." (Salih Baba, 2015/A, s. 231)

- "Dünya sevgisi her türlü hatanın başıdır. Bir şeye olan aşırı sevgin seni kör ve sağır yapar."

Şuayb Arnaûd'a göre hadisin birinci fıkrası temel hadis kaynaklarında Beyhakî'nin dışında bu haliyle geçmemektedir. Mezkur rivayet de sahih değildir. Ancak ikinci cümlesi Ebû Davud'un *Sünen*'inde geçmektedir.(İbnu'l-Esîr, 1970, IV/506) Rivayet halk arasında meşhurdur. Salatîn camilerin birçoğunda bu hadisin yazılmış olduğu levhalar mevcuttur.

Bu rivayet dünya sevgisinin insanın yapmış olduğu hata ve günahların baş müsebbibi olduğunu göstermektedir. Ayrıca Müslüman her şeyde olduğu gibi sevgi hususunda da orta yolu takip etmeli, hiçbir dünyevî sevgiye körü körüne bağlanmamalıdır. Salih Baba bu hadisin manasından haberdar olduğunu ancak dünyayı tamamen terkin zor olduğu gibi ona tamamen sahip olmanın da müşkil olduğunu belirtmektedir.

"Hep hatîâtın büyüğü hubb-ı dünyâ bilirem
Âni terk etmek de güç pek kipçe sarılmak da güç." (Salih Baba, 2015/A, s. 85)

- "Allah ile beraber olduğum öyle bir vaktim vardır ki orada büyük melekler ve herhangi bir peygamber bulunmaz."

Kuşeyrî Risalesin'de yer alan ve tasavvuf ehli arasında meşhur olan bu rivayet temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Salih Baba bu rivayetin "lî meallah" yani "Allah ile beraber öyle bir vaktim vardır ki" ibaresini iktibas etmiştir. Hakikat yolcusunun Hz. İsa (a.s) gibi insanlardan tecrid olarak Allah'la manevi birlikteliğe ulaşması için ilahî aşk mektebi olan tasavvufa girmesi gerektiğini şu beytle ifade etmiştir:

"Lî meallah" dersini aşkın kitabından oku
Gir tecerrüd âlemine Hazret-i İsâ gibi." (Salih Baba, 2015/A, s. 343)

- "Fakr neredeyse küfür oldu. Fakrım övüncümdür."

Hadisin ilk cümlesi Beyhakî'de geçmektedir. (Beyhakî, IX/12) es-Sehavî bütün tariklerinin zayıf olduğunu belirtmektedir. Ancak Muaz b. Cebel'den rivayet edilen " Fakr, dünyada müminin hediyesidir." hadisinin senedinde problem olmadığını belirtir. (es-Sehavî, 2002, s.497) Ebu Davud'da yer alan sahih hadiste ise küfür ve fakr bir arada zikredilmiştir.

" Allahım! Küfür ve fakirlikten sana sığınırım!" (Ebû Davud, IV/324)

Tasavvuf ehli arasında çok meşhur olan ve Allah'a karşı kulun her şeyi ile Allah'a muhtaç olduğunu idrak etmesi şeklinde tefsir edilen bu rivayetten iktibasta bulunan Salih Baba, divanında şu beytlere yer vermiştir:

"Fakrî fahrî" demedi mi enbiyâ
"Fakrî zillî" söyleyen merdâna bak." (Salih Baba, 2015/A, s. 179)
"Fakrî fahrî' ihtiyar et sen sana gel ey gönül
Gel hakkı sen sende bul gitme yabane çâre ne."
Sâlih'em senden muradım "fakrî fahrî"dir benim
Yok huzur ile yüzüm varam dîvâne çâre ne." (Salih Baba, 2015/A, s. 332)
"Kemâle ermek istersen çü "fakrî fahrî" yâd eyle
Müeddeb ol mukarreb ol şaşırma yolu erkânı." (Salih Baba, 2015/A, s. 353)

- "Beşikten mezara kadar ilim tahsil ediniz."

Halk arasında çok meşhur olan bu rivayet temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Rivayet kişinin hayatı boyunca ilim öğrenmesini teşvik ettiği için insanlar arasında çok yaygın olarak kullanılmıştır. Salih Baba da kişinin mevcut bilgisi ile yetinmeyip Allah dostlarının sohbetlerine gece-gündüz devam ederek Allah'ın zâtını anlamayı hedeflemesi gerektiğini, rivayete atıfta bulunarak şu şekilde belirtmiştir:

"Utlubul-ilme mine'l-mehdi ile'l-lahd" durma sen
Bir kaç esma bilmek ile Hakk'ı bildim sanma sen
Sohbet-i Pîre devam et rûz u şeb usanma sen
Zât-ı Hakk'ı anlamaktır binbir esmadan garaz." (Salih Baba, 2015/A, s. 164)

- "Nefsini (kendini) bilen Rabbini bilir."

Bu rivayet ehl-i tasavvuf arasında çok meşhurdur. Suyutî, bu rivayetin sahih olmadığını belirtmektedir. *el-Fetavâ*'sında Nevevî'nin, bu rivayetin sabit olmadığı hakkındaki değerlendirmesini de aktarmaktadır. Bu sözün Yahya b. Muâz'ın sözü olduğuna dair bir rivayete de yer vermektedir. (es-Suyûtî, 2004, I/288)

Salih Baba iktibasta bulunmak suretiyle birçok beytinde bu rivayete atıfta bulunmaktadır. Salih Baba seyr-u sulûkunun başlangıcında "men aref" sırrına vakıf olamadığını dile getirse de sonraki dizelerde mürşidinin duası ve rehberliğiyle o sırrın da kendisine açıldığını belirtmektedir. Ancak bu sırra vakıf olmak için bir mürşide tabiiyeti vurgulayan Salih Baba, hakiki alimin ilmiyle amil olan kişi olduğunu da belirtmektedir.

"Men aref" sırrına vâkıf olmadım
Çok muhbire vardım haber almadım
Hergiz bundan eşed bir derd görmedim
Aslımdan bir haber veren yok bana." (Salih Baba, 2015/A, s. 65)
"Olursun "men aref" sırrından agâh
Seni katre iken umman eder şeyh." (Salih Baba, 2015/A, s. 91)
"Men aref" sırrına vâkıf olmuşam
Nefsim ile hem Rabbimi bilmişem
Mutmainne kalasına girmişem
Gayrette bir metin hisarımız var." (Salih Baba, 2015/A, s. 97)
"Hakîkat âlimi ol "men aref" sırrından ol agâh
İlimden bil garaz her bir cihetle âmil olmaktır." (Salih Baba, 2015/A, s. 138)

- "Ben gizli bir hazineydim bilinmeyi istedim."

Ehl-i tasavvuf arasında çok meşhur ve yaygın olan bu rivayet Allah'ın (c.c) mahlukatı yaratma amacını açıklamaktadır. İnsanın merakını mucip olan bu soruya muknî bir cevap veren bu rivayet temel hadis kaynaklarında bulunmamaktadır. Ancak manasının doğru olduğu kabul edilmektedir. Salih Baba'nın divanında kendisine en çok atıfta bulunduğu bu rivayetle ilgili iktibasları içeren beytler çok sayıda olduğundan bir kısmı burada zikredilecektir:

"Âlem-i amâ'da iken esmalar (oldu) tamam
Hak buyurdu "yâ habîbim küntü kenzen mahfiyâ" (Salih Baba, 2015/A, s. 59)
"Hitâb-ı "küntü kenz" in sırrına mahrem olan sensin
"Fe ahbebtü" senin şânındadır ey mazhar-ı dîdâr." (Salih Baba, 2015/A, s. 102)
"Ahsen-i takvîm" rumuzun anladınsa zâhidâ
"Küntü kenz" in mebde'i bu aşka olmuştur esâs." (Salih Baba, 2015/A, s. 152)
Destgîrim ol cemî-i pîr ü pirân hürmeti
"Küntü kenz" in pâdişâhı rûh-ı sultân hürmeti
Şeyh-i azam Pîr-i Tâgî Abdurrahmân hürmeti
Dergâhın dârü'l-emânım olduğun bilmez miyem?" (Salih Baba, 2015/A, s. 210)
"Dahi hem "küntü kenz" esrarının bir nebze iş'ârı
Diyem bir katre mikdârı zuhûr-ı himmet-i pîrân." (Salih Baba, 2015/A, s. 252)

- "Sen olmasaydın, sen olmasaydın kainatı yaratmazdım."

Allah'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v) hitap ettiği ve kainatı O'nun hürmetine yarattığını ifade eden bu rivayet halk arasında ve bilhassa mutasavvıflar arasında meşhurdur. Tasavvufla ilgili eserlerin hemen hemen tamamında bu rivayetle karşılaşmak münkündür. Ancak temel hadis kaynaklarında bu rivayet yer almamaktadır.

Hz. Peygamber'in şânını ortaya koyması nedeniyle Salih Baba da bu rivayete, iktibas etmek suretiyle divanında sıklıkla yer vermiştir. Bir kısmını zikretmekle iktifa edilecektir:

"Ki sen ol Nûr-ı Ekber'sin keramet tacı başında
Ki sen ol Rûh-ı A'zam'sın senin şanındadır "levlâk"
Semâda ismi Ahmed'dir bu âlemde Muhammed'dir
Ahad'den vahidiyyettir bu sözde olmagıl şekkâk." (Salih Baba, 2015/A, s. 180)
"Bil şerîat emr ü nehyi bilmek imiş ey gönül
Hem tarîkat râh-ı Hakk'a gelmek imiş ey gönül
Marifet Hak ile meşgul olmak imiş ey gönül
"Akl-ı küll" sensin gönül "levlak" senin şânındadır
Her ne var a'lâ vü esfel cümle dîvânındadır."

Bil tasavvuf Hak seni benlikten âzâd eyleye
"Alleme'l-esmâ" ya mazhar eyleyip şâd eyleye
Keşf olup sırr-ı hakîkat gönlün âbâd eyleye
"Akl-ı küll" sensin gönül "levlak" senin şânındadır
Her ne var a'lâ vü esfel cümle dîvânındadır." (Salih Baba, 2015/A, s. 129)

Sonuç

Erzincan'ın en meşhur manevi önderlerinden olan Nakşibendî büyüğü Hz. Pir Muhammed Samî Efendi'nin müridânından olan Salih Baba, sade bir çilingir ustasıyken mürşidinin manevi tasarrufuyla fenâ-fi'ş-şeyh halini yaşamış, bu esnada gayr-i iradî olarak şiirler söylemiştir. Bu tasavvufî şiirlerin yazıya geçirilmesi suretiyle Salih Baba Divanı teşekkül etmiştir.

Herhangi ilmî bir tahsili olmayan ancak yakınlarından rivayet edildiği üzere ümmî de olmayan Salih Baba, belli seviyede ilmî donanım gerektiren hem uslûp hem de mana açısından eşsiz bir divanın husûlune sebep olmuştur. Kendi ifadesiyle "Söyleyen Salih'tir amma söyleten Sami durur." Divanda yer alan şiirlerin edebî değeri ehlince malum olup değerlendirmemiz dışındadır. Ancak ayet ve hadislere yapılan atıflar ve bu hususta görülen vukûfiyet iki ihtimali akla getirmektedir. Ya Salih Baba hem İslamî ilimlere vâkıf hem de edebî yönü olan bir kişidir. Yahut kendisinin de belirttiği gibi söyledikleri mürşidinin himmeti ile zuhurât nevinden meydana çıkmıştır. Salih Baba'nın bu divanı dışında herhangi bir eserine yahut şiirine rastlanılmamıştır. Vefatı henüz bir asrı yeni geçmiş olan bir zâtın eserinin günümüze ulaşmama ihtimali zayıftır. Eseri ulaşmasa dahi Divan'daki şiirleri eğer kendi ihtiyarı ile söylemişse bu durum bir anda husule gelemeyeceğinden ve bir anda kesilemeyeceğinden, Divan'ın teşekkülünden öncesi ve sonrasına ait bazı şiirlerin halk arasında rivayet edilmesi gerekliydi. Ancak bu hususta herhangi bir malumata sahip olunamamıştır. Ayrıca divan baştan sona okunduğunda Salih Baba'nın bir tesir ve hâl tahtında bu şiirleri okuduğu anlaşılmaktadır. Sıklıkla bu sözlerin kendisine söylettirildiğini ifade etmesi de tevazu ile açıklanamaz bilakis hakikatin terennümüdür. Ezcümle Salih Baba Divanı tasavvufî bir hâlin ürünüdür. Mürşide olan sevgi dile getirildiği gibi ihvanların bu yolda dikkat etmesi gereken hususlar da didaktik bir uslûpla dile getirilmiştir. Yaratılış, Nur-u Muhammedi, insan-ı kâmil gibi tasavvufun en derin mevzuları ile ilgili şiirler de mevcuttur.

Çalışmada divanda ayet ve hadislere yapılan atıflar tetkik edilmiştir. Hemen her şiirde ayet ve hadislerden mülhem manaların dercedildiği görülmüştür. Çalışmanın boyutu küçük olduğundan ayet ve hadislerin metninden iktibas yoluyla yapılan atıflar göz önünde bulundurulmuştur. Mana yoluyla yapılan iktibaslar göz ardı edilmiştir.

Kur'an'ın muhtelif surelerinin ismi verilerek atıfta bulunulmuştur. Ancak bu çalışmada ayetin metninden direkt yapılan iktibaslar ele alınmıştır. Buna göre, Salih Baba'nın tefsir ve Kur'an ilimlerine vukûfiyet kesbeden bir kişiden sadır olabilecek kalitede atıflar yaptığı tespit edilmiştir. Atıflar ayetlerin uygun yerlerinden seçilmiş ve şiirlerde münasip yerlere dercedilmiştir. Atıf yapılan ayetlerin harflerinin dizilişinde herhangi bir yanlışlığa rastlanılmamıştır.

Yaklaşık 17 surenin muhtelif ayetlerinin metinlerinden doğrudan iktibasta bulunduğu tespit edilmiştir. Bazı ayetlere birden fazla atıfta bulunmuş, bazılarına ise bir defa yer vermiştir. Ayetlere yapılan atıflar sonucu oluşan mananın geleneksel tasavvufî Kurân yorumuyla örtüştüğü görülmüştür. Daha önce tasavvufa intisabı hakkında bilgi sahibi olmadığımız Salih Baba'nın şiirlerindeki klasik tasavvufî geleneğe bağlılık da dikkat çekicidir. Yukarıda da belirtildiği gibi ilmî tahsili olmayan bir kişiden bu vukûfiyetin görülmesi ancak bu divanın müellifin ifadesiyle zuhurât olması ile açıklanabilir.

Divanda birçok hadise atıfta bulunulmuştur. Ancak bu çalışmada ayet atıflarında uygulanan metot takip edilerek doğrudan metne yapılan iktibaslar ele alınmıştır. Hadis atıflarının bir kısmı kudsî hadislere geri kalanlar ise kudsî olmayan hadislere yapılmıştır. Kudsî hadislerin hemen tamamı tasavvuf ehli arasında meşhur olan rivayetlerdir. Tasavvuf kitaplarının ve divanların ekseriyetinde bulunan hadislere atıf yapılmıştır. Bu kudsî hadislerin ekseriyeti ehl-i tasavvuf ve halk arasında yaygın ve meşhur hadislerdir. Diğer hadislerin de bir kısmı sahih hadislerdir. Bir kısmı

mutemed hadis kaynaklarında geçmektedirler. Çalışmada bunların kaynakları ve alimlerin bu rivayetlerle ilgili görüşleri verilmiştir.

Salih Baba, kendi hevâ ve hevesinden konuşanları eleştirmiş, Kur'an ve sahîh bir şekilde günümüze ulaşan hadislerin esas alınması gerektiğini vurgulamıştır. Tasavvufî neşve ürünü olan divanın hemen her yerinde manaya muvafık ayet ve hadislere maharetle atıfta bulunulmuştur. Ayet ve hadislerin belirttiği manaların kendi asrında yaşayan insanlarca kamilen yaşanabilmesi için de mutlaka kamil bir mürşide intisabın gerekli olduğunu ısrarla vurgulamıştır. İnsanın tekamülünün kendi başına olamayacağını, çünkü insanın kendini iyi tanımadığını, ona kusurlarını gösterecek ve onu tedavi yapacak bir manevi doktorun lüzumunu ortaya koymuştur. Salih Baba genel olarak bir mürşidin gerekliliğini vurgularken özelde kendi mürşidi Hz. Pir-i Sami'nin hususiyetlerini ve üstün vasıflarını da belirtmiştir. Ona tabi olmaları hususunda divanını okuyanlara gerekli mesajları vermiştir.

Kaynakça

Albayrak, Nurettin (1986). *Bir Tasavvuf Şairi Salih Baba*, Maverâ Dergisi, İstanbul.

el-Beyhakî, Ahmed b. Huseyn Ebu Bekr el-Horasanî (2003). *Şu'abu'l-İman*, thk. Abdu'l-Ali Abdu'l-Humeyd Humeyd, I-XIV, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd.

el-Buharî, Muhammed b. İsmail (2001). *Sahîh*, thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, I-IX, Dâr Tavkı'n-Necât.

Cebecioğlu, Ethem (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları.

Deniz, Mustafa (2002). *Salih Baba Divanı'nda Dini-Tasavvufî Şahsiyetler*, Âyet ve Hadisler, Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Yakın Doğu Üniversitesi, KKTC.

Devellioğlu, Ferit (1998).*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Doğan, Ahmet (2009). *Salih Baba (md.)*, DİA, C. 36, İstanbul: TDV.

……(2002). *Salih Baba Hayatı, Edebi Şahsiyeti ve Şiirleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Ebu Davûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Humeyd, I-IV, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.

İbn Acîbe el-Hasenî (2015). *Bahru'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, I-XI, trc. Dilever Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları.

İbn Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (2001). *Müsned*, thk. Şuayb Arnaûd, Âdil Mürşid, I-VL, Beyrut: Müessesetu'r-Risale.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (2004). *Garîbu'l-Hadîs*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

İbnu'l-Esîr, Mecdüddin b. Muhammed el-Cezerî (1970). *Câmiû'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Resûl*, thk. Şuayb Arnaûd, I-XII, Beyrut: Mektebetu'l-Helvânî.

Kadı Beydâvî Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (2011). *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-IV, trc. Şâdî Eren, İstanbul: Selsebil Yayınları.

el-Kayserî, Davud (2011). *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi*, trc. Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Kurtuba Kitap.

Kâşânî, Abdurrezzak Kemalüddin (2004). *Tasavvuf Sözlüğü (Letâifu'l-A'lâm fî İşârât-ı Ehli'l-İlhâm)*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayınları.

Kılıç, Mahmud Erol (2013). *Tasavvufa Giriş*, İstanbul: Sufî Kitap.

Müslim, ibn el-Haccâc en-Neysâbûrî, *Sahih*, thk. Mhammed Fuâd Abdulbakî, I-IV, Beyrut: Dâru İhyait-Turasi'l-Arabî.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed (2011). *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-III, Beyrut:Dâru İbn Kesîr

Nursî, Bediüzzaman Said (2006), *Lem'alar*, İstanbul: İhlas Nur Neşriyat

es-Sâbûnî, Muhammed Ali (2006). *Safvetu't-Tefâsir*, I-III, Kahire: Dâru'l-Hadîs.

Sadık, Muhammed (2014). *Nefs Bilgisi (Risale-i Marifeti'n-Nefs)*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

Salih Baba (2015/A). *Divan*, İstanbul: Semerkand Yayınları

……. (2015/B). *Divan*, İstanbul: Litera Yayınları.

es-Sehavî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman (2002). *el-Makâsıdu'l-Hasene fi Beyâni Kesîrin Mine'l-Ehâdîsi'l-Müştehire ale'l-Elsine*, thk. Muhammed Osman el-Huşt, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.

es-Suyutî, Cemalu'ddin Abdurrahman b. Kemal (2004). *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (1995). *Taberî Tefsiri*, trc. Mehmet Keskin, I-VI, İstanbul: Ümit Yayıncılık.

et-Tirmîzî, Muhammed b. İsa (1975). *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, I-V, Mısır:Şirketu Mektebeti ve Matbaat-i Mustafa Elbâbî.

Yazır, M. Hamdi (1971). *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul: Eser Neşriyat.

NAKŞİBENDİ- HALİDİYE KOLUNA MÜNTESİP ERZİNCANLI MUTASAVVIFLAR: FENOMENOLOJİK BİR YAKLAŞIM

THE SUFIS OF ERZINCAN BELONGING TO THE BRANCH OF NAQSHI-HALIDIYYA: A PHENOMENOLOGICAL APPROACH

Mustafa ALICI*

Özet

Erzincan Nakşi-Halidiye şubesi, Mevlana Halid-i Bağdadi ile anadoluya gelen ve köklerini Bitlis, Güroymak'lı Abdurrahman Tahi hazretlerinden ders alan Selükeli tasavvuf şeyhi Muhammed Pir-i Sami hazretlerine dayandıran sufi bir harekettir.

Bu tasavvuf şubesinin muhabbet, ihlas, edep ve teslimiyet şeklinde oluşturulan ve şeyhler tarafından daima sohbetlerde açıklanan temel karakteristik özellikleri bulunur. Bunlara ilave olarak Nakşibendiyye meşrebinin izinden gittiği ve ona kimlik veren sufi temelleri de bulunur. Bunlar sırasıyla şeriat, sohbet, hate-i hacegan ve rabıta şeklindedir.

Biz normatif olmayan bir din bilimi olan din fenomenolojisinin tipolojik tasnifinden yararlanarak Erzincan şubesinin anlamlandırdığı bu temel kavramları anlamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Nakşibendiyye, Halidiyye, Rabıta, Tasavvuf

Abstract

The branch of Naqshi- Halidiyya of Erzincan is based mainly on yhe teachings of Muhammad Piri Sami of Seluke village, who attended on the mystic seclusions of Abdurrahman Tahi of Bitlis, Güroymak, formed as the sufi movements taking up its roots from Mawlana Halid al- Baghdadi.

This sufi movement has some certain characteristics such as divine love, sincerity, sufistic moralitiy and submission. In addition to these, there are some certain fondations that forms the sufi his/her personalities such as sheriah, hatme- hajegan, companionship and rabitah.

We will try to understand these basic principles from the phenomenological perspectives having used its taxonomy.

Key Words: Nashibandiyyah, Halidiyya, Rabitah, Sufism

Erzincan Naksi Halidiye kolu manevi açıdan köklerini Bitlisli (Norşin /Güroymak) Nakşi şeyhi Abdurrahman Tahi hazretlerinden alır: Onun halifelerinden olan Muhammed Piri Sami hazretlerinin geliştirip büyük bir kol haline getirdiği bu yol[1] Erzincan- Bayburt ekseninde kendi ifadesini bulur. Öyle ki bu dergaha müntesip olan sufiler için Bayburt'un mistik zihninde ve bedeninde Erzincan varsa Erzincan'ın gönlünde ve ruhunda da Bayburt vardır. Bu kolun dar-ı bekaya hicret eden pirleri, Muhammed Piri Sami, Muhammed Beşir, Musa Dede Paşa Aburrahim Reyhan'dır.[2] Muhammed Sami hazretlerine müntesip olan Tüfekçizade Salih Baba'ya ait divan mevcuttur.

Biz bu tebliğimizde Nakşi silsilesinin Erzincan pirlerinin oluşturduğu sufi geleneğin temel karakteristik özelliklerini ve bina edildiği sufi temelleri irdelemeye çalışacağız.

Muhammed Tahi hazretlerinin oğlu Muhammed Ziyaeddin tarafından Piri Muhammed Sami hazretlerinin oğlu Selahattin Kırtılıoglu'na yazdığı mektupta Nakşibendi tarikatına yönelik şu ifadeleri mevcuttur;

"Bize göre tarikatların âlâsı, yüce Nakşibendi tarikatıdır. Bu tarikatın hususiyetleri şöyledir;

a. Bu tarikatın esası sünnet-i seniyyeye intisap etmek

* Prof. Dr., Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzincan/TÜRKİYE.

[1] Muhammed Piri Sami hazretlerinin Abdurrahman Tağı hazretleriyle tanışması ve ondan ders alması konusunda geniş bilgi için , Ünal Tuygun, *Piri Sami Hazretleri Hayatı ve Sohbetleri*, Erzincan 2006, 21- 33.

[2] Küçük silsiledeki piranın bahsi şöyledir; *Muhammed Sâmiyi gavvâsi bahri aşkı râ her dem/Reşâdetkânı bol himmet şude ez her cihet mamur/Mefhari mürşidandır Gavs-ı Azam hazreti Beşîr/Bekâ ender bekâ bulmuş gelmemiş misli bir dahî/Dede Paşa'dır mahlâsı, cemi-i evliyâ hâssı/İrşad etmiştir çok nâsı, O idi zamanın Gavs'ı/Evlâd-ı Muhammed Sani vârisi Musa Bayburdî/O'dur gönüller sultanı Abdurrahim Erzincanî.*

b. Dindeki ruhsatlardan ve Allah'ın rızası olmayan bid'alardan korunmak üzere kurulmuştur. Bununla beraber Tahi Üstadı Azam a göre Nakşi tarikatında mezkûr vasıfların diğer birçok şartları vardır ki bunlar:

c. Muridin mürşidine bağlı olarak muhabbeti

d. Allahın emir ve yasaklarını yerine getirdikten sonra mürşidine emirlerine imtisal nehy eylediği şeylerden sakınma hasıl olması için mürşidine teslim olmasıdır.[3]

Yine Abdurrahman Tahi hazretleri Muhammed Piri Sami hazretlerine gönderdiği mektupta şöyle der; bizim tarikatımızın dört rüknü vardır: Bizim tarkimiz tarik-ı şeriattır. Bizim tarikimiz tarik-ı sohbettir. Bizim tarikimiz tarik-ı hatme'dir. Bizim tarikimiz tarik-ı rabıtadır. Bizim tarikatımızın zikir meclisi hatmedir. Hatmede zikir, fikir, rabıta, sohbet ve türlü nimet mevcuttur."[4]

Aslında Erzincan kolunun bu esaslarını tipolojik açıdan Musa Dede Paşa Hazretleri sistematik olarak şöyle tasnif etmektedir: onun tasnifinde Erzincan şubesinin özellikleri muhabbet, ihlas, edep ve teslimiyet iken tarıkatının temelleri ise şeriat, sohbet, hatme ve rabıtadır.

Nakşi Halidiyye Tarikinin Erzincan Kolunun Temelleri

Erzincanlı şeyhler için işin başında muhabbet, ihlas, edep ve teslimiyet gibi dört temel bulunur. Bunlar bu tarikat için temel alet yani araç sayılır ki bu dört aleti mürşidde tekmil ve tamam etmek lazım. Bu tarikatın temel görüşüne göre varis-i Enbiya olan mürşid bu dört aleti tamamlayandan memnun razı olur. Bu sefer bu dört alet Risaletpenah Efendimize akseder. Bu dört aletin her birisinde müride bir nimeti vardır. Bu nimetlere layık olanlara nimetini lütfetmek de mürşide vacip olur.

1. Muhabbet

Abdurrahman Tahi, şeyhin mürtlerine hediye ettiği eşyada bile muhabbet kokuları bulunduğunu söylerken[5] Piri Sami Hazretleri, kendisine sıkça gidip gelen o dönemdeki en güçlü kumandanlardan olan Müşir Zeki Pa'ya asıl bağlılığın sureta olan değil gönülden muhabbet ederek bağlanmak gerektiğini açıklar.[6]Dede Paşaya göre muhabbetin menşei Rasulullah Efendimizdir. Kainat, Cenab-ı Allah'ın Habibine olan muhabbetinden yaratılmıştır. Tarikatın alet saydığı muhabbet, Allah'a ulaşmanın basamakları, vasıtaları olan mürşide muhabbet ile başlayıp Peygamber Efendimiz'e muhabbet ile büyüyerek Cenab-ı Allah'ı sevme şekli ile kemale erer. Ona göre müridin Mürşide derin muhabbeti şarttır. Zira Mürşid-i Kamil seni ayrılmış olduğun yüce mertebelere götürür. Mürşidinin muhabbeti az çok dimağında olsun. Derununda olsun. O muhabbet neticede seni hakikate ulaştırır. Mürşidinin muhabbeti derununda olursa onun kadrini bilmiş olursun. Onun kadrini bilirsen O da senin derdinin dermanı olur.[7]

Onun halifesi Abdurrahim Reyhan hazretleri de muhabbete özel vurgu yapar ve Ve müritlerine Allah aşkınızı muhabbetinizi artırsın diye dua eder. Ona göre Muhabbet gelince mürid Tüccar kisvesine bürünür . Muhabbet gidince Talancı olur Muhabbet gelince doğru olur. Muhabbet gidince yalancı olur Yine ona göre Hürmet edin ki nimete ulaşasınız. Hürmet tevazudan gelir. Hürmet sürurdur. sefadır muhabbettir. Dolayısıyla Reyhan'a göre Meşayihe olan sevgi hakikattır. Nefsi mutmainne'ye geçmek için himmet lazımdır. Bir Evliyaullahın bütün müridlerindeki aşkın geldiği yer on-dan doğar. Hatta Abdurrahim Reyhan hazretleri der ki Gönüldeki muhabbeti büyütelim ki Allah'tan gayrılar dışarıda kalsın zira bir Hadis-i kutsi de geçen Beni sev, sevdiklerimi sev, kullarıma sevdir (benim sevdiklerimi sevdir), " Bu emir meşayihedir başkası sevdiremez". Sonuçta ona göre Meşayihi olmayan aşk ehli olamaz , o ebrar yani iyilerden olabilir ama Allaha yakın aşk ehlinden yani Mukarrebundan olamaz.

---

[3] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/piri-sami-hazretleri/541-tahi-k-s-hazretleri-nin-oglu-muhammed-ziyaeddin-k-s-taraf-ndan-sami-k-s-hazretlerinin-oglu-selahattin-k-rt-loglu-na-yaz-lm-st-r.html (12.07.2016)

[4] http://docplayer.biz.tr/11507910-Dede-pasa-hz-k-s-sohbetler.html

[5] Tuygun, *Piri Sami Hazretleri*, 46.

[6] Tuygun, *Piri Sami Hazretleri*, 40.

[7] https://ismailhakkialtuntas.com/2011/12/05/dede-pasa-hazretleri-kaddesellahu-sirrahul-aziz/

Dede Paşa muhabbetin güçlü bağına işaret eder; ***Bu devirde farzı eda edip oldukça-mürşidine muhabbetini muhafaza eden kadınların Fatımatül Zehra validemize komşu olurlar".***

Bu tarikatın pirlere göre müridlerin şeyhlerine muhabbeti karşısında meşayihin karşılığı daha yüksektir; Söz gelişi Beşir Efendi Hazretleri Mürşidin müride karşılığında ona olan muhabbetini şöyle izhar eder: ***-Sizler bizim büyüğümüzsünüz, biz ise sizin köleniz sayılırız. Köle efendisinin hizmetiyle şeref kazanır. Emredin, emrinize amadeyim.-(Hadim ün nas) fermanı (Hadis-i şerif) bize rehberdir. Göreyim.***

2. İhlas

Musa Dede Paşa hazretlerine göre Tarikatın ihlası, şeyhini ilim ve kemalde büyük görmektir. Ona göre Şeyhini ne kadar büyük görürsen o kadar fazla feyiz alırsın. Çünkü tarikatın düsturu böyledir. Zannı kadar feyiz alacaksın. Şeyhini ilimde İmam-i Azam, velayette de kutbulaktab bilmek, tarikat ihlasının adabıdır. Ona göre seni ehl-i vefa gördüm, gel! " denilinceye kadar o nisbette halis, safi ve deruni iman lazımdir. [8]

Abdurrahim Reyhan ise keramet ve ilimde ihlasın şart olduğunu ve ihlasın insanı riyadan uzaklaştıracağını açıklar.[9] Hatta ona göre tarikattaki ihlasın en büyük göstergesi, müridin şehyine teslim olmasıdır. Sohbet yoluyla müridin Allah'a imanı ve ihlası artar. Zira tarikatı olmayan bir kişide ihlas olmaz.[10]

3. Edep

Dede Paşa hazretleri Müridin Şeyhine olan edebini önemser. Mürşide tazim ve hürmetin ona göre olmalıdır. Mürid mürşidine azami derecede hürmet ve itaat etmek, layıkıyla edep ve hizmette bulunmakla mükellef tutulmuştur. Bu yüzden edep antikaya benzer. Onun kıymetini ancak o alet ile Allah'ın azamet ve kudretine malik olan mürşidler bilir. Onlar müridlerinin bu antikaya malik olmasını istediklerinden, zahir ve batında, yani kulak ve ruha bu antikayı anlatırlar. Buradan hareketle Dede Paşa hazretlerine göre Mürid, şeyhine karşı zahiren de edebini göstermeyi bilmeli, mürşidinin memleketine karşı bile ayağını uzatmamalı, Oraya karşı tükürmemeli arkasını dönme.[11]

Abdurrahim Reyhan ise edep konusunu saygı ile bütünleştirir;

"Hürmet edin ki nimete ulaşasınız. Hürmet tevazudan gelir. Hürmet sürurdur sefadır muhabbettir. Sana hürmet etmeyenleri nefsinden bil".[12]

4. Teslimiyet

Musa Dede Paşa hazretlerine göre şeriatın özü teslimiyettir. Ona göre sabır teslimiyet demektir. Her nimet teslimiyetten vücuda gelir. Mürid her şeyi şeyhinden alır, şeyhine verir.

Teslim olan mürid şeyhine emanettir. Teslimiyet kail olmaktır. Bu itikatla o kapıyı beklemektir.

Abdurrahim Reyhan hazretleri ise teslimiyeti bütün olarak beden, ruh ile şeyhe ihlas ile teslim olmak anlamında kullanır ve dini literatürdeki İslam anlamındaki teslimiyeti anlam ve değerlerle yorumlar. Ona göre Mürid şeyhe teslim olmuşsa büyük bir makama sahip olmuş demektir. Zira artık Nakkaş olan Şeyhi onu nakış nakış işleyecektir. Bunun için de mürid terbiye etmesi için öncelikle kendisini dünyaya meylettiren nefsini şeyhine teslim etmelidir.:

[8] http://www.candamlalari.com/dede-pasa-sohbet-5-bolum/
[9] http://www.gonullersultani.net/adab/444-kerametler-ve-harikalar.html
[10] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/gulden-bulbellere/gulden-bulbullere-2/97-02-tarikattaki-ihlas-mesayih-e-teslim-olmakt-r.html
[11] https://ismailhakkialtuntas.com/2011/12/05/dede-pasa-hazretleri-kaddesellahu-sirrahul-aziz/
[12] http://www.gonullersultani.net/kelamlar.html

"Nefsini şeyh efendimize teslim ettinse,onun yumruğunu nefsinin başına vurdunsa kurtulursun. Büyük düşmanımız nefsi emmare, Takmış kemendini götürür nare, Cehdetki kılasın sen sana çare, Ellerin ayıbını gözleme gardaş".[13]

Nakşi Halidiyye Tarikinin Erzincan Kolunun Temelleri

Bu sufi yolun temel esasları ise dört tanedir;

1. Şeriat

Abdurrahman Tahi hazretleri tarafından Erzincanlı tarikat ehline okuması için halifesi Piri Sami Hazretlerine gönderilen mektupta dünya görüşü ve şeriatın anlamı ve mahiyeti şöyle tanımlar;

"Sevgili Kardeşlerim! Şüphesiz bu dünya fanidir, vefası yoktur; çok hileci ve düzenbazdır, çok merhametsizdir. Ona meyledenler helak olurlar. Onun iç yüzü, dış görünüşünün izlerini taşır. Yiyenini-içenini öldüren bir sarhoşluk vericidir. Onun iç yüzü, dış görünüşünün tersidir; gübresidir. İç görünüşü gübredir; dış görünüşü yemyeşildir. Gönlünü ona kaptıranlar pişman olurlar; apaçık bir hüsrana uğrarlar".[14]

Tahi hazretleri mektubunda devamında ise şeriatı tanımlar;

"Hazreti Muhammed Mustafa'nın (s.a.v.) Şeriatına (dinine) uymak da üç şeyle olur: İlim, amel ve ihlas.. İlim; ehl-i Sünnet ve'1-Cemaat'in rehberleri ve bilginlerinin görüşleri ışığında iman ve akidedir. Amel; fıkıh alimlerini derleyip geliştirdiği şer" i hükümlerle amel ederek bunu ispat etmektir. İhlâs ise; bilhassa bu zamanda ancak tasavvuf ehlinin tarikatlarına girip yol alarak mümkün olur."[15]

Muhammed Sami hazretleri ise şeriatın kurallarına azami derecede dikkat edilmesini emretmektedir; "kimsenin kalbini kırmayınız. Herkese hürmetle muâmele ediniz. Zîrâ karşınızdaki bir velî olabilir. Böylece onların nazarına, himmetine kavuşursunuz. "Evliyânın nazarı ve bakışı kimyâdır."[16]

Dede Paşa ise daha çok tarikatın anladığı şeriat kavramını açıklayarak bu ikisinin ilişkisinde ortaya çıkan şeriatın önemini vurgular. Ona göre şeriat, herşeyden önce Allah'ın koymuş olduğu fermanıdır. Tarikat ise sünnettir. Onun için tarikatı olanın şeriatı da vardır. Farz, lisan ile açıktan tebliğ ister. Vacip ise, Cenabı Allah'ın Habibi ile kendi arasındaki bir iltifattır."Şeriat tortusuz yağdır tarikat mumsuz baldır. Şeriat, zahir ve batını kuşatmıştır. Şeriatsiz olan bir iş batıldır. Şeriatsiz mürşit olmaz. Şeriatsiz mürşit zındıktır.[17]

Buradan hareketle Dede Paşa hazretlerine göre tarikatı olanın şeriatı da vardır. Ona göre şeriat, "emri bil mağruf- nehyi anil münker" dir. Bu yüzden bu devirde şeriatı ve sünneti layıkıyla tamamlayıp Peygamber Efendimiz'e ve Cenab-ı Allah'a makbul olmanın imkanı yoktur. Tarikatın tavassutu ile bu noksan ikmal edilir. Şeriat ile tarikat birleşirse, insanlar rızayı kazanıp hakikatine malik olurlar.[18]

Netice olarak Dede Paşa'ya göre Hz. Peygamber'in getirdiği şeriat, velayet makamıdır. Onun için, mürşid-i kâmil şeriattır. Edille-i şeriye (kitap, sünnet, icma-ı ümmet ve kıyas-ı fukaha) mürşidde mevcuttur. Edille-i şeriye, muhabbet, ihlas, edep ve teslim ile olur. Mürşid-i kâmilin kalbinde şeriatın ve Kuran-ı Mübin'in hem zahir, hem de batın manası mevcuttur".[19]

Benzer görüşte ifadelere sahip olarak Abdurrahim Reyhan Hazretleri müridlerine şöyle seslenir;

---

[13] http://www.gonullersultani.net/kelamlar.html
[14] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/mektubat-i-seyday-i-tagi-2/1003-78-mektup.html
[15] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/mektubat-i-seyday-i-tagi-2/1003-78-mektup.html
[16] http://www.asrisadet.com/Evliyalar/Konu/Cild/04Cild/01/09.htm
[17] http://docplayer.biz.tr/11507910-Dede-pasa-hz-k-s-sohbetler.html
[18] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/dede-pasa-hz-sohbetler/898-dede-pasa-hazretleri-4.html
[19] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/dede-pasa-hz-sohbetler/898-dede-pasa-hazretleri-4.html

"Dünya istekleriniz Ahiret için olsun; Çünkü Allah bu dünyada burada kalacağınız kadar ahirette ise orada kalacağınız kadar çalışın buyurur. Bu dünya hayatı 50-60 nihayet 100 yıl, Ahiret hayati ise sonsuzdur. Şeriatla ceset-Tarikatla ruh kurtulur. Şeriat cisimle, Tarikatta ruh ile meşgul olur ve birbirlerini tamamlarlar."[20]

2. Sohbet

Dede Paşa hazretlerine göre tarikatın sıhhati sohbettir. Zira sohbet kalpten zuhur eder. Kalbin sahibi ise neticede Allah'tır. Ona göre bir tarihat sohbetinde öncelikle Mürşid-i Kâmil sohbetidir sonra bu sohbet içinde Rasulullah Efendimiz buyurur. Neticede bizzat Allah buyurur. Sohbet ise kalbden zuhur eden sohbeti Cenabı Allah'ın zatı yapar. İlm-i ezelide ruh sohbeti işitip demirin mıknatısı çektiği gibi celbetmiştir. Peygamber Efendimiz saadetli zamanında sahabe efendilerimize sohbet etmişlerdir. [21]

Dede Paşa'ya göre tarikattaki sohbet alettir, yani ruha hayat aletidir. Asıl önemli olan ruhun, sohbetin hem zahirine, hem batınına, hem de batnesine aşina olarak dinlemesi ve hakikatine malik olmasıdır. Nitekim bir insan kırk gün bir âlim ile konuşsa âlim olur, zalim ile konuşsa zalim olur. Madema ki, ruh daima nefse tebliğde bulunursa, nefs kırk günün içinde tamamiyle ruha yâr olur.

Dede Paşa hazretlerinin halifesi Abdurrahim Reyhan'a göre sohbet tarikatta önemlidir hatta teveccüh ritüelinin bel kemiğidir. Sohbetin özü Mevla ile sohbettir. Bir başka ifadeyle Ehl-i aşk olan tarikat erbabının katresi ona göre Mevla ile sohbete dalabilmesidir.[22]

Sonuç olarak Abdurrahim Reyhan Hazretleri için sohbet Erzincan kolu için çok önemlidir; Ona göre Bizde irşat **sohbetle** olur, **sohbette** olur. Başka türlü olmaz. İrşadın özü ise tevhidi yakalamaktır.[23]

3. Hatme-i Hacegan

Hatm-i hâcegân, Nakşibendiyye tarikatında toplu zikre verilen addır. Abdurrahman Tahi hazretleri Muhammed Piri Sami hazretlerine gönderdiği mektupta hatme-i hacegana özel vurgu yapar; "bu yola göre hatme ile rabıtanın birleşmesinden yani Rabıta ile zikrin birleştirilmesinden doğan güzel ve yüksek makamdır".[24]

Hatme konusunda Dede Paşa hazretleri ise şöyle buyurur; Hatmedeki zikrin yerine vurguyu önemsemeliyiz. Allah'ın pahası olan zikirdir Zikir ise ancak icazetle yani bir mürşide bağlanmakla yapılan zikirle hasıl olur. (icazetsiz) zikir, sadece laklaka-i lisandır.(lisan takırtısı). Abdurrahim Reyhan hazretlerine göre de Kalp Allah'ın konulacağı, gireceği yerdir. Kalp zikredince bütün damarlara tesir eder.

Sonuç olarak diyebilir ki Piri Sami Hazretleri, hatme-i hacegan'ın faziletini anlatırken tarikatın zikir ve ibadetinde maddi ve manevi feyz ve bereket olduğunu ifade eder. Dede Paşa ise hatmeyi tanımlarken, onun tarikat sohbeti ve rabıtasındaki en önemli araç olduğunu belirtir. Abdurrahim Reyhan ise bir müridin tarikat adına bulacağı her türlü maneviyatın hatmede gizli olduğunu ve mürid için olmazsa olmaz bir ibadet olduğunu belirtir.[25]

4. Rabıta

Abdurrahim Reyhan hazretleri rabita sahibini tanımlarken "bir mürşide gönülden inanmış, bağlanmış kişiye Rabıta sahibi denir" diye tarif eder. Ona göre "râbıta edebi, mürşidin ruhaniye-

---

[20] http://www.gonullersultani.net/gulden-bulbullere-ask-ve-mahviyet/1183-gulden-bulbullere-teveccuh-sohbetleri-6.html

[21] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/dede-pasa-hz-sohbetler/898-dede-pasa-hazretleri-4.html

[22] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/gulden-bulbellere/tevecuh-sohbetleri/348-5-teveccuehten-maksat-sohbettir.html

[23] http://www.gonullersultani.net/kelamlar.html

[24] http://docplayer.biz.tr/11507910-Dede-pasa-hz-k-s-sohbetler.html

[25] http://hzabdurrahimreyhanerzincani.tr.gg/Hatmenin-Fazileti.htm

tine ve onun hemen iki gözü arasına teveccüh etmektir. "Onun hayal hazinesi iki gözünün arasıdır." Buradan şeyhinin ruhàniyetine nazar etmektir. Orası menba-ı feyzdir. Mürid bu suretle tazarru ve niyaz ile tevessül ettiği halde, mürşidin ruhaniyetini iki gözü arasına dahil ede ve oradan kalbe, kalbin derinliğine yavaş yavaş ine ve hayalinden gayb etmeye. Belki kendi nefsinden gàib ola. Zira kalbin derinliğinin sonu yoktur ve seyr-i ilallah dâimâ kalben hàsıl olur. Maksad Zât-ı Bârî'dir. Râbıta ise seyr-i ilallaha vesîledir."[26]

Dede Paşa hazretlerine göre Rabitanın özellikleri şunlardır;

1. Rabıta Rab'tandır.
2. Terbiye edicidir.
3. Rabıta ruhun hakikatini meydana getirir.
4. Rabıta müridin her bir noksanını ikmal eder.
5. Asıl Gaflet, rabıtayı unutmak; sadakat ise rabıtayı unutmamaktır.
6. İlk zamanlarda müridin hayatı ve mematı (ölümü) rabıtadır.[27]

Sonuç

Bu tebliğde belirtildiği üzere günümüzde dinamik bir müntesip kitlesine sahip olan Erzincan Nakşi- Halidiye şubesi, Güroymak'lı Abdurrahman Tahi hazretlerinden halifeliği devralan Erzincan Selükeli bir Osmanlı medrese alimi olan şeyhi Muhammed Pir-i Sami hazretlerinin büyük özverilerle inşa ettiği, onun halifesi Pir-i Sani diye anılan Muhammed Beşir Efendi ve Bayburtlu Musa Dede Paşa hazretleri ile Karakaya (Keleriç) köyünden Abdurrahim Reyhan hazretleriyle devam eden bu tasavvuf şubesini Reyhan hazretlerinin oğlu Hüseyin Avni Reyhan sürdürmektedir. Erzincan şubesi, Osmanlıdan günümüze kadar yapıcı ve güçlü dinamikleri olan Hanefi- Maturidi çizgisinde bir sufi harekettir.

Bu hareketin, şeyhlerinin de sohbetlerinde daima şekillendirmeye çalıştığı muhabbet, ihlas, edep ve teslimiyet şeklinde oluşturulan özgün temel karakteristik özellikleri bulunur. Bunlara ilave olarak Ortaasya steplerindeki pirlerinin şekillendirmiş olduğu ve Nakşibendiyye meşrebinin daima izinden gittiğini gösteren sufi temelleri de bulunur ki bunlar sırasıyla; tarikatın İslam dininin emir ve yasaklarına bağlılığını gösteren şeriat, hafi zikir yapılmasına rağmen cehri olarak icra edilen müridan ile sohbetler, tarikatın zikr ritüeli olarak icra edilen hatme-i hacegan ve son olarak şeyhle irtibatın kopmadığının bir göstergesi olarak hatme içinde ifa edilen rabıta önemli manevi dinamikler olarak karşımızdadır.

Kaynakça

Gülden Bülbüllere, Tasavvuf Sohbetleri-1, İstanbul 2014.

Gülden Bülbüllere, Tasavvuf Sohbetleri-2, İstanbul 2014.

Gülden Bülbüllere, Tasavvuf Sohbetleri-3, İstanbul 2014.

Gülden Bülbüllere, Tasavvuf Sohbetleri-4, İstanbul 2014.

Tuygun, Ünal, *Piri Sami Hazretleri Hayatı ve Sohbetleri*, Erzincan 2006.

İnternet Siteleri (2016)

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/piri-sami-hazretleri/541-tahi-k-s-hazretleri-nin-oglu-muhammed-ziyaeddin-k-s-taraf-ndan-sami-k-s-hazretlerinin-oglu-selahattin-k-rt-loglu-na-yaz-lm-st-r.html (12.07.2016)

http://docplayer.biz.tr/11507910-Dede-pasa-hz-k-s-sohbetler.html

https://ismailhakkialtuntas.com/2011/12/05/dede-pasa-hazretleri-kaddesellahu-sirrahul-aziz/

http://www.candamlalari.com/dede-pasa-sohbet-5-bolum/

http://www.gonullersultani.net/adab/444-kerametler-ve-harikalar.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/gulden-bulbellere/gulden-bulbullere-2/97-02-tarikattaki-ihlas-mesa-yih-e-teslim-olmakt-r.html

https://ismailhakkialtuntas.com/2011/12/05/dede-pasa-hazretleri-kaddesellahu-sirrahul-aziz/

[26] http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/halidiyye-risalesi/909-rab-ta-edebi-ve-hizmet-i-seyh-edebi.html
[27] https://haceganhanedani.com/2011/12/04/dede-pasa-hazretleri-ks/

http://www.gonullersultani.net/kelamlar.html

http://www.gonullersultani.net/kelamlar.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/mektubat-i-seyday-i-tagi-2/1003-78-mektup.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/mektubat-i-seyday-i-tagi-2/1003-78-mektup.html

http://www.asrisadet.com/Evliyalar/Konu/Cild/04Cild/01/09.htm

http://docplayer.biz.tr/11507910-Dede-pasa-hz-k-s-sohbetler.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/dede-pasa-hz-sohbetler/898-dede-pasa-hazretleri-4.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/dede-pasa-hz-sohbetler/898-dede-pasa-hazretleri-4.html

http://www.gonullersultani.net/gulden-bulbullere-ask-ve-mahviyet/1183-gulden-bulbullere-teveccuh-sohbetleri-6.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/dede-pasa-hz-sohbetler/898-dede-pasa-hazretleri-4.html

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/gulden-bulbellere/tevecuh-sohbetleri/348-5-teveccuehten-maksat-sohbettir.html

http://www.gonullersultani.net/kelamlar.html

http://docplayer.biz.tr/11507910-Dede-pasa-hz-k-s-sohbetler.html

http://hzabdurrahimreyhanerzincani.tr.gg/Hatmenin-Fazileti.htm

http://www.gonullersultani.net/tasavvufi-eserler/halidiyye-risalesi/909-rab-ta-edebi-ve-hizmet-i-seyh-edebi.html

https://haceganhanedani.com/2011/12/04/dede-pasa-hazretleri-ks/

ERZİNCANLI ŞEYH HACI FEVZİ EFENDİ

ŞEYH HACI FEVZİ EFENDİ FROM ERZİNCAN

Kadir AŞCI

Abstract

Hadji Fevzi Efendi [Sheıkh Fevzi] [1861 Erzincan - Erzincan 1923], Erzincan deputy in the First Parliament, a member of the Representative Committee. He learned a lots of the discipline which were Arabic and Islamic from his father Naqshbandi Dargah Sheikh Hadji Fehmi the Postniş and Aşçı İbrahim Dede. Hadji Fevzi Efendi became Sheikh after his father death. He was relegated to Damascus by Abdulhamid II [1893]because of his ideas . He returned again to Erzincan in 1907 after completed the exile term.

He was imprisoned during 9 months in Tbilisi in World War I the occupation of Erzincan by the Russian, February 1916 After that he came back to Erzincan. He joined in the Erzurum Congress as a representative, 23 July 1919. Afterwards he took part the Sivas Congress as a member of representative committee, 4 September 1919. He was elected as the deputy in the first parliament from Erzincan in, 23 April 1920.

Sheikh Haji Fevzi died,1923. The Libaration War Medal was gave to him by Turkish Grand National Assembly after his death, 1924.

Keywords*: Hacı Fevzi Efendi, Nakşibendi Dergâhı, Terzi Baba*

Giriş

Kadim zamandan beridir nice tarihi olaylara şahitlik eden Erzincan'ımız bu zaman zarfında bereketli sinesinden nice kıymetli evlatlar yetiştirmiştir. ''Şerefü'l mekan bil mekin'', Mekân, Mekîn ile değerlidir, şereflidir. Bu kıymetli zevad tarihe mal olmuştur. Bugün yaşayan hemşehrileri böylesine "kıymetli" olan büyüklerini herzaman iftiharla ve hayır dua ile yâd edegelmişlerdir.

Bu çalışmamızın gayesi[1]; Erzincan vilâyetimizin böylesine mühim bir şahsiyet yetiştirmesine rağmen, hemşehrilerimiz tarafından ismi dışında hayatının pek bilinmemesi, yine kendisi gibi ilk dönem Milletvekili Müftü Osman Fevzi Efendi ile karıştırılması, ikisinin de aynı kişi olarak sanılması çok karşılaştığımız üzücü bir durumdur. Şeyh Hacı Fevzi Efendi'yi hemşehrilerine tanıtmak ve tarihteki yerine oturtma vazifesini yaparak, inanıyoruz ki hemşehrileride Hacı Fevzi Efendi'yi bundan böyle layıkıyle tanıyıp sevecek ve onu hep minnet, şükran ve hayırla yâd edeceklerdir.

Şeyh Hacı Fevzi Efendi'de Erzincan'ımızın yetiştirdiği pek kıymetli bir tasavvuf ve yüksek derecede bir devlet adamı vasfına haizdir. Her şeyden evvel O, Hazret-i Peygamber neslinden gelen bir Seyyid'tir.

Şeyh Hacı Fevzi Efendi; Terzibaba Hazretlerinden intisaben gelen Erzincan'ın son büyük Nakşî Şeyhi olup[2], 1861 yılında Erzincan'da doğmuştur. Babası Terzi Baba Hazretlerinin baş halifelerinden olan Erzincanlı Hocazâde kabilesinden meşhur Şeyh Gazi Hacı Mustafa Fehmi Efendi, annesi ise Gülsüm [Ümmügülsüm] hanımdır.[3] Babası Şeyh Hacı Mustafa Fehmi Efendi, Terzi Baba Hazretlerinin damadı ve halifesi olan Abdussamed Efendi'den müsaade alarak ismini Ahmed Fevzi koymuştur.[4] Diğer kardeşleri ise Ağabeyi olan Şeyh Mehmed Sıdkı, biraderi İbrahim Halet ve kızkardeşleri Hatice hanımdır.Babası Hacı Mustafa Fehmi Efendi devrinin en meşhur Nakşi Şeyhlerindendir.

---

[1] Hacı Fevzi Efendi hakkında yapmış olduğumuz tafsilatlı bir çalışmamız olup pek yakında Erzincan Belediyesi tarafından yayınlanacaktır.

[2] Tahir Erdoğan Şahin, Erzincan Tarihi, Erdav Yayınları, Erzincan, 1985. C:2, s:285; Doğu Anadolu [Kuzey-Güney] Evliyaları, Türliye Gazetesi Yayınları, C:1, s:227; Recep Çelik, Milli Mücadelede Din Adamları, C:2, s:37, Emre Yayınları, İstanbul, 2000; Yunus Nadi Akın, Geçmişten Cumhuriyete Unutulmayan Erzincanlılar, Öz-Soy ofset, Erzincan, 2005, s:7.

[3] Fahrettin Kırzioğlu, Bütünüyle Erzurum Kongresi, Ankara, 1993, s:255.

[4] Aşçı Dede'nin Hatıraları, Risâle-i Terceme-i Ahvâl-i Aşçı Dede-i Nakşî, Mevlevî, Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006, C:1, s:398. Bu eserin giriş bölümünde s:XXX ve s:XXXIX de Şeyh Ahmed Fevzi Efendi'nin adı sehven Mehmed Fevzi olarak yazılmıştır.

Hacı Fevzi Efendi'nin son postnişînliğini yaptığı halidiyye kolunun Erzincan'daki silsilesine böylece değinmek, büyük şeyhi Terzi Baba ks. İle Fevzi Efendi'nin babası Şeyh Hacı Mustafa Fehmi Efendi'yi, Terzi Baba Hazretlerinin diğer Hulefâsını sırası gelmişken burada kısaca zikretmek gayet yerinde olacaktır.

Terzi Baba

Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin büyük Şeyhi olan Hazret-i Pîr Vehbi Hayyat [Terzi Baba], Anadolu'da pek meşhur olup, evliyanın büyüklerindendir. Terzi Ağa, Uzun Terzi Ağa ve Terzi Baba adıyla tanınmıştır. Bazı kaynaklar da her ne kadar doğum yeri sehven Erzurum olarak geçse de 1779 senesinde Erzincan'nın Merkez'e bağlı Sarıgöl köyünde doğmuştur.[5] İsmi mahlasları doğum yerine nispetle Erzincânî'dir. Terzi Baba Hazretlerinin Erzurumlu zannedilmesi vaktiyle Erzincandaki dükkanında yanında çıraklık yapan bir Erzurumlu dervişten kaynaklanmaktadır.[6] Erzincan'a gelen Mevânâ Halid'in talebesi Abdullah Mekkî Efendiden halifelik almış ve Nakşîbendi tarikatının Halidiyye kolunun Erzincan'daki ilk şeyhi olmuştur. Terzilik mesleğiyle iştigal ettiğinden halk arasında Terzi Ağa, Uzun Terzi Ağa ve nihayet Terzi Baba olarak şöhret bulmuştur. Kendisinim ümmi olduğu zikredilir. "Hatta dükkânında dikiş diktiği sırada her iğne sokuşda ism-i Celâl ile tezyîn-i lisân-ü cenân eylerdi."[7] diye beyan olunmuş, yani dikiş dikerken zikirsiz bir iğne bile çekmedikleri kaydedilmiştir. Hâl ilmine vâkıf olduğundan birçok kerâmet göstermişlerdir. Kenzül Futuh-Kenzul Miftah adlı eserini Halifelerinden Hacı Hafız Mehmet Rüşdîye yazdırmıştır. Hazret-i Pîr Terzi Baba, Seyyidlere has olarak başlarına "yeşil sarık" sararlarmış. 1848 senesinde kolera hastalığından vefat etmiş ve nihayetinde Erzincan'daki Dergâhı şeriflerinin yerine defnolunmuştur. Kabr-i Şerifi, halifelerinden Hacı Mustafa Fehmi Efendi ve Erzincan Defterdarı Mecîd Efendi tarafından 1848 yılında Türbe olarak yaptırılmıştır. [8]

Terzi Babaya dair pek çok bilgi vardır, makalemizin konu seyrini değiştirmemek için bu kadar malumatı yeterli görüyoruz.[9]

[Sultân-ı Ulemâ-Billâh] Gâzi Şeyh Seyyid Hacı Mustafa Fehmî El- Erzincânî k.s. [1813-1880]

Şeyh Mustafa Fehmi Efendi Hazretleri; Hacı Ahmed Efendi'nin oğlu, Şeyh Fevzi Efendi'nin de babasıdır. 1813 de Erzincan'da doğmuştur. Hacı Ahmed Efendi 1815 te vefat edince Hacı Fehmi Efendi iki yaşında yetim kalmıştır. Erzincan'da, Vaskird [Işıkpınar] köyü camii imamındaki tahsilinin ardından[10] Tokat'a gitmiş ve Tokatlı Bozzade Hoca'dan ilim tahsil etmiştir.[11]

---

[5] Tahir Erdoğan Şahin, age C:2, s:279; Halil İbrahim Özdemir, Rıfkı Kaymaz, Erzincanlılar Ansiklopedisi, Doğu Yayınları, Erzincan, 2010, s:490-491; Yunus Nadi Akın, age s:43.

[6] Şaban Er, Erzincânlı Terzi Baba Hayyat Muhammed Vehbi, Hayatı, eserleri, Menkıbeleri, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2014, s:40. Aşçı Dede'nin Hatıraları, Cilt :1 s:873. Erzurumlu bu yaşlı zattan, Aşçı Dede Hazretleri hatıratının 1.Cildi, 920 ilâ 921. sahifelerinde de bahsetmektedir.

[7] Sefine-i Evliya, C:2, s:312

[8] Şaban Er, age s:52; Rahmi Serin, [Yayına haz. Arif Pamuk] İstanbul ve Anadolu Evliyaları, s:332, Pamuk Yayınları İst. 2007; Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1, s:343. Aşçı Dede Hatıratı'nın çevirisi olan bu eserde Erzincan defterdarı olan Mecid Efendi sehven Erzurum defterdarı olarak tercüme edilmiştir.

[9] Terzi Baba ile alakalı birçok araştırma yapılmıştır. Erzincanlı Kırtıloğluzâde Pî-i Sâmi Hazretleri'nin talebesi, Muhammed Tâhir Efendi'nin yazdığı ve Erzurum İl Halk Kütüphanesi'nde 38874 nurama ile kayıtlı olan Şevkistân adlı el yazması eserde ve yine Aşçı İbrâhim Dede'nin hatıratında Terzi baba ile alakalı çok kıymetli malumatlar vardır. Günümüzde ise Terzi Baba hakkında Orhan Aktepe [Terzi Baba] ve Vehbi Yurt [Terzi Baba ve Erzincan-iki Küre] hocaların çalışmaları bu sahadaki ilk ciddi çalışmalardır..
Ancak bunların arasında muhterem Edirneli Şa'bân ER hocaefendinin 2014 yılında neşrettikleri "Erzincanlı Terzi Baba Hayyat Muhammed Vehbi Kuddise Sirruh Külliyatı [Hayatı, Eserleri, Halifeleri ve Menkıbeleri" adlı eserin yeri bambaşkadır. Eserde fevkalâde detaylı bilgiler mevcut olup, Hazreti Pîr hakkında pek doyurucu bir çalışma olmuştur. Şa'bân Er Hocamız bu muhteşem eserinde Terzi Baba'nın Kenzül Miftah [Miftâh'ul Kenz]-Kenzül Fütuh adlı eserin onüç yazma nüshası ve dört matbu nüshasına yer verilmiş, her birisi eserde vezinleri ile beraber tanıtılmıştır.

[10] Şaban Er, age s:81. Hazreti Şeyh Efendilerin aslının Erzincan-Merkez'e bağlı Vaskird [Işıkpınar] köyünden olmaları kuvvetle muhtemeldir. Zira Aşçı Dedenin hatıratında Vaskird de evlerinin ve yazlıklarının olduğu, Vaskird Camii imamından tahsil gördüğü de zikredilmektedir.

[11] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1, s:578

Terzi Baba Hazretleri'nin Halidiyye postnişinliğinin ardından ona intisab edip Nakşibendilik yolunda yükselmiş ve Hazreti Pîr'in vefatından sonra dergâh postnişin-i [tekke şeyhi] olmuştur. Erzincan Merkezde, Vaskirt [Işıkpınar] köyünde yazlık haneleri mevcuttur. Ayrıca Rumsaray [Mecidiye] köyünde de Nakşibendi Dergâhı'na ait hem zaviyesi [Tur Ali Baba Zaviyesi][12] ve sair emlâkında sahibidir.

Terzi Baba Hazretleri'nin baş halifesidir. Vefatıyla bu dergâhın devlet tarafından tanınan şeyhi de Şeyh Hacı Mustafa Fehmi Efendi olmuştur. Hazret-i Pîr Vehbi Hayyat [Terzibaba]'nın diğer hulefası ise; Battalzâde Hacı Hafız Mehmed Rüşdi, Leblebici Süleyman Baba [nâm-ı diğer Şems-i Hâyâl], Hacı Mehmed Bâkî Baba, İrşâdi Baba [Bayburtlu] Abdussamed Efendiler'dir.[13]

Terzi Baba Hazretleri'nin Erzincan ve Bayburt'taki Halifeleri'nin yanı sıra, çevre vilayetler de de [Malatya ve Elâzığ] halifelerinin olduğu,[14] Arapkirli Ömer Baba*[Malatya] ve Hüdai [Kövenkli Hacı Ömer]**[Elâzığ] efendilerin de Erzincandaki Terzi Baba Hazretlerinin sohbetlerinden feyiz aldıkları sadece bir kaç kaynakta zikredilmiştir. Bu sebepledir ki Malatya ve Elazığ'daki bu zatları, ilmî sıhhat ve doğruluk açısından yukarıda saydığımız Terzi Baba hazretleri hülefâsı arasında zikretmedik.

Mahlâsı Sultân-ı Ulemâbillâh olan Hacı Mustafa Fehmi Efendi zamanının en meşhur Mürşid-i Kâmil'idir. Meşhurluğu sade Erzincan sınırlarıyla kalmamış; Cimin, Kemah, Eğin kazalarıyla, Erzurum, Bayburt, Elâziz [Elazığ] ve Malatya vilayetlerini de aşmıştır. Son derece atik bir kişiliğe sahip olan Fehmi Efendi'yi müridi Aşçı İbrahim Dede[15] de Hatıratı'nın birçok yerinde "Sultan-ı Ulemâbillah" olarak anmıştır Terzi Baba Hazretleri'nin türbe-i şeriflerini Erzincan defterdarı Mecid Efendi ile beraber inşa ettirmiştir. [Türbenin yapılış tarihi:1848][16]

---

[12] Tur Ali Bey Zaviyesi: Bu Zaviye Erzincan Merkez'e bağlı Rumseray-Mecîdiye köyünde olup, Sultan Abdülmecîd Hân tarafından Nakşibendi Dergâhına bağışlanmıştır.

[13] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1 s:XXVII-XVIII; Rahmi Serin, [Yay.Haz.Arif Pamuk], age s:334.

[14] Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi C:15, s:297.

* Arapkirli Ömer Baba Hz.: Anadolu'nun manevî zenginliği olan velilerdendir. Doğum ve vefat tarihleri bilinmemektedir. Terzi Baba olarak bilinen Muhammed Vehbi Hayyat Erzincânî Hazretleri'nin talebelerinden olduğu, Malatya-Arapkir'de insanlara irşad hizmetinde bulunması için Terzi Baba Hazretleri tarafından görevlendirildiği rivayet olunmaktadır. Kövenkli [Harput-Elazığ] Hacı Ömer Hüdayi Baba, onun en meşhur talebesi ve halifesidir.

**Kövenkli Hacı Ömer Hüdayi Baba: Seyyid Hacı Ömer Hüdayi (ks),19.Yüzyılda Anadolu'da yetişen Evliyanın Büyüklerindendir. 1821 yılında Elazığ'ın Mürü Köyünde doğdu. Babası Kaymazzadelerden İbrahim Efendidir. Askerlik görevini 1842 yılında Erzincan'da Kırkserdarlar Askeri Teşkilatında Komutan olarak yaptı. Rivayet olunur ki, Gördüğü bir rüyasında, kendisine "Zahiri vazifen sona erdi. Artık manevi vazifene başla " denildi. Rüyasını Erzincan'da bulunan Terzi Baba namıyla meşhur, Mevlana Halid-i Bağdadi'nin (ks) hulefasından, Erzincan'lı Terzi Muhammed Vehbi'ye (ks) anlattı. Muhammed Vehbi Terzi Baba (ks) O'nu, Arapgir'de bulunan halifesi Ömer Ruhani 'ye (ks) gönderdi. Hacı Ömer Hüdayi (ks) , Arapgir'li Ömer Ruhani 'nin (ks) ilm-i batın halkasına dahil oldu. Halidiyye 'nin bütün merhalelerini tamamlayıp mürşidinden hilafet almakla şerefyab olan Hacı Ömer Hüdayi (ks), önce ev ve yanında mütevazi bir tekke inşa etti. Dergahına hergün yaklaşık ikiyüz-üçyüz civarında ziyaretci ve salikan gelip sohbetlerinden istifade ederlerdi. Herkesin haline göre kelam eder, katı kalbleri yumuşatır, Hakk'a (cc) çekerdi. Hacı Ömer Hüdayi (ks), Arapkirli Ömer Ruhani'den (ks) hilafet aldıktan sonra da ziyaret ve hizmetlerine devam etmişlerdir. Bu durum Ömer Ruhani'nin (ks) irtihallerine kadar devam etmiştir.

[15] Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin Lalası Aşçı İbrâhim Dede Hazretleri, 1828 senesinde İstanbul'da doğmuştur. Aslen Kastamonu'ludur. Askeriyede Rûznâmeci-sivil memurluk vazifesinde iken, görev gereği Erzincan'a gelmiştir. Erzincan Ovasını görüp "*Bunlar adn cennetleridir, oraya ebediyyen kalıcı olarak girin*" mealindeki Zümer Suresi -73.ayeti okumuştur."*Ben bilmez idim kuy-i cânân-ı Hakiki Erzincan imiş*."diyerek Erzincan'ı çok sevmiş, adeta âşık olmuştur. Bu sevdada en mühim etken Şeyh Gazi Hacı Mustafa Fehmi Efendi'dir. Mevlevî Tarikatına mürit iken Erzincan'da tanıdığı Şeyh Hacı Mustafa Fehmi Efendi, İbrahim Dede Efendi'yi derinden etkilemiştir. Şeyh Hacı Fehmi Efendi'ye olan sevgi ve muhabbeti onu Mevlevî tarikatına mensup iken aynı zamanda da Nakşîbendi yapmış, Dede de kendisini Nakşî-Mevlevî olarak ifade etmiştir. Şeyhinin evlatları Ahmed Fevzi ve Mehmed Sıdkı efendilere lalalık-eğitmenlik yapmıştır. Fevzi Efendi'yi Nakşî düsturnun yanından bir Mevlevî dervişi gibi de yetiştirmiştir. Dergâh-ı Şerifin [Terzi Baba Dergâhı]açılışında[1867]gösterdiği kusursuz organisasyon sebebiyle, Şeyhi Hacı Mustafa Fehmi Efendi'nin verdiği "Aşçıdedelik" unvânını ölene kadar severek taşımıştır.[15] 1906 senesinde Rûznâmeclikten emekli olmuştur. Bir hac ziyaretinde vefat ettiği söylenmektedir.

[16] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1, s:343 Aşçı Dede Hatıratı'nın çevirisi olan bu eserde Erzincan defterdarı olan Mecid Efendi, sehven Erzurum defterdarı olarak tercüme edilmiştir.

Hazreti Peygamber Soyundan Bir Aile

Merhum Aşçı İbrahim Dede'nin yazmış olduğu hatıratında Hacı Fevzi Efendi'nin Baba taraf evveliyatlarının "Seyyid-i Evlâd-ı Rasulden" yani Seyyidler soyundan (Hazreti Peygamber soyundan) geldiğini belirtmiş[17], Mustafa Fehmi Efendi'nin de zâhirî ve bâtını ilimler deryâsının gavvâsı, Fahr-i Kâinât Peygamber Efendimiz [Aleyhisselâtü vesselâm]'ın gerçek varislerinden, bid'atleri yok eden ve Sünnet-i Seniyyeyi ihyâ eden gibi vasıflara sahip olduğunu zikretmiştir. İbrahim Dede aynen şu ifadelerle şeyhi Mustafa Fehmi efendinin siyadetini bildirmiştir;[18]

"Âric-i me'âric-i makâmât-ı kudsiyye, sâ'id-i mesâ'id-i kerâmât-ı ünsiyye, gavvâs-ı bihâr-ı Kur'âniyye, hallâl-i rumûz-ı dekâyık-ı Furkâniyye, vâris-i mevâris-i hazret-i nebeviye, muhyî-i sünen-i Cenâb-ı Mustafaviye, şems-i meşârıku'l-meâlî, tâc-ı mefârıku'l-e'âlî, mahzen-i esrâr-ı hakîkat, matla'-ı envâr-ı ma'rifet, hayrü'l-halefi'l-izâm, fahrü's-selefil-kirâm, kutb-ı dâ'ire-i dîn, gavs-ı merâtib-i yakîn, a'ref-i urefâu'l-vâsılîn, es-sultân Ulemâ-billâh *Hazretü's-Seyyid* Mustafa Fehmi el-Erzincanî…"[19]

Hacı Ahmed Fevzi Efendi'nin Ailesi, Kardeşleri

Şeyh Hacı Ahmed Fevzi Efendi'nin aile taraf evveliyatları Aşçı Dede Hazretlerinin zikrettiği üzere Seyyid'dir. Buna mukabil Erzincan'ın en seçkin bir ailesine mensuptur. Kanaatımızca, Erzincan-Merkez Vaskird-Işıkpınar köyünden olsa gerektir. Zira Babası Şeyh Gazi Mustafa Fehmi Efendi'yi izah ettiğimiz kısımda bu konuya temas edilmiş, Vaskird Köyü ile olan yakın alakaları zirkedilmiştir.[20]

Hocazâde sülalesi olarak meşhur olan aile, Erzincan'ı çok eski senelerde mesken tutmuş, gerek merkezde ve gerekse Vaskird ve Rumsaray-[Mecidiyeköyü]daki Tur Ali Bey Zaviyesi'nde[21] sair emlak'ın maliki olmuş köklü bir ailesidir. Hacı Mustafa Fehmi Efendi ve Gülsüm Hanım'ın evlatları olan Şeyh Hacı Ahmed Fevzi'nin diğer kadeşleri,

Ağabey Şeyh Mehmed Sıdkı Efendi [1859-1911]

Kardeş İbrahim Halet Efendi [Vefatı-1289]

Kızkardeş Hadice Hanımefendi [Vefatı-1287]'dir.

---

[17] Şaban Er, Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2015, s:13.

[18] Şaban Er, Erzincânlı Terzi Baba Hayyat Muhammed Vehbi, Hayatı, eserleri, Menkıbeleri, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2014, s:82.

[19] Şaban Er, age s:82; Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1 s: 396.

[20] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1, s:362-363-365-382: Aşçı dede hazretleri: "Ve bazen dahi Şeyh Efendimiz Hazretlerinin ziyaretleri için Cuma günleri hayvan tedarikiyle Vaskirt'te bahçe-i sa'âdetlerine gidip gece orada kalırdım.", s:457 de ise: "Müşarünileyh Gavs-ı Â'zam Efendimiz bahçe konak-ı âlîleri olmasıyla ferdâsı günü hâk-i pây-i Cenâb-ı Ulemâ-billâh Efendimize yüz sürmek üzerek pederim ile Terzi Baba [Erzurumdan gelen kadiri zat] ve fakir ile Aziz Efendi atlara binip Vaskirt yolunu tuttuk.", S:476 da: "Ve oradan doğruca Cenâb-ı Ulemâ-billâh efendimiz Hazretlerinin hâk-i pây-i kudsiyyelerine yüzümü gözümü sürmek için Vaskirtteki bahçe-i âlîlerine gittim." diye hatıratında Vaskirt Köyünden bahsetmektedir.

[21] Hamza Keleş, ANADOLU'DA AKKOYUNLU KÜLTÜR MİRASI: TARİHİ ESERLER Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi sayı 38. 2006. "Tur Ali Bey Zaviyesi; Akkoyunlu ailesinin Anadolu'da bilinen ilk temsilcilerinden olan Tur Ali Bey, Bayburt'un Sınur köyünde doğmuş ve Erzincan'da da ölmüştür. Kaynaklardaki bilgilere göre Tur Ali Bey hayatta iken Erzincan'da bir zaviye yaptırmış ve bu zaviyeye gelir kaynakları vakfetmiştir. İlgili dönemde Erzincan Rum Saray köyü bu zaviyenin gelir kaynağı olarak görülüyor. Zaviyede bir postnişin ve bir de zaviyedar görevliydi." [Beygu, 1936: 249], Rumsaray-mecidiye köyünde yaptığımız araştırmalar neticesinde Zaviyenin köyün içindeki danalık eyreği mevkiinin hemen üstünde olduğu, köylülerin rivayetleri neticesinde merdivenli büyük binanın mezkur zaviye oldupu tespit edilmiştir. Zaviyenin yerini tesbit etmemiz için gerekli fotoğraf ve rivayetleri bize aktaran Rumsaray-Mecidiye Köyünden Sinan Tanrıverdi Beyefendiye teşekkür'ü bir borç bilirim. Sayelerinde Nakşibendi zaviyesinin meskûn yerini tesbit edebildik. Bu tarihi ve kutsal mekânın restorasyonu için gerekli çalışmalar'a başlanacaktır.

Rumsaray-Mecidiyeköyü'ndeki Tur Ali Bey Zaviyesi de bu aileye aittir. Şeyh Fevzi Efendi'nin abisi, Şeyh Mehmed Sıdkı Efendi'nin torunu Rahmetli Ömer Fehim FIRAT beyin hal tercümesinde, ilk mektebi Rumsaray-Mecidiyeköyü'nde okuduğu kayıtlıdır. Buna mukabil Rumsaray köyünün isminin Mecidiye nişanı ile ödüllendirilip, Mecidiye Köyü olarak isimlendirilmesi de Şeyh Ahmed Fevzi Efendinin sayesinde ve onun girişimleri sonucu olmuştur.

Ahmed Fevzi'nin Hâfızlık Ve İlim Tahsili

Ahmet Fevzi ilk tahsilini babası Hacı Mustafa Fehmi Efendi'den almıştır. Ağabeyi Şeyh Mehmet Sıdkı ile beraber, Terzi Baba Dergâh'ında evvelâ Kur'an-ı Kerîm okumakla başlayan tahsil hayatları, 9-10 yaşlarında Kur'an'ın tümünü ezberleyip Hafızlık şehadetnâmesi alarak başlamıştır. [1870-71][22]

Hafızlık eğitiminin ardından Arapça-Sarf-Nahîv okumuş ve pekiyi derecede Arapça öğrenmişlerdir. Aynı şekilde Fars dili ve edebiyatı derslerini de gerek babasından ve gerekse Hacı Hoca Sıddık Efendi'den[23] okumuşlardır. Ramazan-ı Şerîf ayında Dergâh-ı Şerif'in Camisinde ikindi namazının ardından icra olunan Mukabele programında ağabeyi Mehmet Sıdkı ile beraber, birer cûz Kur'an okuyup Erzincan halkına takip ettirmiş ve böylelikle hafızlık kabiliyetlerini de iyice pekiştirmişlerdir. Aynı zamanda bir Mevlevî dervişi olan lalası Aşçı İbrahim Dede hazretlerinden de Mevlevî terbiyesi almış ve Mesnevi-i Şerîfi muntazaman kıraat eylemişlerdir.[24]

Nakşibendi dergâhına mensup olmasının yanında, Mevlevî tarıkatına da vâkıf olup, ayrı bir muhabbet duymuşlardır. Bu muhabbetlerini de 1903 senesinde metruk haldeki Erzincan Mevlevîhânesinin yeniden yapılışına dair lalası Aşçı ibrahim Dede'ye yazdıkları mektubundan anlamaktayız. Fevzi Efendi mektubunda Selçuklular'dan bakiye olan Erzincan Mevlevihanesi'nin yüz sene kadar yıkık ve harap kalmasına rağmen, Mevlevi Şeyhi Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi tarafından yeniden inşa ettirilmekte olduğunu, Erzincan Mevlevihanesi'nin Mevlevi dergâhları içerisinde en birincisi olduğunuda zikredip, lalası Aşçı Dede'yi ısrarla Erzincan'a davet etmiştir. Hacı Fevzi Efendi mektubunun sonunda şunları yazmıştır;

"…..Mevlâna Celâleddin-i Rûmî efendimizin zamân-ı tufûliyyetlerinden beri Erzincan'da cilve-nümâ tecelliyât-ı seniyyeleri âsâr-ı bâhiresinden olarak mülûk-ı Selçukiyyeden Melik Fahreddin biraderi Melik Salih nam sâhbü'i-hayrın bina buyurdukları âsitân-ı aliye-i Hazret-i Mevlânâ ki Mevlevî hankahlarının en birincisidir, yüz bu kadar seneden beri harap olduğu halde ulema ve eşrâf-ı belde tarafından bâ-arîza-i mahsûsa Çelebi Efendi hazretlerine vaki olan istirham üzerine ihvandan ve dersiam ulemadan Kemâhî Hoca Câmî İbrahim Dede Efendi'ye meşihat verilerek fermanını dahi ihtihsal eyledi. Şimdi hankahın keşfi mûcib-i inşası cihetini takip ediyor. Karîben ona da muvaffak olacağı himmet-i pîrândan muntazardır. Bunu arzdan maksat, Erzincan'da muhabbetler tazeleniyor. Zat-ı âlîleri Der-i aliyyeye nakilden ise hizmet-i şeriflerini deruhte buyurursanız elbette erenler orada bir hizmet de gösterirler azizim, ruhum, efendim.

Bâki ne diyeyim k'olmaya ma'lûm-ı şerîfin

Mir'ât-ı Sıkender gibidir tab'-ı latîfin.

Es-selâmu aleykum ve rahmetullâhi ve berekâtuhu. Fi 21 Haziran sene 319 [4 Temmuz 1903] Ed-dâî el-fakîr

Erzincanî Şeyh Fehmizâde Ahmed Fevzi."[25]

Şefika Hanımla Evlilik [Erzincan 1879]

Ahmed Fevzi Efendi Babası Fehmi Efendi'nin en saygın müridlerinden olan Erzincan'daki Dördüncü Ordu Müşiri Lofça eşrafından Derviş Paşa'nın ağabeyi İbrahim Bey'in kızı Şefika hanımefendi (Vefatı,1334) ile 1879 senesinde Erzincanda evlenmiştir.[26] Bu izdivaçlarından Arife ve Fehime adında iki kız, İbrahim Nahif adında da bir erkek evlatları olmuştur. Çocuklarından Fehime[Fırat] 1970 senesinde Erzincan'da vefat etmiş, Terzi Baba mezarlığında medfun bulunan babası Hacı Fevzi Efendi ve annesi Şefika hanım'ın kabrinin yanına defin olmuştur. Tek oğlu

[22] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1, s:500.
[23] Hacı Hoca Sıddık Efendi; Erzincanın tanınmış din adamlarındandır.Şeyh Mustafa Fehmi Efendi'nin talebelerindendir.Şeyh Gâzi Hacı Mustafa Fehmi ile beraber 1877-1878 Osmanlı-Rus-93 Harbine iştirak edip bizzat savaşmış, gazi olarak Erzincan'a geri dönmüştür..Erzurum kongresine Şeyh Ahmed Fevzi ile beraber Erzincan Delegesi olarak katılan Erzincan Müftüsü ve 1. Dönem Milletvekili Osman Fevzi Topçu'nun da babasıdır.
[24] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:1 s:496.
[25] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:3, s:1286-1287.
[26] Fahrettin Kırzioğlu, age s:222; Yunus Nadi Akın, age s.77.

İbrâhim Nahîf ise pek genç yaşta bekâr olarak vefât etmiş olup, kabri şerifi, Fevzi Efendi'den başlayan sokak üzerinde, Dede Paşa Hazretleri ve Şeyh Beşir Efendi'ye varmadan sol cenâhta, Şeyh Abdurrahim Reyhan Hazretleri'nin baş hizasındadır. Diğer kızı Arife Hanım ise 1950 sensinde İstanbul'da vefat etmiştir. Kabri Merkezefendi de medfundur.

HİCÂZ ZİYARETİ ÖNCESİ İSTANBUL VE SELÂNİK SEYAHATİ (Eylül-1880)

Hazret-i Şeyhin babası Sultân-ı Ulemâbillah Hacı Mustafa Fehmi efendi, Osmanlı-Rus harbi için müritleri ile Erzincan'dan ayrılmış, "Cihat" farizasını yerine getirmişler ve "gazi" olarak Erzincan'a geri dönmüşlerdir. Mustafa Fehmi Efendi daha evvel iki kere gittikleri Hicâz'a bir dafa daha gitmek istemektedir. Sultan Abdulmecîd Hân tarafından Dersaadet [İstanbu])a davet edilmişler ve 1880 Eylül'ünde yanlarına hanımı Gülsüm Hanım ile oğlu Ahmed Fevzi Efendi ve damatları Tahir Efendi'yi [27] de alarak İstanbul'a seyahat etmişlerdir. Padişah Abdulmecîd Hân'ın huzur-u kabullerinden sonra yakın müridi ve dünürü [İbrahim Beyin kardeşi] olan Müşir Derviş Paşa[28] Hazretlerini ziyaret etmek için Selânik'e uğramışlar ve bir müddet Selânik te akrabalarının yanında misafir kalmışlardır. Oradan gemi ile Hicâz'a gitmişlerdir. Bu Mustafa Fehmi Efendi'nin üçüncü ve son Hac ziyaretleri olacaktır. Babasıyla beraberce yola çıkan Şeyhzâde Ahmed Fevzi bu İstanbul-Selânik ve Hicâz ziyaretinde daha ondokuz yaşında genç bir delikanlıdır.

Hac Ziyaretleri Ve Şeyh Mustafa Fehmi Efendi'nin [k.s.]Vefatı -23 aralık 1880

Babası Hacı Mustafa Fehmi Efendi, annesi Gülsüm Hatun ve kayın biraderi Tahir Efendi ile Selânik'ten Hacc farizasını yerine getirmek için Mekke-i Mükerreme ye giden Şeyhzâde Fevzi Efendi, orada yaşadıklarını Aşçı Dede Hazretlerine aktarmışlardır. Hacı Mustafa Fehmi Efendi Hazretleri hastalanmış ve 23 Aralık 1880 günü vefat etmiştir. Babasının vefatı üzerine Fevzi Efendi, Peder-i Azîzi Hazret-i Şeyh'in naaşını Cennet'ül Bâkî kabristanındaki Hazret-i Hatîcenin ayak ucunada bir yere defnettirmiştir.[29] Bu kabristana uğrayan Erzincan'lı hacı adaylarımız, burada medfun bulunan Terzi Baba Hazretlerinin baş halifesi olan Hacı Mustafa Fehmi Efendi Hazretleri'nin kabr-i şeriflerinin bulunduğu bu mıntıkayı mutlaka ziyaret etmelilerdir. Neyazıkki, Arabistanın sapkın vahhâbi taassubu yüzünden bugün o Türbe ve kabir yerleri de kaybolmuştur.

Mekke-i Mükerreme de vefat eden babasının yerine Postnişîn olacak aday olan genç Hacı Fevzi, babasının vefatından yirmi gün sonra Ciddeye gitmiş, oradan da ayrılıp İstanbul'a ulaşmış,(Mart-1881) o yaz İstanbulda kaldıktan sonra Kasım sonunda Erzincan'a geri dönmüştür.[30] O, Terzi Baba dergâhının son postnişînliğine namzettir artık..

Aşçı ibrahim Dede Hazretleri Şeyhzâdesi Hacı Fevzi Efendi'den çok derin aşk u muhabbet duyduğu şeyhi, üstadı Hacı Mustafa Fehmi Efendi'nin Mekke-i Mükerremede'iken nasıl vefat etiğini merak edip sormuş ve kendisinden eksiksiz anlatıp hikâye etmesini istirham etmiştir. Bununla alakalı Hatırat-ı Aşçı İbrahim'de şunları kaydeder;

"Müşarünileyh Hacı Fevzi Efendi'miz hazretlerinden Sultân-ı Ulemâ-billâh kuddise sırruhu'l-azîz efendimiz hazretlerinin Mekke-i Mükerreme'de irtihâl-i dâr-ı bekâ buyurdukları zamân-ı sa'âdet-vuslat- kudsiyyeleri ahvâl-i âlîsinden sual ve keyfiyetin tafsilen beyan olunması istirham olunarak kemâl-i lutf u keremlerinden ve bu yüzsüz abd-i âsî Aşçı Dede'lerinin hazret-i sultâna olan aşk u muhabbetinden dolayı bî-tamâmihâ keyfiyye-i teşrîf-i dâr-ı ukbây-ı zîrde beyan olunduğu üzere beyan ve hikâye buyurmuşlardır. Binaenaleyh burada bir fasl-ı mahsûs ile tekrar ihvana arz olunur."[31]

Mekke, Cidde, Dersaadet…

---

[27] Şeyh Fevzi Efendi'nin [Eniştesi], kızkardeşi Hatice hanım'ın kocası.

[28] Müşîr Derviş Paşa: [Lofça 1817-İstanbul 1896] O devirdeki Erzincan dördüncü Ordu Müşiri. Müşir iken Hazret-i Şeyh Mustafa Fehmi Efendiyle tanışıp ona intisap etmiş olan önde gelen müritlerindendir. Şeyh Fevzi Efendi'nin hanımı Şefika Hanım'ın da amcasıdır. Erzincan daki vazifesinin ardından gittiği İstanbul ve Selânik te de Hazreti Şeyh ile olan alaka ve bağını koparmamıştır. Bu bağlılıkta akrabalık, dünürlük olmasının da payı vardır. Şeyh Fevzi Efendi'nin Şam'a gidişinde ona Şam'daki Bika'el-azîz deki çiftliğinin müdürlüğünü de bilvekale yaptırmıştır.

[29] Şaban Er, age s:90.

[30] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s.806.

[31] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s:801.

"Bu hâlde iken, Derviş Paşa hazretlerinin çiftlik nazırı Mehmed Bey'in Dersaadet'te olan mahdumu Yusuf Bey'den mîr-i mûmâileyhe gelen tahriratta:" Şeyh Efendi Hazretleri [Mustafa Fehmi] Arafat'tan Mekke-i mükerreme'ye inip yirmi otuz gün kadar nâ-mizâc olup orada dâr-ı bekâya teşrif ederek Hadîce-i Kübrâ radıyallâhu anhâ efendimizin kadem-i sa'adetlerine defin olunup harem-i âlîleriyle mahdûm-ı mükerremeleri Fevzi Efendi ve Tahir Efendi, Dersaadet'e avdet ettiler" diye ifade ve beyan etmiş."[32] [2 Mart 1881]

Dergâh-ı Erzincan'ın yeni Şeyh Efendisi: Şeyh Hacı Fevzi Efendi…

Aşçı İbrâhim Dedenin kanaatince vefat eden Mustafa Fehmi Efendi'nin yerine Hacı Fevzi geçecektir. Zira Hacı Mustafa Fehmi Efendi'nin ilim sırrının ağabeyi Mehmed Sıdkı'ya, Hilâfet sırrının ise Hacı Fevzi'ye geçtiğini hatıratında şöyle zikreder;

"….Müşârünileyh Hacı Fevzi Efendi'miz Hazretleri, Sultân-ı Ulemâ-billâh kuddise sırruhu'l-azîz efendimizin zâhir ü bâtın halifeleri olup, sırr-ı hilâfet onlara [Hacı Fevzi'ye] ve sırr-ı ilmiyyet diğer mahdûm-ı âlî Mehmed Sıdkı Efendimiz Hazretlerine ita ve ihsan buyurulmuş idi."[33]

Babası Şeyh Hacı Mustafa Fehmi Efendi'nin vefat haberi Erzincan'a ulaşınca Erzincan Ulemâsı biraraya toplanarak Terzi Baba Dergâhının yeni postnişin'ini belirlemek için müzakereye başlamışlar ve Ahmed Fevzi Efendi'yi dergâha postnişin olarak layık görmüşlerdir.

''*-Oğlunun olduğu konusunda çeşitli işaretler var. bizcede onun olması uygundur.*

Ahmet Fevzi Efendi, Terzibaba Türbesine gitti boyun büktü, alacağını aldı. Dergâhın kapısından içeriye girdi. İhtiyar annesi Gülsüm'ün elini öptü. Hayır duasını aldı ve babasının postuna oturdu.

Babası gibi yürekli, ülkesi için mücadele eden, sözünü esirgemeyen, yiğit bir yapıya sahipti. Üstelik genç yaşta Terzi baba Hazretleri gibi bir büyük velinin dergâhının şeyhi olmuştu."[34]

Hacı Ahmed Fevzi Ve Mehmed Sıdkı'ya Mahrec Mevleviyyeti İlm-İ Rütbesi'nin Verilmesi [1890-1896]

1890 senesi Temmuz'u ve Şeyh Hacı Fevzi Efendi ve ağabeyi Mehmed Sıdkı Efendi'lere Mahrec Mevleviyyeti ilmi payesinin verilmesi istenmiştir. Nihayetinde 1896 yılında nihâyet [en yüksek] dereceden bu paye kendilerine verilmiştir. Hazreti Şeyh artık, tasavufî kişiliğinin yanında "İlmiye Sınıfı'ndan" da bir zattır. Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin TBMM'deki 155 nolu özlük dosyasındaki İlmi Rütbesi bölümünün karşısında "hususî eğitim aldı" ibaresi kayıtlıdır ve bu vahim bir hatadır. Hazreti Şeyh Hacı Fevzi Efendi hâ'iz oldukları Dâru'l-Hadîs Ru'ûs-i Hümâyûnları'nın mahrec mevleviyyetine terfî'iyle taltîfleri ve bu ilm-i pâye-i rütbesine sahip olduğuna dair vesikanın tercümesi aşağıdadır;

Bİ-HÎ

Evrâk Numarası: --

Ta'rîh: Fî 27 Şevvâl Sene 313

Ta'rîh-i Tebyîzı: Fî 27 Şevvâl Sene 313 ve Fî 30 Mârt Sene 312 [1896]

Meşîhat'e Tezkire-i Resmiyye Müsveddesi Sûreti:

Erzincânlı merhûm Şeyh Fehmî Efendi-zâde Muhammed Sıdkî ve Ahmed Fevzî Efendi'ler uhdelerine tasmîmen muhrec-i mevleviyyeti tevcîhi şeref-sudûr buyurulan İrâde-i Seniyye-i Cenâb-ı Hilâfet-penâhî mantûk-ı münîfinden olmakla, ol bâbda..

Mukâbele olunmuşdur.

Kulları: Mahmûd

[32] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s.566.
[33] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s.801.
[34] Ünal Tuygun, Erzincan'ın Manevi Mimarları, Kervan Yayınları, İstanbul, Mayıs 2004, s:109-110.

Kulları: Tevfîk

Abd-i memlûkları: Tahsîn[35]

DERSAADET YILLARI.. 1892

1892 senesinde Hacı Fevzi Efendi annesi ile beraber Erzincan'dan İstanbul'a avdet etmiş ve Ortaköy sahilde, Yaver-i Ekrem Müşir Derviş Paşa'ya ait olan, Serasker Ali Saib Paşa konağına yerleşmişlerdir.[36]

Hacı Fevzi Efendi babası Fehmi Efendi'den aldığı hilâfet gereği gerek müridanın ve gerekse fakir gurebanın meseleleriyle uğraşmaktan çok yoğun bir mesaiyle çalışmış, evine bile gitmeyip gece yarılarına kadar çalışmaktadır. Öyle ki, Aşçı Dede Efendi, Hacı Fevzi Efendi'nin babası Şeyh Hacı Mustafa Fehmi Efendi'yi bile bu hizmetleri ile geçip geride bıraktığını şöyle müşahede etmiştir;

"İşte kışın boyuna böylece ziyâret-i ihvân ve ziyâret-i sâdât-ı kirâm ve muhabbet-i Yezdân ile mahall-i mübârekelerde geşt ü güzâr ederek müddet-i me'zûniyet takarrup etmeye başladı.

Ve müşarünileyh şeyhzadem velinimetim efendim Hazret-i Hacı Ahmed Fevzi Efendi'mizin nazar-ı kimyâ-yı kudsiyyelerinden ve huzûr-ı mürşidânelerinden iftirâk-ı zâhir [ayrılık] kokusu gelmeye başladı. Ve buna ise gönül kat'â ve asla rıza göstermemeye yanaştı. Binaenaleyh fakirin taşra ordularında istihdamım kırk seneye karîb olup sad hezâr erbainler çıkarıp çilemiz resîde-i hitâm olup artık âhir-i ömrümüzde vatanımız olan Dersaadet'te iskân ve huzûr-ı hazret-i mürşidânelerinde karar kılmak üzere müşarünileyh efendimize arz-ı merâm ve bu bapta zâhir ü bâtın himmet-i bî-gâyeleriyle lutf u kerem ü ihsanlarının bî-dirîg buyurulmasını istirham ettim, çünkü müşârünileyh Hacı Fevzi Efendimiz hazretleri, Sultân-ı Ulemâ-billâh kuddise sırruhu'l-azîz efendimizin zâhir ü bâtın halifeleri olup, sırr-ı hilâfet onlara [Hacı Fevzi'ye] ve sırr-ı ilmiyyet diğer mahdûm-ı âlî Mehmed Sıdkı Efendimiz Hazretlerine ita ve ihsan buyurulmuş idi. Şu kadar var ki Sultân-ı Ulemâ-billâh efendimiz makâm-ı kutbiyyet ü gavsiyyeti ihraz ile Halife-i Sultân-ı Enbiyâ ve Resûl-i Hazret-i Kibriyâ olup ve makâm-ı vâlâ ve bâlâ öyle tez elden ve aceleten elde edilemeyeceği emr-i bedîhî olup tedrîc ile aheste ve beste lutf u ihsan ve atıyye-i ilâhiyye-i ilâhiyye ile vusul müyesser olacağından şimdilik Sultân-ı Ulemâ-billâh Efendi'mizin ahvâl-i zâhire-i kudsiyyeleri olan mahlûk-ı Hudâ'nın ve üftâde olan fukara ve zu'afâ ve dervîşânın reviş-i mesâlih-i dünyeviyye ve uhreviyyeleriyle meşgul olmak veraseti tamamıyla ve fevkalâde olarak müşarünileyh Hacı Fevzi Efendi Hazretlerine ihsan ve ita kılınmış olup artık leyl ü nehâr bununla meşgul oldukları ve hatta pek çok zamanlar vaktiyle saadethanelerine gelemeyip gece saat iki ve üçte teşrif buyurdukları ve ekseriya dahi kendileri kemâl-i meşguliyet ile taam etmeyi nesyen mensiyyen unutup vakt-i asra kadar öyle aç, bî-ilâç kalıp sonra der-hâtır ederek bir miktar şey tenavül buyurdukları aynen müşahede olunmuştur.

Velhâsıl Sultân-ı Ulemâ-billâh Efendimizi bi-hasebi'z-zâhir hizmet-i mahlûk-ı Hudâ hakkında kat-ender-kat ileri geçmiş idiler. Cenâb-ı Hak ve Fevvâz-ı mutlak, sevgili Habîb-i Ekrem'i sallallâhu aleyhi ve sellem hürmetine bu hizmet-i âlîde daim ve baki ömr ü âfiyet-i mürşidânelerini efzûn ve dâ'ire-i sıhhat üzere sâbit-kadem edip suverî ve manevî murâdât-ı reşâdetlerini ihsan ve karîbü'z-zamân, makâm-ı ulyâ-yı verâset-i nebeviyyeyi atıyye-i ilâhiyyeden olmak üzere ihsân u inayet buyursun, âmin bi-câhi seyyidi'l-murselîn sallallâhu ta'âlâ aleyhi ve sellem."[37]

Aşçı Dede'nin Şam'a Gidişi [9 Haziran 1893]

1893 senesi haziran başında Aşçı İbrahim Dede çıkmış olduğu tayini sebebi ile gemi ile Şam'a hareket etmiştir. Dede, yola çıkmadan Şeyhzadesi Hacı Fevzi Efendi'den on lira yol harçlığı aldığını, vapura binmeden onu yolculamak için geldiğinde vapurunun çoktan hareket etmiş olduğunu ve bunun üzerine Hacı Fevzi Efendi'nin Şam'a gönderdiği emirnâmelerinden şöyle bahsetmektedir;

[35] Başbakanlık Osmanlı Arşivi Y.PRK.BŞK. Dosya:45 Gömlek:99 Belge:1
[36] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s.798.
[37] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s:801.

"Binaenaleyh keyfiyeti faziletlû, reşadetlû efendimiz hazret-i şeyhzâdem Hacı Fevzi Efendimize arz ederek zâhirî güya istikraz ve bâtınî ihsan suretinde vapura râkib olacağım günü on adet lira dahi onlardan alınarak yine yirmi adet liram oldu."[38] "Reşadetlû veliyyu'n-ni'am Hacı Fevzi Efendimiz Hazreteri bizzat vapura gelip teşyi [yolcu] etmek arzusunda olmakla vapurda her nasılsa, vakt-i mu'ayyenesinden iki saat evvelce hareket ettiğinden gelip vapuru bulamadığı cihetle pek ziyade mükedder [üzülmüş] olarak kemâl-i te'essüfle avdet ettiği muahheren Şâm-ı Şerîf'e göndermiş olduğu emirnamelerinde şöylece beyan buyurmuşlardır.

Sûret-i Emirnâme:

"Buradan hareket buyrulduğu gün saat on raddelerinde mahsûsan vapura geldimse de "Yeller eser şimdi yerinde, vapur hareket etmiş şamandırası mevcut" fâtiha-hân-ı selâmetle me'yusen avdet ettim.[*Selâmetle varmasına du'âlar ederek geriye döndüm.*] *Dahi "Revîd ey âşıkân-ı Hak be-ikbâl-i edep-mülhak" kıt'a-i latîfesi zebân-ı âcizîden tekrar olunarak cereyan etti.* [*Ey Hakk'ın âşıkları! Edeble varınız!' beytlerindeki ma'nâya uygun söyledim*]. *Kalem, âlem-i muhabbet sahralarında* [*çöllerinde*] *cünbân olmak* [*dolaşmak*] *fikrinde ise de vaktin müsaadesizliği cihetle sükût olundu.*[*sustum*]*"* diye irade ve beyan buyurmuşlardır. İşte bu selâmet duası idi ki lehu'l-hamdu ve'l-minne [*büyük bir kolaylıkla ve râhatlıkla*] Kâğıthane deresine girer gibi Beyrut'a muvasalat müyesser-kerde-i Cenâb-ı İzzet oldu."[39]

Hacı Fevzi Efendi'nin Şâm-I Şerîfe Hicreti [22 Eylül 1893]

Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin TBMM albümlerinde ve diğer birçok muteber ilmi kaynaklarda Padişah Sultan Abdulhamîd tarafından 1887 yılında Şam'a sürgün edildiği ve 7 senelik bir sürgünden sonra 1894'te Erzincan'a döndüğü kayıtlıdır.[40] Oysaki Lalası Aşçı Dede hatıratında hiçte böyle söylememektedir. Aşçı Dede hatıratında, Fevzi Efendi'nin 1892 de İstanbul'da olduğunu[41] ve 22 Eylül 1893 te Şam'a hicret ettiğini, orada hakikat güneşi gibi zuhur ettiğini bildirmiştir.[42] Hazreti Şeyhin İstanbul'da olduğu da 4 Temmuz 1903 tarihli mektubuyla sabittir.[43]

Kaldı ki Hacı Fevzi Efendi'nin TBMM'deki 155 nolu dosyasında Şam'a sürgün edildiğine dair herhangi bir kayıt ta yoktur. Evet, Hacı Fevzi Efendi Şam'a sürgün olarak gitmiş ve hatta 10 sene orada Derviş Paşa'nın Bîkâ'el-az'iz'deki çiftliğinde 1893-1903 yılları arasında kalmıştır. Şeyh Hacı Ahmed Fevzi Efendi'nin Yenikapı mevlevihanesine yaptığı ziyaretlerin Sultan Abdulhamid tarafından hoş karşılanmamış olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Yönetim muhalifi olan Yenikapı Mevlevihanesi gibi yerlerin ziyaretleri Hacı Fevzi Efendi'nin Şam'a sürgünlük sebebi olmuştur.

Binaenaleyh Hacı Fevzi Efendi'nin kaynaklarda verilen İstanbul ve Şam'a gidiş-dönüş tarihleri hatalı olup [1887-1894], burada en itibar edilmesi gereken bilirkişi Aşçı İbrahim Dede ve onun kaleme aldığı hatıratı olmalıdır [1893-1903]. Yaptığımız bu biyografik çalışmamızda yeri ve zamanı geldikçe ortadaki yanlışlıklara dair gerekli düzeltmeleri daha evvel de dediğimiz gibi yapacağız.

Şeyh Fevzi Efendi hakkında sonra 1911 senesinde Erzincan'da hükümet-i mahalliye işlerine karıştıklarına dair bir tahkikat yapılmış ve her hangi bir şahsi müdahalenin olmadığı belli olduğundan neticesinde soruşturma açılmasına gerek kalmamıştır.[44]

Aşçı Dede Hazretleri Hacı Fevzi Efendi'nin Şam'a gelişlerini açıkça sürgün olarak değil, "Beni yolculamaya geldiğinde bulamadığından bunun için Şâm-ı Şerif'e kadar teşrif buyurmuşlardır" diyerek, Şeyh Efendi'nin Şam'a hicret sebebini, Yâver-i Ekrem Müşir Derviş Paşa'nın Bikâ'el-azîz deki çiftliğini teftiş ve ona vekil olarak geldiğini hatıratında şöyle kaydetmiştir;

---

[38] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s:838.
[39] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s:839.
[40] Hüseyin Bulut, age s.120-147; Fahrettin Kırzioğlu, age s:222-223; Yunus Nadi Akın, age s:78.
[41] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s.797-798-801-811-829-830-838-839.
[42] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s.846.
[43] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:3, s:1286-1287.
[44] Başbakanlık Osmanlı Arşivi DH.MTV. Dosya No:18, Vesika adedi:3

"Her ne ise, buraları bizim mebhas değildir. Bu tefeülden anlaşılan, fakirlerinin Hazret-i Şeyh-i A'zam [Hacı Fevzi] Efendimize olan merbûtiyyet ü vârisiyyet-i ma'neviyye muktezasınca ahâlî-i İstanbul'a bir hitâb-ı umûmî imiş. Fakirleri içlerinde bulunmadığım cihetle fakire cihet-i taalluku olmadığı gibi, sâhib-i tefeül dahi suale memur olup onlara dahi cihet-i âidâtı yoktur. Ancak müşarünileyh [Hacı Fevzi] hazretleri ara yerde bir elçi ve resul gibi olup vesâtet-i fakîrî hasebiyle istizan olunup cevap alınmıştır. Bu sözün de böyle kalem ile ehl-i zâhire tefhimi adîmü'l-imkân kabilinden olup ancak ehl-i hakîkat ve sâhib-i gönül bilir azizim."[45]

Şâm-İ Şerîf'ten Dersaadet İstanbul'a Ric'at *Hacı Fevzi Efendi'nin Aşçı Dede'yi İstanbul'a Daveti –[Temmuz 1903]*

Şâm'daki Bikâ'el-azîz'de ki Çiftlikteki vazifesi [sürgün'ü] sona eren Şeyh Hacı Fevzi Efendi oradan İstanbul'a dönmüştür. Haziran 1903. İstanbulda Ortaköy-Yüksekkaldırım daki Derviş Paşa'nın konağında ikamet etmişlerdir. Hazret-i Şeyh, Edirne deki Lalası Aşçı ibrahim Dede'yi "dedem, İstanbul'a İstanbul'a buyurun!" diye yanına çağırmaktadır. Aşçı dede hatıratının bu bölümünde şunları kaydeder;

"Fî 19 Rabiülâhir sene 321 [15 Temmuz 1903] ve fî 1 Temmuz sene 319 Salı günü şubede oturur iken vakt-i zuhrda ezân-ı Muhammedî okunur iken gönül âlemine şöyle tulû etti ki Hazret-i şeyh efendimiz [Hacı Fevzi Efendi] hazretleri Dersaadet-i teşrif buyurmuşlar ve fakirleri için bir miftâh-ı âlî olduğu ayne'l-yakîn müşahede ve tasdik olunmuştur ve şimdiye kadar görünen rüyalar dahî bunu musaddıktır,

Aşçı dede ile yeniden istanbul'da buluşma.. Kavuşma.... [14 Temmuz 1903]

Aşçı İbrahim Dede Edirne'den 23 Temmuzda tren ile yola çıkmış ve 24 Temmuzda İstanbul'a dönmüştür. Dede İstanbul'a gelir gelmez ilk işi, doğruca Derviş Paşa'nın Yüksekkaldırım'daki konağına gidip Şeyhzâdesi Hacı Ahmed Fevzi'yi görmek olmuştur. Şeyhzâdesini her gördüğündeki canına can katan sevinç ve heyecanını, Fevzi Efendi'nin babası Şeyh Gazi Hacı-Mustafa Fehmi Efendi'ye olan gerek görünüş ve gerekse konuşma olarak tıpatıp benzerliğini şu cümleyle çok güzel anlatmaktadır;

"Hele Şeyhzâdem faziletlû reşadetlû Hacı Fevzi Efendimiz Hazretlerinin cemâl-i bâ-kemâllerini [yüzlerini] gördükçe aşk u muhabbet ve ömrüm kat-ender-kat oluyor ki, cemâl-i ve hâl ü etvarı ve kelâmı tıpkı ve aynı peder-i vâlâ-şânları Sultân-ı Ulemâ-billâh [Mustafa Fehmi] kuddise sırruhu'l-azîz gibidir azizim." [46]

Ayrıca Aşçı Dede, Hacı Fevzi Efendi ile olan vuslat anına dair ve sonraki gün beraberce Kandilli, Küçüksu, Beylerbeyi, Kuruçeşme vesair yerleri ziyaretlerini Hatıratında şöyle kaydeder;

"Cuma günü alessabah [İstanbul'a] muvasalat olunup mahdûm-ı fakîrî İsmail Efendi istikbal ederek doğruca Sülüklü'de olan hâne-i fakîrîye gelinmiş, çocukları haneye bırakıp binmiş olduğum arabaya tekrar râkiben şems-i hakîkat parçası olup merhum Derviş Paşa'nın Yüksekkaldırım'da ki yüksek ve âlî olan konağına nüzul eden veli'ni'met-i sebeb-i devlet Sultân-ı Ulemâ-billâhzâde faziletlû reşadetlû el-Hâc Ahmed Fevzi Efendimiz hazretlerinin hâk-i pây-i mürşidânelerine yüz sürmek için doğruca konağa gittim. Tesadüf mü diyeyim yoksa erenlerin sevki mi diyeyim, saadetlü Ahmed Paşa [Derviş Paşa'nın mahdumu] hazretlerini konağın kapısı önünde fakire muntazır olmuş istikbal eder gibi buldum. Hatta araba biraz konağı geçer gibi olup arabacıya hitaben "Arabacı dur!" kumandasını vermiştir. Derakap arabadan inip dâmen-bûs ile [eteğini öperek] "Velinimetime bu kadarcık keramet çok mudur?" diyerek arz-ı niyâzat ile konaktan içeriye girdik. Bahçede oturduk, hâl ve hatır istifsarından sonra "*Hazret* [Hacı Fevzi], *vahdettedir, uyandırayım*" diyerek teşrif buyurup hazreti haberdar ettiler. Onlar da uykudan kalkıp rüya görür gibi rakiri müşahede buyurdular. Artık o kadar kıtmîr-veş ayaklarına doğru yuvarlandım ki hatta başımdan fes yere düştü azizim. Deryâ-yı muhabbete girişildi. Burası uzundur, ancak kısası "Bişnev-ez-nây" sırrıdır. Sonra müsâ'ade-i mürşidâneleri istirham olundu. Buyurdular ki *"Pazar günü akşamı birlikte Reîs-i Aklâm-ı Askeriyye atufetlû Hacı Muhtar Efendi Hazretlerinin Küçüksu'da*

[45] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:2, s:857.
[46] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:3, s:1319.

olan köşklerine gidelim." Emr ü irade efendimizindir deyip veda ederken," …….. "Pazar günü oldu, salât-ı asrı [Eminönü] Yeni Cami-i Şerîf'te eda etmek üzere ikindi ezanından biraz evvel câmi-i şerîfe girdim. … "Namazı edadan sonra köprüde [Galata köprüsü] muntazır-ı hazret oldum. [Hacı Fevzi Efendi] Teşrif buyurdular. Vapura bindik. Derhâl vapurda müşarünileyh Muhtar Efendi hazretlerinin mahdûm-ı âlîleri saadetlû Subhi Beyefendi hazretleri orada imiş, istikbal edip arz-ı muhabbetler buyurdular.

Vapurun üstünde oturup muhabbet olundu. Sonra vapurun hareketi yakın olup müşarünileyh Muhtar Efendi Hazretlerinin teşrifinden sual ettik. Buyurdular ki "*Geldiler, aşağıda kamarada oturuyorlar*." Bir müddet sonra Subhi Bey yanlarına gidip habet vermişler. Buyurmuşlar ki "*Biraz rüzgâr vardır, üşümüyorlar mı?"* buyurdukları haber-i meserret-encâmı gelince hâk-i pâylarına yüz sürmek vacip oldu. Binaenaleyh Hazret-i Şeyh-i Ekrem [Hacı Fevzi] Efendimiz ile beraberce kamaraya gidip dâire-i resmiyyede hâk-i pây-i ulyâlarına yüz sürüp muhabbete girişilmiştir. Ancak vapurda olan muhabbet resmî olur değimli aziz?

Sonra vatanım olan ve asıl maksut ve matlûbum sıla-i rahm için Kandilli'deki pek eskimiş atik kandilini uyandırmak arzusuyla bismillâh deyip Kandilli toprağına ayak bastım. Pazar münasebetiyle iskele başı çok kalabalık idi. Bizim mahdum Arif Bey'de istikbal edip [karşılayıp] bir kira arabası da tehyie etmiş ise de Hazret-i Muhtar oralara meydan vermeyip bizzat hazret-i şeyh efendimiz [Hacı Fevzi] ile birlikte arabasına alıp etraf u eknâfa selâm ve iltifat ve kemâl-i ta'zîm ü tekrîm ile Küçüksu'daki köşklerine gittik. Lâkin köşk deyip geçme, öyle âdî köşk değildir, cennet-i a'lâ köşklerinden bir köşktür. Zâhirde Küçüksu'da, ama manevî pek büyük suda selsebîl-i ledünnî cereyan eder. Ancak görmeye göz, istimaa kulak ister azizim. Akşam namazına hazır olduk. Hazret-i Şeyh [Hacı Fevzi] Efendimiz imam olup Hazret-i Muhtar ile fakir de cemaat olduk, yani üçler idik. Namazda zamm-ı sûre, sûre-i Tîn idi :"*E-leysallâhu bi-ahkemi'l-hâkimîn*" [Allah, hüküm verenlerin en iyisi değil mi? Tîn-8] istimaiyla beraber yine bizim bal yemez topu ateş alıp akşam topunu attık."[47]

Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin Erzincan'a Dönüşü [1907-1908]

Hazreti şeyh İstanbul'dan Erzincan'a ne vakit döndüğüne dair bir kayıt yoktur. 1903 senesinde İstanbul'da bulunduğu ve 31 Mart Vak'asından az önce [1909] Erzincan'da olduğu kat'idir.[48] Aşçı İbrahim Dede Hazretlerinin hatıratı 1906 senesine kadar olan zamanı kapsayıp, işbu tarihlerde Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin İstanbul'dan Erzincan'a hareketine dair de herhangi bir kayıt yoktur. Binaenaleyh, Hacı Fevzi Efendi'nin 1906'dan sonra, en geç 1907 veya 1908 senelerinde Erzincan'a dönmüş olması kuvvetle muhtemeldir.

Kaynaklarda verilen Şam ve İstanbul ve Erzincan'a gidiş-dönüş tarihleri tamamen hatalıdır.

31 Mart Vak'asında Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin Tarihî Rolü. [Erzincan-1909]

31 Mart hadisesinde olayların merkezi İstanbul'dur. Ama kısa zamanda kıt'aların bulunduğu bütün bölgeleri sarmak istidadını göstermiştir. Özellikle doğudaki gelişme haddinden fazla önemlidir. Zira Erzurum ve Erzincan askeri birliklerin yoğun olduğu iller idiler.[49]

23 Nisan [1909] günü Erzincan'daki olaylarda, kışlalarından çıkan askerler ellerindeki sancaklarının uçlarına Kur'an-ı Kerim bağlayıp sokağa çıktıkları halde, Erzincan sokaklarından geçerek koşu alanında toplanmışlardır. Askerin silahlı bir şekilde sokaklardan geçmesi, Erzincan halkı arasında büyük bir heyecan yaşanmasına sebep olmuştur. O tarihte Erzincan'daki Ordu Müşiri İbrahim Paşa idi. [50]*

[47] Aşçı Dede'nin Hatıraları, C:3, s:1292- 1293.
[48] 1909 da [31 Mart Vak'asında] Erzincan'da olduğu kaynaklarda sabittir. Fahrettin Kırzioğlu, age s:222-223; Yücel Çil, Erzurum Kongresine Katılan Delegeler, Ankara, 2005, s:170; Hüseyin Bulut, age s:23; Tahir Erdoğan Şahin, age C:2, s:351; Yunus Nadi Akın, age s:78.
[49] Ecvet Güresin, 31 Mart İsyanı. Cumhuriyet yayınları, İstanbul, s:58; Sıddık Yıldız, Çıkışından Bastırılmasına Kadar 31 Mart İsyanı, T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Master Tezi Ankara-2006, s:189.
[50] Ecvet Güresin, age s:58.

Yürüyüş kolundaki erat Kurmay Yüzbaşı Kemalettin Sami Bey'in emriyle Cirit Meydanı'na doğru yöneldi.[Kemalettin Sami Bey, isyancılardan görünüp İbrahim Paşa tarafında idi.] Kolbaşı Terzi Baba Dergâhı hizasına vardığı anda orada at üzerinde bekleyen bir hoca göründü. Bu zat Terzi Baba Dergâhı'nın postnişîn'i Şeyh Hacı Ahmed Fevzi Efendi'den başkası değildi. Şeyh Efendi o tarihte Erzincan'da bulunmaktaydı. Hacı Fevzi Efendi'nin de Askerin bu vaziyetinden memnun olmadığı seziliyordu. Yüzbaşı Erzincanlıların çok sevdiği Şeyh Efendi'ye yanaşarak askerlerin bu isyandan vazgeçerek kışlalarına dönmeleri için telkinatta bulunmasını istemiş, Hacı Fevzi Efendi ise Cirit Meydanında toplanan erata ayet ve hadislerle gerekli nasihâtı yaptıktan sonra yüzbaşı ile birlikte askerin isteklerini yazılı olarak Dördüncü Ordu Müşîri İbrahim Paşa'ya iletilmesini kararlaştırmışlardır. Bunun üzerine Hacı Fevzi Efendi, Müşir İbrahim Paşa'ya gidip vaziyetin ahvalini arzederek Cirit Meydanında toplanan askerlerin yanına gelmesini istemiştir.[51]*

Askerlerin Koşu alanında toplandığı sırada sabahın erken saatlerinde Şeyh Hacı Fevzi Efendi ve beraberinde ki 4. Ordu Kumandan Müşir İbrahim Paşa'da oraya gelmiş ve İsyancı askerlerin başı durumundaki çavuş İbrahim Paşa'nın karşısına geçerek konuşmaya başlamıştır. Bu sırada sokak başlarında halktan bazı kimseler bu durumu heyecanla izlemişlerdir. Ordu kumandanı, sert müsamahasız bir askerdi. Fakat aynı zamanda, erat tarafından da sevilirdi. Konuşma yaptığı takdirde bir kısmını kandırması ihtimali çok kuvvetliydi. Üstelik karargâh taburu isyana katılmamış, silah elde bekliyordu. Başçavuş bu ihtimalleri düşünerek kumandana sert bir çıkış yapmak, onu askerin karşısında ezmek, korkutmak, konuşturmamak, böylece duruma hâkim olmak istedi. Kısa bir tartışmadan sonra tüfeğini İbrahim Paşa ve Şeyh Fevzi Efendi'ye doğru çevirdi. İsyanın can alıcı en kritik noktası burası olmuştur. İbrahim Paşa ve Hacı Fevzi Efendi, üzerlerine silah çeken başçavuşu bir yana iterek askerle konuşup, isteklerini sorup, nasihatta, bulunmuş ve bu arada Ermenilere ilişilmemesi gerektiği tavsiyesinde bulunmuşlardır. Maddeler üzerinde anlaşıp toplu hareket edebilmek için birliklere kumanda eden çavuş ve onbaşıları ertesi gün karargâhta bir toplantıya çağırmışlardır. Müşir İbrahim Paşa isyancı askerlere; halkın önünde konuşmanın doğru olmadığını, askerlerin cuma namazından sonra Cirit Meydanında toplanmalarını ve kendisinin de oraya geleceğini söylemiştir. Cuma namazından sonra asi askerler ile konuşmuş ve asi askerler ile ertesi gün Piyade Kışlası önünde toplamak üzere ayrılmışlardır.[52]

Ertesi gün yanında Şeyh Hacı Fevzi ve Erzincan Müftüsü olduğu halde Müşir İbrahim Paşa meydanda toplanan halka hitaben: "*Askerler şeriat istiyorlar. Eğer şeriata muhalif bir iş yapıldığını söyleyen varsa ortaya çıkarılsın, vereceğiniz fetva ile cezasını verelim"* demiş, bu soruya karşılık meydandan bir imam çıkarak: "*bizim mahallede Kurmay Yüzbaşı Filibeli İsmail Bey vardır. Minarede ezan okuyan müezzine ne bağırıyorsun gibi sözler söyleyerek İslamiyet'e hakaret etmiştir. Herkesin ibret alması için bunun kafası kesilmelidir"* diyerek, Filibeli İsmail Bey'i suçlamıştır. Bu suçlama üzerine Filibeli İsmail Bey meydana çağırılmıştır.

İsmail Bey'den kendisine yöneltilen suçlar hakkında cevap vermesi istenmiş, İsmail Bey bunun üzerine şu cevabı vermiştir: "*Ben böyle bir harekette bulunmadım. Ben İslam oğlu İslamım. Ben ezanın okunmasında güzel makamlar olduğunu, müezzinin ezanı hiçbir makama uymadan*

---

* Rahmetli Fahrettin Kırzioğlu'nun "Bütünüyle Erzurum Kongresi" adlı kitabı, birçok esere de kaynaklık yaptığından son derece önem arzetmektedir. Kırzioğlu kitabının 223. sahifesinde Şeyh Fevzi Efendi'nin kısa hal tercümesini yaptığı ve 31 Mart Vak'asının anlatıldığı kısımda Ordu Müşiri ibrahim Paşa iken, yanlışlıkla Nureddin Paşa olarak yazmıştır. Gerçi bu malumatları Hacı Fevzi Efendi'nin torunu E.Piyade Albay Vehbi Baysoy'un Erzincan Valiliği'ne verdiğini ve oradan 22.06.1966 Gün ve 053/3099 sayı ile Erzurum Valiliği'ne gönderildiğini ve oradan özetlendiğini de dipnotunda yazmıştır. İbrahim Paşa'nın sehven Nureddin Paşa olarak yazılması, sonradan yazılan eserlerin de hatalı olarak çıkmasına sebep olmuştur. Buradan düzeltmeyi kendimize vazife sayıyoruz.

[51] Hüseyin Bulut, age s:23; Tahir Erdoğan Şahin, age C:2, s:351.

.* Ayrıca Cumhuriyet Gazetesi arşivinden bulup çıkardığımız Ecvet Güresin'in yazı dizisinde bunun tam aksine :"Pendik'ten gelen bir başka mektupta imzasını okuyamadığım okuyucumuz [E.Piyâde Albay Vehbi Baysoy olması kuvvetle muhtemeldir, çünkü Vehbi Bey pendikte ikâmet etmekte idi], Erzincanlı Hacı Fevzi Efendinin torunu olduğunu bildirmekte ve Erzincanda isyan eden askerlerin Koşuyolunda değil, Canberk köprüsünde toplandıklarını yazmaktadır. Bu arada okuyucumuz, Hacı Fevzi Efendinin İbrahim Paşa'dan daha önce askerlerle konuşup onları teskin ettiklerini de bildirmektedir."şeklindeki kaydına tesadüf edilmiştir. Cumhuriyet, 01 Mayıs 1968, s:4.

[52] Ecvet Güresin, age s:59-60.

okuduğunu ve makam öğrenmesi lazım olduğunu söyledim" şeklinde bir savunma yapmıştır. Bunun üzerine Müftü Efendi; İsmail Bey'den şahadet getirmesini istemiş ve İsmail Bey şahadet getirmiştir. Bunun üzerine Müftü Efendi orada bulunan ahali ve askere de 3 kere şahadet getirtmiş ve tövbe ettirmiştir.

Müftü Efendi'nin bu hareketi asker ve ahali üzerinde büyük bir tesir göstermiştir. Şöyle ki isyan çıkaran askerin isyan sebebi olan "şeriat istemek" kendi anlayışlarına göre yerine getirilmiş olduğu için, isyan sebebi de ortadan kalkmıştır. Bunun üzerine Müşir İbrahim Paşa meydanda bulunan asi askerlere hitaben: *"İşte gördünüz. Müftü ve ulema hazretleri [Hacı Fevzi] karşısında subaylar tövbe ettiler. İmanlarını yenilediler, onları tekrar kumandanlığa kabul ediyorsunuz değil mi?*" sorusuna, askerler hep bir ağızdan: "*Ediyoruz*" diyerek cevap vermişlerdir. İbrahim Paşa, subaylara kıtalarının başına geçmesini emretmiş ve askerler subaylarını kucaklayarak karşılamış ve yapılan bir resmi geçitle olay sona ermiştir. Müşir İbrahim Paşa daha sonra akşam askere kuzu ve helva ziyafeti verilmesini emretmiş ve askerler kışlalarına dönmüştür. Bu arada Yüzbaşı Kemalettin Bey, isyancıların elebaşlarının bir listesini İbrahim Paşa'ya vermiş ve isimleri tespit edilen elebaşılar tutuklanmıştır.[53]

Erzincan'da çıkan isyan, Müşir İbrahim Paşa'nın Hacı Fevzi Efendi'yi yanına alıp, soğukkanlı ve askerin isyan ediş nedenini ortadan kaldıracak vaziyette bilinçli ve cesurca davranmasıyla kısa sürede ve hiçbir hadise olmadan bastırılmıştır.

Hacı Fevzi Efendi'nin Esaret Devri…Tiflis Hapishanesi…1917- Erzincan'a Dönüş-1918

1916 şubatında İşgal edilen altındaki biçâre Erzincan'da halkını örgütleyen, istiklâlini kazanmasını telkin eyleyen Terzibaba Dergâhı'nın cesur Şeyh'i Hacı Fevzi Efendi, Rus generallerin bütün kin ve nefretlerini üzerine çekip, 1917'nin Kasım ayı sonunda bir gecede tutuklanıp Erzurum'a, oradan da araba ile Tiflis hapishanesine götürülüp mahkum edilmiştir. Tiflis'teki esaretten dokuz ay sonra kurtulup kaçarak 1918 Ağustos sonunda vatanına, Erzincan'a dönmüştür.[54] Onun bu cesur ve pratiklik gerektiren hareketi, Allah'u Tealâ'nın ona ihsan ettiği bir lütuf olmalıdır. Gazeteci-yazar Ünal Tuygun bu meseleyi romanında şöyle anlatır;

''Rus Kumandanın yanından ayrılan Fevzi Efendi, Erzincan halkının mücadeleci ruhunu ayağa kaldırmak amacıyla büyük bir direnişe başladı. Rus kumandan şeyh efendiyi öldürmek için hazırlık yaptı ama halkın daha da galeyana geleceğini anlayınca kararından vazgeçti. Bir gece baskınıyla tutuklattı ve yanına getirtti.

''*-Şeyh Efendi, siz benim uyarılarımı dikkate almıyorsunuz herhalde!''*

'' –Benim babam [Şeyh Mustafa Fehmi] yıllarca sizinle şavaştı. Bende sizlerle savaşacağım.

''-Hayır, savaşamayacaksın! Sizi Rusya'ya gönderiyorum, artık esirimizsiniz.''

O gece bir bölük Rus askeri nezaretinde Fevzi Efendi Tiflis'e götürüldü. Tiflis hapishanesine kapatıldı. Hapishanede kendisi gibi Anadolu'dan getirilmiş birçok insan mevcuttu. Dokuz ay on beş gün bu hapishanede kalan Fevzi Efendi, birçok arkadaşıyla birlikte hapishaneden kaçmayı başardı.''[55]

Milli Mücâdele De Şeyh Hacı Fevzi Efendi

Padişah Vahdeddin tarafından tam donanımlı geniş ve mühim yetkilerle görevlendirilip Anadolu'ya gönderilen Mustafa Kemal Paşa,[56] 19 Mayıs 1919 da Samsun'a çıkmıştır. Din adamları-

[53] Sıddık Yıldız, agtez, s:189-190.
[54] Fahrettin Kırzioğlu, age s:223; Yunus Nadi Akın, age s:78; Hüseyin Bulut, age s;120-147.
Ayrıca, Hazreti Şeyh'in TBMM'deki 155 nolu sicil dosyasının altındaki açıklama bölümünde: ''Erzincan'ın işgalinde, Ruslar tarafından cebren tutuklanarak Tiflis Hapishanesine gönderilmiş, bilahere geriye dönmüştür.'' İbaresi kayıtlıdır.
[55] Ünal Tuygun, age s:111-112.
[56] Tahir Erdoğan Şahin, age C:2, s:427.

nın toplum üzerindeki etkisinin gayet farkında olan Mustafa Kemal, Samsun'a çıktığı andan itibaren her gittiği yerde öncelikle onlarla görüşmüştür.Erzincan daki Şeyh Hacı Fevzi Efendiyle de bu sebeple irtibat kurmuştur. İnkılâp tarihi kaynakları Millî Mücâdele devrinde Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin Mustafa Kemal Paşa ile Haziran 1919 başlarında yakın ilişki kurduğunu, Erzincan'a geldiğinde o'nu ''törenle'' karşılattığını kaydederler.[57]

Erzurum Kongresi

Hacı Fevzi Efendi ve diğer kaza delegeleri diğer vilâyet mümessillerinden daha erken bir vakitte Erzurum'a gelmişlerdir. Gümüşhane Delegesi Zeki Bey hatıratında;

''Başka Vilâyetlerden henüz kimse gelmemişti. Yalnız Erzincan Murahhâsı Şeyh [Hacı] Fevzi ve Tokat murahhâsı Rıfat Bey gelmişler, Sansaryan Ermeni Mektebinde bir odaya yerleştirilmişlerdi.'' demektedir. Nihayetinde 23 Temmuz 1919 günü Erzurum Vilayet Kongresi açılmıştır.

Açılış Günü'ne dair Cevat Dursunoğlu şunları kaydeder; ''Azalar birer ikişer kongrenin yapılacağı salona giriyor, toplantıda oturacakları yerleri tasarlıyor ve dışarıdaki güzel havayı kaçırmamak için tekrar bahçeye çıkıyorlardı.''[58]

''Saat onbir'de hep birden salona girildi. Mustafa Kemal Paşa ön sıralardan birinde oturan Erzincan Azası Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin yanına oturdu.''[59]

Kongre'nin açılışından itibaren Erzincan delegesi Şeyh Hacı Fevzi Efendi çok aktif vazifelere talip olmuştur. Evvelâ Kongre Divânı Meclis Reis Vekilliğine namzed olup iki rey almış, daha sonra da program encümenine de aday olup 24 rey alarak ilk onbeş kişi içine girmiş ve bu encümenliğe seçilmiştir.[60] Bir sonraki gün Nizâmnâne Encümeni seçimleri yapılmış ve Hazreti Şeyh, bu seçimlerde 35 kişilik encümen aza namzedi arasından 22 rey alarak ilk dokuz'a girmiş ve Nizâmnâme Encümenliği'ne de seçilmiştir.[61]

Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin Heyet-İ Temsiliyye'ye Seçilmesi [7 Ağustos 1919]

Erzurum Kongresi devam ederken, Kongreye iştirak eden vilayet ve sancaklardan Heyet-i Temsiliyye azalıkları için adaylarını belirleyip Kongre Divânına sunmaları istenmiş, bunun üzerine Erzincan Delegeleri de 7 Ağustos günü Erzincan müstakil sancağı adaylarının Erzincan Müftüsü Osman Fevzi [Topçu] ve Şeyh Hacı Ahmet Fevzi Efendiler'in olduğunu aşağıda tıpkıbasımı olan takrirle şu şekilde bildirmişlerdir;

Erzincan Delegeleri'nin Heyet-i Temsiliyye adaylarının bildirildiği vesika[62]nın tercümesi aşağıdadır;

[Erzincan Müstakil Sancağı Heyet-i Temsîliyye Nâmzedleri]

''Bismillâh''

Erzurum Kongresi Riyâseti Aliyyesi'ne,

Erzincan Müftîsi Osman Fevzî Efendi[63]

Mümessil Şeyh Hâcî Ahmed Fevzî Efendi.

---

[57] Fahrettin Kırzioğlu, age C:3, s:223; Yunus Nadi Akın, age s:78; Hüseyin Bulut, age s:120-148;Yücel Çil, age s:170; Halil İbrahim Özdemir, Rıfkı Kaymaz, age s: 471.

[58] Cevat Dursunoğlu, , age s:108.

[59] Cevat Dursunoğlu, age s:109; Dursunoğlu'nun verdiği bu bilgi Hacı Fevzi Efendi'nin Erzurum Kongresindeki yeri ve konumu hakkında da mühim bir kanaat oluşturmaktadır. Zira O, gittiği her yerde ''Çok Saygınlığından'' en ön saflardaki yerini almıştır. Fahrettin Kırzioğlu, age C:3, s:223.

[60] Fahrettin Kırzioğlu, age C.2, s:31-32.

[61] Fahrettin Kırzioğlu, age C:3, s: 96.

[62] Fahrettin Kırzioğlu, age C:3, s:140.

[63] Fahrettin Kırzioğlu eserinde bu vesikayı tercüme ederken Erzincan Delegesi Müftü Osman Fevzi Efendi'nin karşısına yanlışlıkla Kelkit Mümessili yazmıştır. Vesikanın yukarıdaki aslı okunduğunda orada böyle bir ibare olmadığı görülecektir. Kırzioğlu,. Kelkit Müftüsü Hafız Osman Nuri Efendi ile Erzincan Müftüsü Osman Fevzi Efendi yi birbirine karıştırmış ve bunun neticesinde bu bilgiyi kaynak alan bütün eserlerde bu yanlışlık devam etmiştir. Osman Fevzi Efendi Erzincan Müftüsüdür, Erzurum Kongresi Erzincan delegesidir ve Birinci Dönem Erzincan Milletvekilidir. Kelkit ile herhangi bir alakası yoktur.[Müellif]

Erzincan Sancağı nâmına, Hey'eti bâlâda isimleri muharrer zevâd, nâmzed gösterildiği arzolunur.

Fî 7 Ağustos Sene 335[1919]

İmzalar

Pülümür Mümessili Abbâs Âlî

Refâhiye Mümessili Tâhâ Kemâleddîn.

Kuruçay Mümessili Mehmed Şevkî.

Erzincan Mümessili Ahmed Fevzî. [64]

Yapılan seçimlerde Osman Fevzi [Topçu] Efendi sadece bir rey almış, Hacı Fevzi Efendi 40 rey alarak Heyet-i Temsiliyye azası seçilmiştir.[65]

Heyet-i Temsiliyye Re'ylerinin yazıldığı 7 Ağustos 1919 tarihli Zabıt Hulâsâsı Vesikasında,[66] ''Erzincan nâmına: Şeyh Hâci Fevzî Efendi, 40 re'y ile, Hey'eti Temsîliyye A'zâlığı'na intihâb edilmişlerdir.''[67] ibaresi okunmaktadır.

Kâzım Karabekir Paşa hatıratında o günlere dair Hacı Fevzi Efendi ile ilgili şunları kaydeder;

''19 Ağustos 1919 Salı

Hoca Raif [Erzurum Müdafaa-i Hukuk Reisi] bizim çocukların terbiye-i bedeniyesi hakkında itirazla namaz kılarak idman yapmalarını söylüyor.

Erzincan murahhası Şeyh Fevzi ise diyor ki:*''Başımıza gelenler, askerler eskiden sağ ayağı atarken şimdi sol ayağını attığından ve arş yerine marş kabul edildiğindendir!*'' Nasihat ettim. Allah akıllar versin diye de dua ettim!''[68] Kâzım Karabekir ''Günlükler'' adlı hatıratında bu konuya Sivas'ta bulunduğu 30 Kasım tarihli günlüğünde şu şekilde atıfta bulunmuştur;

''30 Kasım 1919 Pazar

Sivas'ta hayat-ı hususiye hakkında.

Sabahlara kadar Mustafa Kemal, Mazhar Müfit, Süreyya, Haydar Beyler kumar oynarlarmış. Bir gece sabahleyin kalkıyorum, dışarı çıkıyorum. Yanımdaki odadan başta Mustafa Kemal Paşa olmak üzere birtakım zatlar çıkıyorlar. Beni görünce hayretle eyvah baskına uğradık dediler!

Çok düşündüm. Bir taraftan Hoca Fevzi ve Hoca Raif'in 19 Ağustos yazılı olan [yukardaki] sözleri. Bir taraftan da Kemal Paşa ve rüfekası. [69]

Şeyh Fevzi Efendi'nin Erzincan'a Dönüşü

---

[64] Fahrettin Kırzioğlu, age C: 2, s: 233. Kırzioğlunun eserinde İmza sırası yanlışlıkla ters okunmuş olup, doğrusu bu şekilde [sağdan-sol'a] olacaktır.

[65] Dr.Rıza Nur, Türk Tarihi, Milli Kıyam, Milli Mücâdelenin iç Yüzü, Toker Yayınları, C: 13, s:33, İstanbul, 1994; Fahrettin Kırzioğlu, age C:3, s:223. [Hacı Fevzi Efendi ''çok saygınlığından'' Heyet-i Temsiliyye ye seçilmiştir.]; M.Müfit Kansu, age C:1, s:112.

*Kırzioğlu'nın eserinde Osman Fevzi [Topçu] Efendi bu vesika da diğer vesikalardaki gibi yanlışlıkla Kelkit değil, Erzincan delegesi olarak doğru tercüme edilmiştir.

[66] Fahrettin Kırzioğlu, age C: 3, s:146.

[67] Fahrettin Kırzioğlu, age C: 2, s:241.

[68] Kâzım Karabekir, ''Günlükler [1906-1948]'' Yay.Haz: Yücel Demirel, Cilt:1, s:617,Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.[Karabekir paşa Heyet-i Temsiliye'ye resmen giremediğinden, bu heyetin resmi azaları olan Hoca Raif ve Şeyh Hacı Fevzi Efendiler hakkında bu şekil düşüncelere sahiptir. Bütün bu önyargılarına rağmen Karabekir paşa'ya Erzincan fahrî hemşehrilik berâtını, Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin yeğeni, Erzincan Belediye Başkanı İbrahim Abdülhak FIRAT Bey vermiş ve bu sayede Karabekir paşa Erzincan Fahrî Hemşehrisi olmuştur.].Bknz. Tahir Erdoğan Şahin, age C:2, s:413-414.

[69] Kâzım Karabekir, age C:1. S:644.

Erzurum kongresi'nin bitiminden hemen sonra Kongreye en evvelden gelmiş olan Şeyh Hacı Fevzi Efendi, Heyet-i Temsiliyye azaları Sivas'a giderken yolda onlara katılmak üzere daha önce Erzurum'dan ayrılmış ve Erzincan'a dönmüştür.[70]

Erzincan'dan Sivas'a, Çardaklı 'Da Pusu [31 Ağustos 1919][71]

O günün gecesini Erzincan'da geçiren Mustafa Kemal ve rüfekası, Şeyh Hacı Fevzi Efendi'yi de yanlarına alarak, Sivas'a gitmek üzere 31 Ağustos 1919 günü öğlenden bir saat evvel Erzincan'dan hareket edip ayrılmışlardır.[72]

İki otomobille yola çıkan heyet, Erzincan'ı çıkıp Çardaklı boğazına geldiklerinde burada Dersimli Çetelerin, Mustafa Kemal ve Heyet-i Temsiliyye'nin Sivas'a ulaşamamaları gayesiyle yol'a pusu attıklarını, ''Nutuk'' başta olmak üzere hemen hemen bütün kaynaklarda zikredilmektedir.[73] Mazhar Müfit Kansu, hatıratında Şeyh Fevzi Efendi'yle olan Sivas yolculuklarına dair detaylı bilgiler kaydeder.[74]

Nitekim o güne dair, Mustafa Kemal Paşa'nın Sivas'a girişini anlatan bir görgü şahidi:''*...sür'atle bize doğru yaklaşıyordu. Tam tepede durdu. Herkes koşuştu. Yanında Hoca Fevzi Efendi, Raif Efendi ve Rauf Bey'le otomobilden indiler.*''[75] demektedir

Sivas Vilayet Kongresi

Erzurum Kongresi sonrası Erzincan'a dönüp Sivas'a gelen Hacı Fevzi Efendi ve diğer Heyet-i Temsiliyye üyeleri Mekteb-i Sultani binasında misafir edilmişlerdir.[76]

Kongre sonunda 11 Eylül günkü oturum'un ikinci celse'sinde, Halkın maneviyatını galeyana getirmek amacıyla Sivas Ulu Camiinde halka açık bir toplantı yapılması kararlaştırılmış, bu toplantı'da Erzincanlı Şeyh Fevzi Efendi ve Erzurumlu Hoca Raif Efendilerle, Bursa Delegesi Ahmed Nuri Bey konuşmacı olarak seçilmişlerdir.[77]

Mustafa Kemal Paşa ve diğer Heyet-i Temsiliye üyeleri 18 Aralık günü Sivas'tan Ankara'ya doğru hareket etmiş olmasına rağmen[78] ekseri kaynaklar Erzincanlı Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin de bu kafile ile Ankara'ya gittiğini kaydetseler'de bu doğru değildir. Zira Şeyh Hacı Fevzi Efendi 8-9 Eylül gecesi Mustafa Kemal'in odasında yapılan toplantıdan sonra 12 Eylül günü Sivas'tan

---

[70] Yunus Nadi Akın, age s:79; Ayrıca Kırzioğlu'nun, [''Temsil Heyeti'nin Erzincan sancağı Temsilcisi Şeyh Hâcî-Ahmed Fevzî Efendi, yaşlı olduğu için Heyet-i Temsiliyye, Sivas'a giderken onlara katılmak üzere, Erzincan'a dönmüş bulunduğundan…''] şeklinde ifadesi vardır. Fahrettin Kırzioğlu, age C:2, s:256].

[71] Mustafa Kemal ve Heyet-i Temsiliyye üyelerine yapılan ve sonuçsuz kalan Çardaklı'daki pusu mevzu'u hakkında nesnel olmayan iddialar, garı ciddi roman türü vasat bazı yayınlar bulunmakla birlikte bunların isimlerini zikre değer görmedik. Bu zümreden olan neşriyatlar, Dersim'li Aşiretlerin Mustafa Kemal'e karşı tutumda olmalarının tek sebebini Şeyh Hacı Fevzi Efendi'ye bağlamış ve Hacı Fevzi Efendi'nin Erzincan'da Kızılbaş ve Ermeni katliamları yapan eli kanlı birisi olarak lanse etmiştir. Mustafa Kemal'in böylesine eli kanlı bir Nakşi Şeyhi ile işbirliği yapması, bunların Milli Mücadele'ye karşı tavır içinde olmalarını sağlamıştır, denilerek tarihi hiçbir geçerliliği olmayan, ithamlarla dolu bu faraziyeler hakkında hiçbir belge ve vesika da yoktur. Kaldı ki, Hacı Fevzi Efendi'nin Erzincan'daki ermeni Tebaa'ya karşı 1909 daki 31 Mart vak'asında: Ermenilere ilişilmemesi gerektiği'ni savunduğu kaynaklarla sabittir.
Dersimde Kızılbaş katliamı yaptırdığı konusunda ise, Mustafa Kemal'in Alevîlerin merkezi konumunda olan Hacıbektaş'taki Dergâhın postnişini ve türbedârı Salih Niyazi Baba'ya çektiği telgrafın sonunda özellikle Şeyh Hacı Fevzi Efendi'nin selam'ını iletmesi, Hacı Fevzi Efendi'nin Dersim'de katliam yaptırttığı'nı söyleyen nesnel iddiaları külli bir şekilde ortadan kaldırmaktadır.
Hazreti şeyh, TBMM deki konuşmalarında israrla Gizli Celse de konuşmak istemiş ve Dersimdeki sakallı Nurettin Paşa'nın burada katliam yaptığını ve derhal görevden alınıp bu kanın durdurulmasını istemiştir.[Bknz. 3 teşrîn-i Evvel 1337, Birinci celse'deki zabıtlardaki konuşmaları, Cilt:1, s:251-252]

[72] Ali Kuzu, Atatürk'e Yapılan Suikastlar, s:68, Kariyer Yayınları, İstanbul, 2011.

[73] Nutuk, s:77; M.Müfit Kansu, age C:1, s:199-200-201-202; Ali Kuzu, age s:67-68; Tahir Erdoğan Şahin, age C:2, s:433.

[74] Mazhar Müfit Kansu, age C:1, s:202-203.

[75] Kadir Mısıroğlu, Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücâhidler, s.180, Sebil Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2010.

[76] Ahmet Necip Günaydın, Milli Mücâdelede Sivas-108 Gün, Sivas valiliği, s:44.

[77] Recep Çelik, age C:1, s:311

[78] Dr. M. Cemil Özgül, Heyet-i Temsiliye'nin Ankara'daki Çalışmaları, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, s:43, Ankara, 1989.

doğruca memleketi Erzincan'a dönmüştür.[79] Ancak Heyet-i Temsiliye üyeliği Birinci Meclis teşekkül edilinceye kadar sürmüştür.

Mustafa Kemal, Nutuk'ta bu konu hakkında şunları kaydeder;

''Efendiler, sırası gelmişken arz edeyim ki, [Heyet-i Temsiliye'deki] bu kimseler hiç bir vakit bir araya gelip birlikte çalışmış değillerdir. Bunlar'dan İzzet, Servet ve Hacı Musa Bey'ler ile Sadullah Efendi hiç gelmemişlerdir. Raif ve Şeyh Fevzi Efendi'ler Sivas Kongresi'ne katılmışlar fakat ondan sonra biri Erzurum'a öteki Erzincan'a dönerek bir daha Hey'et-i Temsiliye'de bulunmamışlardır. ''[80]

Bütün bunların yanında Mustafa Kemal her nedense, Nutuk'ta şunları da söylemektedir;

"Efendiler, tarih itiraz edilemez bir şekilde ispatlamıştır ki, büyük dâvâlarda başarı için sarsılmaz bir kabiliyet ve kudrete sahip bir önderin varlığı şarttır. Bütün devlet adamlarının ümitsizlik ve beceriksizlik içinde bütün milletin başsız olarak karanlıklar içinde kaldığı bir sırada, her vatanseverim diyen binbir çeşit insanın, binbir hareket ve görüş tarzı ortaya attığı ve her şeyin allak bullak olduğu bir dönemde, danışmalar yolu ile, birçok hatırlı ve nüfuzlu kimselere bel bağlama gereğine inanmakla, güvenli ve kararlı bir şekilde ve özellikle süratle yol almak ve en sonunda çok çetin olan hedefe ulaşmak mümkün müdür? Tarihte, bu tarzda başarıya ulaşmış bir toplum gösterebilir mi? İkincisi Efendiler; millet, memleket, siyaset ve ordu yönetimi ile hiçbir ilgi ve ilişkileri bulunmamış, bu alanda başarıları görülmemiş ve denenmemiş olan gelişigüzel kimselerden, söz gelişi Erzincan'lı bir Nakşî Şeyhi ve Mutki'li bir aşiret reisi gibi zavallılar dan da kurulması ihtimalden uzak olmayan herhangi bir temsilciler hey'eti'ne, söz konusu durum ve görev emanet edilebilir miydi? Edildiği takdirde, memleket ve milleti kurtaracağız dediğimiz zaman, milleti ve kendimizi aldatmış olmak gibi bir yanılgıya düşmeyecek miydik?" [81] Buradaki yorum okuyucuya aittir.

Hazreti Şeyh Mecliste

23 Nisan 1920 günü Ankara'da açılan Birinci Meclis'e Şeyh Hacı Fevzi Efendi Erzincan adına seçilmiş , 28 Nisan 1920 Çarşamba günü ise Meclis-i Vükelâya iştirak etmiştir.[82] Meclisin 3 Mayıs 1920 Pazartesi günkü onuncu içtimâ'nın birinci celse'sinde Erzincan Milletvekili olan beş zat'ın mebusluk mazbataları onaylanmıştır.

''2-Erzincan Mebusluğuna intihabedilmiş olan Osman Fevzi, Şeyh Fevzi, Tevfik ve Hüseyin efendilerle, Emin Bey'in intihap mazbataları'nın tasdikıne dair Mazbataları Tetkik Encümeni mazbatası

REİS- *Rüfekayı muhteremeden bâzı zevatın mazbatası encümence tasdik edilmiş ve tasdikı Heyeti Aliyenize de teklif olunuyor efendim, okunacaktır.*

Erzincan Mebusu olarak intihabolunan Müftüi Liva Osman Fevzi ve Şeyh Hacı Fevzi ve Tevfik efendilerle Emin Bey ve Hüseyin Efendilerin keyfiyeti intihaplarını mübeyyin işbu mazbata encümenimizce bittetkik münderecatı usulüne muvafık görülmekle berayi tasdik Heyeti Umumiyeye arzı karargir oldu.

19 Nisan 1336 [1920]

HAŞİM B.[Çorum]- *Hasan Efendi olmıyacak, Hüseyin Efendi olacak.*

REİS – *Bu zevatın âzalıkları kabul ediliyor mu? [Kabul, kabul, sadaları]. Kabul edildi.*''[83]

---

[79] Nutuk, s:65; Ahmet Necip Günaydın, age s:118; Yunus Nadi Akın age s:83.
[80] Nutuk, s:65.
[81] Nutuk, s:67.
[82] Erzincan'ı temsil edecek olan bu beş Mebus'tan, Şeyh Fevzi Efendi, Tevfik Bey, Hüseyin Aksu Bey ve Emin Bey, 28 Nisan günü hep beraberce Meclis-i Mebusan'a katılırken, Erzincan Müftüsü Osman Fevzi Eefendi çok daha sonra 22 Ağustos'ta Meclis'e katılmıştır.[TBMM Arşivi]
[83] TBMM Zabıt Ceridesi, 3.5.1336, Cilt:1, s:193.

Şeyh Hacı Fevzi Efendi Bağımsız Bir Mebus'tu

Erzincan Mebusu Şeyh Hacı Fevzi Efendi siyasi görüş olarak bazı kaynaklar'ın dedikleri gibi CHP 'nin evveliyatı durumunda olan Birinci Grup Mebusu değil, bunun tam aksine Bağımsız gruptandır.[84]

Hazreti Şeyh, Şer'iyye, Evkaf, İrşâd ve Tapu-Kadastro Komisyonlarında görev almış olup, Meclis'te Şeyh Hacı Ahmed Fevzi Efendi olarak anılırdı.[85]

Şeyh Hacı Fevzi Efendi, Birinci Mecliste yapılan ilk ankette,[86] ''Kazanılacak olan Milli İstiklâl Mücâhedemiz'in [Savaşımızın] feyizdâr [Bilgi ışığı taşıyıcı] ve semeredâr [bolluk getirici] olması neye mütevakkıftır? [neye bağlıdır?] sorusu'na 1 Mayıs 1922 günü yazılı olarak şu cevabı vermiştir;

''Bismillâhi Va'tesimû bi-hablillâhi cemî'an velâ teferrekû'',

kanun-u ilâhisine ittibaen azim ve iman ve sabır ve sebat

ve metanete mütevakkıftır.

Ankara, 1 Mayıs 1338 [1922]

Türkiye Büyük Millet Meclisi azâsından

Erzincan mebusu Ahmed Fevzi.[87]

Şeyh Fevzi Efendi 1922 senesi sonlarına doğru TBMM'den dipçiğinde ''Türkiye Büyük Millet Meclisi a'zâsından Erzincan Me'busu Şeyh Hacî Fevzi Efendi Hazretleri'ne Zafer hatırâsı 1338'' yazılı levhâsı olan kısa namlu'lu yunan filintası [kısa namlu'lu süvâri tüfeği] hediyesi ile Meclis'çe taltif edilmiştir.

Şeyh Fevzi Efendi'nin Erzincan'a Dönüşü Ve Vefatı [1923]

Hazreti Şeyh, Ankara'daki BMM mebusluğunu üç sene layıkıyla yapmış ve 1923 ilkbaharında hastalanmış ve dostlarını yanına çağırarak;

"-Çok yorgunum, her halde aranızdan ayrılacağım.'' buyurmuş ve dostları, birçok doktor getirseler de, doktorlara ilgi ve alaka göstermemiştir.''[88] Büyük Millet Meclisi'nden izin alarak 1923 senesi ilkbahar'ında Erzincan'a dönüş yapmış, bir müddet hasta yattıktan sonra Rûmî 1339 [Milâdî-1923] güz'ü sene sonunda Rahmet-i Rahmân'a kavuşmuştur. Rahmetullâhi aleyh. Vefat tarihi olarak kaynaklarda verilen 1924 tarihi kesinlikle yanlıştır. Çok kalabalık bir cenâze merâsimi'nin sonunda, vasiyyeti üzerine Erzincan'ın mânevî ocağı ve aynı zamanda büyük şeyhi olan Terzi Baba Hazretleri'nin Türbe-i Şerifleri'nin giriş kapısı'nın sol tarafındaki yere [kendisinden evvel 1918'de vefat eden hanımı Şefika Hanımefendi'nin yanına] defin olmuştur. Kızı Fehime Hanımefendi de orada medfundur. Vefatından sonra Meclis tarafından adına izafeten Yeşil Şeritli İstiklâl Madalyası verilmiştir.

Metni İşbu Varaka Zahrında Muharrer Bulunan 66 Numaralı Kânûn Mûcebince Verilecek Olan

İstiklâl Madalyası

Vesîkası

Numara: 1637

Türkiye Büyük Millet Meclisi Birinci Dâ'ire-i İntihâbiyyesi A'zâsı'ndan olup da'vâ-yı muhıkk u meşrû'umuzu ihzâr ve bunu müdâfe'a eylediğinden dolayı Türkiye Büyük Millet Mec-

---

[84] TBMM 155 nolu Dosya.

[85] Hüseyin Bulut, age s:121-148.

[86] Bu anket, Necmettin Sahir Sılan'ın 1921 ila 1923 yılları arasında TBMM üyeleriyle yaptığı mühim bir ankettir.

[87] *''Topyekûn Allah'ın ipine sımsıkı sarılın ve ayrılığa düşmeyin''[Âl-i İmrân Suresi 103.âyeti Kerîmesi], diyen Allah Kanununa uyarak, kararlılık ve iman ve sabır ve kararından vaz geçmeme ve sağlam durmaya bağlıdır.* TBMM İlk Meclis Anketi, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu, s:152, Ankara, Nisan 2004.

[88] Ünal Tuygun, age s:113.

lisi'nin 24 Tişrîn-i Evvel 339 Ta'rîhi'nde vukû'bulan Birinci İctimâ' Senesi, Kırk birinci İctimâ'ı'nın Birinci Celsesi'nde BİRİNCİ DEVRE ERZİNCÂN MEB'ÛSU ŞEYH HÂCÎ FEVZÎ EFENDİ'ye Bir Kıt'a Yeşil Şerîdli "İstiklâl Madâlyası" verilmişdir.

[Mühür]: Türkiyye Cumhûriyyeti Riyâseti

9/4/340

[İmzâ]: Gâzî Mustafâ Kemâl[89]

[89] İstiklâl Madalyası ve Vesîkası, Hazreti Şeyh'in Torunları BAYSOY Ailesinden tedarik edilmiştir.

ERZİNCAN'DA ÂRİF-İ ÜMMÎ İKİ ŞÂİR: LEBLEBİCİ VE TÜFEKÇİZÂDE SÂLİH BABA ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE

TWO ILLITERATE-WISE POETS IN ERZİNCAN: THE SUFI THOUGHT IN THE POEMS OF LEBLEBİCİ AND TÜFEKÇİZADE SALİH BABA

Halil BALTACI*

Özet

XIX. yy.da Erzincan'da faaliyet gösteren tarîkatlardan birisi olan Nakşibendîliğe mensup iki şâir Leblebici Baba ve Sâlih Baba, divanı olan iki ümmî şâirdir. Formel bir eğitim sürecinden geçmedikleri için okuma yazma bilmedikleri nakledilen bu iki şâir, şifahî olarak dile getirdikleri şiirleri ile dikkat çekmiştir. Sonradan yazıya geçirilen ve divan olarak neşredilen şiirlerde ana unsur tasavvuf düşüncesidir. Tasavvufun varlık, âlem, insan ve bunların Tanrı ile ilişkisini irdeleyen şiirlerle beraber, her iki şâir ayrıca tarîkat uygulamaları ve şeyh- mürid ilişkisi başta olmak üzere tasavvufun çeşitli ıstılahlarına işaret etmişlerdir.

Biz bu çalışmamızda tasavvuf, şiir ve ümmîlik üzerine bir takım değerlendirmeler yaptıktan sonra özellikle her iki divanda ortak olan varlık, âlem, insan konusundaki şiirlerin arkasındaki tasavvufî düşünceyi ortaya koymaya gayret ettik. Bunu yaparken divanlardan seçtiğimiz beyitlerle hem düşüncelerimizi desteklemeye hem de bu iki divanda bulunan şiirlerin nitelik ve muhtevasının görülmesini sağlamaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: Şiir, Leblebici Baba, Sâlih Baba, ümmî, Nakşibendîlik, tasavvuf, ârif, şâir.

Abstract

One of the most important Sufi order in Erzincan in the 19th century, of the Naqshbandi stream, in which Leblebici and Salih Baba are two poets followers. Although they have not seen the formal educational process, they have expressed good poems and they were accepted two very important poets around this town. The main theme of these poems which were written and published in later times, is sufism. Along with having a number of issues in poetry such as being, the world, the relationship between humans and their Lord, there also in these poems are sufistic practices, relationships between the followers and their sheikhs and other Sufi concepts to be discussed.

In this paper we made assessments about sufism, poetry and the given illiterate poets, then, we try to set out the common points in these tow diwans such as being, the world and humanbeing as the discussed issues in terms of their sufism. Doing this, we also try to support our views on this issue with samples extracted from their poems. As well as we try to make the poems obviously revelaed in their contents and quality.

Key words: poem, Leblebici Baba, Salih Baba, illiterate, Naqshbandi order, sufism, wise, poet.

Giriş

Tasavvufun büyük tarîkatlarından olan Nakşîbendîliğin Anadolu'ya gelişinin XV. yüzyılda gerçekleştiği kabul edilmiştir. İrşad faaliyetlerini sürdüren diğer tarîkatlarla beraber Anadolu'da yayılma arayışında olan tarîkatın gerçekte büyük kitlelere ulaşması ise XIX. Yüzyılda Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (1779-1827) ve onun halîfeleriyle olmuştur. Öyle ki Nakşibendîliğin Hâlidîyye şubesi olarak isimlendirilecek bu kol bir süre sonra Anadolu'daki en yaygın tarîkat olma hüviyetini kazanmıştır.

Coğrafî konumu itibariyle önemli geçiş güzergâhlarından birisi üzerinde kurulu olan Erzincan şehri ilk dönemlerden beri çeşitli din, mezhep ve tarîkat mensuplarının uğrak yerlerinden birisi olmuş, çeşitli inanç gruplarının faaliyet alanı olma bakımından dikkat çekmiştir. Mevlevîlik, Halvetîlik, Kadîrilik ve Bektaşîlik gibi büyük tarîkatların da zaman zaman irşad faaliyetleri yürüttüğü Erzincan'da özellikle XIX. yüzyıldan itibaren Nakşîbendîliğin Hâlidî kolunun etkili olduğu görülmektedir. Bugün Erzincan'ın dînî, sosyal ve kültürel hayatına büyük tesiri bulunan bu tarîkatın kendi içinden neşet eden iki büyük kolunun Mevlânâ Hâlid'in iki halîfesi sayesinde burada faaliyet gösterdiği ve halkın teveccühüne mazhar olduğu anlaşılmaktadır. Nakşî-Hâlidîliğin Erzincan'daki temsilcileri Terzî Baba diye bilinen Muhammed Vehbî el-Hayyât (1780-1847) ile Pîr-i Sâmî olarak bilinen Muhammed Sâmî Erzincânî (1848-1912)'dir. Erzincan'da kurdukları

* Yrd. Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzincan, Türkiye, halilbaltaci@gmail.com

irfan ocağında yetiştirdikleri mühim talebeleriyle dikkat çeken bu iki ismin gölgesinde serpilen iki şâirden Şems-i Hayâl ve Leblebici Baba olarak bilinen Süleyman Efendi (1806-1877)[1] ile Sâlih Baba olarak tanınan Tüfekçizâde Sâlih Efendi (1847-1907)[2] dile getirdikleri şiirlerle dikkat çekmişlerdir. Her ikisinin de okuma yazma bilmediği, yani ümmî oldukları anlaşılmakla beraber elimizde bulunan şiirlerinde büyük bir irfan geleneğinde sahip olunması gereken ilme ve irfâna sahip oldukları ve bunu şiirlerine başarıyla aksettirdikleri görülmektedir. Burada akla gelen soru herhalde şu olmalıdır; formel bir eğitimden geçmedikleri ve ümmî oldukları âşikâr iken tasavvufî pek çok bilgiyi ihtivâ eden ve onun çetin meselelerine temas eden bu şiirlerin vücûda getirilmesi nasıl mümkün olabilmiştir?

1- Mârifet ve Şiir Çerçevesinde "Ümmîlik"

Zikredilen sorunun cevabını esasında tasavvuf veya mistik alanda "bilgi" konusuna yüklenen anlamla ilgili dile getirilen görüşlerde aramalıdır. Zira tasavvufu daha ilk dönemlerden itibaren diğer İslamî ilimlerden ayıran en önemli özelliği, onun "bilginin kaynağı" olmasına dair ileri sürülen fikir ve yorumlardır. Diğerlerinin aksine mutasavvıflar duyular ve aklın yanında "keşf ve ilhâm" denilen farklı bir bilgi kaynağından bahsetmişler, Müslüman ilim dünyasında büyük tartışma ve eleştirilere rağmen bu konuda geri adım atmamışlardır. Sadece tecrübe yoluyla kişilerin kendi vicdanlarında meydana gelen bu nevi bilginin aktarımı da kendine has olmuş, bu alana ait ıstılahlar tabiatı gereği ancak îmâ, işaret ve remiz yoluyla dile getirilebilmiştir.

Tasavvuf tarihinde sayısı bakımından az olmakla birlikte bazı ümmî mürşidlerden ve bunların hakîkat bilgisine olan vukûfiyetlerinden söz edilmektedir. Bu mevzuda halledilmesi gereken mesele sahip olunan tasavvufî bilginin, alınan ve kazanılan yani "kesbî" mi yoksa verilen veya kendisinde bulunmakla birlikte örtülü olanın istidad nisbetinde ortaya çıkması anlamında "vehbî" mi olduğu konusunun açıklığa kavuşturulmasıdır. Mistiklerle rasyonalistleri bilginin mahiyeti açısından birbirinden ayıran en önemli özelliğin bu noktada ortaya çıktığı görülmektedir. Mutasavvıflara göre "kazanılma" özelliği olmakla birlikte bilgi esasında "verilidir" ve onu açığa çıkarmak için bilginin üstündeki örtülerin kaldırılması gerekir. (Kılıç, 2005, s. 20). Bu bağlamda tasavvufta çığır açıcı özelliklere sahip bazı sûfîlerin okuma yazma bilmemekle birlikte özellikle müridleri üzerinde büyük bir değişime ve hakîkat bilgisine ulaşmada oldukça önemli role sahip oldukları anlaşılmaktadır. Hatta bazen ilim tahsili mutasavvıflarca aydınlatma özelliğinden çok perde olup gerçeğe ulaşmaktan alıkoyucu vasfıyla ele alınmıştır. Buna göre tasavvufta gerçek bilgi gizli olanı bâtından açığa çıkarmak yani zuhûra getirmektir.

Sûfî kendinde gizli olan ilmin farkına varıp onu tecrübe ederek kuvveden fiile çıkarmışsa mutasavvıflara göre artık onun dilinden dökülen ifadeleri kabul etmek için tahsil durumu hakkında yorum yapmak önemini kaybetmiş bir husustur. Mutasavvıflar tahsilî ilmin ehemmiyetini her fırsatta dile getirmekle birlikte gerçek bilginin nefs tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve ruh tahliyesi ile yapılan bir arınma ile kalbe doğmasıyla elde edileceğine kanidir. Bu durumu açıklığa kavuşturmak ve uygun bir tavır geliştirme konusunda bilginin kaynağı ve mahiyetinin farklılığını izah etmek için bu iki bilgi türünü birbirinden ayırmak maksadıyla her ikisi de bilgi anlamına gelen "ilim ve mârifet" kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir. Her ikisi de belli bir ilme sahip olmakla birlikte âlim ve ârifi, bilgilerinin kaynağı, mahiyeti ve derecesi birbirinden ayırır. Sûfîlere göre âlimler genellikle "ilme'l-yakîn" bir bilgiye sahipken ârifler için bu "hakka'l-yakîn" derecesine işaret eder. Nitekim Leblebici Baba ârifin ilminin kaynağı hakkında şöyle der:

Ârifin kelâmı Hakdan bilinir

[1] Leblebici Baba'nın hayatı hakkında bilgi için bkz. Orhan Aktepe, Leblebici Baba *Tuhfetü'l-uşşak*, Erzincan, 1997; Üzeyir İlbak tarafından, *Divan-ı Şems-i Hayâlî, Tuhfetü'l-Uşşâk, Metin ve İnceleme,* İstanbul, Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul, 2010; Halil Baltacı, Aşçı İbrahim Dede Hâtıratı Çerçevesinde XIX. Yüzyıl Erzincan'ında Dinî ve Tasavvufî Hayat, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015.

[2] Salih Baba'nın hayatı hakkında bilgi için bkz. Fehmi Kuyumcu, *Sâlih Baba Divanı Rabıta-i Nakş-i Hayalî*, Ankara, 1979; Ünal Tuygun, *Erzincan'ın Manevi Mimarları*, İstanbul, 2004; Ahmet Doğan, "Sâlih Baba", *DİA*, 2009; Sâlih Baba *Râbıta-i Nakşi Hayalî Divan,* haz. Berk Ayvaz, İstanbul, 2015.

Açılır ârife sırr-ı dekāyık (Leblebici Baba, 2010, s. 247)[3]

Benzer bir görüşü dile getiren Leblebici Baba'nın şu ifadeleri esasında hem bilgi kaynağını hem de âlim ile ârif arasındaki farkı ortaya koyması bakımından kayda değerdir:

Eğer sorarlarsa Şems-i Hayâlî
Hayyât-ı Vehbî'den görünür hâlî
Kaldırsa perdeyi açsa Cemâlî
Âlimler ḳalḳardı dershânelerden (Leblebici Baba, 2010, s. 285)

Türklerin İslam'ı kabul etmesinden sonra Türk dilinin gelişmesi ve kendi edebiyatını ortaya çıkarmasında Ahmed Yesevî ve hikmet geleneği, buna bağlı olarak da tasavvuf düşüncesinin mühim bir rolü vardır. Anadolu'ya göçlerden sonra da Selçuklu-Osmanlı edebiyatının temel kaynağının tasavvuf ve tasavvufî din anlayışı olduğu konusunda bu alanda çalışma yapan araştırmacılar hemfikirdirler. (Üstüner, 2007, s. 16-27). Tasavvuf bir taraftan muhtevâ, konu ve ıstılah yönüyle eski Türk edebiyatını şekillendirirken, diğer taraftan tasavvufî tecrübeyi açığa vurmaya çalışan mutasavvıf şâirlerle bu edebiyata tesir etmiş gözükmektedir. Sûfî şâirler arasında hiç şüphesiz ciddi medrese tahsili görüp İslamî ve fennî ilimlere vâkıf kimseler olduğu gibi okuma yazma bilmeyen ve ümmî olanlarına da rastlamak mümkündü. Mutasavvıf olmayan Meşrebî (öl.962/ 1554-55), Enverî (öl.954/1547) gibi bazı divan şâirleri yanında Ümmî İsâ (XV. yy.), Kemal Ümmî (ö. 1475), Vâhib Ümmî (ö. 1595), Elmalılı Ümmî Sinan (ö. 1657) gibi birçok mutasavvıf şâir ümmî olarak tanınırlar. (Kurnaz, 1997, s. 71; Bilgin, 2004, s. 17-24). Bunlar içinde gerçekten okuma yazma bilmeyen gerçek manada ümmî sıfatını taşıyanlar olduğu gibi sûfî gelenekle ilgisinden dolayı iyi eğitim görmelerine rağmen nihaî rehber olarak kabul ettikleri Hz. Peygambere uyma düşüncesiyle ümmî nisbesini tercih edenlerin olduğunu söylemek gerekir. (Kemikli, 2003).

Osmanlı şiirinde ümmîlik üzerine makale kaleme alan Cemal Kurnaz, ümmîlik hadisesinin halk edebiyatı için kanıksanan bir husus olduğunu kabul etmekte ancak bunun klâsik edebiyat için izaha muhtaç olduğunu düşünmektedir. Ona göre klâsik edebiyatın yaslandığı zengin kültür birikimi, kullandığı aruz vezni ve estetik kaideleri hususî bir tahsili gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda yazar, tezkirecilerin övmekte birbiriyle yarıştığı, "nevâdir-i âlemden ve garâib-i benî Âdemden" saydığı bu nevi şâirlerin yetişme tarzını Osmanlı toplumunda, dokusunu dinî-tasavvufî kültürün beslediği oldukça mütecânis bir yapıda aramak gerektiğini söyler. Zira câmi, tekke, medrese, köy odası ve kahvehânelerde okunan muayyen eserler ve başta İstanbul olmak üzere belli merkezlerde yoğunlaşan kültürel faaliyetlerin hızlı bir şekilde halka intikal ettiği, bu durumun toplumun eğitimle ilişkisi olmayan kesimlerinde bile kültür seviyesini bir hayli yükselttiğine sebep olduğu anlaşılmaktadır. (Kurnaz, 1997, s. 99-100).

Fuat Köprülü de esnaf, tabakasından yetişmiş ümmî bir insanın klâsik şâirler silsilesine girecek derecede güzel şiirleriyle şöhret kazanmasını, fıtrî istidâdıyla beraber, bilhassa yetiştiği çevrenin kültür seviyesiyle izah etmiştir. (Köprülü, 1962, s. 24-26.) Yine ümmî şâirlerin yetişmesinde, "sözlü irfanımızın rahlesiz divitsiz mektebleri" olan sohbet meclislerinin önemli rolü olduğu kesindir. Özellikle fâzıl ve kâmil kimselerle sohbet ve münasebette bulunmak, "efvâhi'r-ricâl" sözüne uymak suretiyle büyüklerin sohbetlerinden pek çok lûgat, ibârât ve aklî-naklî meseleyi öğrenmeye, kitapsız-deftersiz müftü ve müderris olmuş şâirlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (Kurnaz, 1997, s. 100-101) Buna bir tarîkata intisap ederek ilmi "sudûri'r-ricâl" mürşidlerin bâtınından feyizlenerek alan mutasavvıf şâirleri de ilave etmek gerekir. Zira şiiri mârifetin aktarımı, hakîkat âleminden haber getirmek hususunda sadece bir araç olarak gören mutasavvıf şâirlerin çoğunun bir mürşid-i kâmil elinde seyr ü sülûkünü tamamlamadan şiir söylemeye başlamadıkları görülmektedir. (Kılıç, 2004, s. 85-86).

[3] Leblebici Baba Divânı olarak bilinen eseri *Tuhfetü'l-uşşâk*'tan aldığımız beyitleri Üzeyir İlbak tarafından 2010 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı'nda hazırlanan *Divan-ı Şems-i Hayâlî Tuhfetü'l-uşşâk Metin ve İnceleme* adlı basılmamış yüksek lisans çalışmasının "Divanın Transkripsiyonlu ve Karşılaştırmalı Metni"nden (s. 174-353) aktardık. Tenkitli bir çalışma olan bu tez daha çok edebiyat alanına hitap ettiği için imlâ konusunda kullanışlı olmadığından beyitleri kelimelerin anlamını bozmamak kaydıyla günümüzdeki söyleyişe yakın bir şekilde (bilinür-bilinir, gelüp-gelip, itsün-etsin vb.) yazmaya gayret ettik.

Kâmil bir mürşid elinde yetişmiş ve manevî terbiyesini tamamlamış kimselerden istekleri olmaması ve istidadlarının bulunmamasına rağmen, bazen mürşidin nazarı bazen rüyada işaretle, bazen de Hızır, Hz. Ali ve pîr elinden "bâdelenip" "dolu içmekle" (Leblebici Baba, 2010, s. 324) tamamen vehbî olarak şiir söylemeye başlayanlar da vardır. Erzincan'da doğup yine burada vefat eden, manevî olarak aynı tarîkatın iki farklı kolundan beslenen, dünyevî maişetlerini esnaflık yaparak temin eden ümmî iki şâir, çilingir ustası (Kuyumcu, 1979, s. 32) Tüfekçizâde Sâlih Efendi ile Leblebiciliği meslek edinmiş (Aktepe, 1997, s. 8-9) Şems-i Hayâl mahlasını kullanan Abdurrahman oğlu Süleyman Efendi de bunlardandır.

2- Leblebici ve Sâlih Baba'nın Ümmîliği

Bir Divan teşkil edecek kadar şiir söyleyen Leblebici ve Sâlih Baba'nın ümmî olduğu hemen bütün kaynaklarda nakledilen bir bilgidir. Zaten kendileri de şiirlerinde bu durumu dile getirmişler, bu konuda bilgi veren diğer kaynakları teyit etmişlerdir. Verilen bilgilerden Leblebici Baba'nın sıbyan mektebine başlamakla birlikte okulu tamamlayamadığı anlaşılmaktadır. (Aktepe, 1997, s. 8). Erzincan'ın XIX. yy. dinî ve tasavvufî hayatı için önemli bir kaynak olan hâtıralarında Aşçı İbrahim Dede, Leblebici Baba için; "Bu zat da ümmî olup lâkin söylediği gazeliyyâtı bir âlim ve bir şâir söyleyemez." diyerek gazellerini "acib ü garîb" olarak nitelemiştir. Ona göre Hazret-i Pîr Hayyât Efendi'nin kudsî rûhaniyetine teveccüh ve râbıta yaparak söylenen Arabî ve Fârisî karışık Türkçe pek çok gazeliyyât, Hazret-i Pîr tarafından ona bahş ü itâ olunan füyûzât ve ilm-i ledünnî sayesindedir. (Baltacı, 2015, s. 60). Baba'nın şiirlerini kaleme alıp *Tuhfetü'l-uşşâk* adıyla bir divanda toplayan Hoca Hilmi Efendi onun ümmî bir zât olduğunu şöyle dile getirir:

Muhakkak cümle indinde bu bir ümmî zât iken

Hakîkat ilminin bahsinde bülbül-veş olur gūyâ (Leblebici Baba, 2010, s. 342)

Leblebici Baba'nın kendisi de bazı beyitlerde ümmî olduğunu dile getirmiştir. Bunlardan birisinde şöyle demektedir:

Egerçi sûreta baksan bir ümmî kemterem ammâ

Hakîkat ilminin bahri gelip bende nihân oldu (Leblebici Baba, 2010, s. 314)

Leblebici Baba'nın başka bir beytinde söylediği şu ifadeler yine onun dünyevî ilimler konusunda ümmî olduğuna işaret etmektedir:

Çü yokluk bahrine daldım cihândan hiç eser bilmem

Girip mekteb-i irfâna refîk-i hâss ü âmmem hâ (Leblebici Baba, 2010, s. 177)

Leblebici Baba ilim ve mârifeti harf, ses, hat ve imlâ olmadan hüsün mektebinde Allah'tan başka bir varlığın olmadığının farkına varıp ledünnî hikmetten meşk etmek suretiyle almak gerektiğini söyler. (Leblebici Baba, 2010, s. 182) Bunu yaparken izlediği yolu şöyle tarif eder:

Şerâfet kalb-i insanda bilir Hak sırr-ı ihfâdân

Kitâb-ı aşk okur âşık ne sarfiyyât ne dersiyyât (Leblebici Baba, 2010, s. 182)

Leblebici Baba'nın ümmî olması ve tasavvufî şiirlerinin kaynağı hakkında bilgi vermesi bakımından Aşçı Dede'nin şu ifadelerini nakletmek faydalı olacaktır: "Cenab-ı Pir Hayyat Vehbî (k.s) efendimiz hazretlerinin halifelerinden Erzincan'da Leblebici Baba (k.s) var idi. İşte baba merhum gayet ümmî yani elif demesini bilmez iken bu gibi pek çok manzum ve mevzûn nutukları var idi. Hatta nutka geldiği vakit ara yerde ibâre kesilirse kalbine teveccüh ederek yani başını kalbine indirip burnuyla bir şey koklar gibi burnunu keskin çekerek kalbindeki tuluâtı alarak söylemeye başlar idi. Baba merhûmun bu gibi nutukları pek çok olup hatta bir risâle şeklinde konulmuştur." (Aşçı Dede, 2006, s. 1419). Aşçı Dede'nin bu ifadeleri tasavvufta bir şiir söyleme yöntemi olarak istişmâmın (koklama, hissetmek, sezmek), yani bir koku olarak şiirin belireceği konusunda İsmail Hakkı Bursevî'nin (Kılıç, 2004, s. 68) yalnız olmadığını göstermesi bakımından anlamlıdır.

Ümmî Leblebici Baba'nın yazdığı şiirlerde feyiz ve bereketin mürşidi Hayyât Vehbî cihetinden geldiğine dair divanında pek çok beyit bulunmaktadır. (Leblebici Baba, 2010, s. 176, 194, 195, 271). Bunlardan bazılarını şöylece zikredebiliriz:

Hikmet-i Hayyât Vehbî tercümânı olmuşam

Nutkumu cândan kabul et bu dehâna tut sımah (Leblebici Baba, 2010, s. 195)

Vehbî Hayyâttan söyler bu dilim

Geçtim murâdımdan yâ Rızâ dedim (Leblebici Baba, 2010, s. 271)

Ümmîlik konusunda benzer bir durum Sâlih Baba için de geçerlidir. Onun da bazı şiirlerinde ümmî olduğunu açıkça dile getirdiği beyitlere rastlamak mümkündür:

Ümmiyem ben zerre denli ilme yoktur tâkatim

Gâh olur ilm ile bî-pâyân oluram kime ne (Sâlih Baba, 2015, s. 297)

Ancak bazı kaynaklar okuma yazma bildiğine dair bazı bilgilerin bulunduğunu naklederler. (Kuyumcu, 1979, s. 34; Doğan, 2009, s. 37) Hatta divanındaki bazı şiirlerden hareketle Farsça bildiğine dair bir takım işaretlerin olduğunu (Sâlih Baba, 2015, s. 262) söyleyebiliriz.

Sâlih Baba'nın şiir söylemesiyle ilgili menkıbe Yunus Emre ve diğer ümmî şâirlerin şiire başlamasına benzemektedir. Rivayete göre mürşidi Pîr-i Sâmî'den Yunus Emre, Niyâzî Mısrî ve Kuddûsî Baba gibi mutasavvıf şâirlere benzer tarzda bir divan oluşturması ve kendisinden sonrakilere yadigâr kalması istendiğinde, Pîr-i Sâmî bunun himmet ve zuhûrat işi olduğunu ifade ederek o esnada tekkenin bir köşesinde gizlenir gibi oturan ve şiirle bir ilgisi olmayan mürid Sâlih'i göstererek onun da böyle şiirler söyleyebileceğini ifade etmiştir. İşte bu nazar ve işaretle hemen orada irticâlen şiir söylemeye başlayan Sâlih'in, şeyhi yeter değinceye kadar şiir söylemeye devam ettiği nakledilmektedir. (Kuyumcu, 1979, s. 32-33).

İster Leblebici Baba isterse Sâlih Baba olsun, ümmî olmalarına rağmen ârifâne şiirler söylemelerini sadece mürşidden gelen feyze bağlamanın meseleyi izah etmekte yetersiz kalacağı kanaatindeyiz. Zira burada dikkat çeken husus çöküş sürecinde olmasına rağmen tekkelerin irfân seviyesini belli oranda muhafaza ettiği, ilmî faaliyetlerin henüz canlılığını koruduğu gerçeğidir. Dönemin kaynaklarına bakılırsa Hâlidî tekkelerinde sadece Yunus Emre, Niyâzî Mısrî ve Kuddûsî Baba gibi mutasavvıfların şiirleri değil aynı zamanda İbnü'l-Fârız, Hâfız-ı Şîrâzî, Fuzûlî ve Nesîmî gibi şâirlerin divanlarıyla İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-hikem*'i, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin de okunduğu anlaşılmaktadır. (Aşçı Dede, 2006, s. 574, 771, 843, 1457). Sâlih Baba'nın *Mesnevî*'yi metheden bir şiirinde mürşidi Pîr-i Sâmî'nin *Mesnevî* kıraat ederek muhtemelen müritlerine şerh ettiği anlaşılmaktadır. Sâlih Baba bu konuda şöyle demektedir:

Pîr-i Sâmî eylese takrîr leb-i mercân ile

Ânı kâmiller bilir bir özge cândır Mesnevî ((Sâlih Baba, 2015, s. 351)

Sâlih Baba divanında Osmanlı şiir geleneğine fikrî bakımdan son derece tesir etmiş Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin izlerini bulmak mümkündür. Divanında İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-hikem* adlı eseriyle Şeyh Bedreddîn'in *Vâridât*'ına telmihte bulunduğunu gösteren beyitlerin olduğunu söylemek zorlama bir yorum olmasa gerektir. Baba'nın;

Füsûsun bahridir şâhım Muhammed Sâmî'nin kalbi

Zuhûr etmiştir enhârı bu abdinden akar her ân

Ânın hep vâridâtıdır bu nefsim tercümanıdır

Dökülür kalbime bir bir misâl-i hikmet-i bârân (Sâlih Baba, 2015, s. 245)

mısralarında Niyâzî Mısrî'nin;

Muhyiddîn ü Bedreddîn ettiler ihyâ-yı dîn

Deryâ Niyâzî Füsûs enhârıdır vâridât

beyitlerinin izlerini takip etmek mümkündür. Sâlih Baba'nın dile getirdiği ve şeyhi Pîr-i Sâmî'yi methettiği şu beyitler de İbnü'l-Arabî'ye gönderilmiş bir selam olarak okunabilir:

Şeyhü'l-ekberdir efendim bu asırda şüphesiz

Böyle bir âlî makāma gelmeyen derviş midir (Sâlih Baba, 2015, s. 101)

Osmanlı dönemi şiirine özellikle de tasavvufî şiir geleneğine etki eden İbnü'l-Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre gibi mutasavvıflar sadece Sâlih Baba'nın devam ettiği Kırtıloğlu Dergâhı'nda değil, Leblebici Baba'nın mürşidi Terzi Baba'nın tekkesinde de okunup açıklandığı, bunun yanı sıra o dönemde halk irfânını besleyen başta *Muhammediyye* olmak üzere, *Mevlîd, Mirâciyye, Delâil-i Şerîf* gibi eserlerin kıraat edildiğini Aşçı Dede'nin hatıralarında verdiği bilgilerden anlamaktayız. (Aşçı Dede, 2006, s. 346, 353, 496, 1475, 1477).

Leblebici Baba gibi Sâlih Baba da söylediği şiirlerin kaynağı olarak kendi şeyhini, Pîr-i Sâmî'yi göstermektedir. Divanında pek çok yerde bu durumu izah eden çeşitli beyitler vardır. (Sâlih Baba, 2015, s. 22, 160, 278, 352, 380) Mesela bunların birinde:

Söyleyen Sâlih'dir amma söyleten Sâmî durur

Bulmak istersen birâder böyle bir sultan ara. (Sâlih Baba, 2015, s. 47)

derken bir başka beyitte:

Pîrimin vâridâtıdır zuhûr eden dehânımdan (Sâlih Baba, 2015, s. 257)

sözleri bu durumu göstermesi bakımından kayda değerdir.

3- Leblebici Baba ve Sâlih Baba Divanlarında Tasavvufî Düşünce

Tasavvufun sadece ahlâkî gelişimi hedefleyen bir zühd anlayışı olmadığı, kendine has bilgi kaynakları ve metoduyla varlık, âlem, insan ve bunların Tanrı ile ilişkisine dair bir varlık ve bilgi felsefesi geliştirdiği bilinmektedir. Felsefî bir dille söylenecek olursa tarihî seyri içinde ortaya çıkan ve sûfîlerin teolojik, ontolojik ve epistemolojik anlayışlarını yansıtan metafizik kavram ve mertebelere ait ıstılahlar aynen Osmanlı şâirlerinin zihniyet dünyasına geçmiştir (Kılıç, 2005, s. 96). Özellikle XIV. yy.dan itibaren belli bir edebî zevk ve lirizmi yakalayan Osmanlı şiirindeki tekâmülün gerileme dönemlerine kadar yüksek bir kalite ve kıvama ulaştığını, yüzyıllar boyunca şiirde tasavvufî tesirin gücünden bir şey kaybetmediğini söylemek mümkündür. Ancak batı edebiyatının etkilerinin güçlü bir şekilde kendini belli etmeye başladığı ve Türk Edebiyatı'nın yüzünü artık batılı edebî şekil ve türlere çevirdiği XIX. asır, klasik Osmanlı şiirinin de son yüzyılıdır. Osmanlı şiirindeki tasavvufî kavramların aktarılarak bu döneme kadar gelmesi şiirdeki tabiî bir devamlılığı gösterdiği gibi mutasavvıf şâirlerin beslendikleri kaynakların hâlâ bir şekilde canlılığını korumasına delâlet eder. Bu bağlamda her iki divandaki tasavvufî muhteva, sembol, işaret, mazmun ve mecazların selefleriyle benzer tarzda kullandığı söylenebilir.

Hem aruz hem de hece vezninin birlikte kullanıldığı Leblebici ve Sâlih Baba divanlarında kasîde, gazel, mesnevî, murabba, muhammes, müstezad vb. divan edebiyatına ait nazım biçimleri yanında halk edebiyatının sade ve lirik söyleyişini bulmak mümkündür. Yunus Emre, Niyâzî Mısrî ve Nesîmî gibi büyük şâirleri hatırlatan söyleyişler, aynı zamanda beslendikleri kaynaklara işaret etmektedir. Her iki divanda da farklı konulara temas eden bazı şiirler varsa da ana muhteva tasavvuf ve onun çeşitli mevzuları çerçevesinde şekillenmiştir. Biz tebliğimizin bu kısmında diğer tasavvufî meseleleri dışarıda bırakarak tevhîd başlığı altında Allah'ın varlığına ve vahdet fikrine, Hz. Peygamber başlığı altında özellikle onun hakîkati, varlığa mebde olması ve mutasavvıfların peygamber algısına işaret ettik. Ayrıca tasavvufun âlemdeki en kıymetli varlık olarak kabul ettiği insana, onun hakîkatine ve aşkla ilişkisine de her iki sûfî şâirimizin şiirlerine atıflarda bulunarak dikkat çekmeye çalıştık.

a- Tevhîd/Vahdet

İslam akāidinin en temel ve en önemli kavramlarından olan ve genel anlamıyla Allah'tan başka bir tanrının olmadığını kalben tasdik, dil ile ikrar etmek olarak tanımlayabileceğimiz tevhîd kavramına mutasavvıflar daha kuşatıcı ve derinlemesine anlamlar yüklemişlerdir. Buna göre tevhîd Allah'ı tasavvur ve tahayyül olunan şeylerin hepsinden birlemek, birden başkasını unutmak, her şeyde onu görmek, ondan başka hiçbir şey görmemektir. Mutasavvıflara göre Allah dışında hakîki varlığa sahip başka bir varlıktan söz etmek mümkün değildir. İnsanların varlık olarak

değerlendirdikleri kesret âlemindeki her nesne Hakk'ın fiil, esmâ ve sıfatlarının tecellîsinden ibaret olup gerçek varlığa sahip olmayan görüntülerden ibarettir. Âlemde görünen çokluk ancak görünüş itibariyledir ve mecâzîdir.

Tasavvufta vahdet-i vücûd kavramıyla izah edilen bu tevhîd anlayışı özellikle Selçuklu-Osmanlı düşünce geleneğine ciddi tesir etmiş mutasavvıf şâirlerin şiirlerini besleyen en önemli kaynaklardan birisi olmuştur. Osmanlı şiirinde tevhîd daha çok vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde ele alınmış, bu fikrin açıklanıp anlaşılması konusunda pek çok kavram kullanılmıştır. Bu tasavvufî kavram ve ıstılahların Leblebici ve Sâlih Baba divanlarında sıkça kullanıldığını, varlıkla alakalı konuların tasavvuftaki vahdet penceresinden ele alındığını söyleyebiliriz.[4] Bu konuda Leblebici Baba şöyle demektedir:

Kāf nûnın hutbetinde kânı bulduk ibtidâ
Cevhere kıldı nazar biz cânı bulduk ibtidâ (Leblebici Baba, 2010, s. 174)
İşit bu sırrı kim Âdem ne gevherden olup peydâ
Göründü sûretâ insân hakîkat âlem-i kübrâ (Leblebici Baba, 2010, s. 176)

Sâlih Baba'nın vahdet konusuna şiirlerinde daha fazla yer verdiği görülmektedir. Pek çok beytinde vahdet-kesret ilişkisini irdeleyen ve kesretteki vahdete dikkat çeken Sâlih Baba'nın, vahdet-i vücûd anlayışından ziyade müntesibi olduğu Nakşîbendî Tarîkatı'nda İmam-ı Rabbânî'den tevarüs edilen vahdet-i şühûd fikrine yani kesret âleminde vahdetin seyredilmesine yakın olduğu anlaşılmaktadır:

Bu kesrette şuhûd-i vahdetiz gafletteyiz sanma
Hümâ-yı âsumanımız ol kadar irfânımız vardır (Sâlih Baba, 2015, s. 96)
"Lâ" ile "illâ" rumûzun fehm eden ârifleriz
Biz şühûd-i vahdetiz kesrette hayran bekleriz (Sâlih Baba, 2015, s. 137)

Âlemin var oluşundaki aslî unsurlar ve varlık mertebeleri, adem (yokluk), a'yân-ı sâbite ve halk-ı cedîd gibi genelde vahdet-i vücûd anlayışının açıklanmasında kullanılan ıstılahları teknik terimleriyle olmasa da anlam bakımından onun şiirlerinde bulmak mümkündür:

Âlem-i amâda iken esmâlar oldu tamam
Hak buyurdu "yâ habîbim küntü kenzen mahfiyâ" (Sâlih Baba, 2015, s. 30)
Ebü'l-ervâh O'dur Akl u Kalem cümle Muhammed'dir
Ahadden vâhidiyettir "eliften" "bâ"ya düştüm ben (Sâlih Baba, 2015, s. 255)

b- Hz. Muhammed (s)

Tasavvufta tevhîd gibi Hz. Muhammed (s) algısı da diğer İslâmî ilimlerden farklı bir şekilde gelişmiştir. Tasavvufta Hz. Peygamber beşerî kişiliğinden ziyade varlığın aslî unsuru, Allah'ın vücûda çıkardığı ilk varlık, âlemin yaratılma sebebi ve hakîkati olarak değerlendirilmiştir. Mutasavvıfların beşerî ve nebevî yönüne gösterdikleri ilgi, hakîkatine olan teveccüh seviyesine erişemediğinden dile getirdikleri şiirlerde Hz. Muhammed (s) ifade edildiği gibi daha çok hakîkati cihetiyle ele alınmıştır.[5]

---

[4] Önemli olması bakımından her iki divanda geçen bu kavramların sık kullanılanlarının bir listesinin verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz: "*Kâf ve nûn, kün, tecellî, yokluk denizi, küntü kenz, küllî vücûd, lâ-illâ, meşk-i lâ, ikiliği gidermek, tevhîd, Zât-ı pâk, tevhîd şarabı, vahdet-nümâ tevhîd, vahdet, nefy-i vücûd, elest bezmi, kenz-i hafî, genc-i ilâhî, vahdet-kesret, ezel-i âzâl, ders-i tevhîd, vücûd perdesi, kenz-i esrâr-ı Hudâ, ilm-i vahdet, kenz-i hakāyık, mülk-i fenâ, varlık perdesini yırtmak, tecellî-i cemâl, tîğ-i tevhîd, tecellî bağı, nûr-i Ahmed, lâ mazhar-ı illâ, Ahad, âlem-i amâ, vâhidiyyet, sırr-ı hüviyet, vahdet bağında andelîb, vahdet ilinin şirleri, bağ-ı vahdet gülleri, nefha-i Rahmân, cür'a-i vahdet meyi, kenz-i vahdet, vahdet-i kübrâ, kenzü'l-hakāyık, deryâ-yı vahdet, kün fekân, hüviyyet şehri, ravza-i tevhîd, tecellî, şühûd-i vahdet, Kudsî lâhût hümâsı, vahdet-i kübrâ, nokta-i vahdet, sırr-ı mektûm-i ezel, şarâb-ı vahdet.*"

[5] Hz. Muhammed (s)'in özellikle hakîkat yönüyle ilgili divanlarda geçen tasavvufî ıstılahları şöyle sıralayabiliriz: *"Nûr-i Ahmed, rûh-i pâk, elest gülü, rûh-i Muhammed, rûh-i pâk, rûh-i musaffâ, hazret-i sultân-ı kevneyn, mebde-i kâinât, envâr-ı Muhammed, dürr-i yetim, fâtih-i sırr-ı velâyet, ebü'l-ervâh, feehbabtü, ümmü'l-ervâh, sırr-ı Kâbe, Hümâ-yı kuds-i lâhût, mahrem-i sırr-ı ahad, mazhar-ı Ferd ü Samed, levlâk, mahrem-i sırr-ı Hak, mirât-ı hudâ, kābe kavseyn kaşı."*

Bu anlamda Sâlih Baba şöyle der:

Dahi hem âlem-i amâda iken cümle esmâlar

Zuhûr-i âlem-i ayânı sensin yâ Resûlallâh

Zuhûrâtın mukaddemdir melâik ins ü cinden hem

Dü âlemde Ebü'l-Ervâh ki sensin yâ Resûlallâh (Sâlih Baba, 2015, s. 289).

Leblebici ve Sâlih Baba divanlarında Hz. Peygamber'le ilgili şiirlerin geleneğe uygun bir şekilde O'nun hakîkatini öncelemekle birlikte, insânî üstün vasıfları, nübüvveti, âleme rahmet olması, peygamber sevgisi, şefaat ve yardım talebi göze çarpan hususlardır. Divanlarda ayrıca Hz. Peygamberin şahsında insân-ı kâmil ve mürşid-i kâmiller övülmekte, onun hâlis mirasçıları olarak kabul ettikleri bu kimselerin üstün vasıfları dile getirilmektedir. Her iki divanda da peygamber sevgisinin kuvvetli bir şekilde aksettirildiğini söylemek mümkündür. (Leblebici Baba, 2010, s. 196, 203, 254, 293; Sâlih Baba, 2015, s. 102, 123, 179, 180).

Mutasavvıf müellif ve şâirlerin gerek mensûr eserlerinde gerekse şiirlerinde görüşlerini Hz. Peygamber'in sözleriyle güçlendirme yoluna gittikleri görülmektedir. Ancak bu konuda rahat davrandıklarını, hadis ilminin muteber kaynakları olarak değerlendirilen eserlerde yer almayan ve Hz. Peygamber'e izafe edilen rivayetleri hadis olarak çekinmeden kullandıklarını, bunları varlık ve yaratılış konusunda tasavvufî düşüncenin temel delilleri yaptıklarını da ifade etmek gerekir. Bu bağlamda varlık sebebi olma ve varlığa çıkma konusunda aslî unsur olarak kabul edilen Hz. Muhammed (s) nurların kaynağı, bütün ruhların babası, insân-ı kâmilin dayanağıdır. Hadis olarak zikredilen "*Evvelü ma halakallahu rûhî/nûrî/akl, Allah'ın ilk yarattığı rûhum, nûrum veya akıldır."* gibi ifadeleri her iki divanda da sıkça görmek mümkündür. Yine kısaca "levlâke (sen olmasaydın), küntü kenz (gizli hazine)" olarak bilinen hadisleri de bu çerçevede değerlendirmemiz gerekir. Ayrıca şiirlerde geçen akl-ı evvel, akl-ı küll, levh ve kalem gibi kavramlar da yine Hz. Muhammed'in bu aslî hakîkatine işaret eden ıstılahlar olarak kullanılmıştır. Bu konuda Leblebici Baba:

Senin şânında Hak buyurdu "levlâk"

Senin için yaradıldı çarh-ı eflâk (Leblebici Baba, 2010, s. 206)

beytini telaffuz ederken Sâlih Baba ise şöyle der:

Âlem-i amâda iken esmâlar oldu tamam

Hak buyurdu "yâ habîbim küntü kenzen mahfiyâ" (Sâlih Baba, 2015, s. 30)

c- İnsan

Gerek Leblebici Baba gerekse Sâlih Baba'nın şiirlerindeki en önemli konulardan birisi de insandır. Hakîkati gereği varlığın mebdeî olarak kabul edilen insan tasavvufta Allah'ın kendi esmâ ve sıfatlarını seyretmek için var ettiği bir ayna olarak değerlendirilir. Meleklerin sırf nur, hayvanların ise sırf zulmetten (karanlık) yaratıldıklarından dolayı Allah'a layıkıyla ayna olamayacakları belirtilmiş, bu sebeple Allah'ın kendi eşsiz cemâl ve sonsuz kemâlini görmek için insanı yarattığı görüşünü benimsemişlerdir. Mutasavvıflara göre insan bedenen ve cismen değersiz bir varlık gibi görülse de cevheri ve hakîkati itibariyle âlemin zübdesi ve özüdür. Zâhir ve bâtın gökte ve yerde yaratılmış her şey onda gizlenmiş, Allah'ın sırlarının mahremi olmuştur. Suret olarak bir damla gibi görünse de hakîkatte sahilsiz bir umman, bütün âlemlerin kendisinde dercedildiği, Allah'ın yegâne muhatabı olan varlıktır. (Leblebici Baba, 2010, s. 217, 242, 302).

Cümle eşyânın yüzünden seyr olan seyrâneyiz

Katreyiz mâ'nide ammâ bahr-i bî-pâyâneyiz (Leblebici, Baba, 2010, s. 175)

Hak seni yarattı ekrem gör ne ikrâm eyledi

Bildirip zât u sıfâtın ilm-i vahdet sendedir (Leblebici Baba, 2010, s. 246)

Tasavvufta rûhî ve derûnî tarafıyla benzersiz bir kıymete sahip insanın nefsî ve cismânî tarafıyla hakîkatinden uzak behîmî bir hayata razı olmasına itiraz edilmiş, kıymetinden habersiz insana bambaşka amaçlar için verilmiş cevherini geçici dünya hevesleriyle zâyi etmemesi konusunda uyarılarda bulunulmuştur:

Sûret-i Zâhirde gerçi âsî kemtersin velî

Bâtın enfâsına gir ki sırr-ı hikmet sendedir (Leblebici Baba, 2010, s. 245)

Şems-i Hudâ zerresiyem bu âlemin kübrâsıyem

Bahru'l-hayât katresiyem hem âb-ı hayât bendedir (Sâlih Baba, 2015, s. 105)

Bu bağlamda insana en çok gönül tarafıyla dikkat çekilmiş, yere ve göğe sığmayan Allah'ı barındıran kalbin yüceliğine vurgu yapılmıştır. Her iki divan da insanın kıymeti, hakîkati ve dünyada bulunuş sebebi ile ilgili güzel beyitlere sahiptir.

Kâbe inşâ-i Halil'dir sendedir beyt-i Celîl

Sensin Allah'ın delîli rûh-i sultân el-meded (Sâlih Baba, 2015, s. 73)

d- Aşk

Tasavvuf düşüncesine rengini veren en önemli kavramın aşk olduğu söylenebilir. Özellikle Anadolu tasavvufu üzerinde kökleri Râbiatü'l-Adeviyye, Bâyezd-i Bistâmî, Ebu'l-Hasan el-Harakānî, Attâr, Mevlânâ ve Yunus Emre'ye uzanan aşk, vecd, cezbe ve fenâ anlayışı son derece müessirdir. Aşk, aşkın hâlleri, mecâzî ve ilâhî aşk, âşık, mâşuk, sevgili ve bununla ilgili yüzlerce mecaz, sembol, mazmun tedâîleriyle birlikte Farsçanın da tesiriyle Osmanlı şiirinde yerini almış, geriye unutulmaz mısralar bırakmıştır. Aşk konusundan söz ederken ıstılaha aşina olmayanlar için konuyla ilgili ifade edilen şarap, işret-i meyhâne, hüsün, kadeh, sâkî, cemâl, bâde, rind, harâbat, mey, belâ, mest vb. kavramların tasavvufî hakîkatlere işaret eden semboller olduğunu yeniden hatırlatmakta fayda vardır. Leblebici ve Sâlih Baba divanlarında da aşk ve ona bağlı kavramların hayli fazla olduğu görülmektedir.[6]

Gerek Leblebici gerekse Sâlih Baba hakîkat şarabından içip kendinden geçmeyi bu yolun aslî unsuru kabul etmişlerdir. Leblebici Baba aşkın kadehinden yudumlayıp manevî sarhoşluğa ulaştığında şu beyitleri söylemekten çekinmemiştir:

Devr edip gezdim cihânı hiçbir ayık görmedim

Zâtına düşmüş mukarreb zârı mest ezkârı mest (Leblebici Baba, 2010, s. 184)

Biz harâbât ehliyiz kim kimseler t'an etmesin

Rûz u şeb sûzân-ı aşkım yanma nârımdan sakın (Leblebici Baba, 2010, s. 283)

Salih Baba ise sarhoşluğunun mahiyetini kendisinden yüzyıllar önce yaşamış büyük mutasavvıf şâirlerden İbnü'l-Fârız'ın "*Biz sarhoşken daha üzüm yaratılmamıştı*." ifadesini hatırlatır şekilde Türkçe şöyle nazmetmektedir:

Sen mey-i engurîden mestâne sanma bizleri

Bir mukallid şâir-i destâne sanma bizleri (Sâlih Baba, 2015, s. 368)

Yine klasik Fars ve Türk şiirinin eskimeyen konularından rindlik, harâbat ehli olma, pervâne gibi aşk ateşinde yanarak fenâ bulma, kendini mâşuka fedâ etme, çileli, belalı ve zorlu melâmet yolunu selâmete tercih etme, mâşukun cefasına katlanma ve verdiği elemlerden lezzet alma vb. gibi konular bu divanların da konuları arasındadır. (Leblebici Baba, 2010, s. 179, 180, 182, 193, 200, 224; Sâlih Baba, 2015, s. 52, 142, 368).

Meyhâneye her kim gele baş u cânın kurban vire

Kudret şarâbına ere içer anı mestâneler (Leblebici Baba, 2010, s. 207)

Menem Sâlih şeci'âne

---

[6] Bunlardan bazılarının bir listesini şu şekilde vermek mümkündür: "*Ezel meyhânesi, kitâb-ı aşk, aşk-ı ilâhî, mekteb-i hüsn, âşık-mâşuk, yâr-ağyâr, âşıkta tecellî, hüsün bağı, cemâl perdesi, aşk-ı Yezdânî, mâye-i aşk, aşk-ı hakîkî, bezm-i uşşâk, fedâ-yı baş/cân, âşık-ı dîvâne, meyhâne, aşk-ı Hudâ, belâ, belâ-yı aşk, cür'a-i câm-ı aşk, mekteb-i aşk-ı hakāyık, pervâne, câm-ı elest, sâkî-i rindân, âşık-ı şeydâ, sırr-ı aşk, aşk bâzârı, aşk meyi, mest-i müdâm, meclis-i rindân, râh-ı aşk, bâde-i aşk, bâde-perest, andelîb-i bâğ-ı hüsn, bâde-i hamra, âyîn-i uşşâk, şem'-i aşk, sâkî-i bezm-i ezel, câm-ı elest, bâde-i ser-şâr-ı aşk, ehl-i aşk, şevk-i cânân, sâhba-yı kudret, âb-ı hayvân, bâde-yi uşşâk, bülbül-i cân, meydân-ı aşk, mey-i muhabbet, âşık-ı bî-çâre, abdâl-ı aşk, meydân-ı muhabbet, aşkın deryası, sâkî, bâde, cür'a-i vahdet meyi, vahdet meyi, bahr-i aşk, bûy-i muhabbet, şâb-ı emred, râz-ı derûn, şarâb-ı aşk-ı Hazret, şarâb-ı vahdet, mekteb-i aşk, Kâbe-i hüsn, şem'-i pervâne.*"

Girip aşk ile meydâne
Getirdim koçu kurbâne
Bu meydân-ı muhabbettir
Şarâb-ı aşk-ı Hazret'tir (Sâlih Baba, 2015, s. 92)

Divanlar incelendiğinde aşkın kaynağının daha çok sıfatlardan hareketle Allah, O'nun yeryüzündeki halîfesi olan insân-ı kâmil, pîr ya da mürşid-i kâmiller olarak resmedildiği görülür. Leblebici Baba'nın şeyhine olan muhabbeti Sâlih Baba ile adeta bir aşka dönmüştür. Her iki şâirin neredeyse bütün şiirlerinde mutlaka şeyhin adını zikretmek, bütün güzellikleri ona bağlamak, kendindeki bütün güzel vasıfları ve hakîkate dair her şeyin kaynağını mürşidinden bilmek konularında neredeyse mübalağa denilebilecek bir tavrın takınıldığı görülmektedir. (Leblebici Baba, 2010, s. 183, 184, 213, 220, 278; Sâlih Baba, 2015, s. 28, 53, 65, 71, 186, 209).

Râh-ı aşka girene bir mürşid-i kâmil gerek
Ol ona teslim olursa ol ona hem-râh olur (Leblebici Baba, 2010, s. 214)
Yoluna bu cânım fedâ aşkın olsun bana gıdâ
Ey Sâmî-yi nûr-i Huda derdime dermân sendedir (Sâlih Baba, 2015, s. 85).

Divanlarda dile getirilen mürşid tasavvuruna göre onlar birer "*sırr-ı esrâr-ı tarîkat, hakîkat kenzinin miftâhı, simurg-i ankā, sîmurğ-i kāf, kibrît-i ahmer, hakîkat Cemşîdi, kutb-i zaman, enfâs-ı İsâ*" mesabesindedir.

Eriştim âhiri bir mürşide Hızr-ı zamân gördüm
Demi enfâs-ı İsâ'dır Muhammed'den nişân gördüm (Sâlih Baba, 2015, s. 112)
Sâlih'em sıdk ile verdim dilim dildârâ ben
Mekteb-i aşk içre hâcet kalmadı Cebrâil'e (Sâlih Baba, 2015, s. 301)

Her ne kadar daha önce şiir yazan şâirler mürşid ve şeyhlerinden bahsetmiş onları sitayişle yâd etmişlerse de Leblebici Baba ve bu konuda ondan etkilendiğini düşündüğümüz Sâlih Baba'nın tasavvufta "fenâ fi'ş-şeyh" denilebilecek mertebeye ulaştığını söylemek mümkündür.

Sâlih ise hep benliğini pîrine verdi
Çıktı aradan vuslat-ı dîdar ile gitti (Sâlih Baba, 2015, s. 305).

Sonuç

Erzincan'da Nakşî-Hâlidî tarîkat geleneğine bağlı, formel bir eğitimden geçmemelerine rağmen tasavvuf düşüncesinin ana konularını şiirlerinde başarıyla işlemiş ârif-i ümmî iki şâir Leblebici ve Salih Baba bu şehrin dînî ve kültürel hayatı için son derece önemli kişiliklerdir. Esasında başta Yunus Emre olmak üzere Türk Edebiyatı'nın önemli şâirlerinden bazılarının mektep-medrese görmeden tasavvufî bir terbiyeden geçtikten sonra ilhâm yoluyla ilim ve marifetle dolu şiirler yazdığı malumdur. Bu bağlamda benzer bir süreci yaşayan şâirlerimizin intisap ettikleri mürşidlerinin himmetleriyle söyledikleri şiirlerin daha sonra yazıya geçirilmesi ve neşredilmesiyle gerçekten de tasavvuf düşüncesini güzel ve içli söyleyişlerle aksettiren iki divana ortaya çıkmıştır. Yaptığımız okumalar neticesinde hem Leblebici hem de Sâlih Baba divanlarında tasavvufun gerek hakîkat ve bilgiye gerekse tarîkat ve uygulamalarına dair önemli bilgilere işaret edildiğine şahit olduk. Bir tebliğ sınırları içinde kalmak mecburiyeti tasavvufun önemli pek çok meselesine temas eden şiirlerdeki bazı konuları dışarıda bırakmamıza sebep oldu. Bu çalışmada divanlardan hareket etmek kaydıyla tevhid konusuna bağlı olarak vahdet fikrini, Hz. Muhammed (s)'in şahsında onun hakîkati ve âlemin yaratılmasına sebep ve vasıta olmasını, insan ve bu kavrama bağlı olarak aşkın çeşitli görünümleri hakkında şiirlerden de örnekler vermek suretiyle değerlendirmeye çalıştık. Sonuçta her iki şâirin de zikredilen tasavvufun önemli konularında, geçmişten gelen bilgi birikiminden de istifade ederek şekil ve muhteva açısından Türk-İslam edebiyatı geleneğine uygun bir tarzda etkileyici şiirler yazdıkları, Nakşî-Hâlidî birikimin bu döneme aktarılmasında önemli rol oynadıkları görülmektedir. Tebliğimiz tasavvufî düşünce bakımından kıymetli

şiirlere sahip bu divanlar üzerinde derinlemesine çalışmalara vesile olmayı sağlayabilirse amacına ulaşmış olacaktır.

Kaynaklar

Aşçı Dede İbrahim, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, çok yönlü bir sûfînin gözüyle son dönem Osmanlı hayatı* I-IV, 2006, haz. Mustafa Koç- Eyüp Tanrıverdi, Kitabevi: İstanbul.

Baltacı Halil, Aşçı İbrahim Dede hâtıratı çerçevesinde XIX. yüzyıl Erzincan'ında dinî ve tasavvufî Hayat, 2015, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Erzincan.

Bilgin A. Azmi, Osmanlı şiir geleneğinde Türk tasavvuf şiirinin yeri, 2004, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXXI, İstanbul.

Doğan Ahmet, "Sâlih Baba", 2009, *DİA*, Ankara.

İlbak Üzeyir, Leblebici Baba, *Divan-ı Şems-i Hayâlî, Tuhfetü'l-Uşşâk, metin ve inceleme,* 2010, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul.

Kemikli Bilal, http://www.ayvakti.net/ayvakti-gezi/item/kalb-i-selimi-bulan-er-erolu-nuri-ve-iirleri (Erişim tarihi: 21.06.2016)

Kılıç Mahmut Erol, Sûfî ve şiir, 2005, İstanbul: İnsan Yayınları

Köprülü Fuat, Türk Sazşâirleri, 1962, C.I, Ankara.

Kurnaz Cemal, Türküden gazele, 1997, Ankara.

Kuyumcu Fehmi, *Sâlih Baba Divanı Rabıta-i Nakş-i Hayalî*, 1979, Ankara.

Leblebici Baba (Şems-i Hayal), *Tuhfetü'l-uşşak*, 1997, haz. Orhan Aktepe, Erzincan.

Üstüner Kaplan, Divan şiirinde tasavvuf (14. ve 15. yüzyıllar) , 2007, Doktora tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara.

Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakşi Hayalî Divan,* haz. Berk Ayvaz, 2015, İstanbul: Litera Yayıncılık

Tuygun Ünal, *Erzincan'ın Manevi Mimarları*, 2004, İstanbul.

SALİH BABA'NIN ŞİİRİNDE İNSÂN-I KÂMİL

THE MATURE MAN IN SALİH BABA'S POETRY

Adem CAN*

Özet

12. yüzyılda ortaya çıkan İşrâkıyye felsefesi, Meşşâîliğin aksine sezgiyi ve mistik tecrübeyi öne çıkarınca İslam düşüncesinde şiirin itibarı artmıştır. Çünkü şiir kalbe doğan hakikati ifade etmeye müsait bir formdur. Mutasavvıfların şiire bu derece rağbet etmesi söz konusu imkânla ilgilidir. Buna bağlı olarak Osmanlı şiiri asıl ilhamını İşrâkî felsefeden almıştır.

Edebiyatın diğer türleri gibi şiirin de asıl konusu insandır. Dinî-tasavvufî şiirde ise konu genellikle kâmil insandır. Bu şiir, şairinin kendi sülukunu anlatır. Seyr ü sülukte insan-ı kâmilin müstesna bir yeri vardır. Zira o, ilmin kaynağı kabul edilir. İnsanın kendini gerçekleştirmesi ancak onun yardımıyla mümkün olabilir. 19. asrın sonlarında Erzincan'ın yetiştirdiği mutasavvıf şair Salih Baba, şiirlerinin hemen hepsinde Pîr-i Sâmî Hazretlerinden bahseder. Şair, mürşidinin şahsında yakından tanıdığı insan-ı kâmille ilgili özellikleri zikreder. Çalışma, bu hâliyle mutasavvıf bir şairin insan-ı kâmil hakkındaki fikrini felsefi kaynakların yardımıyla okuma denemesidir.

Anahtar Kelimeler: Erzincan şairleri, insan-ı kâmil, Pîr-i Sâmî, Sâlih Baba.

Abstract

Unlike Meşşâîlik, İşrâkî philosophy that emerged in the 12th century put forward intuition and mystical experience; and thus the importance of poetry increased in Islamic thought. Because poetry is a suitable form to express the truth in the heart. Sufis admiration to poetry is concerned about this possibility. Accordingly, the Ottoman poetry has taken inspiration from the main İşrâkî philosophy.

The main subject of the poem is human like other types of literature. The subject is often mature man in the religious-mystical poetry. In this poem, the poet often tells his ripening. There is an important role of mature man in the religious journey. Because it is considered as the source of knowledge. Self-realization is only possible with his help. Salih Baba who grew up in Erzincan in the late 19th century, tells of Pîr-i Sâmî in almost all of his poems. The poet tells about characteristics of mature man through his teacher. This study taking into account the experience of a mystic poet aims to get an idea of perfection of human beings. It is a trial of reading of the mature man's idea in the sufi poem by the help of philosophical sources.

Keywords: poets of Erzincan, mature man, Pîr-i Sâmî, Sâlih Baba.

Giriş

İslam medeniyetinde şiirin müstesna bir yeri vardır. İslam dini, şiirin pek muteber olduğu bir coğrafyaya indirilmiştir. Cahiliye Devri'nde Araplar şiire hususi bir kıymet vermişlerdir. Müşrik Araplar arasındFa şair, kabilenin haysiyetidir. Hatta şöhret bulmuş şairler, nüfuzlu meliklerin hamiliğini de elde etmiştir. Böylece geçmişi çok eski zamanlara uzanan geniş ve köklü bir gelenek meydana gelmiştir. Bu gelenek sayesinde Arap dili ve belagati o günkü medeni seviyeyle mukayese edilemeyecek derecede tekâmül etmiştir. Yarı göçebe bedevi Arapların şiir gibi zarif bir sanatı baş tacı edinmeleri modern edebiyat teorilerinin kolayca izah edebileceği bir durum değildir. *Kur'ân-ı Kerîm*, bahsedilen geleneğin faal olarak yaşandığı bir zamanda nazil olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm, asırlardır şiirle işlenmiş Arapçanın mucizesi olarak indirilmiştir. Formu itibariyle en fazla şiire benzemesi bundan ileri gelir. Çünkü yüce kitabın ilk muhatapları şiire düşkün Araplardır. Bu nedenle Hz. Muhammed'in şairlikle suçlanması şaşırtıcı değildir. Putperest Araplar, şiirin şaire başka âlemlerden haber getiren cinler tarafından ilham edildiğine inanırlardı. (Sarmış, 1990, s.136) *Kur'ân*'ın insan sözü olmadığını kavramışlardı. Şairler ise onun fesahat ve belagatine karşı hayretlerini gizlemiyorlardı. *Kur'ân*-ı Kerîm, Arapçaya da Arapçayı en iyi konuşan şairlere de açıkça meydan okuyordu. Bununla birlikte *Kur'ân*'ın şiir değil vahiy olduğu haber verilerek insanlık ikaz ediliyordu. Bu hakikate herkesten önce Arapçanın inceliklerini bilen şairlerin iman etmesi bekleniyordu. Bunu kâle almayan şairler ise bizzat Şuarâ Suresi'yle tenkit edilerek şair ve şiirle ilgili poetik bir hüküm ortaya konuluyordu. Buna göre şair yalan söyleyemezdi.

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, ademcan@erzincan.edu.tr

Hakikati anlatmak ilk önce onun vazifesiydi. Öyleyse şiir dinin dışına çıkamaz ve yalan yanlış fikirleri anlatamazdı (Sarmış, 1990, s. 158). İslam devletinde şiir bu muhteva ile kabul edilmiştir.

Müslüman devletlerde şiir, en mühim sanattır. "İslam devletinin kurulup geliştiği Medine şiir ve musikinin olgunlaşmasında en elverişli ortam durumuna gelmiştir." (Durmuş, 2010, s. 147). Emeviler Dönemi'nde siyasi hayata uygun olarak kabile asabiyetini konu alan hiciv şiiri yeniden güç kazanmış; özellikle gazel türü, refah seviyesi yükselen şehirlerde ve çölün romantik bedevileri arasında tekâmül etmiştir. Abbasiler zamanında farklı kültürlerin tesiriyle tasavvuf şiiri doğmaya başlar. Sonraki İslam devletlerinde de şiir, cazibesini koruyacak ve Arap, Hint, Acem, Türk gibi çok farklı milletlerin iştirak ettikleri İslam medeniyeti dairesinde ortak bir dil hüviyeti kazanacaktır. Klasik İslam şiiri, medeniyet tarihinin en büyük şairlerini yetiştirecektir.

İslam medeniyetinde şiirin sadece kendisiyle yetinilmemiş, teorisi üzerine de çalışılmıştır. Meşşâî filozoflar bir mantık disiplini saydıkları şiiri, zihinde kendisine işaret edilen şeyi oluşturan yalancı bir beyan kabul ederler (Can, 2015, s. 45). Aristo'nun *Poetika*'sından ilham alan Fârâbî, şiire mahsus sözü "mimetik" bir değer olarak görür (Bayrakdar, 1997, s. 48). İbni Sînâ ise "mimesis"in fazla dikkat edilmeyen bir hususiyetini öne çıkarır ve "îkâ"yı (ritim) şiirin esası kabul eder. (İbn Sînâ, 2004, s. 64). Meşşâî filozoflar akılcı olduklarından şiirdeki sözü ispatı en zayıf hüküm olarak kabul ediyorlardı. Bu da bir bilgi kaynağı olarak onların gözünde şiirin değerini düşürüyordu.

Meşşâîlik, klasik akılcılığın neredeyse bütün imkânlarını tüketmişti. Dinî bilginin gelişen tefsir ve yorumu kaçınılmaz olarak İşrâkıyye felsefesini doğurdu. 12. yüzyılda ortaya çıkan İşrâkıyye düşüncesi Meşşâîliğin aksine sezgi ve mistik tecrübeyi esas aldığından klasik mantığa duyulan güven sarsılmıştır. Sufilik beraberinde yeni bir epistemolojiyi getirir. Kaynağı ilham olan bilginin ifade biçimi de kendisine göre olmalıdır. Kalbe doğan hakikati ifade etmeye en müsait form her hâlde şiirdir. Mutasavvıfların şiire bu derece rağbet etmesi söz konusu imkânla ilgilidir. Onun için eğer şiirle ünsiyetiniz yoksa İslam medeniyetinin fikir dünyasına giremezsiniz. Nitekim sufi düşünce nesirden çok şiirle anlatılmıştır.

Tasavvuf şiiri, yeryüzüne indirildikten sonra asıl yurduna dönmek isteyen insanın öyküsüdür. İnsan bu yolculukta sayısız zorlukla karşı karşıyadır. Her salik kendine mahsus bir tecrübeden geçer ve bunu bir başkasına olduğu gibi anlatamaz. Kısacası hâl yaşanır anlatılmaz. Zaten "sözle anlatılarak anlaşılamaz." (Muhammed Sadık Erzincanî, 2014, s. 233). Ancak bu seyr ü süluk ahvalinin salike derin surette tesir ettiğini kabul etmek gerekir. Bu nimete mazhar olmuş bir şairin kendisinden bahsetmesi tabiidir. Fakat tasavvuf adabında izinsiz söz/şiir söylemek caiz değildir. İster derviş olsun ister mürşit, mutasavvıf şair kendisine verilen vazife gereği söz söyler. Bu şiirin teması ilahî aşktır. Şair ne söylerse aşkından söyler. Aşkın tezahürü ise her şairde farklıdır. Çünkü her şairin manevi terbiyesi ve mertebesi farklıdır. Şair şiirinde kendi bilgi ve tecrübesini aktarır. Şayet bilmediği hususlarla ilgili hayallerini anlatmış olsaydı Şuarâ Suresi'nde kınanan yalancı şairlerden farkı kalmazdı. Hâlbuki o, hakikati anlatmak için şiir söylemektedir. Bu sebeple tasavvuf şiirinde okuyucu/dinleyici, daima imanı tam bir müminin kendi hakikatiyle karşılaşır. Esasen bu, Allah'a ulaşmak yolunda insanın yaşadığı tarifi imkânsız vecd ve şevk ahvalidir. Dolayısıyla çok hususi bir surette insanın hakikatinden haber verir. İnsanın son derece mahrem ve mücerret olan bu hüviyetinden bahsetmede başka hiçbir tür şiir kadar salahiyete sahip değildir. O, fikir ve ilme ait hiçbir külfete katlanmadan muhatabına bir sırrı ifşa eder gibi insandan bahsedebilme keyfiyetini haizdir. Fakat bütünüyle sistemsiz de değildir. Çok geniş bir coğrafyada asırlardır yaşayan bu şiir sağlam bir gelenek oluşturmuştur. Kendine has bir lügati ve erbabı tarafından bilinen geniş bir mefhumlar sistemi mevcuttur. Esasen bu lügat ve mefhumlar bilinmeden bu şiiri anlamaya imkân yoktur.

Tasavvuf Şiirinde İnsan-ı Kâmil Mefhumu

Tasavvuf şiirinin en mühim mefhumlarından biri "insan-ı kâmil"dir. *İnsan-ı kâmil* mefhumu sadece şiirin konusu da değildir. Klasik düşünceyi her daim meşgul etmiştir. Aslında üstün insan

mefhumunun uzun bir geçmişi vardır. En eski kültürlerde izine rastlamak mümkündür. Fakat mefhum asıl tekâmülünü dinî inanç sistemleri içerisinde gerçekleştirmiştir. Çünkü dinlerin Tanrı fikrine zarar vermeksizin Tanrı ve insan, Tanrı ve âlem arasında bağ kurmaya ihtiyacı vardır (Bayır, 2007, s. 24). *İnsan-ı kâmil* fikrinin İslam düşüncesine girişi ise büyük oranda tasavvuf yoluyla olmuştur. Mefhum olarak daha önceye ait bazı İslami kaynaklarda yer almakla birlikte *insan-ı kâmil* terimini ilk defa İbnü'l-Arabî'nin kullandığı söylenir (Suad El-Hakîm, 2005, s. 369). Terimin pek çok eş anlamlısını da vazeden Şeyhü'l-Ekber'e göre "İlahi surete benzer yaratılmış yegâne varlık insan-ı kâmildir. Bu nedenle kâmil diye isimlendirilmiştir ve o âlemin ruhudur. Âlem ise ulvîsiyle süflîsiyle ona amade kılınmıştır. Hayvan insan ise insan-ı kâmile amade kılınmış âlemin bir parçasıdır."(Suad El-Hakîm, 2005, s. 371). *Fütûhât* müellifinin, insan-ı kâmili yaratılmış âlemin hâkimi kabul ettiği açıktır. Kendisinden sonra insan-ı kâmille ilgili müstakil eserler de yazılmıştır. Fakat bunların hemen tamamı bir şekilde Arabî'den mülhemdir.

İbnü'l Arabî'nin ortaya koyduğu ve takipçilerinin geliştirdiği *insan-ı kâmil* teorisi Osmanlı şiirine derin surette tesir etmiştir. Zira bu şiirin poetik zemini tasavvuf felsefesidir (Kılıç, 2011, s. 48). Bu düşüncenin doğrudan işlenip sanata dönüştürüldüğü yer ise dinî-tasavvufi şiirdir. Aslında Osmanlı şiirinin; halk şiiri, divan şiiri, tasavvuf şiiri başlıkları altında kesin çizgilerle tasnifi yakın zamana ait izafi bir tasarruftur. Yoksa bu şiir farklı cepheleriyle kendi içinde bir bütündür. Bu kadar büyük bir edebiyatın bazı tarzlar ve temayüller geliştirmesi gayet tabiidir. Tasavvuf şiiri Osmanlı şiirinin hususi bir tarzıdır ve diğerleriyle aynı kaynaktan beslenir. Fakat diğerlerine göre daha fazla dinîdir. Bu şiirin mensupları tekkelerde yetişmiş tasavvuf erbabıdır. Bu şairler şiirlerinde genellikle kendi süluklerini anlatırlar. Seyr ü sülukte ise insan-ı kâmilin müstesna bir yeri vardır. Çünkü o, ilmin kaynağı kabul edilir. İnsanın kendini gerçekleştirmesi, kendi terminolojisiyle söyleyecek olursak, vuslata ermesi ancak onun yardımıyla mümkün olabilir. Bu konuda tasavvuf erbabı ittifak hâlindedir. Hatta zahir ulemanın da reyi bu doğrultudadır (İbn Haldun, 1984, s. 224). Öyleyse başta tasavvuf şiiri olmak üzere Osmanlı şiirinin insan-ı kâmilden bahsetmesi kaçınılmazdır. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu şiiri teorik olarak izah ederken ortaya koyduğu meşhur "saray istiaresi"nde (Tanpınar, 1997, s. 5) sözünü ettiği hükümdar insan-ı kâmilden başkası değildir. Bu sevgili hünkâr, Osmanlı şiirinin asırlarca ilham kaynağı olmuştur. Onun için bu şiirde hakiki memduh insan-ı kâmildir. Çoğu zaman cinsiyetsiz olması bundan ileri gelir. Çünkü o, Hakk'ın yeryüzündeki tecellisidir.

Salih Baba'nın Şiirinde İnsan-ı Kâmilin Hakikati

19. Asrın sonlarında Erzincan'ın yetiştirdiği mutasavvıf şair Salih Baba, şiirlerinin hemen hepsinde mürşidi Pîr-i Sâmî Hazretlerinin şahsında insan-ı kâmilden bahseder. Kaynaklarda ümmi olduğu ve divanını kısa bir sürede tedvin ettiği belirtilen şair (Salih Baba, 2015, 32), şiirini doğrudan mürşidinin methine vakfetmiştir. Bunu bir şiirinde şöyle dile getirir:

Medet şeyhim mülâkat eyle bu nefsim ile rûhum
Bir ednâ Sâlih'em sensin dilimde ism-i memdûhum

(Salih Baba, 2015, s. 377)

Hem hece hem de aruz veznini kullanan şair, genellikle şiirlerinin sonunda, kendi mahlasından hemen önce, ikinci bir mahlas gibi Pîr-i Sâmî'yi zikreder. Şairin baştan sona mürşidini anlattığı şiirleri de vardır. Ancak bu şiirlerin sayısı azdır. Şiirlerinde genellikle niyaz makamında olan Salih Baba, mürşidinden ancak birkaç mısra ile bahsetmeyi uygun bulmuştur.

Salih Baba, diğer bütün mutasavvıf şairler gibi insan-ı kâmilden söz ederken tasavvuf şiirinin yaygın sembollerini kullanır. Aslında bu semboller mezkûr şiirin hususi lügati durumundadır. Sembol oldukları için de onları sabit anlamlara indirgemek mümkün değildir. Tıpkı mazmunlar gibi bu lügat de her şiirde yeniden tazelenir. Hakikatte ehline hitabeden bu sembolik ifadeler, vazettikleri hususu açmaktan çok örterler. Bu bakımdan tasavvuf şiirini ne onlarla ne de onlarsız anlamak mümkündür. İşte bu tam da şiir diline has bir özelliktir. Alegori, mazmun, sembol ve imge doğal dilin yetersiz kaldığı yerde şiirin icat ettiği yeni bir dildir. Bu dilin şifreleri söyleyenden ve dinleyenden bağımsız değildir.

Salih Baba'nın şiirinde insan-ı kâmil için kullandığı en mühim tabirlerden biri "hak"tır. "Hak" İslâm literatüründe değişik anlamlarıyla yer alan ve zaman zaman tartışılan bir kavramdır. Özellikle tasavvuf düşüncesinde bazı itirazlara konu olmuştur. Arapça menşeli "حق [hakk] kelimesinin aslı, uygunluk ve uyumluluktur. Kapıyı tutan ayağının kendisi için hazırlanmış sabit yere uygun gelmesi ve düzgün bir şekilde orada dönebilmesi gibi." (Râğıb el-İsfâhanî, 2015, s.274). Sözlüklerde kelimeye gerçek, doğru, sabit, varlığı kesin olan şey vb. anlamlar verilmektedir. Kelimenin İslamiyet'ten önce de varlığı bilinmektedir (Çağrıcı, 1997, s. 137). Anlamı eski zamanlardan tevarüs etmiş olmakla birlikte İslami Dönem'deki "hak" kavramı bizzat *Kur'ân-ı Kerîm* ile temellendirilmiştir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de 247 yerde geçen kelime genellikle "bâtıl"ın zıddı anlamına gelmektedir. Birkaç misal vermek gerekirse şu ayetler zikredilebilir: "Bilerek hakkı bâtıl ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin." (Bakara, 2, 42). "Yine de ki: Hak geldi; bâtıl yıkılıp gitti. Zaten bâtıl yıkılmaya mahkûmdur." (İsrâ, 15, 81). "Biz resulleri, sadece müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kâfir olanlar ise hakkı bâtıla dayanarak ortadan kaldırmak için bâtıl yolla mücadele verirler. Onlar âyetlerimizi ve uyarıldıkları şeyleri alaya almışlardır." (Kehf, 18, 56). "Çünkü Allah, hakkın ta kendisidir; O'ndan başka taptıkları ise hiç şüphesiz bâtıldır. Gerçekte Allah çok yüce, çok uludur." (Lokman, 31, 30). "De ki hak geldi, artık bâtıl ne bir şeyi başlatabilir ne de geri getirebilir." (Sebe', 34, 49). Kelimenin *Kur'ân*'daki diğer anlamlarına gelince bunlarla ilgili uzun tasnif denemeleri yapmak mümkündür. Fakat bu anlam paradigması, dilin mantığı dâhilinde oluşmuş anlam genişlemesidir. Mezkûr paradigma içerisinde en yaygın olanları "gerçeğe uygun söz, doğru haber, doğru yol, aslına uygun bilgi, delil, bir olayın iç yüzü, adalet, görev, ödev, hüküm" gibi kelimenin temel anlamını hatırlatan ifadelerdir (Çağrıcı, 1997, s. 137). "Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına yakın kısmında sık sık tekrarlanan hak kavramı Allah'tan başka Hz. Peygamber'e, Kur'ân'a ve dine de nispet edilmektedir." (Topaloğlu, 1997, s. 152). Kavram, bu anlamlarıyla hadîs-i şeriflerde de geçer.

Dinî kaynaklarda yeteri kadar yer bulan "hak" kelimesi İslam felsefesinin temel kavramlarındadır. "Hak terimiyle ilgili tanımları başlıca üç noktada toplayan İbn Sînâ, vâcibü'l-vücûdun bu tanımlara uygun olarak bizâtihî ve sürekli bir gerçek, mümkünü'l-vücûd olan diğer şeylerin ise mevcudiyetlerinin vacibü'l-vücûddan bağımsız bir varlığa sahip olmaktan yoksun bulunması itibariyle bâtıl olduğunu ifade eder ve bundan dolayı İbn Sînâ da Allah'ı ilk hak diye adlandırır." (Çağrıcı, 1997, s. 138). Bu düşüncenin mutasavvıflar arasında geniş kabul gördüğü anlaşılmaktadır. İlk sufilerin "hak" kelimesini Allah anlamında kullandıkları tartışma götürmez. "Nitekim Zünnûn el-Mısrî 'Hak Allah'tır.' demiştir." (Demirci, 1997, s. 151). Kavramı geniş surette ele alan İbnü'l-Arabî onunla ilgili daha ileri yorumlar da getirmiştir. Şeyhü'l-Ekber'e göre "Hak bütün eyşanın suretlerinde tecelli eder. Çünkü eşya Hak ile zuhur etmiştir. Bu nedenle ârif bilir ki: Gördüğü her şey Haktır." (Suad El-Hakîm, 2005, s. 220). "Hakk"ın aynı zamanda Allah'ın isimlerinden (esmâü'l-hüsnâ) biri olduğunu da belirtmek gerekir.

Tasavvuf şiirindeki "hak" tabiri sufi filozofların kavrama yükledikleri anlamla ilgilidir. Buna göre Allah yarattığı âlemde isim ve sıfatlarıyla tecelli eder. İnsanın dışındaki varlıklar Allah'ın isim ve sıfatlarından yalnız birisinin tecellisine mazhar olabilirler. İnsan ise Allah'ın birbirine zıt isim ve sıfatlarını cami olan bir mazhardır. "Her insanın bi'l-kuvve sahip olduğu bu imkân, sadece İnsân-ı Kâmil için bi'l-fiil mümkündür. Bu itibarla İnsân-ı Kâmil, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını bi'l-fiil kendisinde tahakkuk ettiren varlıktan ibarettir. Bu da sadece Hz. Peygamber'e has bir imtiyazdır. Kendisinden önce ve sonra yaşamış bir nebi veya veliye bu ismin verilmesi, niyabet ve vekâlet tarikiyledir." (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 17). Allah'ın, kulunda tecellisi, kulunun kendisine yaklaşmasını gerektirir. "Cenâb-ı Hak, kullarından bir kul üzerine 'esmâ-yı ilâhiyye'sinden bir isim ile tecellî ederse, o kul, o ismin envârı altında muzmahil olur. Hakk'a ne vakit o isim ile nidâ etsen, o isim kendi üstüne vâki' olduğu için, mazhar-ı isim olan o kul, senin nidâna cevâp verir." (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 118). El-Cîlî'nin cümlelerinden anlaşılan, Hak tecelli ettiği kul üzerinde tasarrufunu artırmakta ve kulun iradesini azaltmaktadır. Artarak devam eden tecelli, beşerî iradenin sıfırlandığı insan-ı kâmilde nihai seviyeye ulaşır. Nitekim bir hadîs-i kutside Allah Teâlâ, "Kulum bana nafile ibadetle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdi mi artık ben onun işittiği kulağı, yürüdüğü ayağı, (aklettiği kalbi, konuştuğu dili)

olurum." buyurmaktadır (Buhârî, 1992, Rikak, 38). Mutasavvıflara göre Allah'ın en yetkin tecelligâhı olan insan-ı kâmil "hak"tır. Çünkü Allah, isim ve sıfatlarıyla onda tecelli ederek onun iradesini ortadan kaldırmıştır. Tasavvuf şiirinde insan için kullanılan "hak" tabiri böyle bir anlamı ifade eder. Yunus Emre'nin,

Okudum bildim deme çok ta'at kıldım deme
Eri Hak bilmez isen abes yere yelmektir

(Yunus Emre, 1991, s. 92)

mısralarında ifadesini bulan hükmü başka türlü anlamaya imkânı yoktur. Eri hak bilmek, şüphesiz insan-ı kâmili hak kabul etmektir.

Yunus Emre ile gönül ve dil birliği olan Salih Baba, ondan altı yüz yıl sonra insan-ı kâmile matuf olarak şeyhi için şunları söyleyecektir:

Varlık dağın delmeyen
Ağlar iken gülmeyen
Şeyhini Hak bilmeyen
Düşer ilhâda sâkî

(Salih Baba, 2015, s. 377)

Ferhat ile Şirin hikâyesine telmihte bulunan şair, salikin benliğini yok ederek kendisini Hakk'ın tecellisine hazırlamasını, Ferhat'ın Şirin'e kavuşmak için külünkle dağı delmesine teşbih etmiştir. Bu hikâye, vuslatı neredeyse imkânsız olan aşka düşmüş istisnai bir âşığın çabasını ve mücadelesini anlatır. Hakk'a talip olan salikin yaşadığı zorluğa denk düştüğü için öteden beri sufi şairler tarafında telmih edilegelmiştir. Bu dörtlükteki ilk üç mısra anlam bakımından teker teker son mısraya bağlanarak hiyerarşik üç ayrı zorluk derecesi oluşturmaktadır. Fakat dörtlükteki temel hükmün asıl şartı üçüncü mısradır: Şeyhini Hak bilmeyen ilhada düşer. Bu mısralarda ifadesini bulan tasavvufi görüşe göre vuslat çetin bir nefis terbiyesinin neticesidir ve bu terbiyeyi ancak insan-ı kâmil verir. Fakat salikin ilk önce insan-ı kâmilin hakikatine iman etmesi gerekir. Aksi takdirde Hakk'ın tecellisini inkâr etmiş olacağından Hakk'ı da inkâr etmiş sayılır. Şair bir başka şiirinde,

Kim şeyhini hak bilmedi Hakk'ı dahi bilmedi
Yok eylemeyen varını maksuduna ermez

(Salih Baba, 2015, s. 298)

derken bunu açıkça ifade eder. Mutasavvıfların bu fikirleri öteden beri hoş karşılanmamıştır. Hallâc-ı Mansûr'un meşhur "Ene'l-Hak" sözü de bu bağlamda değerlendirilir. Fakat şu ayrıntıya dikkat etmek gerekir. Her şeyden önce Hallâc-ı Mansûr bir istisnadır ve mezkûr söz bir cezbe hâlinin ürünüdür. Tasavvuf âdabına göre Mansur sırrı ifşa etmenin bedelini ödemiştir. Yoksa sufilerin "ene" sözünü söylemekten imtina ettikleri herkesin malumudur. Çünkü seyr ü süluk bir nefis terbiyesidir. Hâlbuki salikin kendinden bahsetmesi bu terbiyenin doğrudan ihlalidir. Meseleyi Hallâc-ı Mansûr'a indirgemek ve buradan bir itiraz vesilesi çıkarmak, İslam düşüncesine mal olmuş son derece şümullü bir teoriyi anlamaya yanaşmamak olacaktır. Yazık ki bu itiraz düşünce tarihimizin en mühim çatışmalarından biri hâline gelmiş ve günümüze kadar da devam etmiştir. Aslında Mansur bu çatışmanın sembolü olmuş trajik bir kurbandır. Söz konusu çatışmaya aşağıdaki mısralarla iştirak eden Salih Baba, insan-ı kâmilin hakikatini inkâr edenleri küfürle itham eder:

Ârifin Hak iledir Hak'tır özü
Anların kıblesidir şeyhin yüzü
Kavm-i Nemrûdîler istemez bizi
Ben hafîd-i Pîr-i Tâhî olmuşam
Pîr-i Sâmî'nin çırağı olmuşam

(Salih Baba, 2015, s. 240)

Şairin kavm-i Nemrûdî diye itham ettikleri şeyhin şahsında insan-ı kâmile karşı çıkanlardır. Zira Hz. İbrahim'e karşı çıkan Nemrut da aslında ondaki kâmil insan hakikatini inkâr etmiştir.

İslamiyet insana büyük bir ehemmiyet atfeder. Hz. Âdem eşref-i mahlûkat olarak yaratılmış ve terbiyesi bizzat Allah (cc.) tarafından verilmiştir (Bakara, 2, 31). Cenab-ı Allah'ın halifem dediği Âdem'e melekleri secde ettirmesi esasen onda tecelli ettiğinin delili sayılmalıdır (Bakara, 2, 24). Çünkü Âdem daha sonra günah da işleyecek bir mahlûktur. Onun üstünlüğünü başka bir sebeple izah etmek zordur. Sufi filozoflar Âdem'i Allah ile mahlûkatı arasında kâmil bir tecelligâh kabul ederler. "İnsan âlem ve Hak arasında bir berzahtır, Hak ve halkı birleştirir. İnsan gölgeyi ve güneşi ayırt eden bir çizgi gibi Hakk'a ve oluşa ait mertebeleri ayırt eden sınırdır. Sınır olmak insanın hakikatidir." (Suad El-Hakîm, 2005, s. 371).

Mutasavvıflara göre Hakk'ın, Hz. Âdem'de tecellisi daimidir. "Hâlbuki kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır." (Saff, 61, 8) ayet-i kerimesini bu meyanda anlamak pekâlâ mümkündür. Tecelli nurunun mazharları peygamberler ve velilerdir. Peygamberler Allah (cc.) tarafından seçilmiş ve hususi olarak terbiye edilmiş kimselerdir. Veliler ise Allah'ın inayetiyle peygamber veya evliyaullahın nezdinde yetişmiştir. Dolayısıyla kemal sahibidirler. Zaten kemal yalnızca insana aittir. *Kur'ân*'da insanla birlikte anılan "cinnîlerde [bile] kemal yoktur." (Reyhan, 2011, s. 70). İnsanın evrendeki önemi buradan ileri gelir. Fakat bu kemal her insanda mevcut değildir. Onun aynı zamanda "esfeli's-sâfilîn" olduğu bizzat Allah (cc.) tarafından haber verilmiştir (Tîn, 95, 5). Yine insanların manevi mertebe bakımında farklılık gösterdikleri *Kur'ân*'da bildirilmiştir (En'am, 6, 165). Öyleyse yukarıda zikredilen insan, ilahi emaneti yüklenen insan-ı kâmildir (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 178). Çünkü "Kâmil insan, insanlığın kemal mertebesini ve Hakk'ın halifesi derecesini bulmuş kimsedir." (Sargut, 2012, s. 28). Onda hayat suret-i tam üzeredir (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 144). Bundan dolayı o, esma-i ilahiyenin kâffesine mazhar olmuştur (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 178). Allah insanı kendi sureti üzere yarattı hadîsindeki 'suret'ten kasıt da ilahî isim ve sıfatlar olmalıdır (Aydın, 2008, s. 44). Yoksa bu, insanın Tanrı olması demek değildir. Zaten "Kul Allah olmaz, kul [ancak] Allah'a ulaşır (Reyhan, 2011, s. 185). Bir başka ifadeyle cüzî iradesi ortadan kalkan kul, Allah'ın külli iradesine tâbi olur. O artık Rabb'inin sadık bir âletidir. Bundan mütevellit insan-ı kâmil mahlûkat için Allah'ın sağlam bir *delil*idir. Ona uyan kimseler doğru yol üzeredirler. Salih Baba bir şiirinde,

Pîr-i Sâmî hazretidir serverimiz şâhımız
Humdulillah peyk-i hazrettir delîl-i râhımız
(Salih Baba, 2015, s. 131)

der ki bu mısralarda mürşidini doğru yolun delili kabul ettiği açıktır. Başka bir mısrada ise şeyhi için doğrudan Allah'ın delili ifadesini kullanmıştır:

Kâbe inşâ-yı Halîl'dir sendedir beyt-i Celîl
Sensin Allah'ın delîli rûh-ı sultân el-meded
(Salih Baba, 2015, s. 92)

Tasavvuf şiirinde dervişin kalbi Allah'ın evidir. Çünkü derviş kalbini Allah için temizleyen ve hazırlayan kişidir. Tecelli nuru dervişin kalbinde doğar ve orada kendisinden başka her şeyi yok eder. Bir hadîs-i kutside "Ne arşım ne de kürsüm beni istiab etti, ancak mümin kulumun kalbi beni kuşattı." buyurulduğu rivayet edilir (İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî, 1988, s. 195). Mutasavvıflar kalbi tecelliye mazhar olmuş insan-ı kâmili kendi başına bir âlem kabul ederler. Nitekim "İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'ân'ın) gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabb'inin her şeye şahit olması yetmez mi?" ayet-i kerimesinde nefsin, afaka (insanın evrene) denk tutulması mutasavvıfların benimsediği âlem-i sagîr fikrini teyit etmektedir. Mezkûr ayette her iki âlemin de Allah'ın delilleri olduğu açıkça belirtilmiştir. Sufi şairlerin insan-ı kâmili Hak'tan haber veren delil kabul etmeleri bu ayetle ilişkilendirilebilir. Salih Baba'ya göre,

Delîl-i peyk-i Rahmân'dır halîl-i enbiyâdır pîr
(Salih Baba, 2015, s. 115)

Bu sebeple şair, mürşidinin delaletiyle beka âlemine meftun olmuştur:

Benim mülk-i bekâya cezbeder pîrim delîlim var

(Salih Baba, 2015, s. 376)

Şaire göre insan-ı kâmilin delaletine riayet etmedikçe baki hayata ulaşılamaz:

Pîr-i Sâmî gibi sâhib-i irşâdı
Bulup kapısında kılak feryâdı
Hiç birimiz bulamazık necâtı
Bizim delîlimiz ol olmayınca

(Salih Baba, 2015, s. 294)

Dervişin baki hayatı elde etmesi vuslata ermesidir. Bunun için de mürşidinin nezaretinde nefis terbiyesini tamamlaması gerekir. Salih Baba bir şiirinde

Özün bir pîre teslîm et müdâvim ol kapısında
Meşâyihten murâd şâhım mürebbî kâmil olmaktır

(Doğan, 2015, s. 140)

der. Bir başka şiirinde ise şöyle seslenir:

Bırak bu masivâ ile hevâyı
Pîr-i Sâmî gibi bul reh-nümâyı
Delîl eyle o zât-ı evliyâyı
Bu berzâh âlemin geçmek dilersen
Bekâ gülşânına göçmek dilersen

(Salih Baba, 2015, s. 247)

Bu berzah âlemini geçmek demek aslında ölmeden önce ölmek demektir. Bu ise insanın daha bu dünyada varlığından kurtulması anlamına gelir ki aslında emr-i umumidir (Muhammed Nûrû'l-Arabî, 2013, s. 56). Salik bunu ancak bir mürşid-i kâmilin manevi terbiyesi altında başarabilir. Mutasavvıflar Allah'ın esma ve sıfat nuruna mürşitsiz de ulaşılabildiğini söylerler. Ancak zat nuruna mürşitsiz ulaşılamaz (Reyhan, 2011, s. 146). Zira şeytanın hilesine karşı daha önce bu yolu geçmiş birinin rehberliği şarttır. Onun için Salih Baba "delil" kelimesini "rehber" anlamında da kullanır:

Delîlim rehberim pîrim Muhammed Hazret-i Sâmî
Şarâb-ı vahdeti sun kim yürek yandı harâretten

(Salih Baba, 2015, s. 278)

Mürşid-i kâmilin sözü de Hakk'ın delli kabul edilir. Salih Baba'nın şu mısraları bu minvalde söylenmiştir:

Bular râh-ı Muhammed'le giderler
Kelâmı cümle burhândır meşâyih

(Salih Baba, 2015, s. 89)

Salih Baba'nın şiirinde insan-ı kâmil için kullanılan bir başka kelime "kutup"tur. Arapça kutup kelimesi, "değirmen iği, eksen, dayanak" manasına gelir (Sarı, tarihsiz, 1240). Kelimenin ıstılah manası ise "veliler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin manevi yöneticisi olduğuna inanılan en büyük veli" demektir (Ateş, 2002, s. 498). Bir de kutupların reisi anlamına gelen kutbü'l-aktâb tabiri vardır. Kutbü'l-aktâb, mesuliyeti itibariyle kutbu'l-âlem, kutb-ı cihân, kutb-ı ekber, kutb-ı irşad, halife, kutb-ı zamân, kutb-ı vakt, vâhid-i zamân, sahib-i vakt, hicâb-ı â'lâ, mir'ât-ı Hak, kutb-ı medâr ve gavs adını alır (Ateş, 2002, s. 498). Kaynaklarda "kutup"tan söz edilirken özellikle onun tekliğine vurgu yapılır. İbnü'l-Arabî'ye göre "Zamanda Gavs ve Kutup diye isimlendirilen tek kişi bulunur. O Hakk'ın kendisine ayırdığı ve baş başa kaldığı kimsedir." (Suad El-Hakîm, 2005, s. 432). Buna istinaden kutb'ü-l aktabı Muhammedî nur kabul etmek

mümkündür. Hz. Peygamber'den sonra bu nurun mazharı, onun temsilcisi olan kimselerdir (Abdürrezzak Kâşânî, s. 456). "Hz. Muhammed, suver-i Âdemiyyeden her hangi sûretle olsa sûretlenebilir. Risâlet-meâb Efendimizin sünneti şu yolda cârî olmuştur ki, her zamanda o zamanın ekmeli ile sûretlenmenin keyfiyeti kendisi için daimîdir." (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 379). Öyleyse Hz. Peygamber'i temsil eden kutup ya da kutbü'l-aktab kendi zamanında bütün muhlukatın biat etmesi gereken kimsedir.

Salih Baba, şiirlerinde mürşidi Pîr-i Sâmî'nin kutbü'l-aktab olduğunu haber vermektedir. Pîr-i Sâmî için genellikle zamanın kutbu ifadesini kullanmıştır:

Hakîkat mürşidimiz Pîr-i Sâmî
İhâta eylemiş nûrun tamâmı
Zamânın kutbudur vaktin imâmı
Bu yüzden ahd ü ikrârım sen oldun
(Salih Baba, 2015, s. 186)

Bu mısralarda şairin, "zamanın kutbu" tamlamasını tesadüfen kullanmadığı açıktır. Dörtlüğün tamamı üçüncü mısradaki hükmü ortaya koymak için söylenmiştir. İlk iki mısra mezkûr hükmü hazırlar, dördüncü mısra ise bu hükme bağlanan bir neticedir. Yine bir başka şiirinde şair,

Kamu dertlilerin dermânı oldur
Bu asrın hem odur kutb-ı zamânı
(Salih Baba, 2015, s. 55)

derken tasavvuf felsefesindeki kutbü'l-aktab mefhumunu müktesebatıyla bildiğini gösterir. Zira "Kutup zamanda tek kişidir, bütün yaratıkların kalplerine uzayan bağları vardır. Âlemin ihtiyaçlarının kendisine bağlı olması yönünden bu bağlar zaviyesinden Kutup yaratıkların gereksinimlerini karşılar." (Suad El-Hakîm, 2005, s. 432). Salih Baba *kamu dertlilerin dermanı oldur,* derken kutbü'l-aktabın bu tasarruf hakkını ima etmiş olmalıdır. Buna ilaveten şairin kutbü'l-aktab yerine onunla aynı anlama gelen diğer tasavvufi ıstılahlara da yer verdiği görülür:

Sana geldim pîrim Muhammed Sâmi
Sensin bu cihânın kutbu imâmı
Def' eyle gönlümden işbu gamâmı
Aslımdan bir haber veren yok bana
(Salih Baba, 2015, s. 66)

Bular bir özge cândırlar bular darü'l-emândırlar
Bular kutb-ı zamândırlar kamu vahdet-nümâdır pîr
(Salih Baba, 2015, s. 115)

Sâlih tutagör sıdk ile sen dâmen-i pîri
Bu asrın odur kâmili hem kutbu emîri
(Salih Baba, 2015, s. 298)

Yukarıda kutbü'l-aktablık makamının Hz. Muhammed'in vârislerine mahsus olduğu belirtildi. Buna göre kutbü'l-aktab Hz. Peygamber'in halifesidir. Nitekim söz konusu ıstılahın diğer bir karşılığı "halife"dir. Mutasavvıflar bu fikri "Âlimler peygamberlerin vârisleridir." (Tirmizi, es-Sünen-V, 1395/1975, s. 2682) hadîs-i şerifine dayandırırlar. Dolayısıyla evliyaullahı vâris-i enbiya tesmiye ederler. Biraz önce yer verilen el-Cîlî'nin fikrini dikkate alacak olursak "her zaman o zamanın ekmeliyle suretlenmek" sözünden, Muhammedî nurun her devrin kutbü'l-aktabına tevarüs ettiği sonucunu çakarabiliriz. Salih Baba'nın insan-ı kâmil sıfatıyla Pîr-i Sâmî'ye "vâris" demesi onun kutbü'l-aktablığına delil sayılmalıdır. Şair "sensin ya Resûlallah" redifli şiirinde Hz. Peygamber'e hitaben,

Pîrimiz Hazret-i Sâmî senin vârislerindendir
Ulüvv-i himmeti hem şânı sensin ya resûlallah

(Salih Baba, 2015, s. 296)

diyerek bu itikadını açıkça belirtir.

Vâris-i hatmü'n-nübüvvet Pîr-i Sâmî hazreti
Sâyesinde Sâlih'em nâdâne sanma bizleri

(Salih Baba, 2015, s. 268)

mısralarında ise şair, kutbü'l-aktablık makamının yukarıda izah edilmeye çalışılan mahiyetinden agâh olduğunu belirtmektedir. Başka bir şiirde Pîr-i Sâmî'nin vârisliğinden bahsedilirken doğrudan Muhammedî nurun zikredilmesi bu fikri teyit eder:

Pîrimiz Şeyh-i Sâmî'den zuhur etmiştir envârı
Hem oldur vâris-i Ahmed hem oldur ahsen-i zî-pâk

(Salih Baba, 2015, s. 180)

Bu mısralardaki "envâr" kelimesinin tesadüfi olarak yer aldığı da iddia edilebilir. Nitekim bu kelime Türk şiirinde metne göre değişen anlamlarıyla yaygın olarak kullanılmaktadır. Fakat aşağıdaki mısralar üzerinde dikkatle düşünülürse *Salih Baba Divanı*'ndaki "Muhammedî nur" iberesinin şuurlu bir tercih olduğu anlaşılacaktır. Şiir dilinde herhangi bir ibarenin maksadı bundan daha açık olamaz:

Gir tarîk-i Nakşibend'e cân u dilden hâdim ol
Pîr-i Sâmî hazretinden haddi yok ihsân ara
Dest-i kudret destini bil nûr-ı Ahmed zâtını
Sıdk ile sâlik oluben arşa dek seyrân ara

(Salih Baba, 2015, s. 284)

Bu nurun asıl kaynağı şüphesiz Allah'tır. Cenab-ı Allah kendisinden, mecazi de olsa, göklerin ve yerin nuru diye bahseder (Nûr, 24, 35). Hz. Peygamber ise *Kur'ân* gibi Allah Teâlâ'nın bir nuru olarak tavsif edilmiştir (Mâide, 5, 15). Bundan çıkarılabilecek en umumi neticeye göre nur ilahîdir ve peygamberler vasıtasıyla tecelli etmektedir. Nitekim "nur fikrine büyük katkı sağlayan Gazzâlî tek ve hakiki nurun Allah olduğunu O'nun dışındaki nurlara ancak mecaz yoluyla nur denilebileceğini ifade etmiş ve nuru 'zuhur' olarak tanımlamıştır." (Uludağ, 2007, s. 244). Mefhumu daha da genişleten ve kendisinden sonrakilere aktaran Muhyiddin Arabî'nin Muhammedî nur fikri Gazzâlî'ye dayanır. "İbnü'l-Arabî Muhammedî hakikati [Muhammedî nur] insan kemallerinin ulaşabileceği son nokta sayar. Dolayısıyla o, varlığın hakikatlerini kendisinde toplayan insan-ı kâmilin yetkin suretidir. Tasavvufî yönden Muhammedî hakikat [Muhammedî nur] yani hakikat-i Muhammediye bütün peygamber ve velilerin ilimlerini aldıkları bir kandildir." (Suad El-Hakîm, 2005, s. 472). Salih Baba'nın *desti kudret destini bil nûr-ı Ahmed zâtını* sözünün tefsiri mahiyetindeki bu cümlelerden çıkan hüküm açıktır. Özetle asıl nur Allah Teâla'nın zatına aittir. Bu nurun tecelli ettiği ilk mahlûk Hz. Muhammed'dir. Hz. Muhammed'den sonra diğer peygamberlere ve peygamberlerden sonra da velilere intikal etmiştir. Evren, nurunu bu silsile kanalıyla yakınlığı/kabiliyeti nispetinde Cenab-ı Allah'tan alır. Bu tecelli tarzı Meşşâîlerin *sudur* felsefesinden çok da farklı değildir. Onlar İşrâkîlerin *nur/hakikat* dediklerine *akıl* diyorlardı. Hasılı Hz. Muhammed vasıtasıyla kutbü'l-aktab/insan-ı kâmile ulaşan nurun kaynağı Allah Teâlâ'dır. Salih Baba'nın Pîr-i Sâmî'ye hitaben söylediği şu beyitte bu fikir mündemiçtir:

Yoluna bu cân fedâ aşkın bana olsun gıda
Ey Sâmî'yi nûr-ı Hudâ derdime dermân sendedir.

(Salih Baba, 2015, s. 101)

Tasavvuf şiirinde nur-ı İlahî'nin tecelli tarzı genellikle bazı semboller üzerinden anlatılır. Bu sembollerin en tipik örneklerinden biri "güneş"tir. Sufi düşünceye göre *güneş*, "Uluhiyyetin ortaya çıkış yeri ve noksanlıklardan münezzeh mukaddes özelliklerin çeşitlenmesinin tecellî yeri olan nur[dur]" (Cebecioğlu, 2005, s. 604). Güneş sembolü aslında bir istiaredir. Varlık âleminin, Cenâb-ı Allah'ın "amâ"da zahir olmasıyla birlikte meydana geldiğine inanılır. Bu sebeple güneş,

Allah Teâlâ'nın zat nuruna; güneş ışığı, bu nurun tecellisine ve yansıma yoluyla ortaya çıkan maddi âlem ise evrene teşbih edilmiştir. Böylece bütün varlık âleminin tecelli nurunun bir yansıması olduğu fikri anlatılmaya çalışılmıştır. Bu istiarenin en çok kullanıldığı yer şiirdir. Salih Baba, nurunu Hâlik'inden alan şeyhi için

Salih'em şeyhim güneştir ben anın bir zerresi
Zerre hiç eyler mi aslâ şems-i tâbân ile bahs

(Salih Baba, 2015, s. 82)

demekte ve kendisini şeyhinin bir yansıması kabul etmektedir.

Klasik şiirde tecelli ve yansıma ilişkisini en iyi ifade eden sembollerden biri "ayna"dır. Bu şiirin asıl kaynağı olan "Tasavvufta her şey zıddı ile kâim olduğu için Vucûd-ı Mutlak'ın zıddı olan adem-i mutlak bir ayna olarak düşünülür. Adem-i mutlak müstakil bir mevcudiyete sahip olmayıp aynada görülen bir hayal gibidir. Aynada akseden eşya bir gölgeden ibarettir. Allah bir an tecelli etmemeyi murâd etse bütün mümkinat ve mezâhir ortadan kalkar." (Pala, 1998, s. 50). Allah'ın tecelli etmesi, başka vesilelerle yukarıda izah edildiği gibi, isim ve sıfatlarını halk ettiği âlemde seyretmesi demektir. "Hak sayısız güzel isimleri açısından onların hakikatlerini bütün varlığı kapsayan kuşatıcı bir varlıkta görmek isteyince, bütün âlemi ruhu olmayan bir ceset gibi yaratmıştır. Âlem parlatılmamış bir ayna gibidir. İlahî Emir, âlem aynasının parlatılmasını gerektirmiş, Âdem de bu aynanın cilasının ta kendisi olmuştur." (Suad El-Hakîm, 2005, s. 88). Burada Âdem'den maksat insan-ı kâmildir. "İnsan-ı kâmilin Hakk'a nispetle misali, bir şahsın kendi suretini görmeğe mahsus olan âyinesi gibidir." (Abdülkerîm el-Cîlî, 2015, s. 381). Nitekim insan-ı kâmilin bir adının da mir'âtü'l-Hak olduğu yukarıda belirtilmişti. En mükemmel tecelligâh olması da buradan ileri gelir. Osmanlı şiirinde velayet nurunun mazharı olan evliyaullaha ayna denmesi, yukarıda izahına yer verilen sufi felsefenin şiirdeki ifadesiyle ilgildir. Salih Baba da piri Muhammed Sâmî'ye aynı nazarla bakar:

Pîrim Muhammed Sâmî'dir mir'ât-ı Rahmân bendedir
Dergâhı vuslât-kâmıdır ol nûr-ı sultân bendedir

(Doğan, 2002, s. 140)

Mutasavvıflar âlemdeki çeşitliliği de ayna sembolüyle izah ederler. Şöyle ki hakikat tektir, tecellisi/yansıması çoktur. Bir başka deyişle vahdet, zahiren kesret hâlinde tecelli eder. "Taaddüt ettiği zannedilse bile Hak, hem zuhûr eden ve hem de tecellîgâhtır; kendisiyle bir olduğu zannedilse bile Hak, kendisinden zuhûr eden şeyde tecellî eden el-Bâtın'dır." (Sadreddin Konevî, 2013, s. 175). Sufi şairlerin evrendeki her şeyle Hakk'ı çağırmaları bundandır.

Halk-ı âlem cümlesi mir'âtım olmuştur benim
Seyr ederim her taraftan yâne yâne çâre ne

(Doğan, 2002, s. 65)

diyen Salih Baba'ya göre ârifler için bütün eşya aynadır. Ârif, Allah'ın varlığını eşyada ve eşyanın yokluğunu Allah'ın varlığında müşahade eder (Reyhan, 2011, s. 66). İnsan-ı kâmili ayna bilen sufiler, kendilerini bu aynada seyrederek kusurlarına vâkıf olurlar. Salih Baba bir şiirinde,

Ben Hazret-i Sâmî gibi mir'âtımı buldum
Mir'ât-ı musaffâyı görüp zâtımı buldum

(Salih Baba, 2015, s. 355)

diyerek insan-ı kâmili tanımadan önce kendi hakikatinden habersiz olduğunu söyler.

Başka kültürlerde de sıklıkla kullanılan ayna, aynı zamanda sonsuzluğu düşündüren bir semboldür. Mesela karşı karşıya konulan aynalarda oluşan görüntü sonsuzluk fikrini telkin eder. Fakat klasik Osmanlı şiirinde sonsuzluğu daha iyi anlatan sembol "umman"dır. Umman sembolü büyüklüğü itibariyle sadece sonsuzluğu değil, kendisine katılanlarla bütünleştiği için vahdeti de ifade eder. Salih Baba bir şiirinde *şeriat bahrinin ummânı Sâmî* demek suretiyle bu sembolü de değerlendirmiştir (Salih Baba, 2015, s. 332).

Salih Baba Divanı'nda yukarıdakilere ilaveten *hızır, tabib, imam, sultan, bab, miftah* gibi başka sembollere de yer verilmiştir. Ancak bunlara yüklenen anlam diğerlerinden çok farklı olmadığı için bu kadarı kâfi görülmüştür.

Sonuç

İslam düşünce tarihinde İşrâkîliğin zuhur etmesi, şiir türünün önemini artırmıştır. Zira sezgiye ve mistik tecrübeye dayanan bu felsefe için şiir, hususi imkânlar arz etmektedir. Daha sonra gelişen tasavvuf felsefesinin neredeyse bütün kavramları, derin anlamlar ifade eden semboller hâlinde şiir diline dâhil olmuştur. Klasik İslam şiiri bu sembollerden büyükçe bir lügat çıkarır. Osmanlı şairleri de benimsedikleri tarzlara göre değişen oranlarda bu lügati kullanmışlardır. Bu lügatin klasik Osmanlı şiirine nasıl bir derinlik kazandırdığı sanat ve edebiyatla uğraşanların malumudur.

Klasik İslam felsefesinin en mühim mefhumlarından biri "insan-ı kâmil"dir. Geçmişi çok eskilere gitmesine rağmen mutasavvıflar tarafından geliştirilen insan-ı kâmil fikri, itikadla ilgili olduğu kadar teorik bir meseledir de. Bu nedenle ondan müşahhas bir dille bahsetmek mümkün değildir. Bu çalışmanın konusu olan Salih Baba, şiirlerinde insan-ı kâmil mefhumuna geniş yer veren şairlerimizden biridir. Mürşidinden ilham alan şairin, şahsi tecrübesini sufi öğretiyle birleştirdiği görülür. Ümmi olmasına ve divanını kısa zamanda tedvin etmesine rağmen insan-ı kâmille ilgili sembollere hâkimiyeti şaşırtıcıdır. İbnü'l-Arabî, İmam-ı Rabbânî, Abdülkerim el-Cîlî gibi mutasavvıfların ele aldıkları en mücerret meseleler Salih Baba'da tabii ifadesini bulmuştur. Bu, dinî felsefenin halkın hayatına girmesi demektir. Türk aydınının öteden beri anlamakta zorluk çektiği Anadolu ruhu, pratik yaşam şekline dönüşen bu itikadi felsefeye çok şey borçlu olmalıdır. Şiirlerinde Yunus Emre, Ümmi Sinan, Eşrefoğlu Rumî gibi şairlerle aynı dili konuşan Salih Baba, Türk edebiyatında yazık ki yeteri kadar tanınmaz.

Kaynaklar

Abdülkerîm el-Cîlî. (2015). İnsân-ı kâmil (4. bs.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Abdürrezzak Kâşânî. (2004). Tasavvuf sözlüğü. İstanbul: İz Yayıncılık.

Ateş, S. (2002). Kutup. TDV İslâm ansiklopedisi, 26, (498-499). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Aydın, R. (2008). Davud-i Kayserî'de kâmil insan anlayışı. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, TR.

Bayir, E. (2007). İnsan-ı kâmil anlayışının metafizik boyutu. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, TR.

Bayrakdar, M. (1997). Fârâbî'nin 'şiir sanatının kanunları' adlı risalesi. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 36, 45-65.

Buhârî Muhammed bin İsmail. (1992). Sahih. İstanbul.

Can, A. (2015). Şiir üzerine yapılan çalışmalarda imge terimi. Yeni Türk Edebiyatı, 12, 29-59.

Cebecioğlu, E. (2005). Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü (3. bs.). İstanbul: Anka Yayınları.

Çağrıcı, M. (1997). Hak. TDV İslâm ansiklopedisi, 15, (137-151). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Demirci, M.(1997). Hak. TDV İslâm ansiklopedisi, 15, (137-151). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Doğan, A. (2002). Salih Baba (hayatı, edebî şahsiyeti ve şiirleri). Ankara: Akçağ Yayınları.

Durmuş, İ. (2010). Şiir. TDV İslâm ansiklopedisi, 39, (144-154). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İbn Haldun. (1984). Tasavvufun mahiyeti şifâu's-sâil (2. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbn Sînâ. (2004), Musikî, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İsmâîl b. Muhammd el-Aclûnî. (1988). Keşfü'l-hafa' ve muzîlü'l-ilbas II. Lubnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Kılıç, M. E. (2011). Sûfî ve şiir (9. bs.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli. (2006). (15 bs.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlır.

Muhammed Nûrû'l-Arabî. (2013). Risaleler hakikat ve insan. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Muhammed Sadık Erzincanî. (2014). Risâle-i ma'rifetü'n-nefs. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.

Pala, İ. (1998). Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü (3. bs.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Râğıb el-İsfâhanî. (2015). Müfredat Kur'ân kavramları sözlüğü (4. bs.). İstanbul: Yarın Yayınları.

Reyhan, A. (2011). Gülden bülbüllere tasavvuf sohbetleri I-II. İstanbul: Reyhan Kültür Vakfı.

Sadreddin Konevî. (2013). Tasavvuf metafiziği miftâhu gaybi'l-cem ve'l-vücûd (4. bs.). İstanbul: İz Yayıncılık.

Salih Baba. (2015). Salih Baba divanı. İstanbul: Semerkand Yayınları.

Sargut, C. (2012). İnsan-ı kâmil'in hakîkati. İstanbul: Nefes Yayınları.

Sarı, M. (tarihsiz). el-Mevarid. İstanbul: İpek Yayınları.

Sarmış, İ. (1990). İslam'ın şiire bakışı. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, III, 3, 133-163.

Suad El-Hakîm. (2005). İbnü'l-Arabî sözlüğü. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1997). 19'uncu asır Türk edebiyatı tarihi (8. bs.). İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Tirmizi Ebu Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. (1395/1975). es-Sünen (2. bs.). Mısır: thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatü Mustafa el-Bâbî.

Topaloğlu, B.(1997). Hak. TDV İslâm ansiklopedisi, 15, (137-151). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. (2007). Nur. TDV İslâm ansiklopedisi, 33, (244-245). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yunus Emre. (1992). Yunus Emre divanı. Ankara: Akçağ Yayınları.

ERZİNCAN'IN MANEVİ ÖNDERLERİNDEN TERZİ BABA'NIN İTİKADÎ YÖNTEMİ

THE FAITH METHOD OF TERZI BABA IS ONE OF SPIRITUAL LEADERS OF ERZINCAN

Ahmet ÇELİK*

Özet

Terzi Baba, yaşadığı dönemden günümüze gelinceye kadar Erzincan'ın manevi bir önderi olarak kabul görmüştür. Bir mutasavvıf olarak görülse de onun yazmış olduğu *Miftahu'l-Kenz* isimli eseri itikadi açıdan da en az tasavvufî yönü kadar kuvvetlidir. Hanefi-Matüridi bir çizgi takip eden Terzi Baba, eserini manzum olarak kaleme almıştır. O, bu eserinde en fazla yeri ulûhiyet kısmına ayırmış; sıfatlar konusunu veciz bir şekilde anlatmıştır. Ayet ve hadislerle istidlallerde bulunmuş; akli izahlarla da kelam metodu üzere bir itikat yöntemi benimsemiştir. İtikada ve tasavvufa dair bilgileri mezcederek ortaya amel etmeye dayalı bir ahlak kitabı çıkarmaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Terzi Baba, İtikat, Kelam, Yöntem, Kenzü'l-Fütûh.

Abstract

Terzi Baba was a accapted as a spiritual leader in Erzincan his time until the present day. Despite being regarded as a mystic he wrote that he named Miftahu'l-Kenz and there is theological aspect is much stronger in terms of mystical. Book of Terzi Baba following a Hanafi-Maturidi line was written in verse. He is most space devotes divinity; told a terse form adjectives in this book. The inference was found by Terzi Baba verses and hadiths. In addition adopted a creed method to explain the theological method in mind. Theological and combining information about Sufism has tried to remove a book based on ethics to act out.

Keywords: Terzi Baba, Faith, Kalam, Method, Kenzu'l-Futuh

Giriş

Erzincan denildiği zaman akla pek çok simge gelebilir ama bu simgelerin başında hiç şüphe yok ki "Terzi Baba" gelmektedir. Terzi Baba'nın asıl ismi "Muhammed Vehbi" olup mesleği terzilik olduğu için halk arasında Terzi Baba ismiyle bilinmektedir (Tâhir, 1333, s. 50). Eserinde kendini Hayyat Vehbi (Terzi Vehbi) olarak tanımladığından Muhammed Vehbi'nin, "terzi" lakabını benimsediği anlaşılmaktadır. Terzi Baba'nın bir mutasavvıf olarak Nakşibendi-Halidî koluna mensup olduğu bilinmektedir (Tâhir, s. 50). Kaynaklarda onun medrese tahsili aldığına dair bir bilgi bulunmasa da eserinde ele aldığı itikadi konulardan en azından itikad alanında bilgili olduğu anlaşılmaktadır (Er, 2014, s.46-47). Şu an elimizde bulunan tek eseri manzum haldeki "*Miftah-ı Kenz*"idir (Yurt, 2011, s.13).

Bu bildiride Erzincan'ın manevi önderlerinden Terzi Baba'nın Miftah-ı Kenz'de takip ettiği itikadi yöntem belirlenecektir. Bu konuda ana eksen onun itikad alanında ortaya koyduğu görüşleri belirlemekten ziyade bu görüşleri yazarken takip ettiği yöntemin açığa çıkarılması olacaktır. Böylece Erzincan üzerinde manevi etkisi oldukça fazla olan Terzi Baba'nın sadece tasavvuf yönünden değil inanç alanında da tanınmasına katkı sağlanacaktır.

İtikadi bir yöntemin belirlenmesi için öncelikle inanç konularını ele alan bir akîde kitabının ortada olması gerekir. Bu yüzden öncelikle Terzi Baba ve akide yazma geleneğinin anlaşılması gerekmektedir.

1) İnanç Konularını İfade Etmede Akide Yazmak ve Miftah-ı Kenz:

"*Düğümlemek*" anlamına gelen (İbn Manzûr, t.y., s. 296) "*a-k-d*" kökünden türeyen "*akîde*" (çoğulu "*akâid*"), inanılması zaruri olan esasları ifade etmektedir. Bu esaslardan bahseden ilme de "*akâid ilmi*" denilmiştir ("Akaid", 2010, s.21).

Akâid yazma işinin ortaya çıkması, ilk zamanlarından itibaren İslam dünyasının geçirmiş olduğu bazı aşamalardan sonra ortaya çıkmış zorunlu bir durumu ifade eder. Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar arasında meydana gelen siyasal ayrılıklar zamanla dini alanda da

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, ahmetcelik@erzincan.edu.tr

bazı ihtilafları beraberinde getirmiştir. Genel olarak "tevil" başlığı altında zikredilebilecek bu ihtilaflar zamanla İslam dünyasını ciddi sorunlarla baş başa bırakmıştır. Mesela Hz. Peygamber zamanında tartışma konusu olmayan kader ve ilahî sıfatlar konusu cebrilik görüşünü ve insanın irade özgürlüğünde tartışmaları ortaya çıkarmıştır. Bunun sonucunda ise Cebriyye, Hariciyye, Mutezile gibi çeşitli mezhepler ortaya çıkmış ve bunlar kendi görüşlerini savunup karşı görüşleri çürüten eserler kaleme almışlardır. Bunun sonucunda da sahih bir akidenin ortaya konması için akîde kitapları yazılmıştır (*Akâid Literatürü*, 2013, s.51).

Akâid ilminde inancı oluşturan unsurlardan bahsedilirken belirli bir metodun takip edildiği görülmektedir. Bazen selef metodu kullanılarak konular naklin ışığında incelenirken bazen de kelam metodu kullanılarak konulara aklî izahlar getirilmiştir. Ancak her iki yöntemde de amaç iman esaslarını tartışmaya girmeden muhtasar olarak sunmaktır ("Akaid", 1989, s.213). İster selef metodu isterse de kelam metodu kullanılsın söz konusu eserleri ortaya koymak, müellifin inanç konularındaki bilgi düzeyi, eğitim metodu ve hedef kitleyi bilmesi; bunlara binaen bir ifade tarzı belirlemesiyle yakından alakalıdır.

Bütün bu bilgiler ışığında akla şöyle bir soru gelmektedir: Terzi Baba'nın yazdığı *Miftah-ı Kenz* isimli eseri, manzum bir akide kitabı sayılabilir mi?

Öncelikle içerik açısından Miftah-ı Kenz'e baktığımızda kendisinde bulunan kırk iki başlığın yarısından fazlasının inanç konularını ele aldığı görülmektedir. Belki başlığın tamamı spesifik olarak sadece inanç konusunu ele almamakta ama başlığın altında o konu hakkında kelam tarihindeki mevcut ihtilaflar değerlendirilerek bir sonuca varılmaktadır. Buna ek olarak mezhepsel bir tercihte bulunularak bir ekolün inanç sistemi ortaya konmaktadır. Bütün bunlar Miftah-ı Kenz'i bir akide kitabı olarak benimsemenin mümkün olduğunu gösterir. Belki içerisindeki ağırlıklı sufi mülahazalar ve eserin manzum olması onun bir akide kitabı olmadığı fikrini destekler gibi görünse de Terzi Baba'nın hedef kitlesinin başta müridleri olduğu gerçeği, onun tasavvufi yorumlarına açıklık getirebilir. Ayrıca akideyi manzum olarak yazma işi sadece Terzi Baba'ya has bir durum da değildir. İnanç tarihinde bunun gibi birçok esere rastlanmaktadır. Bu yüzden Erzincan için önemi büyük olan Terzi Baba ve Miftah-ı Kenz'in sahip olduğu itikadi yöntemin bilinmesi önem arzetmektedir.

2) Miftah-ı Kenz'in İtikadi Yönü ve Tarzının Belirlenmesi:

Terzi Baba manzum olan eserine bu işi yazmadaki maksadı ve kendi ilmi yeterliliğini vurgulayan bir girişle başlamaktadır. Kendisini oldukça mütevazi bir şekilde tavsif eden Terzi Baba, alimleri ilim, zühd ve hakikatte taklit ederek insanlar için faydalı bir iş yapmak istediğini; yaptığı bu işin taklit olsa da tahkiki imana götüren bir yönü olduğunu vurgulamıştır. Bu anlamda kendisine "hidayete işaret edici" bir misyon yüklemiştir[1].

İlâhî taklidimiz eyle tahkîk,

Ki zira senden olur kula tevfik,

Nedir tevfiki Allah'ın kuluna,

Hidayet etmesidir Hak yoluna (Terzi Baba, 1979, s.2-3).

Böyle bir giriş, müellifin her şeyden önce insanların inanç alanına yönelik olarak bir adım kabilinden "manzum akidelerin" gördüğü işlevle paralellik arzeder. Akide yazma işi de her şeyden önce halkı irşad kabilinden yapılan bir faaliyettir ve edebî bir yönü de vardır (Çelebioğlu, 1998, s.361). İslam tarihi boyunca eğitimde öğrenme kolaylığı sağlayan ve öğrenmede uzun süre kalıcılığı gerçekleştiren manzum akideler yazılmıştır ("Akaid", s.215).

Terzi Baba kitabına itikadi bir yöntem olarak "sorun tespiti" ile başlamıştır ki bu sorun da "hidayet"tir. Müellif eski eserlerde görülen şümullük vasfını kendi eserinde de sergilemiştir. Daha önce geçen bir kavramı tümden gelim şeklinde birkaç beyit sonra açıklamaya gayret göstermiştir.

[1] Eserinin ismi "*Miftah-ı Kenz*" olarak bilinse de yazma bazı nüshalarında "*Hidayetname*" ismiyle geçmektedir. Bkz. 60 Mil Yz A 2138 arşiv numarası ile Milli Kütüphane (Ankara)'de kayıtlı Hayyât Vehbi'ye ait eser (www.yazmalar.gov.tr).

Yeri geldikçe kitabının başka bölümlerinde de hidayet konusu gündeme gelmiştir. Bu anlamda hidayet Allah'ın varlığına iman; iman ise kalbî tasdik'tir (Terzi Baba, s.3). Hidayetin asıl kaynağı Allah olup Hz.Peygamber dahi mecazî bir hidayet edicidir (Terzi Baba, s.50) .

Varlığı tasdik sonucuna götüren bu tanımlama ortaya, varlıkla ilgili başka mülhakları da getirmektedir. Bir akide kitabı olarak düşünürsek Terzi Baba bu yönüyle ulûhiyet bahsine girmiş olmaktadır. Bu anlamda Yaratanın varlığı mesil, nazir, sıfat-ı zati, fiilî sıfatlar gibi kelamî terminoloji ile anlatılmaktadır. Hayat, İlim, Sem', Basar, İrade, Kudret, Tekvin, Kelam sıfatları ilk başta manası açıklanmaksızın verilmektedir. Bir anlamda kelamda sıfatlar konusu bir anlam olarak özetlenmektedir (Aktepe, 2009, s.43). Böylece Allah'a iman bağlamında hidayetin unsurları belirlenmiştir. Belki burada özellikle vurgulanması gereken bir diğer unsur da onun, imanın sınırlarını çizmesine rağmen dışlayıcı değil kapsayıcı bir iman anlayışı çizerek "ötekine" karşı tekfir edici olunmaması gerektiğini vurgulamasıdır.

Görürsen ger aybı bir kulda setr et,

Erişmemiş hidayet ana fikr et (Terzi Baba, s.5).

Hatta bu ötekine karşı bakışı mezhepler için de geçerli olmaktadır. Kendisi Hanefi-Matüridi çizgide olduğunu eserinde açıkça zikretmekte; dört mezhep hak olmakla birlikte Hanefiliğin en doğru mezhep olduğunu belirtmekte ama mezhep taassubunun karşısında durmaktadır:

Filan mezhep hata, dimek hatadır,

Ki zira cümlesi Haktan atâdır (Terzi Baba, s.14).

Terzi Baba'nın eserinde itikadi konuları, insanların iman-amel bütünlüğü içerisinde davranmalarını teşvik açısından, ahlakı bütünleyici konularla birlikte ele aldığı görülmektedir. Örneğin vatanın önemini vurgulayan dizelerinde Cennet ile vatanın kıyasını yaparak Cennet'in selamet yurdu olduğu ve ru'yetullah ile kişinin burada tasdik'in zirvesine çıkacağını; vatanın ise bu anlamda Cennet gibi bir selamet yurdu olup sadece Allah'ın tecellisinin eksik olduğunu, o da olsa kişinin Cennet'teki gibi tasdikin zirvesine ulaşacağını söylemektedir:

Eğer Cennete dahil olsa kişi,

Selamet olîserdir cümle işi,

Ki zira Hak cemalin görîserdir,

Anın tasdîk daim oliyserdir,

Eğer Allah tecellî kılsa yerde,

Kulun tasdiki artardı o yerde (Terzi Baba, s.10).

Böyle bir tanımlamanın şiirin genişliğinde algılanması mümkün olsa da genel anlamda Terzi Baba'nın itikadi bir istidlal yöntemi olarak –mütekellimlerde olduğu gibi- "*şahidden gaibe istidlal*"i kullandığı görülmektedir. Yani bu yöntem, görünen âleme bakarak görünmeyen alemi izah etmek demektir (*Delil*…, 2012, s.321-322). Burada bir teşbih yapılmış; müşebbeh bih (benzetilen-Cennet) daha güçlü bir unsur olarak müşebbeh (benzeyen-vatan)'e benzetilmiştir. Teşbih-i maklub[2] kabilinden yapılan bu benzetme Akif'in "*Bedrin aslanları ancak bu kadar şanlı idi*" mısralarına (Ersoy, 2009, s.412) benzemektedir. Sanki gaib âlem çok iyi bilinen bir unsur gibi telakki edilerek şahid olan vatan Cennete benzetilmiştir. Böylece vatanın önemine dikkat çekilmiştir.

Terzi Baba'nın itikadi bir yöntem olarak inanç-ahlak birlikteliğini vurguladığı görülmektedir. İman ile ameli bir saydığına dair bir ibaresi olmamakla birlikte takip ettiğini vurguladığı Matüridiyye mezhebinin ana unsurlarını manzum bir akide olarak sunmuştur. İmanı tasdik olarak niteleyip artıp-eksilmeyeceğini; ama kuvvetli ya da zayıf olabileceğini söylemektedir. İmanın itikadi bu yönüne ek olarak ahlak ile birlikteliği noktasında günahla imanın birleştirilemeyeceğini söylemektedir:

[2] *Teşbih-i Maklub*: Benzetme yönünün müşebbehte, müşebbeh bih'dekinden daha kuvvetli ve daha belirgin olduğunu iddia ederek müşebbehi, müşebbeh bih haline getirerek yapılan teşbihtir. Bkz. Bolelli, 2011, s.77-78.

Yalan ile iman cem' olmaz asla,

Birikmez ikisi bir kalbde kellâ (Terzi Baba, s.12).

Terzi Baba'nın eserinde, kelamın ulûhiyet bahsine giren Allah'ın sıfatları ve iman bahislerinden başka bilgi konusunu da işlediği görülmektedir. Bir akide kitabı tarzında, ilim konusunda birçok görüşün olduğunu dillendiren müellif, bilgiyi mümkün kabilinden görmekte ancak Allah'ın bilgisi konusunu gündemine almamaktadır. İnsanın kesbî olarak bir bilgisinin olduğunu vurgulayan müellif bu bilgiyi "*ilm-i zahir"* olarak belirtmektedir. İlm-i zahir nitelemesi, mukabili olarak "*ilm-i batın"*ı da gündeme getirmektedir. Ancak Terzi Baba'nın bir mutasavvıf olarak hep ilm-i batını açıklaması ve ona önem vermesi beklenirken (Aktepe, s.43) o, ilm-i zahiri tavsif ederek önemine vurgu yapmaktadır:

Kelamullah ile hadisten ihraç,

Olandı cümle âlem ona muhtaç (Terzi Baba, s.13).

Ancak yaptığı ilim tasnifinde –her ne kadar zahirî ilim sahiplerini övse de- batınî ilmi zahirî ilme tercih ettiği görülmektedir:

Gel iste sen Hudâdan ilm-i vehbî,

Bu Vehbi ilimdürür sana hasbî (Terzi Baba, s.37).

Eserinin başka bir yerinde ilm-i batını "*marifet*" diye niteleyen Terzi Baba, bu marifeti elde etmenin yedi *letâif* ile olduğunu belirtmektedir:

Yedi oldu bu kalb ile letâif,

Ki bunlardan tulû' eyler maârif (Terzi Baba, s.69).

Zahirî ilimde koyduğu tek kayıt onunla amel edilmesi gerektiği ve âlimin her zaman hakkı söyleyen insan olması gerektiğidir.(Terzi Baba, s.14) Zahirî ilim Kur'an'ın, insanlar için hüccet oluşturan kısmı; ilm-i batın ise ahlakî fayda sağlayan "vehbi" bir ilimdir. İlm-i zahir kıymetlidir ama ilm-i batın onun erişemediği yerlerde işe girmektedir ve belki bu yönüyle ilm-i zahirden bir adım öndedir:

Bular senden yeğin hakkı ararlar,

İlim deryasına daim dalarlar,

Bu ilm-i kesbî ile anlar bilinmez,

Küçük sularda cevher çok bulunmaz (Terzi Baba, s.34).

Terzi Baba'nın yazdığı eserinde, bir kelam kitabındaki mezhepler arası mevcut ihtilaflardan haberdar olup bunları ortadan kaldıran bir manzum akide kitabı yazdığı kanaatindeyiz. Yine bir örnek kabilinden nübüvvet bahsiyle alakalı olarak nazma aldığı dizelerde şu kelamî konulara işaretler yer almaktadır: Kitap ve sahifeler; Resul-Nebi ayrımı; İlk nebi ve yaratılışı; Hatm-i nübüvve; Ulu'l-azm peygamberler; Varlık sıralaması; Hz.Peygamber'in hidayete vesilesi; Hz.Peygamberin şefaati (Terzi Baba, s.15-17).

Terzi Baba'nın eserinde dikkat çeken başka bir unsurda imamet-hilafet meselesini ele almasıdır. Bu konuda onun takip ettiği yöntem Ehl-i Sünnet'in genel kabulü olan sırasıyla (et-Teftazânî, 2011, s.177-178) Hz.Ebubekir, Hz.Ömer, Hz. Osman ve Hz.Ali'nin sırasıyla halifeliğe layık ve ehil olduklarıdır. Ancak Terzi Baba'nın burada özellikle vurguladığı husus bir yöntem olarak "*sahabeye tazim*" olup onlara yakışıksız herhangi bir vasıf takılmaması gerektiğidir:

Huda aşıklarına dil uzatma,

Sakın cânım anlarda ayıb gözetme (Terzi Baba, s.20).

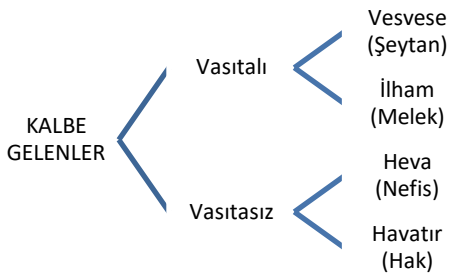
Terzi Baba'nın eserinde itikadi konuları ele alış sırası birbirini tamamlar bir görünüm arzetmektedir. Dört halife dönemi ile alakalı sahabeye tazimi bir düstur olarak belirlemişken cebir konusunu sahabeye tazimden sonra ele almış; ardından da insanın cüzî iradesini gündeme getirmiştir. Bu da Emeviler döneminde revaç bulan Cebriyye ve cebr fikri; ardından Ehl-i Sünnet tarafından benimsenen cüzî irade ile insanın sorumlu olduğu fikrinin tarihi sıralaması ile (Ardoğan, 2015, s.79-80) bir uyumluluk göstermektedir (Terzi Baba, s.18-22). Bu konuları ele alırken tasvir

edici bir yöntem benimseyen Terzi Baba, cebre direkt karşı çıkmak yerine öncelikle onun anlaşılması için gayret sarfetmiştir:

Benim yoktur elimde hiç irade,

Eğer dirse cebir olur orada (Terzi Baba, s.20).

Konu anlaşılması girift "kader" olunca maksadı izah Terzi Baba için önemli bir hal almıştır. İnsanın iradesini havatır[3] konusu ile tamamlayarak anlatan Terzi Baba insanın iradesine etki eden şu dört unsur üzerinde durmuştur (Terzi Baba, s.21-22) :



Bu yönüyle Terzi Baba, bundan önce zikredilen Matüridî çizgeden ayrılarak sufî geleneğe meyletmiştir. Çünkü sufiler insanın kalbine gelen şeyleri tıpkı Terzi Baba'nın da açıkladığı şekil üzere tanımlarlar ("Havatır", 1997, s.526).

Terzi Baba halku'l-efal (fiillerin yaratılması) konusunda, insanın fiillerinin iradenin yönlendirilmesi sonucu Yaratıcı tarafından meydana getirildiğini söylemektedir. Burada önemli olan şey insanın iradesini kullanırken başka insanlara gerek olmadığını belirtmesidir (Terzi Baba, s.22). Bir mutasavvıf olarak insan özgürlüğüne bu denli vurgu yapması dikkat çekicidir. Belki burada özellikle değinilmesi gereken bir şey de onun ilham anlayışıdır. İlhamı çalışma ile ilişkilendiren Terzi Baba değişik bir ilham anlayışı çizmektedir.

Edüp dikkat çalış sarf et iraden,

Ne doğduysa melek ile Hudâ'dan (Terzi Baba, s.22).

Buna göre ilham çalışan herkese melek vasıtasıyla gelebilecek bir durum arzetmektedir.

Terzi Baba'nın eserinin başından beri kendini hissettiren inanç konularını kelamî tarzda ele alma yöntemi, halku'l-efal'den sonra işlediği dua bahsinde kendini göstermemektedir. Duanın irade ile olan bağıyla alakalı hiçbir değerlendirmede bulunamayan Terzi Baba, daha çok "*duanın adabı ve kabulü*" ile ilgilenmektedir. Burada daha çok tasavvuf-ahlak perspektifli olarak helal yemek, helalleşmek, kul hakkı gibi konular değerlendirilmektedir (Terzi Baba, s.23-25). Burada ortaya çıkan tasavvufî eksen devamında zikirden başlayıp ilm-i batına kadar devam etmektedir (Terzi Baba, s.25-39).

Terzi Baba'nın eserinde bir akide kitabı olması yönüyle başta sadece isimlerini saymakla yetindiği (Terzi Baba, s.4) subûtî sıfatları açıklama yoluna gittiği görülmektedir. Bu sıfatlardan Semi, Basar, İrade, Kudret, Kelam, Tekvin bir sıra ile peş peşe açıklanmıştır. İlim ve İrade sıfatları önceden zikredilmişken Hayat sıfatına özel bir bahis ayrılmadığı görülmektedir.

Semi sıfatı, Terzi Baba tarafından Allah'ın işitmesinin keyfiyeti açısından kısaca değerlendirilmiştir. O'nun işitmesinin harf veya herhangi bir sese dayalı olmadığı ama gerçekleştiğini söylemektedir. Bu gerçekleşmeye yaptığı istidlal ile örnek vermiştir:

İşitti Hazreti Musa kelamın,

Sefasından görem, derdi cemâlin (Terzi Baba, s.40).

……

[3] *Havatır*: İnsanın iradesi dışında zihnine gelen ya da kalpte hissedilen iyi veya kötü düşünceler. Bkz. Topaloğlu ve Çelebi, 2010, s.122.

Kelam-ı Hak durur, gayet te merğub,

Anınçün sabrederdi derde Eyyüb (Terzi Baba, s.40).

Hz. Musa ve Hz. Eyyüp peygamberlerin Allah'ın sözünü işitmeleri ve beklemeleri, Terzi baba tarafından Allah'ın işitmesine örnek olarak verilmiştir. Böyle bir istidlal için onun "*Kur'an ile istidlal*"de bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine Allah'ın görmesi (basar) ve Allah'ı görmek (ru'yet) meselesini anlatırken Allah'ın Kur'an'da Hz. Musa'ya hitabı olan "*Beni göremezsin* (len terâni)"(Terzi Baba, s.42) cümlesini kullanması gibi bazı örneklerde iktibas ile onun Kur'an ile istidlalde bulunduğunu göstermektedir. Bu istidlal bazen böyle ayetten bir kelime ile ayete atıf olurken bazen de ayetin mefhumu manzum şekilde meal edilmektedir:

Mürekkep tükenirdi cümlesi hep,

Yine halk etse kalmazdı mürekkep (Terzi Baba, s.54). Ayetin aslının meali şu şekildedir: "*De ki Rabb'imin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizler kadar katsak); Rabb'imin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi*" (Kehf, 18/109).

Ru'yetullah (Allah'ın görülebilmesi) meselesini ele almada kelamî tartışmaları yansıtması ve kendi görüşünü tercih etmesi Terzi Baba'nın mevcut ihtilaflardan haberi olduğunu bir kez daha göstermektedir:

Kim ol Musa gibi zat görmeyince,

Hüda ana göremezsin deyince,

Bu kullar nice göriser dediler,

Onunçün bazı inkar eylediler,

Cevabında dediler bu meşayih,

Bu baş gözü göremez böyle ayık (Terzi Baba, s.42).

Terzi Baba'nın Basar sıfatından sonra İrade sıfatını tekrar ele aldığı görülmektedir (Terzi Baba, s.44-46). Bu tekrarın gayesi subûtî sıfatları peş peşe sayarken "İrade" sıfatını yinelemek olduğu şeklinde anlaşılabilir. Ancak içerik açısından bakılırsa önceden "cebir", "kalbe gelenler" ve "cüz-i irade" başlıklarıyla parça parça anlatmış olduğu irade konusunu, özel bir irade başlığı ile toplamış olmaktadır. Bu da onun konuya verdiği önemi açıkça göstermektedir.

Terzi Babanın Kudret sıfatını kudret, makdûr (kudretin ilişkili olduğu, güç yetirilen şey) ve hikmet üçlüsü içerisinde ele aldığı görülmektedir. Kadir olan Allah makdûruna güç yetirmektedir ama Terzi Baba için asıl önemli nokta bu kudret sonucu ortaya çıkan hikmetlerdir:

Bu mahluka verüp bir zerre kudret,

Zuhur etti anlarda bunca hikmet (Terzi Baba, s.47).

Bu anlamda kudret eşyanın yaratılış hikmetleri olmakta ve kavranamasa dahi inkar edilmemesi gereken bir unsur olmaktadır:

Bu mahlûkda nice hikmetleri var,

Sakın efsane olup etme inkar,

Süal olmaz Hüdanın hikmetinden,

Kime dilerse verir kudretinden (Terzi Baba, s.48).

Hatta bu unsur insanların dünyada takınması gereken tavrı da belirlemektedir:

Hüda kâdir deyu ikrar edersin,

Onun bunun işine dahledersin (Terzi Baba, s.48).

Böyle bir yöntem yani ilahi bir sıfatın eşyaya indirgenerek oradan insan davranışlarına yani ahlaka yönelik bir takım manzumelerin çıkarılması, akidenin işlevselleştirilmesine güzel bir örnek olmaktadır. Bu yönüyle Terzi Baba'nın kitabı akidevi-tasavvufi bir ahlak kitabı olmaktadır.

Terzi Baba'nın her ne kadar Kur'an'dan istidlallerde bulunsa da, ilahi kitaplar anlayışında Kur'an'ı diğer kitaplara göre öne çıkarmayıp sahifelerle birlikte devamlı "yüz dört" sayısını kullandığı ve bunlara itikadi açıdan bir birliktelik içerisinde baktığı anlaşılmaktadır:

Getirdi Cebrail yüzdört kitabı,

Haber verdi resullere cevabı (Terzi Baba, s.15).

….

Kim irsal eyledi yüz dört kitabı,

Kitabdan aldılar her bir cevabı (Terzi Baba, s.53).

Terzi Baba yine kelamda ana konulardan biri olan haklu'l-Kur'an (Kur'an'ın yaratılmışlığı) meselesini, Ehl-i Sünnet'in çizgisi üzere iki beyitte oldukça veciz bir şekilde anlatmaktadır:

Kelam-ı Hak Müberra savt-ı harften,

Meânidür tulû' eyler bu kalbden,

Velakin Hak kelamıdır bu Kur'an,

Okunur harf-ü savtiyle beherân (Terzi Baba, s.54).

Terzi Baba'nın bir başlık halinde ele aldığı konulardan biri de "*tekvin*"dir. Tekvin hususunda ilm-i ezelînin meydana geleceğini; Allah'ın irade ve kudreti ile yaratmayı gerçekleştirdiğini vurgulamaktadır. Ona göre yaratma ilahi sıfatların taalluklarından ibarettir:

Sıfat deryalarından geldi emvâc,

Teallûk etti tekvin kıldı ihrac (Terzi Baba, s.55).

….

Bu tekvinden tecelli etti Ma'bud,

Gelip bir vücuda cümle mevcud (Terzi Baba, s.56).

Tekvin sıfatında göze çarpan asıl husus, tekvinin tecellisinin insan tarafından tam olarak kavranamayacağı; bu yüzden bunu kavramada kendisine yardımcı olacak bir "gavs"a tabi olunması gerekmektedir (Terzi Baba, s.56-57).

Keramet bahsinde Terzi Baba, hem bir mutasavvıf hem de bir Matüridi olarak evliyanın kerametini kabul etmektedir. Ancak onun keramete bakışı iki türlüdür:

Birincisi müminlerin kastettiklerinin olması:

Neye sen kastedersen halk ider Hak,

Bu kasta kesbî denildi muhakkak (Terzi Baba, s.62).

İkincisi ise bu makamın üstüne seyri süluka girip zikre devam edenlere ve dünya-ahiret dengesini gözetenlere verilen keramet:

Keramet-i ilahi oldu efdal,

Terakkiye gidin olur mufaddal,

Çalış zikre tarîkda bul ikamet,

Rızasın kasd eden bulur selamet (Terzi Baba, s.62).

….

Ki zira dünyasız olmaz dediler,

Nicesi dünyada kesb eylediler,

Velakin sevmediler asla anı,

Kamusu bildiler kim dünya fani (Terzi Baba, s.63).

Ancak her iki keramet türünde de insanın bizzat bunu Allah'tan istememesi esastır (Terzi Baba, s.62).

Nazar ve istidlal konusunda Nakşibendilerin yolunu izlediğini vurgulayan Terzi Baba, Allah'ın zatını misli olarak düşünmediklerini beyan etmektedir:

Düşünmek zatını şirkdir dediler,

Anınçün zatını fikr etmediler.

…

Kılurlar Nakşibendiler tezekkür,

İderler zat "bilâ mislî" tefekkür (Terzi Baba, s.72).

Terzi Baba sıfatlar konusunda Allah'ın eksik sıfatlarla nitelenmemesi gerektiği ve onun sıfatlarını icmâlen bilmek gerektiği; bunun da "ilme'l-yakîn"i ifade ettiğini düşünmektedir (Terzi Baba, s.78).

3) Miftah-ı Kenz'in Yöntemsel Analizi:

Terzi Baba, eserini kaleme alırken kendini ifade yönünden Türkçe ve manzum bir tür kullanmanın ona kolaylık sağladığını ifade etmektedir. Ancak bu kolaylığın sadece anlatım değil anlaşılma açısından da fayda sağlayacağı muhakkaktır (Çelebioğlu, s.350-351):

Kimi Manzum kimi mensur buyurdu,

Derûn-ı Razını halka duyurdu (Terzi Baba, s.2).

Bir akide kitabının selef metodunu mu yoksa kelam metodunu mu kullandığının belirlenmesi, onun nasslara yaklaşımıyla paralellik arzetmektedir (eş-Şafiî, 2001, s.25). Terzi Baba bu konuda tercihini kelam metodu olarak kullanmakta ve seleften farkını ifade etmektedir:

Bilemem künhini demekdir idrak,

Ki bahs etmek O zatdan oldu işrak,

Velakin bu meşayih zikr ederler,

Hüda var benzemez bir şeye derler (Terzi Baba, s.73).

Bu anlamda akıl-nakil ilişkisine bakışı da aklı bir ilim sebebi olarak eserinde kullandığını, âlemden Allah'a ulaşmada bir yardımcı olarak zikrettiği ama nakli de kendisine mesned aldığını belirtmektedir:

Delil-i akl ile hem ettik isbat,

Bu mevcudat olur varlığına âyât,

Kim isbat eyledi birliğini hem,

Nizam-ı âlem oldu bil delil hem,

Delil-i naklimiz âyât-ı Kur'an,

Anın varlığına çok geldi bürhan. (Terzi Baba, s.77)

Bu değerlendirmeye göre bazen ayetleri tefsir ettiği de görülmektedir:

"*Hüvallahü ahad*" dir zatı anın,

Şeriki hem nazîri yokdur anın (Terzi Baba, s.78).

Söz konusu ayette İhlas suresi birinci ayette geçen "*Kul Hüvallahü Ehad*" (De ki: O Allah birdir) ayetindeki "birlik"i Allah'ın ortağı ve benzeri olmaması şeklinde tefsir etmiştir.

Terzi Baba yazmış olduğu eserinde itikad konularını manzum olarak ustaca işlemiştir. Bir medrese eğitimi almayan (!) birisine göre oldukça mahir olarak eserini ortaya koyan Terzi Baba'nın, çevresindeki âlimlerin bu konuda yazmış oldukları benzer eserlerden faydalanmış olma ihtimali de mevcuttur. Örneğin *Miftahu'l-Kenz* ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın kaleme almış olduğu manzum akide (Hakkı, 1991, s.511-516) birbirleriyle hem nazm olma yönünden hem de ele aldıkları konu açısından oldukça benzerlikler göstermektedir. Bu da Terzi Baba'nın yöntemine ışık tutan unsurlardan biridir.

Sonuç

Terzi Baba hem yaşadığı dönem hem de o dönemden günümüze gelinceye kadar Erzincan için hep bir manevi önder olarak kabul edilmiştir. Onun yaptığı önderlik Erzincanlıların ve kendisine tabi olan diğer insanların İslam'ın emrettiği şekilde yaşamaları ve inanmaları için gayret

göstermek şeklinde olmuştur. Onun gösterdiği gayretin tasavvufî yönü ön plana çıkarılsa da Terzi Baba itikadî olarak da en az tasavvufî yönü kadar temayüz etmiş bir şahıstır. Bu yönüyle de bilinmeli ve hatırlanmalıdır.

Terzi Baba'nın kaleme aldığı eseri Miftah-ı Kenz itikad, tasavvuf ve bunların amele yansımasını ele alan bir kitaptır. O, bu eserinde insanları itikadi olarak eğitmek için çaba göstermiş ve eserinin anlaşılması için Türkçe ve yaygın olması için manzum bir dil benimsemiştir. Eserinde kelamın usûl-ü selâse (uluhiyet, nübüvvet ve ahiret) konularını işlemektedir. Bu konular içerisinde de aslü'l-usûle (ulûhiyete) daha fazla yer ayrıldığı ve ilahî sıfatların eserin geniş bir kısmına yayıldığı görülmektedir. Bu da klasik itikad ve kelam kitaplarının konu genişliğinde izlediği yönteme uymaktadır. Terzi Baba ulûhiyet bahsinde ilahî sıfatlar konusunda teşbihî bir dil yerine tenzihî bir dil benimsemiştir. Allah'ın nasslarda nitelendirilmediği bir benzetmede bulunmamaktadır.

Terzi Baba'nın eserinde çeşitli istidlal türlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır. "Şahidden gaibe istidlal", "ayet ve hadislerle istidlal" ve "tümdengelim" onun eserinde öne çıkan istidlal yöntemlerdendir. Bilgi meselesine ise kelamdaki sistematik açısından zorunlu-kesbi ayrımında değil; tasavvufi bir sistemde kesbî-vehbî olarak bakmıştır. Bu anlamda insanın gösterdiği çabaya ve kesbî bilgiye de eserinin hacmine göre yeterince yer ayırmıştır. Ancak kelamda subjektif olarak değerlendirilen vehbî bilgi kesbî bilgiden daha önemli bir konumdadır. Bir Matüridî olduğunu vurgulayan Terzi Baba akıl-nakil ilişkisinde bir mutasavvıf olmasına rağmen akla ve düşünmeye; bu düşünme sonucunda da amel etmeye yani ahlakı düzeltmeye vurgu yapmaktadır. Bu bakış onun itikadı ve tasavvufu birleştiren bir yöntem izlediğini açıkça göstermektedir.

Kaynakça

Aktepe, O. (2009). *Terzi Baba'nın İtikadî Görüşleri*. Erzincan: Doğu Yay.

Altıntaş, R. (2012). Delil ve Delillendirme Yöntemleri. Ş. A. Düzgün *(*Ed.). *Kelam El Kitabı* (s.317-327). Ankara: Grafiker Yay.

Ardoğan, Recep (2015). *Akideden Kelama*, İstanbul: Klm Yay.

Biçer, R. (2013). Akâid Literatürü. Ş. A. Düzgün *(*Ed.). *İslâm İnanç Esasları* (s.51-63). Ankara: Grafiker Yay.

Bolelli, N. (2011). *Belâgat*, İstanbul: İFAV Yay.

Çelebioğlu, A. (1998). Türk Edebiyatında Manzum Dini Eserler. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* (s.349-365). İstanbul: MEB Yay.

Er Ş. (2014). *Erzincanlı Terzi Baba Külliyâtı Hayatı, Eserleri, Halifeleri ve Menkıbeleri.* İstanbul: Kutup Yıldızı Yay.

Ersoy, M. A. (2009). *Safahat*, Ankara: Hece Yay.

Hakkı, İ. (1991), *Marifetname c.II*, İstanbul: Merve Yay.

Hidâyetnâme. (t.y.). Erişim: 15.06.2016, https://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=138163

İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim (t.y.). *Lisanu'l-Arab c.XV*. Beyrut: Dâru Sâdır.

Kılavuz, A. S. (1989). Akâid. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c.II, s.212-216). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

eş-Şafiî, M. (1422/2001), *el-Medhâl ilâ Dirâseti İlmi'l-Kelâm*. Lahor: İdâratü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye.

Tâhir, Bursalı M. (1333). *Osmanlı Müellifleri c.I*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Topaloğlu, B., Çelebi İ. (2010). *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yay.

et-Teftazânî, S. (2011), *Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Fazilet Neşriyat.

Terzi Baba (ö.1264/1847), *Terzi Baba Hayatı ve Miftah-ı Kenz* (O. Aktepe, haz.). Erzincan: Muştu Yay. (1979).

Yavuz, Y. Ş. (1997). Havâtır. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c.XVI, s.523-526). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yurt, Vehbi. (2011). *Terzi Baba ve Erzincan*. İstanbul: Birun Yay.

MUHAMMED SADIK ERZİNCANÎ'DE NEFİS KAVRAMI

THE DESIRE CONCEPT FOR MUHAMMED SADIK ERZINCANI

İsa ÇELİK*

Özet

Bütün varlıklar içerisinde Allah Teala insana üstün bir değer bahşetmiştir. İnsanoğlu ruh, beden ve nefisten ibarettir. Tasavvufi düşüncede nefis ve nefsin ıslahı meselesi ehemmiyetli bir husustur. Hemen hemen her tarikat müridanın nefislerini terbiyeyi kendilerine amaç edinirler.

Dolayısıyla sûfîler tarikatları nefsani ve ruhani tarikatlar olarak ikiye ayırırlar:

Nefsani tarikatlar müridin nefsini ıslah ile terbiye ederler. Ruhani tarikatlar ise ruhu asli safiyetine ulaştırmaya çalışırlar. Nefis tasavvufi düşüncede kötü istek ve arzular bütünüdür ve imtihan vesilesidir. Dolayısıyla her nefis terbiye edilmelidir. Nefis terbiye edildiğinde çok nefis bir hal alır. Allah Teâlâ ve Resulünün istediği bir hayat tarzını kendine rehber edinir. Dünya ve ahiret saadetini kazanır.

Etvâr-ı seba nefsin yedi mertebesine işaret eder:

Bunlar emmare, levvame, mülhime, mutmainne, râdiye, mardiyye, safiyye veya kâmile nefis mertebeleridir. Allah Teâlâ'nın insana vermiş olduğu nefis ve cüz-i irade O'nun insan şahsiyetine verdiği değerin göstergesidir. Kuran-ı Kerim'de ayet-i kerimelerde ve Âlemlerin Efendisinin hadis-i şeriflerinde bu mevzu ile alakalı çokça tafsilat bulunmaktadır. Bu tebliğimizde tasavvufi düşünce tarihinde nefis mertebeleri ve nasıl terbiye edileceği üst başlığı altında Muhammed Sadık Erzincanî'de nefis kavramı, nefsin mertebeleri konusu, Rahman olan Allah Teâlâ'nın arşı ve muhabbetullahın mekânı olarak görülen kalbin selim bir gönül haline getirilmesi, nefsin mertebelerinin nasıl aşılacağı, emmare sahibi bir insanın hangi mücadeleler sonrasında insan-ı kâmil olabileceği konuları Sadık Erzincanî'nin rehberliğinde detaylı bir şekilde işlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Etvâr-ı Seba, Nefis Mertebeleri, Muhammed Sadık Erzincanî, Tarikat, Tasavvuf

Abstract

The human being is just composed of body soul and spirit. In the mystical thought, the matter of the soul and its rehabilitation is an essential subject. Almost every tariqa follower takes the rehabilitation of his desire as a goal. Therefore, the sûfî tariqa are divided into desire and spiritual. The tariqa disciplines the follower's desire with rehabilitation White the spiritual tariqa's try to take the spirit its original pureness. The soul is collection of bad demanded passions and the matter of the exam, so every soul must be disciplined, when the soul is disciplined it is turn into a good manner. He takes life style Allah Almighty and the messenger orders as a guide, thus gaining the happiness of this and the other World.

al-Atwar al-Sab'a, points out the seven levels of the desire. These are the carnal soul (al-Nafs al-Ammarah), the soul admonishing (al-Nafs al-Lawwamah), the inspired soul (al-Nafs al-Mulhimah), the tranquil soul (al-Nafs al-Mutmainnah), the contented soul (al-Nafs al- Raziyah), the approved soul (al-Nafs al-Marziyyah), the perfected soul (al-Nafs al- Kamilah) the soul and freewill Allah Almighty bestow to the servant are the indicators of the valve for the man himself. There are number of details in our holy book Quran and Hadiths of the prophet about this subject.

In this study in the headline the level of the soul and its rehabilitation in the history of the mystical thought, the subjects such as the soul concept in Muhammed Sadık Erzincan. The subject of the soul levels turning the heart which is accepted as the place of the love of God in the peaceful heart how to overcome the desire levels how a person with the carnal soul to be a perfect human being will be examined in detail with the help of Muhammed Sadık Erzincan.

Key Words: al-Atwar al-Sab'a, the seven levels of the desire, Muhammed Sadık Erzincani, Tariqa, Islamic Mysticism

Müellifimizin ismi Muhammed, şiirde mahlası Sâdıktır. Muhammed Sâdık 1136/1723-1724 yılında Erzincan'da doğmuştur. Hüseyin Vassaf Efendi'nin verdiği bilgiye göre, tahsilini meşâyıh-ı Halvetiyye'den Şeyh Abdullah Hilmi Efendi'den tamamlamıştır. 1153/1740 senesinde Sofya'da bulunan Sâdık Efendi başlangıçta kimseye intisap etmemiş, zikre devam ederek şaşırtıcı hallere ermiştir. Mürşid aramak maksadıyla Şam'a kadar gitmiş ve orada Yekdest Ahmed-i Cüryânî'nin hülefâsından Şeyh Süleyman Kürdî ile karşılaşmış ve sekiz sene bu zâtın feyiz dairesinde

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Başkanı, Erzurum-Türkiye, isacelik@atauni.edu.tr.

kalmıştır.[1] 1752 senesinde Şeyhînin vefat etmesi ile tekrar mürşit aramaya başlamış ve bu amaçla Erzurum'a kadar gitmiştir. Bu arayış esnasında Bitlis'te mukim Şeyh Hacı Mahmud b. Abdülgafur Efendi manevî işaret ile Erzurum'a giderek Sâdık Efendi'yi bulmuş ve talebeliğine almıştır. Erzurum'da bir müdet kaldığı için "Erzurûmî Sâdık Efendi" olarak şöhret bulduğunu Hüseyin Vassaf belirtmiştir. Kafkaslardan Balkanlar'a kadar uzanan çok menzilli bir yolculuktan sonra 1193/1779 senesinde İstanbul'a gelen Sâdık Efendi Üsküdar'da Hacı Dede Tekkesinde ikamet etmiş, önceleri burada şeyhlik yapmıştır. 1209/1794 senesinde kendi tekkesinde vefat etmiştir.[2]

Eserleri:

1. *Terbiyenâme*: Hüseyin Vassaf'ın zikrettiği, Muhammed Sâdık Efendi'nin hayatını yazarken istifade ettiği bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, tasavvuf terbiyesiyle ilgili prensipleri içerir. Eserin nüshası: Süleymaniye Ktp., Âtıf Efendi: 1402.

2. *Risâle-i Mârifetü'n-Nefs*: İlgili mecmuanın 11a-27a varakları arasında bulunan bu risâlede nefisle ilgili bilinmesi gereken hususlar yer almıştır.

3. *Risâle-i Mergûbe*: Mecmuanın 27b-31b varakları arasında yer alan risâlede ara başlıklar yer almaz. Manevî sırlar ele alınmıştır.

4. *Risâle-i Hamse*: Mecmuanın 31b-48a varakları arasında yer alır. Eserdeki konular değişik ara başlıklar altında ele alınmıştır.

5. *Risâle-i Mahbûb*: Risâlede şehir sembolü ile nefsin dört mertebesi ele alınmıştır. Mecmuanın 48b-57a varakları arasında yer almaktadır.[3]

6. *Hakîkatü'l-Yakîn Tercümesi*: Söz konusu eser hakkında net bir bilgi yoktur. Eldeki bilgiler ise biraz tartışmalıdır.[4]

Nefis, rûh, can, hayat; kişi, bir şeyin varlığı, kendisi; asıl, maya; maddeden ayrı olan cevher ve aşağı duygular manalarına gelir.[5] Nefis, insanın yemek, içmek ve evlenmek gibi konularla ilgili haz ve lezzetleri arzulamasını sağlayan şeydir.[6] Ayrıca cesed, her hangi bir şeyin özü, azamet, izzet, hâmiyet ve gayb anlamlarına gelir.[7] Sûfiler nefs kelimesini kullandıkları vakit bununla ne bir şeyin varlığını, ne de vaz' edilmiş kalıbı kastederler. Nefisden murâd, kötü huylar, sıfatlar ve fiillerdir.[8] Sufiler genel olarak nefsin zaafları, hileleri, kötülükleri, hastalıkları ve bunları tedavi etmenin yollarıyla kötülüklerinden korunmanın çareleri ve nefis terbiyesi gibi konular üzerinde durmuşlardır. Tasavvufta nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan, "kötü huy ve süfli arzuların tamamı" anlamına gelen ve kötülüğü emreden (Yusuf, 12/53) nefis anlaşılır. Bu bağlamda "*Sana gelen iyilik Allah'tan başına gelen kötülük ise nefsindendir*" (Nisa, 4/79) gibi ayet-i kerimelere ve, "*Allahım! Nefislerimizin şerrinden sana sığınıyoruz*"[9]; "*Ey Allah'ım! Senin rahmetini umuyorum, beni göz açıp kapayıncaya kadar da olsa nefsimle başbaşa bırakma. Halimi tümüyle düzelt,*

---

[1] Muhammed Sadık, *Risale-i Mahbûb*, Haz., Yusuf Turan Günaydın, Büyüyen Ay, İstanbul 2013, s.2.

[2] Muhammed Sadık, age., s.2; agm., *Risale-i Terbiyename*, Aytekin Yıldız, Büyüyen Ay, İstanbul 2014, s.2; *Risale-i Marifetü'n-Nefs*, Haz., Ayekin Yıldız, Büyüyen Ay, İstanbul 2014, s.2; *Risale-i Mergûbe*, Haz., Ayekin Yıldız, Büyüyen Ay, İstanbul 2015, s.2.

[3] Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınları, İstanbul, s.199; Muhammed Sadık, *Risale-i Terbiyename*, s.21, 55vd.

[4] Muhammed Sadık, *Risale-i Terbiyename*, s.65-67.

[5] Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-İsfehanî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, s.764; Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut, ts., VI, 233vd; Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, c. I-IV, İst., 1305, II, 1031; Hüseyin Kazım Kadrî, *Türk Lügatî Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lügatları*, I-IV, İstanbul 1943, IV, 532; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996, s.368; M. Kemâl Atik, "Nefis", *İslâmî Kavramlar*, Ankara 1997, s.575; Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri Istılâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye*, İstanbul 1998, s.209.

[6] Şah Veliyyullah Dehlevî, *Hüccetullâh'l-Bâliğâ*, I-II, Kahire, ts., II, 88; a.g.e., çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994, II, 373.

[7] Âsım Efendi, a.g.e., II, 1031.

[8] Kuşeyrî, Abdulkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, Tasavvuf İlmine Dair: Kuşeyrî Risalesi*, çev., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1978, s.182.

[9] Tirmizi, Daavat, 14; Darimi, Nikah, 20; İbn Mace, Nikah, 19, Tıb, 36; Nesai, Cuma, 24.

Senden başka ilâh yoktur"[10] gibi hadis-i şeriflere sıkça atıf yapılır.[11]

Nefs insanın büyüklüğünden ve bütünlüğünden neşet eden aktivitesidir. Kur'an-ı Kerim'de nefs ve türevleri toplam 298 yerde geçer ve sekiz ayrı anlamda kullanılır; zâtullah, insan rûhu, kalb, sadır, insan bedeni, bedenle beraber rûh, insan bedeninde mevcut olup kötülüğü emreden nefs; zât, cins.[12] Nefs konusunda çeşitli tarif ve tasnifler yapılmıştır. Her nefsin bir âlemi, bir seyri, bir hâli, bir vâridi, bir mahalli bir müşâhedesi, bir ismi ve bir nuru/rengi vardır.[13]

İnsanın kalbi hangi makamda ise, nefis de onun hizasında, benzeri bir makamda bulunur. Mesela kalp Allah ile olsa, nefis haller ile olur. Kalp haller ile olsa nefis ahiretle olur. Kalp tevekkülle meşgul olsa, nefis helal rızık arama, mubah kazanç sağlama ile meşgul olur. Kalp kerâmetler ve yakınlık makamlarında olsa, nefis de velîler ve hayırlı insanlar arama yolunda olur. Kalp tembellik içinde olsa nefis de harama dalar. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v) : "İnsan vücûdunda bir et parçası vardır ki, o iyi olur ise, beden de iyi olur. Eğer o fenâlaşır ise, beden de fenâlaşır. Dikkat ediniz o parça kalptir"[14] buyurmuşlardır.[15] Manevî ilmin ve ilhâmın insan vücudundaki yeri kalptir. Mutasavvıfların bu kalpten maksatları, bütün azaları sevk ve idare eden ve bütün azaların kendisine itaat ve hizmet ettiği latif ve nuranî kalptir.[16]

Tasavvuf anlayışında nefis, ilâhî bir özden yaratılmış, iyilik ve kötülüğün kaynağı olup,[17] hayra ve şerre sevk eden güdüdür.[18] Bundan dolayı dinî ve tasavvufî eğitim, aklın değil nefsin eğitimidir.[19] Nefis, dörde ayrılır: 1. Nefs-i tabiî 2. Nefs-i nebatî. 3. Nefs-i hayvanî 4. Nefs-i insanî.[20]

Mutasavvıflara göre nefis insanın putudur; "*Hevasını (nefsani arzularını) ilah edinen kişiyi görmedin mi?*" (Casiye, 45/23) ayetinde bu husus ifade edilmiştir. Hakk'a ermek için nefis putunu kırmak gerekir. "*Nefsi hevasından, aşağı arzularından menedenlerin cennete gireceğini haber veren*" ayette (Naziat, 79/40) buna işaret edilmiştir. Nefis kendini beğenir, kendine tapar, kendine hayrandır, bencil, şımarık ve kibirlidir. Topraktan yaratıldığından zayıf, çamurdan olması sebebiyle cimri, balçıktan olduğu için şehvetli, pişmiş topraktan olduğu için cahildir. Zaaf, cimrilik, şehvet ve cehalet onun esas özellikleridir.[21] Nefsin tabiatında yırtıcılık, hayvanlık, vahşilik, şeytanlık ve tanrılık vardır. Nefisteki düşmanlığın kaynağı, yırtıcılık, oburluk ve hırsın kaynağı, hayvanlık, hilekarlığın ve kurnazlığın kaynağı, şeytanlık, büyüklenme ve her şeye tek başına hükmetme arzusunun kaynağı, tanrılıktır. Bu dört nitelik sırasıyla köpeğe, domuza, şeytana ve bilge kişiye tekabül eder. Nefis içinde bunların tamamını barındırır.[22]

Gümüşhanevî'ye göre nefsin dört ana merkezi vardır: Nefsin arzusuna uymada şehvetperestlik/şehvete tapma, ibadetlerde riya, kibir ve ucup gibi nefsanilik, rahatlık isteme ve tembellikten hoşlanma, farz olan ibadetleri ifa etmede bezginlik göstermek.[23]

---

[10] Ebu Dâvûd, Edeb, 110.
[11] Süleyman Uludağ, "Nefis", DİA, XXXII, 527, ss.527-529.
[12] Ethem Cebecioğlu, "*Nefs*", İslâm Dergisi, (Haziran 1994), sayı, 130, s.54.
[13] M. Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-u Aliyeden Halvetiyye Silsilenâmesi*, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1338-1341; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.369.
[14] Buhârî, İman, 39; Müslim, Müsâkât, 107; İbn Mace, Fiten, 14.
[15] Ebû Abdirrahman es-Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1981, s.9.
[16] Gazzâlî, Age., III, 13; Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf: Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı*, Şûle Yayınları, İst., 1997, s.487.
[17] Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul 1977, IV, 238-239.
[18] Abdülvehhab Öztürk, *Ansiklopedik Kur'ân-ı Kerîm Sözlüğü*, İstanbul 1995, s.514.
[19] Hançerlioğlu, a.g.e., IV, 238-239.
[20] Kınalı-zâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Mısır 1248/1832, s.29vd; Muhammed A'la b. Ali et-Tehânevî, *Kitabu Keşşâfî Istılâhâti'l-Fünûn*, I-II, Tashîh, Muhammed Vecîh-Abdulhak-Gulam Kadir, Kalküta 1862, II, 1397; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1995, s.143.
[21] Ebu Talib Mekki, *Kutu'l-Kulub*, Daru Sadır, Beyrut 1995, I, 183; Uludağ, agm., XXXII, 528.
[22] Mekki, *Kutu'l-Kulub*, I, 183; Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-V, Beyrut, ts., III, 10; Uludağ, agm., XXXII, 528.
[23] Gümüşhanevî, Camiu'l-Usul, s.160.

Zünnûn Mısrî'ye ârifin sıfatı nedir? diye sorulduğunda şöyle cevap verir: "Ârif, ilimsiz, gözsüz, habersiz, müşahedesiz, sıfatsız ve perdesiz olarak görür. Onların dolaşmaları Hakk'ın dolaştırmasıyladır. Onların sözü Hakk'ın sözü olup onların dilleriyle ifade edilmektedir. Onların bakışı Hakk'ın bakışı olup, onların gözleriyle icra edilmektedir. "*Bir kulumu sevince ben, onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili ve tutan eli olurum*"[24] hadîs-i kutsîsi ârîflerin sıfatlarını izah eder.[25] Bu sebeple ârîflerin ahlakı Hakk'ın ahlakıdır. Bütün halkı kendi çocukları olarak görürler; nefis ve şeytanın girdabına düşenleri de düşmanların eline düşmüş evlatları şeklinde telakki ederler. Dolayısıyla ârifler, âsîleri şeytanın, nefsin ve hevânın elinden kurtarmaya çalışırlar. [26]

Nefs-i emmârenin özelliklerinden olan, şehvet, ihtiras, aldatma, hile, hırs, kin, nefret ve öfke, sahibi için aldatıcı bir dünyadır. Oysa sayılan bu sıfatlar, insanoğlunu kemale götüren yolun ilk basamağı olan nefs-i emmârede yanlışla doğrunun, iyi ile kötünün bilincini oluşturur. Allah'ın rızâsına yönelen şuur, nefsinin bütün girintileri ve çıkıntıları ile yüzleşmeye, ebediyete set çekenleri ayıklayıp eğitmeye hazırdır. Güç kaynağı olarak nihâî noktaya kendisini koyan insanla, fânîliğinin idrakinde olan insanın farkı budur. Halbuki kulluğunun şuurunda olan insan, yeteneğini Allah'ın kendisine ihsân ettiğini ve ancak onun iznine tabi olduğunu bilir. Yöneliş, Yaratıcı'nın rızâsına doğrudur. Bütün yaratılmışlar birbirlerine emanettir. İlâhî aşkın ışığını yansıtan en azîz emanet ise, bizzat insanın kendisidir. [27]

Mutasavvıflar, nefsi ve mertebelerini şu şekilde tanımlamaktadır: Nefis lafzı bazen hem rûh hem de vücûdun tamamına şamil olur ki, o zaman nefis, insan demektir. Bazen de sadece rûh-i manevî mânasına kullanılır. Fakat ekseriyetle, nefis denince şehevî duygular, bedenî ve zihnî arzular kastedilir. Zihin, bir takım duyu organları vasıtasıyla onları meydana getirip, kötü işler yaptırır. İnsanın manevî yönüne taalluk eden nefis ise, çok defa bir mertebeden diğer bir mertebeye intikal eder. Bunun en süflî derecesi nefs-i emmâredir ki, sahibini, harama, kötülüklere sevk eder. Yûsuf Suresinde bu nefsin yaptığı korkunç tahrip ve tesirler Yûsuf (a.s) tarafından mütevazi bir surette beyan olunur.[28] Sufiler alışılagelen bir tasnifle nefis mertebelerini yedi kısma ayırırlar:

Muhammed Sâdık Efendi insanları akl-ı meâş ve akl-ı meâd sahibi diye iki kısma ayırır. Akl-ı meâş sahibi olanların nefisleri ile akl-ı meâd sahibi olanların nefislerinin farklı özelliklerde olduğunu söyler. Bu nedenle nefs mertebelerini ele alırken "dünya ehlinin nefsi", "ahiret ehlinin nefsi" ve " Tarîkat ehlinin nefsi" şeklinde ayrı ayrı kategorize ederek konuyu farklı özellikleriyle açıklar. İnsanların birbirlerinden farklı nefs özelliklerine sahip olmalarının da kaderleriyle/ yaratılışlarıyla ilgili olduğunu söyler.[29]

Nefs-i Emmâre-: Emir ve yasaklara aldırmayan, bedenî hazlara meyilli, lezzet ve şehveti emreden, kalbi süflî yöne çeken kuvvet anlamındadır.[30] Emmâre nefsin sindiği bünye robot gibidir. İrade, muhakeme ve şuur felce uğramıştır.[31] Mahsulü, hınç, kin, küçümseme, saldırma ve zulüm olan nefs-i emmârenin lügatinde gözyaşı yoktur.[32] Nefs-i emmârenin makamı dünyadır ve dünyadaki haller ise vefasızdır. Nefsin efendileri, rûh ve akıl, hemşehrileri, gördüğü haller ve keyfiyetlerdir. Binaenaleyh nefis dünya hallerini, rûh ve aklın ikaz ve tembihlerini sair insanlarda

---

[24] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, I-VI, 5. bs., Dâru İbni Kesîr, Dımeşk, 1414, Rikak, 38; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, Daru İhyâi't-Turâsil Arabî, I-II, Basım yeri yok, 1395, Fiten,16.

[25] Feridüddîn Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev., Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa, 1984, s.190; Krş: Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları,* çev., Yaşar Keçeci, Kırkambar Yay., İst., 2000, s.55.

[26] Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yay., İst., 1999, s.293, (Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Beyrut, ts, s.228'den naklen.)

[27] Belkıs İbrahimhakkıoğlu, "Kadın ve Aşk," *Türk Edebiyatı*, Sayı. 311, yıl.27, s.32-33, ss.32-33.

[28] İmam Bûsîrî, *Kaside-i Bürde*, Tercüme ve Şerheden: Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Kasîde-i Bürde*, sad. Ömer Faruk Harman, İstanbul 1977, s.26.

[29] Muhammed Sâdık, *Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs*, Haz. Aytekin YILDIZ, Büyüyen Ay Yay., İst., 2014, s.141.

[30] Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabü't-Târifât*, Basım yeri ve tarihi yok, s.243; Kadrî, a.g.e., IV, 532.

[31] Yaşar Nuri Öztürk, "Tasavvuf Bâtınî Kuvvetler II", *Hareket*, Cilt: 8, Sayı: 87, (Mart 1973), s.37, ss.33-40.

[32] Öztürk, a.g.m., s.37.

görüp hissettiği müessir hususları kendi mürşîdine beyan etmeli ve içerisinde olanı tamamen açıklamalıdır.[33] Bu nefis, bedeni ve hayvani arzuları kamçılayan, zevk ve şehvet peşinde koşturan, insana kötülük yapmasını emreden ve adeta zorlayan nefistir. Bütün kötülük ve çirkinliklerin kaynağıdır.[34] Bu nefsin rengi mavidir ve ıslahı için yüz bin kere "La ilahe illallah" zikri tekrarlanmalıdır.[35]

Nefis daima fânî lezzetlerin artmasını arzu eder. Bu emeline tabi olan insanı lezzet ve ebedî saadetten mahrum eder.[36] Nefs-i emmâre-, sûrî lezzetlerin tâlibi olduğundan dost gibi görünür ise de, insanı büyük vartalara düşürür.[37] Nefs-i emmârenin hevâsı ve bedenin istekleri insanın selametini mahv eder ve biçare insanı ömür boyu meyus ve nasipsiz eder.[38] Binaenaleyh dünyevî lezzetler daima noksan ve akıbetleri ise, ıstırap ve hüsrandır.[39]

Sufiler, nefis ve şeytanın insanı aldatmada kullanmış oldukları taktikleri şu şekilde ifade eder: Nefs-i emmâre- iki cihetten zararlı olup, sahibini mahv ve perişan eder. Bir taraftan yırtıcı hayvanlar gibi her şeyi yiyip yutmak, zararlı arzularıyla ateşini daha da arttırmak için daima kötülüğe doğru kıvılcım saçarak koşar. Diğer taraftan lanetlenmiş şeytanın teşviki ile görünüşte çekiciliği olmayan zâlimane hareketlere bile koşarak gider. Nefis, delice zulmeder. Şeytan ise, kurnaz bir hilekâr gibidir. Nefsin tesirleri beden ve akla, şeytanın aldatmaları ise, kalp ve mânaya aittir. Cenâb-ı Hak'ın şu fermanına kulak verilmelidir: *"Ey âdemoğlu, size şeytana kul olmayınız diye emretmedim mi? O size apaçık düşmandır."* (Yâsîn, 36/59.)[40]

Muhammed Sâdık Efendi "*Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs*" isimli eserinde nefs-i emmâreyi üç gruba ayırarak şöyle izah etmektedir: Dünya ehlinin nefs-i emmâresi: Sadece dünya için yaratılıp âhiretten nasibi olmayan kimselerin nefs-i emmâreleri âhiret ehl-i olanların nefs-i emmârelerinden farklıdır. Bunlar akl-ı meâş ile hareket ederler. Akl-ı meâdden tamamen gafildirler.[41] Sûreten kendilerini insan sûretinde görürler, ancak Rablerini tanımak, rızasını kazanmak gibi bir gayeleri asla yoktur. Bir takım ibâdetleri de yalnız dünyalık menfaatlerini temin etmek için kullanırlar. Bunlar içki, kumar, zina, faiz, haksız yere cana kıyma, hırsızlık v.s. bütün günahları işledikleri halde asla tevbe etmek akıllarına gelmez. Allah'ın (c.c.) kullarına daima eziyet eder, peygamberden utanmaz, âlimlere karşı kötü davranışlar içerisine girerler. Kendilerini dinden çıkaracak söz ve fiilleri işlediklerinden kötü bir ölüm ile ölüp, imansız olarak dünyadan göçerler.[42]

Âhiret ehlinin nefs-i emmâresi: Âhiret ehlinin nefs-i emmâresi benzer özelliklere sahip olmakla beraber dünya ehli olanlarınkinden farklıdır. Unutulmamalıdır ki ümmetininki gibi olmasa dahi Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve bütün seçkin kulların da nefisleri başlangıçta emmâre nefis mertebesinde idiler. Bu sebeple bir takım nefs-i emmâre sahibi zâtların akılları akl-ı meâd kategorisinde olduğundan farklılık arzderler.[43]

Âhiret ehli olup nefs-i emmâre sahibi olan kullar da büyük günahları işlerler, ancak dünya ehli olanlardan farklı olarak hemen pişman olur, tevbe ve istiğfar ederler. İşledikleri günahlar

---

[33] Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, I-VI, İstanbul 1324/1906, I, 117.
[34] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul: Veliler ve Tarikatlarda Usul*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul, 1979, s.369.
[35] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.
[36] Âbidin Paşa, *Şerh-i Mesnevî*., a.g.e., V, 3.
[37] a.g.e., I, 209.
[38] a.g.e., III, 210.
[39] a.g.e., I, 62.
[40] İmam Bûsîrî, a.g.e., s.32-33; a.g.e., sad. Harman, s.34-35.
[41] *Akl-ı Meâş*: Mutasavvıflar kendilerini sadece dünyanın geçici zevklerine kaptırmış, bütün gayretini dünyevî istek ve arzuları elde etmeye harcayan ve aklını hep bu yönde kullanan insanların aklî yapısını ifade etmek için *"Akl-ı Meaş"* tabirini kullanırlar. Bu akıl sahipleri bütün enerjilerini yeme-içme, giyim-kuşam, çoluk-çocuk, mevki-makam ve geçim derdi gibi amaçlar uğrunda harcayıp, nefislerini terbiye etmeye ve manevî açıdan kendilerini geliştirmeye niyet dahi etmeyen kişilerdir. Dolayısıyla bu gruptaki insanların nefisleri emmâre nefis statüsündedir. *Akl-ı Meâd:* Nefs-i Emmârenin tesirinden kurtulmuş sâlikin nefsidir. Mutamainne makamına kadar sâlike kılavuzluk eder, ahirete yönelik düşünen bir özelliğe sahip olduğu için dâima ibadet, taat ve nefisle mücadeleye sevk eden bir özelliğe sahiptir.
[42] Muhammed Sâdık, *Risale-i Marifetü'n-Nefs*, s.144.
[43] Sâdık, a.g.e.,s.149.

sebebiyle hep ızdırap ve üzüntü içindedirler. Bu halde ölürlerse ölmeden önce tevbe ederek kelime-i şehâdetle ruhlarını teslim etmeleri ümit edilir.[44]

Tarîkat ehlinin nefs-i emmâreleri: Tarîkat Ehli olanların nefs-i emmâreleri anadan doğma tarîkat ehli olanlar ve sonradan tarîkat ehli olanlar şeklinde değerlendirilmelidirler. İlm-i ezelde kâmil insan olacak kişilerin nefisleri farklıdır. Onlar daha çocukluk yıllarında dahi akl-ı meâş ve akl-ı meâd sahibidirler. Onlar daha kundaktayken güzel ses ve güzel sûretlere hayranlıkla imtihan olunurlar. Mecnunun kundakta iken görünüşü çirkin olan kadının memesini emmemesi bu sebepledir.[45]

Tarîkat ehli olanlar nefs-i emmâre makamında iken daha çok sadece kendilerini zarara uğratan günahları işlerler. Şehvetlerinin esiri olarak zina peşinde koşarlar. Zaman zaman işledikleri günahlara pişmanlık duyarak tevbe ederler. Lakin bunlar asla yalan söylemez, hırsızlık yapmaz ve cana kıymazlar. Ayrıca Allah Teâlâ'nın (c.c.) kullarına hizmet etmek için can atarlar.

Bunlar Hak yolunun yolcularına hayranlık duyar ve onlara hizmet ederler. İrfan meclislerindeki sohbetlerden feyz alırlar. Herkse karşı hüsn-ü zan besleyip emmâre nefislerinin elinden kurtulmak için mürşidlerinin himmetlerini talep ederler. Onların bu ihlaslı hallerine karşılık mürşidleri konumundaki kalp ehli zâtlar da onlara nasihat eder, çeşitli virdler telkin ederler ve böylece Hak yolda ilerleyip levvâme makamına geçmek için onlara kılavuzluk ederler. Hak Teâlâ'nın (c.c.) yardımıyla levvâme makamına çıkarlar. Şayet kaderlerinde var ise kâmile makamına kadar yükselebilirler.

Bu makamdaki sâlikler vefat ettiklerinde Rahmânî bir cezbe ile "Allah" ism-i celîlini zikrederek vafat ederler.[46]

Nefs-i Levvâme-: Gaflet uykusundan kalbin nuru ile aydınlandığı nisbette nurlanan,[47] Allah Teâlâ'nın emirlerine bazen uyan bazen uymayan, işlediği günahlar sebebiyle üzülüp, kendini kınayan ve azarlayan nefistir.[48] Bu nefse sahip olan kişi hak yola girmiştir. Fakat beşeriyet icabı bazen hata işleyince kendi nefsini kınar, tenkit eder. Nefsin bu derecesi muteberdir. Hatta Cenâb-ı Hak bu nefis üzerine Kur'ân-ı Kerîm'de yemin etmiştir. *"Kendini levmeden nefsi şahit tutarım."* (Kıyamet, 75/2.)[49] Bu nefis, yaptığı kötülüklerden dolayı kendisini cezalandıran/kınayan, gafletten uyanan, yaptığı kötülüklerin farkına varan ve kalpten gelen nurlarla aydınlanan nefistir. Bu nefsin sahibi, ilahi nurlar ile şeytani duygular arasında kalır. Bir yandan istek ve arzularına kapılıp şeytana uyar ve kötülük yapar. Diğer yandan yaptığı kötülükten dolayı pişman olur ve Yüce Allah'tan günahının affedilmesi için yakarışta bulunur.[50] Bu nefsin rengi sarıdır. Bu nefsin daha iyi bir duruma gelebilmesi için yüz bin kere "Allah" (c.c) isminin zikredilmesi gerekir.[51]

Dünya ehlinin nefs-i levvâmesi: Muhammed Sâdık Erzincânî *Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs* isimli eserinde dünyâ ehli olanların on binde birinin ancak nefs-i levvâme mertebesine ulaşabileceğini söylemektedir. Zira onların tevbe etmek, hatalarını düzeltmek gibi bir gayeleri yoktur. Daha çok başkalarını eleştirirler, kendilerini kurtuluşa ermişlerden sayarlar. Günah işleyenleri gördüklerinde belki onları o günahlardan engellemeye çalışırlar ama kendilerine faydaları dokunmaz. İbadetlerinden lezzet alamadıkları için hep acı çekerler.[52]

Dünya ehli olanlardan levvâme sahibi olmayı başaranları olsa da onların bir üst derece olan mülhime statüsüne ulaşmaları neredeyse imkansız gibidir. Bu kişilerden ilim sahibi olanlar kendilerini tamamen mükemmel gördükleri için bütün insanları doğru yola çağırmak için çokça gayret sarfederler. Öyle ki yaşadığı şehrin ve ülkenin idârecilerine, hâkimlerine, müftülerine kadar

---

[44] Sâdık, a.g.e.,s.150.
[45] Sâdık, a.g.e.,s.160.
[46] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.161.
[47] Cürcânî, a.g.e., s.243.
[48] Cürcânî, a.g.e., s.243; Abdürrezzâk b. Ahmed Kâşânî, *Mu'cemu Istılâhâti's-Sûfiyye*, Kahire 1992, s.115; Abdülmü'min el-Hafenî, *Mu'cemu Mustalâhâti's-Sûfiyye*, Beyrut 1987, s.257.
[49] İmam Bûsîrî, a.g.e., s.25; a.g.e., sad. Harman, s.26-27.
[50] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.369.
[51] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.
[52] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.145.

herkese nasihatler ederler. Kendi görüşlerine göre hareket etmedikleri için bütün ülkenin perişan halde olduğunu ilan ederler. Bu gibi kişiler yanlış fikirleri sebebiyle yaşadıkları beldelerde büyük fitnelerin çımasına sebep olabilirler. Yaşanılan kargaşaların sonucunda hataları açık seçik ortaya çıkınca da pişmanlık duyarlar. Bunlardan çok azına imanla göçmek nasip olur. Bu mertebede olanların ilim sahibi olanlarının erebileceği en yüksek mertebe ölürken kelime-i şehâdet getirmektir. Bundan öte ilâhî sırlara ve mertebelere ulaşamazlar.[53]

Âhiret ehlinin nefs-i levvâmesi: Âhiret ehli kul levvâme makamına erdiğinde akl-ı meâş sahibidir. Daha akl-ı meâddan haberi yoktur. Cehennem ateşinden korktuğu için hatalarına pişman olur, tevbe eder. Diğer taraftan da cennet arzusuyla ibâdetlerini artırır. Fakat nefsiyle cihat etmesini bilmediği için onun tesirinden kurtulamaz. Mal toplama, çoluk çocuk sevgisi, kibir, hased, riya ve cimrilik onun meşrebi haline gelmiştir.[54]

Dinin yalnız zâhirî kısmıyla meşgul olduğundan tarîkat, marifet ve hakîkatten nasibi yoktur. Bu makamda olan kişi, eceli yaklaştığında yakınlarıyla helalleşir, vasiyetini yapar, tevbe hâlinde kelinme-i tevhîd zikrine devam eder. Ancak gafletten kurtulamamanın pişmanlığıyla ruhunu teslim eder.[55]

Tarîkat ehlinin nefs-i levvâmesi: Tarîkat ehli olup Levvâme makamında olan sâlik hem akl-ı meâş hem de akl-ı meâd sahibidir. Gözyaşlarıyla hemhâl olarak Nasuh tevbesi eder. Kâmil mürşidin himmetleriyle lider olma, makam- mevki, çoluk- çocuk v.b. sevgilerden kurtularak Allah sevgisini gönlüne yerleştirir.

Sâlikin bu makamda çektiği sıkıntı ve eziyetler hiçbir makamda çektiklerine benzemez. Yaptığı zikirlerin tesiri henüz gerçekleşmemiş, kalbi gafletten uyanmamış ve kalp gözü açılmadığı için çokça sıkıntılara düşer. Bu makamda ölürse *"Âşık iken ölen gerçekte şehit olarak ölmüştür"*[56] kapsamındadır. Zira küçük cihatta iken ölen şehit olduğuna göre, büyük cihat olan nefisle cihatta ölenin de şehit olacağı gökteki güneşten daha açık bir durumdur.[57]

Nefs-i Mülhime-: Hayır ve şerri idrak edebilme melekesine sahip olan ve şehevî arzularına karşı direnen, sabır, tahammül ve benzeri yüce sıfatların yanı sıra sahibi keşif ve ilhama mazhar olmaya başlayan nefistir.[58] Bu nefsin rengi kırmızıdır. Bu nefis için de doksan bin kere "Hu" zikri celilinin okunması gerekir.[59]

Dünya ehlinin mülhime makamı: Muhammed Sâdık Efendi dünya ehli olarak tanımladığı kişilerin nefs-i mülhime makamından bahsetmemiştir. Bu durumun onun dünya ehli olan insanların bu makama yükselmelerine ihtimal vermemesinden kaynaklandığını anlıyoruz.

Âhiret ehlinin mülhime makamı: Âhiret ehlinden ancak on binde biri mülhime makamına girerek ebrardan olur. Bedenî ibâdetleri ve Kur'an tilâveti sayesinde akl-ı meâd tarafından feyz alır. İtikadını ve amellerinin tamamını yüce dinin kurallarına göre tanzim eder. Bir saat bile ibâdetten geri kalmaz. "*Ölüm sana gelip çatıncaya kadar Rabbine ibâdet et*" (Hicr, 99) âyet-i kerîmesini düşünür ve tatbik eder.[60]

Onun bu ihlaslı halini gören insanlar kendisine hürmet ve tazim gösterirler. Bu haldeki sâlik kendisini büyük bir tuzak olan şöhret âfetinin içerisinde bulur. Bu makamda bildiklerinin tamamı aklî ve naklî delillere dayandığı için *"ilmel-yakîn"* mertebesindedir. Daha *"aynel-yakîn"* ve *"hakkal-yakîn"* seviyesinde ilmi yoktur. Kâmil insanlardan birisini görse de ya onu kâmil olarak görmez ya da imtihan etmeye kalkışır. Çokça keşif ve kerâmet görmek ister. Böyle bir şeyle kar-

[53] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.148.
[54] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.151.
[55] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.152.
[56] Aclunî, Keşfü'l-Hafâ.
[57] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.166.
[58] el-Hafenî, a.g.e., s.257; İmam Bûsîrî, a.g.e., s.25; a.g.e., sad. Harman, s.27.
[59] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.
[60] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.153

şılaşmayınca da irâdesini ona teslim etmez. Bu mertebedeki sâliklerin mürşid-i kâmile teslim olamamalarının sebebi akl-ı meâşları ve bedenî ibâdetlerinin kendilerine perde olmasıdır. Aynı durum onların akl-ı meâda ulaşmalarına da perde olur.

Bulundukları bu halde artık onlar gerçek mürşidlerin kendi asırlarında bulunmadığını düşünür ve insanları da bu düşünceye inandırmaya çalışırlar. Onların bu tavırları sebebiyle o dönemde yaşayan kâmil insanlar kendilerini bu insanlara tanıtmazlar. Karşılaştıklarında onların kendilerini tanımalarına engel olmak için cahil insanlar gibi davranarak onları kendilerinden uzak tutar, onları kendilerine yâr etmezler.[61] Bu durumu *"ma'rifet iltifata tabidir"* sözü en güzel şekilde ifâde etmektedir.

Hal böyle iken bu makamdaki sâlik kendisini yeterli gördüğü için vuslat yolundaki ilerlemesini kesmiş olur. Mutmaine makamından hiçbir nasip elde edemez. Son nefesini kolaylıkla kelime-i şehadeti ikrar ederek verir ve cennetlik kullar arasına dahil olur.[62]

Tarîkat ehlinin mülhime makamı: Muhammed Sâdık Efendi tarîkat ehli bir sâlikin mülhime makamındaki durumunun âhiret ehli sâlike göre çok daha rahat ve emniyetli olduğunu, tarîkat ehli olan sâlikin mürşidinin vâsıtasıyla mutmaine makamına çıkması, râdiye, mardiyye ve kâmile makamına ulaşmasının mümkün olacağını beyan etmektedir.

Bu makamındaki sâlikin hallerinden bahsederken şu ifâdeleri kullanır: "Bu mertebeye ulaşan sâlik mürşidinin tesiriyle Allah sevgisi dışındaki bütün sevgileri kalbinden çıkarır. Zikrin etkileri bütün vücudunu etkisi altına alır ve vücud iklimine zelzele düşüverir. Zikrullahın nuru dilinden kalbine iner. Sâlik büyük bir cezbeye kapılır ve dünyevî arzu ve isteklerden fani olur. Büyük bir aşkın içerisine dalar. Rûhânî gıda sayılan güzel ses ve nağmeleri dinlemekten fazlasıyla rûhî lezzet alır.[63]

Nefs-i Mutmainne: Kalp nuru ile nurlanması tamamlanmış,[64] kötü huyları tamamen terk edip, güzel ahlâk ile muttasıf, ahiret ve rûhaniyetten asla şüphesi olmayan bu nefis sahibi tam bir kalp huzuruyla mesut olur.[65] Bu nefis sahipleri, gafletten azat olmuş, âlim, âmil ve fâzıl insanlardır.[66] Nefis, mutmainne makamına ulaşınca akıl ve rûha tamamen boyun eğer ve bencillik şaibesinden kurtulmuş olur.[67] Kâmil akıl, nefsin, nefs-i mutmainne olduğunu görünce arzusu hilafına iş görmeyip ona mutabık surette icraatta bulunur. Zira biliriz ki, nefs-i mutmainnenin emelleri rızâ-yı Hakk'a uygun ve saadet-i ebediyeyi elde etmeye yöneliktir.[68] Arınan ve huzura kavuşan bu nefis, kötülük ve çirkinliklerden uzaklaşmış ve ilahi huzura yücelmiştir. Kalpten gelen ilahi nurlar bu nefsi ıslah etmiş ve güzel ahlaklarla süslemiştir. Bu nefse sahip olanlar, aşağılık şeylerle meşgul olmazlar. Onların gayeleri din ve dünya işlerini düzeltmektir. Halk içinde olsalar bile onların kalpleri daima Hakla beraberdir.[69] Bu nefsin rengi beyazdır. Bu nefis için de yetmiş bin kere "Hayy" zikr-i celilinin okunması gerekir.[70]

Muhammed Sâdık Efendinin bu konudaki görüşleri şöylece özetlenebilir: Mülhime makamının sonuna ulaşan sâlik bütün ilimleri ezberden okutabilecek ilmî donanıma vehbî olarak sahip olduğu halde zerre kadar meyletmez. Bütün Salih amelleri işleyebildiği halde Allah Teâlâ (c.c.)'dan hiçbir karşılık beklemez. Hepsini sırf Allah rızası için yapmaktadır. Keşif kerâmet yoluyla her iki dünyanın bütün sırlarına vakıf olabileceği halde hiç iltifat etmez.

Mutmaine makamı kâmil insan makamıdır. Eğer Allah Teâlâ (c.c.) nasip etmiş ise bu makamdaki sâlike şeyhi tarafından hilâfet verilir. Şeyhi kendisine halîfelik sırrını öğretir ve mürşid olarak görevlendirir.

---

[61] Muhammed Sâdık, a.g.e., s.157.
[62] Muhammed Sâdık, a.g.e., s.158.
[63] Muhammed Sâdık, a.g.e., s.167.
[64] Cürcânî, a.g.e., s.243.
[65] İmam Bûsîrî, a.g.e., s.24-25; a.g.e., sad. Harman, s.27.
[66] Safer Baba, a.g.e., s.215.
[67] Âbidin Paşa, *Şerh-i Mesnevî*., IV, 157.
[68] a.g.e., V, 13.
[69] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.369.
[70] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.

Bu makamdan sonra Hakk'ın irâdesi olursa sâlik nefs-i râdiye, nefs-i mardiyye ve rûhu'l-kuds (nefs-i kâmile) makamına ermek için kâmil mürşide ihtiyaç duymaz. [71]

Muhammed Sâdık Efendi *Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs* isimli eserinde şöyle demektedir: "Şerîatta noksanı olanın tarîkatın, ma'rifetin ve ve hakîkatin kokusunu alması mümkün değildir."[72]

Nefs-i Râdiye-: Razı ve hoşnut olan nefis demektir.[73] Bu makamda sâlikte beşerî sıfatlar yok olup, bekâ'ya istidat kazanmaya başlar,[74] güzel ahlâk ve hakkıyla ibâdet etmekle beraber Cenâb-ı Hakk'ın bütün emir ve tecellilerinden razı olur. Nefsin mutmainne ve râziye olduğunu akıl görünce riyâzât ve sair cihetler ile nefse ettiği cefaları unutturmak üzere, pişmanlığını izhar eder. Bilir ki, nefis, mutmainne ve râziye olduktan sonra bî-iznillah-i Teâlâ bir daha doğru olmayan yola geri dönmez.[75] Bu nefsin rengi yeşildir. Bu nefis için de doksan bin kere "Kayyum" zikr-i celilinin okunması gerekir.[76]

Nefs-i Mardiyye-: Kendisinden razı ve hoşnut olunan nefis anlamına gelir.[77] Bu mertebede sâlik Allah'tan razı olduğu gibi Allah da ondan razıdır. Bu makamda efâl, esmâ ve Hakk'a ait tecellilere nail olunur.[78] Bu nefsin rengi siyahtır. Bu nefis için de yetmiş beş bin kere "Rahman" zikr-i celilinin okunması gerekir.[79]

Nefs-i Kâmile-: Bu mertebede sâlik, olgunluk özelliklerini elde etmiş, irşâd makamına yükselmiş, adeta cisimleşmiş bir melek halini almıştır. Bu nefse, nefs-i kudsiyye, nefs-i sâfiyye, nefs-i sâliha ve nefs-i zekiyye de denilir.[80] Cenâb-ı Hak ile bu nefs-i sâliha arasında derin bir takım sırlar bulunmaktadır.[81] Bu nefsin belli bir rengi yoktur. Diğer altı rengin bütününü kendisinde dalgalar halinde bulundurur. Bu nefis için de yüz bin kere "Rahim" zikr-i celilinin okunması gerekir. Bu nefis herkes için iyilik ister, kafire iman, günahkara tevbe arzular. Bu nefse sahip olan kimse artık halkı irşad etme görevini üstlenecektir. Bu dereceye erişen kimsenin nefsi artık ruhunun emrine verilmiştir.[82]

Gümüşhanevî *Kitabü'l-Arifin* isimli eserinde şöyle der: "La ilahe illallah Muhammedü'r-Resulullah" diyen kişinin bu sözünden arş-ı ala sallanır" hadisinden hareketle, Cenab-ı Hakk'a, esma-i hüsnasından herhangi bir isimle dua etmenin kendine has "girilebilecek bir kapısı, aşağı inilebilecek bir merdiveni, yükselebileceği bir ruhaniyeti ve davetin kendisinde durup, icabetin de kendisinden çıkacağı bir nihayeti vardır."[83]

Nefse karşı cihad etmek istediğinde onun her kıpırdayışına ilim ile karşı çıkıver. Ona her hatasında Allah Teala'nın korkusunu hatırlatarak onu korkutuver. Her yerde onu kudret-i İlahi hisarına al ve oraya hapset. Seni her aldatışında onu Alemlerin Rabbine şikayet et. Çünkü nefse O'ndan başkasının gücü yetmez. Ebu Hasan Şazeli buyururlar ki: Nefsin başı onun sonu gelmeyen istekleridir. Nefsaniyetin hakim olduğu akıl ve ilim onun elleri, kendine göre tedbiri ve seçmesi de onun ayaklarıdır. Nefis ilim ve marifete, kitap ve sünnete gereği gibi uymakla ıslah edilir. Şüphesiz ki, Allah Teala'nın rızasına azami derecede yaklaşabilmek için nefis ve arzularından uzaklaşmak, ondan devamlı surette kurtulmanın mücadelesini vermekle mümkündür. İnsanların en fenası, nefislerinin her arzusuna, diğer insanları hizmet ettirendir. Halbuki bu gibi insanlar, başkalarının arzularından bir kısmını bile yerine getirmezler. Öyle ise sen nefsini başkalarından

---

[71] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.183.
[72] Muhammed Sâdık, a.g.e.,s.194.
[73] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s.549.
[74] Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.138.
[75] Âbidin Paşa, *Şerh-i Mesnevî*., IV, 171.
[76] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.
[77] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.547.
[78] Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.138.
[79] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.
[80] Türer, a.g.e., s.138; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.547.
[81] İmam Bûsîrî, a.g.e., s.25; a.g.e., sad. Harman, s.27.
[82] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.428.
[83] Gümüşhanevî, *Kitabü'l-Arifin, Mecmuatü'l-Ahzab*'ın II. Cildinin kenarında İstanbul 1298, II, 550vd.

faydalanmaya değil, başkalarına hizmet etmeye zorlamalısın. Nefsinin başkalarından hizmet beklemesine müsaade etme ve ona daima hoşuna gitmeyen şeyleri teklif et.[84]

Ebu Hasan Şazeli buyururlar ki: nefsin en çok hoşuna gitmeyen şey ibadet, zikir ve Kur'an-ı Kerim okumaktır. Nefis ancak bunlarla zayıflatılır ve emir altına girecek hale getirilir. Kalbin huzuru nefsin bunlarla susturulmasına bağlıdır. Allah Teala'nın rızası esas alınmak kaydıyla, huzur ile yapılan ibadet, manasında eriyerek icra edilen zikir, harflerin hakkını vererek okunan Kur'an nefsi kahredecek şeylerin başında gelir. Nefis ve şeytanın arzu ve isteklerinden vazgeç, keyfine göre hareket etmeyi bırak. Eğer bunları yaparsan salih kullardan olursun. Tehlikeli bulduğun şeylerden herhangi birini yapmaz, hatta düşünmez ve gönül aleminde daima Allah Teala'nın korkusunu içinden çıkarmazsan sadıklardan olursun. Sakınmak istediğin nefsaniliklerden muhit, arkadaş ve iş dolayısıyla kendini kurtaramazsan derhal o yerden ayrıl, o arkadaşı terk et ve o işi bırak. O zaman muhacirlerden olursun. Eğer herhangi bir sebeple nefse mağlup olmuşsan, Rabbine (c.c) tevbe ve istiğfar et, O'na sığın ve O'ndan yardım dile. O zaman gerçek müminlerden olursun. Gusül, abdest, namaz, oruç, sabır, Kur'an okuma ve zikir gibi sair kulluğun icabı olan şeylere dikkat ve devam edersen, nefis yolu ile gelecek her türlü fenalıklardan kurtulursun. Bütün bunları ifa etmekle beraber, yine de nefsinin arzularına boyun eğersen, iman kalesinde saklanıp korunmaya çalışmaktan başka çare yoktur. İman kalesi içinde de nefsin afetleri yakanı bırakmazsa tevhid, iman, muhabbetullah ve marifetullah ile hemhal olmaya çalışmalısın.[85] Üç türlü nefis vardır: Hür olduğu için satılması mümkün olmayan nefis, Peygamberlerin nefisleridir. Köle olduğu için satılık olan nefis, müminlerin nefisleridir. Keyfiliğinden dolayı satılamayan nefis ise, kafirlerin nefisleridir.[86]

Hasan Şazeli der ki, fakirlik, su-i zan ve müminlerin saygısını yitirme korkularından dolayı nefsini arzularından men eden kimse nefsinin mağlubu olan kimsedir. İnsanların en merhametlisi, kendi nefislerine merhameti olmayanlara karşı merhamet edendir. Nefsin tuzaklarından kurtulmanın çaresi şunlardır: Nefsani meseleleri kalpten çıkarıp, işini Allah Teala'ya bırakmak ve nefsin arzuları ile ilgilenmemek, Rabbine (c.c) hakkıyla teslim olup, nefsin arzularına ait şeyler için İlahi takdiri zorlamamak, bütün azaları Allah Teala'nın emirlerine uymamaktan sakındırmak ve O'nun emri istikametinde hizmet ettirmek.[87]

Muttaki olabilmek için, dünyanın zararlı ve geçici zevklerinden yüz çevirmek gerekir. Nefsi kendisine ihanet etmiş insanlardan başkası, dünyanın geçici zevklerinden yüz çeviremez. Nefis ancak kendisini hakkıyla tanıyan kimseye ihanet eder. Nefsin nefsani hakikatini ancak Allah Teala'yı bilenler bilir. O'nu tanıyanlar ise onu hakkıyla sevenlerdir. Rabbini (c.c) seven kimseler, O'nun her türlü fenalıklardan arıttığı, yücelttiği ve nefsi ile hevasını kendisine perdelediği insanlardır.[88]

Gümüşhanevî şöyle demektedir: Ey Salik, eğer nefsin sultasından kurtulmak istiyorsan şu dua ve zikre devam et: Ya Allah, Ya Kadir, Ya Mürid, Ya Aziz, Ya Hakim, Ya Hamid, Ya Rabb, Ya Melik, Ya Mevcud, Ya Hadi, Ya Münim, Ledün ilminden bana da rahmet ve merhametini ikram eyle. Muhakkak ki sen lütfu en çok olansın. Allahım! Kullarına Yüce İslam dininin nimetini ikram eyle. Onları sırat-ı müstakime/Kur'an yoluna hidayet buyur. Allahım! En büyük ism-i şerifin olan Allah ismin hürmetine duamızı kabul eyle.[89]

Gümüşhanevî, nefsin arzularından birisine dikkat çekerek bazı ariflerin şöyle dediğini nakleder: İnsanların çoğunun Allah Teala'dan uzak bulunuşlarının asıl sebebi, bu kimselerin her şeye bahane bulan bir yapıya sahip olmaları ve her yerde kendilerinden bahsedilmesini istemeleridir. Burada insanların çoğu diye bahsedilenler, şehvet taşkınlıklarını sevgi sanan ve bencilliğin de dindarlık olduğuna inanan kimselerdir.[90]

---

[84] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.160-161.
[85] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.161-162.
[86] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.161.
[87] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.163.
[88] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.170-171.
[89] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.171.
[90] Gümüşhanevî, *Ruhu'l-Arifin: Vuslat Ehli ve İlahi Aşk*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1978, s.112.

Şeriat, Allah Teala'ya ibadet ve taatte bulunmak; tarikat onun huzurundan ayrılmamak; hakikat da onun tecellilerine mazhar olmaktır. Halvet, halktan uzaklaşıp Hakka yaklaşmaktır. Halvet, nefsin kalbe, kalbin ruha, ruhun sırra ve sırrın ise Cenab-ı Hakk'a yolculuğu olarak tarif edilmiştir.[91]

Gümüşhanevî, gerçek tarikatlarda umumi esaslar başlığı altında nefis ile alakalı olarak şöyle der: Hatadan salim olmak, heva ve hevesten sıyrılıp çıkmak için her şeyde nefsini horlamak ve nefsinin bencilliğini kırmak gerekir.[92] Dört asıl edep vardır ki, mürid bu hasletlerden mahrum olursa onu insan değil taş ve toprak kabul ediniz: Küçüklere şefkat ve merhamet sahibi değilse, büyüklere saygısız davranıyor ise, kendi öz canına acımıyor ise ve nefsini, her istediğini yapacak şekilde serbest bırakıyorsa.[93] Gümüşhanevî, hâkimin adâlete aykırı hüküm vererek haksızlık yapması, Kur'an ve sünnette yer alan ilâhî hükümler yerine, nefsinin hevâ ve hevesine göre hükmetmesini[94] büyük günahlar arasında zikreder.

Nefis vasıtası ile kalbe gelen duygu ve düşünceler, saliki zevk ve sefahate, yalan ve hileye, şehvet ve kötü ahlaka davet eder. Kibirli olmak, asabi bir mizaca sahip olmak, lüzumsuz olarak acelecilik yapmak, haram yemekten hoşlanmak, kötü insanlarla oturup kalkmaktan zevk almak, kavgacı olmak, çok konuşmayı alışkanlık haline getirmek gibi haller nefis yolu ile gelen duygu ve düşüncelerin tezahürleridir.[95]

Şazeli (k.s) şöyle der: İnsanların en azgını, Mevla'nın takdirine itiraz ederek kafa tutan, dünya işleri ile ilgili tedbirlerinde doğru ve faydalıyı örnek almayıp kendi kafasına göre ters istikamete giden, nereden gelip nereye gittiğini unutan, nefsinin bütün arzularını yerine getirmeye devam ettiği halde ahiret için çalışır görünen kimsedir.[96]

Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul* isimli eserinde Bayezid-i Bistamî'nin şöyle dediğini aktarır: Bir müridin Allah Teala'ya varma yolu kendi nefsinden geçer. Müridin tarikat yolculuğu nefsini yenmesiyle sona erer. Nefsini yenme zaferlerin en büyüğüdür. Nefislerinizin arzularına karşı çıkın ki, gayenize ulaşabilesiniz.[97]

Sufiler, zahirî muharebe ile nefisle mücâdelenin mukayesesini de yapmaktadır: Zâhirî muharebe sûretâ şiddetli görünür. Hakikatte nefis ve şeytan ile muharebe bundan daha şiddetlidir. Çünkü nefs-i emmâre- ve şeytan görünmez ki, üzerine hücum olunsun. Maddeten cesur olan adam, nefis ve şeytanın beşer kalplerine atmakta olduğu arzu, emel, kibir, gurur, şehvet, haset, korku, telaş, kalp zafiyeti, tereddüt, inkâr, gazap, hiddet, intikam meyli, makam sevgisi, servet arzusu ve bunun gibi nice musibet oklarına hedef olur. Maddiyât göze göründüğünden insanlara büyük görünür. Hakikatte en büyük, en ehemmiyetli makulât maneviyâttır. Zahir gözü ile görülen zahirî muharebe en küçük, bâtınî cihad ise, en büyüktür.[98] Gerçekte de, tarihte zahirî muharebelerin bir başlangıç bir de bitiş tarihleri bulunmaktadır. Ancak, nefis ile mücâhede şahsın dinî emirlerden sorumlu olduğu yaştan başlamakta ölüm anına kadar devam etmektedir. Nefisle yapılan mücâhedenin bu derece önemli olması belki de, süresinin bir ömür boyu devam etmesi, zaman ve mekânı olmaksızın her zaman ve her yerde sürdürülmesinden kaynaklanmaktadır. Şu hadîs-i şerîfte de bu hususa işaret edilmiştir: "*Gerçek mücâhid, nefsiyle mücâhede edendir*."[99]

Sûfîlerde hürriyet, dünyanın köleliğinden kurtulmak ve başkaları ile olan bütün ilgileri kesmektir. Hürriyet birkaç mertebedir: Avâmın hürriyeti, şehvetlerin boyunduruğundan kurtulmaktır. Havâssın hürriyeti, kendi irâdesini Allah Teâlâ'nın irâdesinde yok etmeleri sebebiyle istekle-

[91] İbnü'l-Arabi, *Şeriat Tarikat Hakikat ve Marifet*, çev, Rahmi Serin, Gümüşhanevî, *Ruhu'l-Arifin İçinde,* s.182.
[92] Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, s.87.
[93] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.92.
[94] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.53.
[95] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.142, 144.
[96] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.249.
[97] Gümüşhanevî, *a.g.e.*, s.424.
[98] Âbidin Paşa, *Şerh-i Mesnevî*., II, 293.
[99] Ebûbekr Ahmed b. Huseyn Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, I-IX, Beyrut 1990, VII, 499.

rinin köleliğinden kurtulmalarıdır. Havâssü'l-havâssın hürriyeti ise, nurların nurunun tecellisi içerisinde yok olduklarından rüsûm ve âsârın köleliğinden kurtulmalarıdır.[100]

Nefse hükmetmesini bilen cihana hâkim olacaktır. Nefsine hükmetmek, ihtirasını ve sevgisini rûhunun mihveri yapmaktır. Küçük menfaatlerini, huzur ve saadetini, korkusunu, ümidini, gurur ve kibrini ayaklar altına almaktır. Nefsine hükmeden, maddeye ve cemiyete köle olmaktan kurtulacak, düşkünlük bentlerini yıkan bir rûh, sel olup taşacak, yatağını kendi belirleyecek, akacağı yeri bulacak ve mutlaka zafere ulaşacaktır.[101] Çünkü en büyük esaret, kendi hayvânî ihtiras ve şehvetlerinin kulu ve kölesi olmaktır.[102] Nefis, süflî âlemin âşığı, şerrin kaynağı, rûhu Rabbine ulaşmaktan alıkoyan, hevâ'nın etkisiyle hareket eden negatif bir unsurdur. Nefsin ıslah ve terbiyesi tarîkat eğitiminin temelini oluşturmaktadır. Mutasavvıflar, nefse muhalefetin en büyük ibâdet olduğu hususunda hemfikirdirler. Sufiler nefsin mertebelerinin ve her bir mertebede sahip olunan özelliklerin daha kolay anlaşılması için konuyu bir şema ile izah etmeye çalışmışlardır.[103]

Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî hazretleri Mısır'da iken talebesi Hasan Hilmi Efendinin şahsında bütün talebelerine hitâben yazdığı iki sahîfelik mektubunda şöyle buyurmuştur. Hak olan bu yolda gerekli olan esaslar şöyledir:

Tevbe ve inâbe ile bir şeyh-i kâmilden el almak, teslimiyet ve inkiyad. Müridlik ve şeyhliğin şartlarını bilip, itirazı terk ederek, sohbet ve hizmete devam etmek. Havf ve reca arasında doğruluk, ihlas ve tevekkül duygusu ile muahedeye riayet etmek, irade ve maksatta müstakim olmak. Kişiyi boşuna övünmeye sevk eden süs ve debdebeyi terk etmek ve temizliğe dikkat göstermek. Sıhhat ve tefekkür ile vukûf-ı kalbî, zikr-i dâimî ve rabıtaya devam etmek. Nefs ve şehveti kırarak, ahlakı güzelleştirmek, çok ibadet ve taatle Allah'a yaklaşmaya çalışmak. Rahat ve huzur veren şeylerden uzak bulunarak, seyr-ü sülûk ve uzleti ihtiyar etmek. Nefs, şeytan, heva ve havatırı yok etmeğe gayret göstermek. Tevazu, şükür ve kanaate sahip olmak. Murâkabe, muhâsebe, muâyene, tefekkür ve basîreti elde etmek.[104] Kim ki gözünü haramdan sakınır, nefsini şehvetten korur, bâtı-

---

[100] Cürcânî, a.g.e., s.86.

[101] Hilmi Ziyâ Ülken, *Aşk Ahlâkı*, Ankara 1971, s.69-70.

[102] Sâmiha Ayverdi, *Milli Kültür Meseleleri ve Maârif Davamız*, İstanbul 1976, s.337; Nefis ve mertebeleri konusunda daha fazla bilgi için bakınız: Ebu Abdillah Haris b. Esed el-Muhasibî, *Âdabu'n-Nufûs*, tah. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut 1988, s.95-102; Mekkî, a.g.e., I, 84vd; İbn Meserre, *el-Müntekâ Muttakîlerin Yolu*, çev. M. Necmettin Bardakçı, İstanbul 1999, s.117-124, 221-229; Ebû Abdirrahman es-Sülemî, "Uyûbu'n-Nefsi ve Mudâvâtuhâ: Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavisi", çev. Süleyman Ateş, *AÜİFD.*, Cilt: XVI, Ankara 1970, ss.233-238; Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Mısır 1973, s.138-142; Cürcânî, a.g.e., s.242-244; Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1996, s.29vd; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitabu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993, s.279vd; Niyâzî-i Mısrî-, *Mevâidü'l-İrfan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul, ts., s.123; Muhammed Şucâî, *Makâlât-I Ne İdik Ne Olduk Ne Olabiliriz: Nefis Terbiyesinin Nazarî Esasları*, çev. Ali Eren, İstanbul 1999; Kadrî, a.g.e., IV, 532-533; Abdülhakim Arvasî, *er-Riyâzu't-Tasavvufiyye*, İstanbul 1341/1922, s.27-29; Erzurûmî. *Marifetnâme*, s.706-757; Mehmed Ali Aynî, "Nefs Kelimesinin Mânaları", *Dârü'l-Fünûn İlahîyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl: 4, Sayı: 14, (Şubat 1930), ss.48-52; Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, s.117-119; Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s.79-94; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, I-X, İstanbul 1979, I, 583vd, VIII, 5817vd; Michael E. Marmura, "Soul" (Nefis), *The Encyclopedia of Religion*, XIII, pp.460-465; Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, İstanbul 1984; eş-Şarkavî, a.g.e., s.271-276; E. E. Calverley, "Nefis", *İslâm Ansiklopedisi*, IX, 178-183; M. Ziyâ Ceran, *İlâhî Yakınlık*, İstanbul 1988, 21-34; Abdurrahman Sâmî, a.g.e., s.39-42, 56; Tayfun Atay, *Batı'da Bir Nakşi Cemaati Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İstanbul 1996, s.157-175; Hüseyin Destgayb, *Nefs-i Mutmainne*, çev. Aziz Çınar-Şefik Onar, İstanbul 1998, s.35-46; Ethem Cebecioğlu, "Nefs", *Bizim Dergah*, (Ocak 1993), Yıl: 5, Sayı: 57, ss.40-43; Abdurrahman Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul 1998, ss.75-82; Safer Baba, a.g.e., s.209-215.

[103] Şema için bakınız: Harîrî-zâde Muhammed Kemaleddîn. *Tibyânu Vesâili'l-Hakâık fi Beyâni Selâsili't- Tarâik*, I-III, Süleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, No: 430-432, I, vr.344b; Vicdanî, *Halvetiyye*, s.35; "Tarîkat Dereceleri" başlığı ile Şapolyo, a.g.e., s.175; "Sülûk Cetveli" ismiyle ise, J. Spencer Trimingham, *The Sûfî Order in Islam*, London 1971, p.152-153; Abdülkâdir Geylanî, el-*Füyûzâtu'r-Rabbânîyye*, s.169-170; Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarîkatı*, İstanbul 1990, s.148; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.141.

[104] Gümüşhanevî, *Kitabü'l-Arifin fi Esrar-ı Esma'i-l-Erbain, Mecmuatü'l-Ahzab'ın* Hamişinde, II, 554-555; Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyauddin*, s.95.

nını murâkabe ile ma'mûr hale getirir ve helal rızıkla beslenirse, firasetinde yanılmaz. Fakat fıraset, bedende nefsin hakimiyeti ile değil, Cenâb-ı Hakk'ın nuru ile bakabilme hassasını kazanmakla elde edilen bir haslettir. [105]

Sufiler nefsi çeşitli istiarelerle anlatmışlar, mesela bazen saldırgan köpeğe, kurnaz tilkiye, pisboğaz domuza, iğrenç fareye, korkunç yılan ve ejderhaya, bazen Firavun ve Nemruda, bazen puta, zindana, cehenneme, bazen hak hukuk bilmeyen hırsıza, bazen cadıya ve bazen de insanı baştan çıkaran kadına benzetmişlerdir. Mutasavvıfların çoğuna göre bir bedende sadece bir tek nefis bulunur. Kötülüğü emretme emmare, kötülüğü kınama levvame, itminana erme mutmainne, razı olma radiye, razı olunma mardiyye ve kurtuluşa eren kamile gibi hususlar bu tek olan nefsin sıfatlarıdır.[106]

Muhammed Sâdık Efendi Hakk rızasını kazanmak isteyen sâlikin nefsiyle mücadelesini kazanması için şu tavsiyelerde bulunur: İşlediklerinden, söylediklerinden, ibadetlerinden, tatlarından, alçakgönüllülüğünden, huzur ve murakabenden kısacası bütün güzel işlerden hasıl olan özellikler, nurlar ve sevaplardan hesap edilmeyecek kadar çok da kazanmış olan bir zerre kadarını bile kendin için ayırmayasın. Bütün nebilerin, velilerin, mümin ve müminelerin hatta müslümanların günahkâr olanlarının ruhlarına hediye eylemelisin. Sen de, yapmış olduğun iyi ameller karşılığında zerre kadar bile olsa ameline karşılık ücret bekleme ümidi bulunmamalı. Sanki,ömrün boyunca Salih amel gurubuna girebilecek bir amel bile işlememişsin ve Allah katında bir akçe kıymetine değer bir iş senden meydana gelmemiş gibi davranmalısın. Sen sadece özelliği olmayan bir topraksın hatta topraktan bile aşağısın farz etmelisin.

Zira toprakta ne özellikler vardır. Nicelerin emanetini içinde saklar. Yeryüzündeki mahlukatın rızıkları toprak üzerinde yetişir. Nice pislikleri, çirkin şeyleri değişim, dönüşüm yoluyla temiz/pak hale getirir. Sen de ne özellik var ki?.. Benim leşim yere düşse çürüse de orada bir daha ot bile bitmez demelisin.[107]

Muhammed Sâdık Efendi *Risâle-i Mergûbe* isimli eserinde sâlikin nefsinin bulunduğu makamla yapmış olduğu istiğfarının mertebesinin farklılık gösterdiğini ifade ederken şunları söyler: Nefs-i emmârede olan müridin isftiğfarı günahlarının affı içindir. Gözyaşları çok sıcak olup tadı acıdır. Nefs-i levvâmedeki sâlikin istiğfarı vesveselerden ve gösterişten kurtulmak içindir. Gözyaşları ılık ve tuzludur. Nefs-i mülhime makamındaki sâlikin istiğfarı varlıktan tamamen kurtulmak içindir. Gözyaşları tatlı, soğuk ve lezzetlidir. Nefs-i mutmainnedeki sâlikin istiğfarı gizli şirk ve benlikten hiç eser kalmaması içindir. Bu sâlikin gönlüne Haktan gayri ne düşse tevbe eder. Gözyaşları tatlı, serin ve temiz su gibidir.[108]

Kaynaklar

Abdulkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, Tasavvuf İlmine Dair: Kuşeyrî Risalesi*, çev., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1978.

Abdurrahman Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul 1998.

Abdülhakim Arvasî, *er-Riyâzu't-Tasavvufiyye*, İstanbul 1341/1922.

Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Mısır 1973.

Abdülmü'min el-Hafenî, *Mu'cemu Mustalâhâti's-Sûfiyye*, Beyrut 1987.

Abdülvehhab Öztürk, *Ansiklopedik Kur'ân-ı Kerîm Sözlüğü*, İstanbul 1995.

Abdürrezzâk b. Ahmed Kâşânî, *Mu'cemu Istılâhâti's-Sûfiyye*, Kahire 1992.

Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf*, I-VI, İstanbul 1324/1906.

Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul: Veliler ve Tarikatlarda Usul*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul, 1979.

---------, *Kitabü'l-Arifin fi Esrar-ı Esma'i-l-Erbain, Mecmuatü'l-Ahzab*'ın Hamişinde.

[105] http://www.enfal.de/ecdad120.htm.

[106] Kuşeyri, Risale, s.269; Hucviri, s.244-245; Mevlana, I, 135, 368; II, 20, 60, 81; III, 207, 261, 331; Uludağ, agm., XXXII, 528.

[107] Muhammed Sâdık Efendi, *Risâle-i Mergûbe,* Haz. Aytekin Yıldız, Büyüyen Ay Yay., İst., 2015, s157.

[108] Muhammed Sâdık Efendi, *a.g.e.*, s.131.

---------, *Mecmuatü'l-Ahzab*, İstanbul 1298.

---------, *Ruhu'l-Arifin: Vuslat Ehli ve İlahi Aşk*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1978.

Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları,* çev., Yaşar Keçeci, Kırkambar Yay., İst., 2000.

Belkıs İbrahimhakkıoğlu, "Kadın ve Aşk," *Türk Edebiyatı*, Sayı. 311, yıl.27, s.32-33.

Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı Eserleri Görüşleri*, İnsan Yay., İst., 1999.

Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf: Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı*, Şûle Yayınları, İst., 1997.

E. E. Calverley, "Nefis", *İslâm Ansiklopedisi*, IX, 178-183.

Ebu Abdillah Haris b. Esed el-Muhasibî, *Âdabu'n-Nufûs*, tah. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut 1988.

Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, I-VI, 5. bs., Dâru İbni Kesîr, Dımeşk, 1414.

Ebû Abdirrahman es-Sülemî, *Sülemî'nin Risaleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1981.

Ebû Abdirrahman es-Sülemî, "Uyûbu'n-Nefsi ve Mudâvâtuhâ: Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavisi", çev. Süleyman Ateş, *AÜİFD.*, Cilt: XVI, Ankara 1970.

Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, Daru İhyâi't-Turâsil Arabî, I-II, Basım yeri yok.

Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-V, Beyrut, ts.

Ebu Talib Mekki, Kutu'l-Kulub, Daru Sadır, Beyrut 1995.

Ebûbekr Ahmed b. Huseyn Beyhakî, *Şuabü'l-İmân*, I-IX, Beyrut 1990.

Mehmed Ali Aynî, "Nefs Kelimesinin Mânaları", *Dârü'l-Fünûn İlahîyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl: 4, Sayı: 14, (Şubat 1930), ss.48-52.

Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1996.

Ethem Cebecioğlu, "Nefs", *Bizim Dergah*, (Ocak 1993), Yıl: 5, Sayı: 57, ss.40-43.

---------, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.

Feridüddîn Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev., Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa, 1984.

Harîrî-zâde Muhammed Kemaleddîn. *Tibyânu Vesâili'l-Hakâık fi Beyâni Selâsili't- Tarâik*, ISüleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, No: 430-432.

Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarîkatı*, İstanbul 1990.

Hilmi Ziyâ Ülken, *Aşk Ahlâkı*, Ankara 1971.

http://www.enfal.de/ecdad120.htm.

Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-İsfehanî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986.

Hüseyin Destgayb, *Nefs-i Mutmainne*, çev. Aziz Çınar-Şefik Onar, İstanbul 1998.

Hüseyin Kazım Kadrî, *Türk Lügatî Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lügatları*, I-IV, İstanbul 1943.

İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitabu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993.

İbn Meserre, *el-Müntekâ Muttakîlerin Yolu*, çev. M. Necmettin Bardakçı, İstanbul 1999.

İbnü'l-Arabi, *Şeriat Tarikat Hakikat ve Marifet*, çev, Rahmi Serin, Gümüşhanevî, *Ruhu'l-Arifin İçinde.*

İmam Bûsîrî, *Kaside-i Bürde*, Tercüme ve Şerheden: Âbidin Paşa, *Tercüme ve Şerh-i Kasîde-i Bürde*, sad. Ömer Faruk Harman, İstanbul 1977.

J. Spencer Trimingham, *The Sûfî Order in Islam,* London 1971.

Kınalı-zâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Mısır 1248/1832.

M. Kemâl Atik, "Nefis", *İslâmî Kavramlar*, Ankara 1997.

M. Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-u Aliyeden Halvetiyye Silsilenâmesi*, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1338-1341.

M. Ziyâ Ceran, *İlâhî Yakınlık*, İstanbul 1988.

Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, İstanbul 1984.

Michael E. Marmura, "Soul" (Nefis), *The Encyclopedia of Religion,* XIII, pp.460-465.

Muhammed A'la b. Ali et-Tehânevî, *Kitabu Keşşâfî Istılâhâti'l-Fünûn*, I-II, Tashîh, Muhammed Vecîh-Abdulhak-Gulam Kadir, Kalküta 1862.

Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut, ts.

Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, I-X, İstanbul 1979.

Muhammed Sadık, *Risale-i Mahbûb*, Haz., Yusuf Turan Günaydın, Büyüyen Ay, İstanbul 2013.

---------, *Risale-i Terbiyename*, Aytekin Yıldız, Büyüyen Ay, İstanbul 2014.

---------, *Risale-i Marifetü'n-Nefs*, Haz., Ayekin Yıldız, Büyüyen Ay, İstanbul 2014.

---------, *Risale-i Mergûbe*, Haz., Ayekin Yıldız, Büyüyen Ay, İstanbul 2015.

Muhammed Şucâî, *Makâlât-I Ne İdik Ne Olduk Ne Olabiliriz: Nefis Terbiyesinin Nazarî Esasları*, çev. Ali Eren, İstanbul 1999.

Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, I-IV, İstanbul, 1305.

Niyâzî-i Mısrî-, *Mevâidü'l-İrfan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul, ts.

Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, İstanbul 1977.

Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1995.

Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri Istılâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye*, İstanbul 1998.

Şah Veliyyullah Dehlevî, *Hüccetullâh'l-Bâliğâ*, I-II, Kahire, ts.

Sâmiha Ayverdi, *Milli Kültür Meseleleri ve Maârif Davamız*, İstanbul 1976.

Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabü't-Târifât*, Basım yeri ve tarihi yok.

Süleyman Uludağ, "Nefis", DİA, XXXII, 527, ss.527-529.

---------, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996.

Tayfun Atay, *Batı'da Bir Nakşi Cemaati Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İstanbul 1996.

Yaşar Nuri Öztürk, "Tasavvuf Bâtınî Kuvvetler II", *Hareket*, Cilt: 8, Sayı: 87, (Mart 1973), ss.33-40.

ÂŞIK DAVUT SULARİ'NİN ALEVİLİK ANLAYIŞI

TROUBADOUR DAVUT SULARİ'S UNDERSTANDING OF ALEVISM

Ali Abbas ÇINAR*

Âşık Davut Sulari, 1925 yılında Erzincan'ın Tercan ilçesi, Çayırlı (Mans) bucağında [şimdi ilçe] doğdu. Babası Veli Bey, annesi ise Cezayir Hanımdır. Ailenin beş çocuğundan biridir. Dedesi Pir Kaltık (Kaltuk), Tunceli'nin Nazmiye ilçesinden bu bölgeye göç etmiş, Kureyşan pir ocağındandır. 1938 yılında, Baba Mansur ocağından olan Gülşah Ana ile evlenen Sulari, daha sonraları, resmi olmayan bir evlilik daha yapmış, bu evliliklerinden 5 çocuğu olmuştur. Davut Sulari, Akşehir'de türbesi bulunan Seyyit Mahmut Hayrani'nin soyundan geldiğini ifade etmektedir. Aleviliğin büyük ocaklarından biri olan Kureyşan ocağındandır. Şeceresi; 12 imamlardan biri olan İmam Musa-i Kazım'a, oradan da Hz. Ali ve Hz. Muhammed'e dayanır.

Çok kısa bir süre, Kemali veya Serhat Âşık mahlaslarını da kullanmış olan Sulari, soyadını mahlas olarak kullanışı gençlik yıllarına rastlar. Kendisinin ifadesi ile "pîrler dergahında, sır alemi"nde "su gibi çağlaması, sözlerinin su gibi akması" dileği ile kendisine "Sulari" mahlası verilir. Sonraları Sulari soyadını alan ozan, ad ve soyadını veya sadece soyadını mahlas olarak kullanır. .

İlk eğitimini, dedesi Mehmet Kaltık'tan alır. Saz çalmayı da dedesinin teşvikiyle öğrenir. İlkokulu ancak üçüncü sınıfa kadar okuyabilen Davut Sulari, asıl eğitimini dedeler ve pirler dergahında alır. Davut Sulari, kendinin ifadesyle, 17 yaşında pir elinden dolu/bade içer. 22 yaşına geldiğinde, babası Veli dört oğlunu toplar ve soydan gelen dedelik görevinin hangi oğlu tarafından sürdürüleceğinin kararını vermek ister. Bunun için Pirler meclisini toplar. Davut Sulari dört kardeş içinde erkanı, yolu, yol hizmetini, "dedelik" hizmetini sürdürecek biri olarak görülür. Davut Sulari, ocakzade pîr ve âşıklık istidadının sahibi olarak hayatının sonuna kadar ilçesi, ili, Anadolu'yu köy köy gezer ve yurtdışını dolaşır, hizmet yürütür.

Alevi inancı ve kültürünün engin derinliğini onun şiirlerinde, deyişlerinde görmek mümkündür. Onun edep, erkan, yol hakkındaki eserleri Aleviliğin yüzlerce yıllık görüşlerin ana hatlarını verir.

Davut Sulari, son dönem âşıkları arasında gezginliği tercih eden bir yol eri olarak görülür. Onun âşıklığa verdiği önem sadece ozanlık geleneğini yürütmek, ekonomik değer yaratmak değildir. Bunlarla birlikte o, âşıklığı halka bir hizmet aracı olarak görür. Kendi ifadesine göre; Hak yoluna, Hak Muhammet Ali yoluna hizmet etmek ister ve bunun gereği olarak kendi düşüncesini başka düşüncelerle buluşturma yolunu seçer. Bunun için diyar diyar dolaşır. Onun bu seyahatlerinin özünü irşat etme, başkalarını bu yol ile tanıştırma fikri yatar. Bununla hem kendi tanınacak, hem de yolu, erkanı başka diyarlara duyuracaktır. Davut Sularî'nin Bir Alevî dedesi olduğu göz önüne alınırsa onun bu hizmeti Hak için yürüttüğü anlaşılır. Davut Sulari'ye göre ona bu aşkı veren Hak'tır. Onun için o "hikmet okur", "sır sezer". Sözlerinin hikmet dolu olması, sır ile ilgilidir. Bu sırra eremeyenler gerçeği göremezler. Sırrın sezilmesi, hikmetin okunması Hakk'ın tecellisidir:

Davut Sulari'yem dilde gezerem
Yağmur ile yağar, yerden sazaram
Hikmetten okuram, sırdan sezerem
Aşk defterin açıp görem sultanım

Davut Sulari, bir nefesinde inanç esaslarını da belirtir. Allah'ın var ve tek olduğuna; evvelin Allah, âhir'in de Allah olduğunu, ondan başka tapacak kapı bulunmadığını, Allah'ın kulu olduğunu ifade eder. "İmanım amentü billah" diyerek bu konudaki kesin iman yargısını ve bu yoldan dönmeyeceğini "dönemem estağfirullah" sözleriyle bildirir. Bu yapı içinde Aleviliğin temel düsturlarından olan "kırklar"a da değinir, kırklarda cenneti görür:

Vardım kırklar kapısına

* Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi.

Baktım cennet yapısına
Tapmışam Hak kapısına
Evel Allah ahir Allah
Dönemem estağfirullah
Bendeyem Allah eyvallah
İmanım amentu billah

Âşık Davut Sulari, Aleviliğin temel ilkelerinden olan "Allah Muhammet Ali" üçlemesine bağlıdır ve bunu değişik eserlerinde dile getirir. Allah'a sıdkı ile bağlanmak gerektiğini söyler. Cem törenlerinin veya Alevi ritüellerinin temel ilkesel sözü olan ve Hak ile hemhal olmanın sembolik yanını gösteren "Allah veya Allah Eyvallah" düsturunu şiirlerinde sık sık tekrarlar. Hakk'ın habibi Muhammet onun kıblesi, Hakk'ın kerem sıfatını üstünde barındıran Hz. Ali ise onun mürşididir. Alevilikte Mürşitlik kapısı Hz. Ali'nindir. Bu yüzden de Sulari deyişinde ona temas eder. Yine, Allah Muhammet Ali'ye bağlılığını bildirirken, esasında ayrı ayrı dizelerde dile getirilen bu üç adı aynı kıtada işleyerek birliği ifade eder. Ancak bu birliğe kendini de ekler, üçüyle hemhal olur:

Kıblem Muhammed'dir, Hak habib Allah
Mürşidim Ali'dir, hem keremullah
Birligem bağlıyam (da dost dost) Allah eyvallah
Yeter ki sıdk ile duram sultanım

Sulari'ye göre Ali dinin kendisidir. Ali imandır. Görülen bütün meydanlarda Ali vardır. Onun heybeti Aslan'a geçmiştir. Aleviler arasındaki inanışa göre de Hz. Muhammet miraca çıkarken Allah ile karşılaşmadan, onunla konuşmadan önce kapısında bir Aslan görür, Aslan Hz. Muhammed'i içeri bırakmaz. Hz. Muhammet yüzüğünü aslanın ağzına atar ve içeri girer. Daha sonra bu yüzüğü Hz. Ai'de görürü ve Allah'ın kapısındaki aslanın Hz. Ali olduğuna inanır. İşte onun bu heybeti ve inanmalar Davut Sulari'de de dile getirilir:

Ali dindir Ali, Ali imandır canda
Ali görünüyor her bir meydanda
Ali'nin heybeti yalnız aslanda
Cümle kullar alo, alo, Ali diyorlar
(Bütün kullar alo, alo, Ali diyorlar)

Davut Sulari'nin pek çok nefesinde (şiirinde) Alevi ulularından söz edilir. Ali, mücadele azminin sembolüdür. Ona göre bir pîre/dedeye bağlı olunmalı, Ali meydanına varılmalı ve burada "Allah Allah" nidası çekilmelidir. Bir pîre bağlılık yok ise Ali meydanına da varılamaz, Allah gülbankı çekilemez. Ali meydanında Allah'ın birliğine iman vardır. Bu imana ermeyenleri imana getirmek gerekir. İmana getirmenin yolu da Hz. Ali'nin Zülfikar adlı kılıcının sırrındadır. Münkirleri imana getirmenin yolu bu sırda gizlidir. Katar yürürse yığınlar meydana dökülecek, sır Zülfikar çekilecektir:

Çek katarı ben gelirem peşine
Ali meydanına da varalım hele
Merhametin yok mu da gözüm yaşına
Pire bağlı olup da duralım hele
Allah, Allah, Allah da diyelim hele
Hünkâra rahmeti verelim hele
Ali meydanına da varalım hele
Allah birliğine de varalım hele

Davut Sulari, Hz. Ali adının dünya dillerine girdiğini, evrende dolaştığını ifade eder. Aleviler arasında, esasında böyle bir inanma veya tespit de vardır. Tevrat ve İncil'de İlya veya İlyas biçiminde geçen adların Arapça'da Ali biçimine dönüştüğüne inanılır. Sulari bir deyişinde insanların, suların, milletlerin "alo alo" diyerek Ali'yi andığını belirtir:

Baktım şu cihanın temaşasine
Cümle kullar alo, alo, Ali diyorlar

Yedi derya doldu kalp şişesine
Hep lisanlar alo, alo, Ali diyorlar
(Bu Almanlar alo, alo, Ali diyorlar)

Alevi erkanına göre her dede/pîr evladı olan kimse, dedelik hizmeti yürütemez. Kişinin dede olabilmesinin en zorunlu yanı dede soylu olması, soyunun mutlaka "evlad-ı Resul"e dayanması gerekir. Bir kişinin dedelik yapabilmesi için dede soylu olması zorunludur, fakat yeterli değildir. Talipler içine çıkabilmek için kişinin rüşt sahibi olması, irşad edici bilgi ve görgüye, dedelik yapabilecek kudrete sahip olması gerekir. Bunu için kendini ispat etmesi, yolu tanıması, yol ehli olanları ışığa kavuşturacak donanıma sahip olması ve erenler meclisinde sınanması gerekir. Âşık Davut Sulari de bunlardandır. Sulari'nin kızı Edibe Sulari'nin babası Davut Sulari'den nakl ettiğine göre (Sulari, 1993: 20) Davut Sulari'nin "dedelik hizmeti" yürütebilmesi bir tür sınav ile gerçekleşmiştir. Bunun için 12 evden 12 post getirilmiş, Mürşidler önünde, Hak meclisinde, bir tür sınava tutulmuş, bilgisi, görgüsü, edep erkana bağlılığı tespit edilmiş ve 4 kardeşin içinde bu yolu en iyi sürdürebilecek kişi olarak seçilmiştir. Sulari, bu sınanmaya tabi tutulmadan önce elbette pratikte, uygulamada gözlenmiş, deneyimlenmiş, en son olarak Aleviliğe ait teorik bilgisi bir de huzurda tespit edilmiştir. Dedesi, babası ve diğer pîrlerin onayı ile "yol senindir, taliplerin içine çık" denmiştir.

Sulari, Alevilik anlayışında, elbette bu gelenekten beslenerek yol almıştır. Hayatı da şiirleri gibi yol gösterici, Aleviliğin erkanı hakkında bilgi vericidir. Bu yüzden, onun şiirlerinin özünü esas olarak tasavvufi anlayış ve Aleviliğin ilkeleri oluşturur: *Allah, Muhammet, Ali, Hüseyin, Fatma Ana, Kerbela, aşk, yol, kırklar, cemal, hal ehli, zahit, edep, erkan, meydan, divan, devran, irfan, kubbe-i Rahman, bezm-i ayan, dost, saki, mest-i elest, hikmet okumak, çeşme-i hikmet, pîr, eren, yaren, sultan, canan, sevgili, katar* vb. kelime veya kelime grupları onun dayandığı inanç dünyası ve yolunu gösteriyor.

Aleviliğin temel düsturlarından biri müsahiplik ise diğeri bir pîre (dedeye) bağlılıktır. Alevi anlayışa göre talip, pirsiz yolunu bulamaz. Yolunu kaybeder. Bu yolun asıl sahibi Allah'tır. Allah'tan Hz. Muhammed'e, oradan da Hz. Ali'ye geçmiş, 12 imamlar yolu ile de onların soy evladı olan dedelere/pîrlere geçmiştir. Bunun için her talibin mutlaka bir pîrinin olması gerekir. Aleviliğin anayasası olarak kabul edilen İmam Cafer Sadık'ın **Buyruk** adlı eserinde de bu böyle ifade edilir. Bunu neredeyse bütün Alevi ozanları dile getirir. Bu anlayışı Davut Sulari'de de görürüz. Sulari bir nefesinde pirinin cemalini görenlerin "hacı" olduğunu söyler. Alevi inanç dünyasına göre insan Allah'ın sıfatından taşımaktadır. Hele, bu kişi bir pîr ise hem Allah'ın sıfatını, hem Muhammed'in nurunu, hem de Ali'nin velayetini üzerinde barındırmakta; kutsalı kendinde, kendiliğinden barındırmaktadır. Böyle olunca, Allah Muhammet Ali'nin nurunu üzerinde taşıyan bir pîri görmek hacca gitmek sayılır:

Efendiler bağı beş gül ağacı
Çiğdem bahçesine diktik erenler (yârenler)
Pirimin cemalini görendir hacı
Hal bilmez elinden çektik yârenler

Davut Sulari, Aleviliğin insanın yaratılışı hakkındaki inanmasına da değinir. Ona göre daha evren yok iken, daha Cebrail insanın varlığına tanık değil iken, Hz. Adem yok iken, Rahman'ın kubbesinde bir "nur" var idi ve bu nur tek idi. Sulari, nefesinde gıdasını bu hikmet kabından aldığını, ve "elest" bezminde Allah'ın tasdik edildiğini ifade eder. Yine burada kaynaya kaynaya aktığını belirtir. İnsanın olgunlaşarak insan-ı kamile dönüştüğünü bu deyişinde açıkça belirtir:

Aşıkız diyen çok gayıt olmadan
Cem evine girsem zahit olmadan
Cebrail Adem'e şahit olmadan
Kubbei rahman'da tektik erenler
Tektik yârenler, benim sevdiğim

Davut Sulari de bir ere tabi

Mesti elest etti aşkın şarabı
Çeşmei hikmetten doldurdum kabı
Kaynaya kaynaya aktık yarenler
Aktık erenler, benim sevdiğim

Davut Sulari, Aleviliğin genel ilkelerini şiirlerinde somutlaştıran biridir. Deyişlerinde, nefeslerinde Aleviliğin edep ve erkanına ait unsurlar sıkça görülür. Davut Sulari bu kaynaktan beslenirken, bir yandan da aklında, yüreğinde var olanı kaynağa akıtmıştır. Bu akıtma su coşkunluğunda, fakat insan-ı kamil sıfatıyla kaynayarak gerçekleşmiştir. Onun Halk edebiyatına, türkü deryasına kazandırdıkları yapıp ettiklerinin göstergedir. O, salt bir halk âşığı değil, aynı zamanda mensup olduğu tasavvuf geleneğinin temsilcisi ve Hak âşığıdır. Bu sebeple şiirlerinde kavga değil Hak ve hakkın tecellisi, sevgi ve birlik vardır. Aleviliğin edep, erkan, iman anlayışı Sulari'de de dile getirilir ve Sulari bu yola, bu pınara kendi özünde katkı yapar. Onun; düvazde denilen ve 12 imamı konu alan nefesleri de, Kerbela'yı konu alan eserleri de vardır.

Bağlama, Alevi ritüellerinin ana öğelerindendir. Âşık Davut Sulari gittiği, gezdiği hemen her Alevi köyünde cem bağlamış, geleneği icra etmiştir. Bu haliyle dedelik/pirlik görevini icra etmiştir. Öte yandan gezgin âşık rolüyle de halk kültürüne büyük katkı sağlamış, Türkiye'nin pek çok ilinde ve Avrupa'da sanatını icra etmiş değerli sanatçımızdır.

Kaynakça

a. Basılı Kaynaklar

Arvas, A. 2015 , Gezgin Bir "Alevî Dedesi": Âşık Davut Sularî. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, S: 74, s. 199-209.

Duygulu, M. 2000. **Âşık Davut Sularî.** İstanbul: FRS Matbaacılık.

Gökalp, M. 1953. "Tercanlı Âşık Davut Sularî". Türk Folklor Araştırmaları, 2 (45): 713-714.

Sulari, Edibe, 1993. "Edibe Sulari ile Söyleşi". Kervan Dergisi, 23: 21.

Tekin, İnan, 2011, "Son Gezgin Âşık, Davut Sulari ve Müziği", SAÜ Fen Edebiyat Dergisi (2011-II), s.141-162.

Yardımcı, M. 1986. "Davut Sulari ile Son Sohbet". Erciyes Dergisi, S. 105, s. 29-33.

b. Yazılı Kaynaklar

Aktaş, B. 2003. **Âşık Davut Sularî'nin 15 Eserinin Müzikal ve Edebi Açıdan İncelenmesi.** Yayımlanmamış Bitirme Tezi. İTÜ Devlet Konservatuarı. İstanbul.

Yılmaz, G. 2006. **Davut Sulari ve Ozanlık Geleneği İçerisindeki Yeri.** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

c. İnternet Kaynakları

http://www.venus.gen.tr/sarki-sozleri/sabahat-akkiraz/sultanim.html

https://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=999

EK
Düvazde

Allah bir Muhammet Ali şanına
İmam Hasanıma varayım gönül
Hazreti Hüseynim nasipler verdi
Zındanda Zeyneli görelim gönül

Muhammet Bakırdır kazana düştü
İmam Cafer ilmin dünyaya saçtı
İmam Musa-i Kazım darbeynen göçtü
El bağlı divana duralım gönül

İmam Şah Rızadır Şahı Horasan
Necefler çekilsin sahibi zaman
Lahnet ol münkire okunur ayan
Muhammet Aliyi görelim gönül

Muhammet Takidir kemer bağladı
Erenler yolunda yolun çağladı

Gece mümin indi belim bağladı
Ali el Nakiye varalım gönül

Hasan ül Asker sahibi cihan
Mehdi Muhammettir sahibi zaman
Allahül ah çeker mahbubey cihan
Birliğinde hazır duralım gönül

Davut Sulari der bu bir Düvazdı
Muhammed Ali'ye eyledi beli
Divanı Ali'dir erkanı ulu
Hakkın birligine varalım gönül

İSLAM AİLE HUKUKU AÇISINDAN ERZİNCAN'DA DÎNÎ YAŞAM

RELIGIOUS LIFE IN ERZINCAN FROM ISLAMIC FAMILY LAW

Mücahit ÇOLAK*

Özet

Aile, temelinde nikah akdinin olduğu, eşlere hak yükümlülüklerin yüklendiği ve ebediyyete kadar devam etmesi niyetiyle kurulan bir müessesedir.

Böyle önemli bir müessesede karşılaşılan problemlere çözüm bulma yolunda Erzincan Müftülüğü ve Aile İrşat Bürosuna gelen sorular ekseninde şekillenen bu çalışmamızda evlenme engelleri bağlamında süt hısımlığının hükmü incelenmiş ve İslam Hukukuna göre ebediyyen bir evlenme engeli olduğu delilleriyle açıklanmıştır. Mehir konusu incelenerek akit esnasında belirtilmese bile kadının hakkı olduğu vurgulanmıştır. Mehrin üst sınırı belirtilmeyerek taraflara bırakılmış olup erkek tarafından eşine ödenmesi vacip olan bir hak olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aile, mehr, evlilik, süt hısımlığı

Summary

The family is the basis of the marriage contract, the loading of an institution is equivalent to the rights and obligations established with the intention to continue to immortality . Such an important institution of the problems encountered in Erzincan Mufti towards finding a solution and Family irşat shaped axis of questions from the Bureau of this study, he examined the provision of milk kinship in the context of marriage barriers and explained the evidence that a marriage barrier forever according to Islamic law . Even when contracts are specified by examining Mehr subject is emphasized that the right of women. the upper limit of Mehran was allowed to be left by the side of her husband paid by men is said to be a right which is obligatory .

Keywords: Family, mehr , marriage, relationship with milk

Giriş:

Aile, temelinde nikah akdinin olduğu, kişinin huzur bulduğu bir ortam, neslin devamı için bir vesile, kişiyi dince günah sayılan çeşitli kötülüklerden alıkoyan bir vasıtadır.

Böyle önemli bir müessesede karşılaşılan problemlere çözüm bulma yolunda Erzincan Müftülüğü ve Aile İrşat Bürosuna gelen sorular ekseninde şekillenen bu çalışmamızda evlenme engelleri bağlamında süt hısımlığının hükmü ve mehir konusu ele alınacaktır. Evlilik, fıtrî bir ihtiyaç olup bütün toplumlarda var olan ve aile hukuku kapsamında tüm hukuk sistemlerinin düzenledikleri bir müessesedir.

Evlilik, İslam hukukunun korumayı gözettiği beş temel amaçtan dinin ve neslin korunmasıyla ilgili önemli bir sözleşmedir. Kur'an, evliliği, büyük sorumluluğu olan bir sözleşme (misâkı ğalîz)[1] olarak nitelendirmiş ve birçok hüküm koymuştur. Hz. Peygamber de "Nikah benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir"[2], "Nikahı etrafa duyurun, onu mescitlerde yapın ve tef çalarak duyurun"[3] gibi sözleriyle evliliğin önemini vurgulamış, teşvik etmiş, kadınları Allah'ın bir emaneti olarak niteleyerek haklarının gözetilmesine, onlarla iyi geçinmeye[4] yönelik emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. Bu doğrultuda İslam, mehrin, velisinin değil, kadının hakkı olduğu hükmünü getirmiştir. Erkeğin, evlilikte sahip olduğu haklara karşılık mehir, evlilik nafakası, çocukların nafakası gibi malî sorumluluklar erkeğe yüklenerek hak ve sorumluluk arasında bir denge gözetilmiştir.

Çalışmamızın bu bölümünde İslam Hukuku açısından mehir konusu ele alınacaktır.

İlimizde mehir konusunda karşılaşılan problemlerden biri şu şekilde ifade edilmiştir.

Oğlum evlenirken eşine yüklü bir miktarda mehir taktir etti . Şimdi ise ayrılıyorlar. Oğlum bu mehri ödemek zorunda mı ?

* Yrd. Doç. Dr. Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, mucahitcolak@erzincan.edu.tr

[1] Nisâ 4/21.

[2] *İbn Ma'ce, Nikâh 1.*

[3] *Tirmizî, Nikâh 6.*

[4] Nisâ 4/19.

Mehir

Mehrin Lügat Manası

Sadâk olarak da ifade edilen bu kelime lügatte evlenen kadının verilen bir meblağ manasınadır.[5] . Bir fıkıh terimi olarak evlilik esnasında ödenen para veya malı ifade eder. Kuran-ı Kerimde mehir manasında nihle[6],ecr[7],ferida[8], mehr[9],gibi pek çok kelime kullanılmıştır.

Mehir, erkeğin evlenirken nikah akdinin sonucu olarak kadına verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği –para veya mal gibi- malî değeri olan bir şeydir. Kadının şerefini ifade etmek için (verilmesi) vacip olan şerî bir haktır.[10]İslam'da satışı veya kullanılması yasaklanmayan her şey mehir olarak verilebilir.[11] Menkul ve gayr-ı menkul mallar ,zinet eşyaları bu kapsamda değerlendirilir.

Mehir, kadınlara tanınan mali haklardan birisidir. Bir karşılık olarak değil, ihsan ve Allah'tan gelen hediye olarak meşru kılınmıştır.[12] Kur'ân-ı Kerîm'de kendileriyle evlenilen kadınlara mehirlerinin verilmesi gerektiği belirtilmiş (el-Bakara 2/236-237; en-Nisâ 4/4, 24, 25; el-Mâide 5/5), hadislerde de mehirle ilgili fıkhî hükümlerin ayrıntıları yer almış, ayrıca evlenmeyi zorlaştıracak tarzda mehir miktarında aşırıya kaçılmaması öğütlenmiştir.[13]

İslam'ın alınıp satılmasını yasakladığı şeyler mehir olarak belirlense bile dinen kıymeti olan bir mal olarak kabul edilmediğinden yok hükmünde olup kadın emsal mehre hak kazanır.[14]

Farklı şekillerde olmak üzere birçok toplumda benzeri bir uygulamaya rastlanır. Evlenme sırasında veya öncesinde evlenecek erkeğin kız tarafına belirli bir para yahut mal verme uygulamasının muhtelif din ve kültürlerde oldukça eski bir geçmişi vardır.

Câhiliye döneminde mehir evlenecek kızın velisine ödenirdi, kadınlar mehirden bir pay alamazlardı.[15]

Kur'an'da mehrin kadına içten gelen bir bağış olarak verilmesi emredilmiştir (Nisâ 4/24). Mehir erkeğin eşine karşı yükümlü olduğu mali bir sorumluluktur.

Hz Ali Hz. Fatıma ile evlenirken mehir olarak bir zırh vermiştir. (Nesâî, Nikah 76.)

Bir kadınla evlenmek isteyen bir sahabiye Hz. Peygamber mehir olarak bir şeyler vermesini bildirmiştir. Ancak erkeğin fakir olduğu anlaşılınca "Yanında (buna mehir olarak verecek) bir şeyler var mı?" diye sordu. Adam: "Vallahi yok. Ey Allah'ın Resülü!" deyince:"Ailene git, bir şeyler bulabilecek misin bir bak!" dedi. Adam gitti ve az sonra geri geldi:"Hayır, vallahi ey Allah'ın Resulü hiç bir şey bulamadım!" dedi. Resûlullah tekrar:"İyi bak, demirden bir yüzük de mi yok!" buyurdu. Adam tekrar gidip yine geri geldi ve:"Hayır! Vallahi ya Resülullah, demirden bir yüzük bile yok deyince Hz. Peygamber (s.a.v): "Kur'ân'dan ne biliyorsun (hangi süreler ezberinde?)" diye sordu. Adam:"Şu şu süreleri biliyorum!" diye bildiklerini saydı."Yani sen bunları ezbere okuyor musun?" diye tekrar sordu. Adam:"Evet! " deyince, Hz. Peygamber (s.a.v) :"Haydi git, "Kur'an'dan bildiklerin(i öğretmen) mukabilinde onu sana nikâhladım" buyurdu."[16]

Mehirle ilgili ayet ve hadislerin topluca incelenmesinden şu sonuca ulaşılmıştır: Hz. Peygamber herhangi bir evliliğin mehirsiz olarak akdedilmesine izin vermemiştir. Eğer mehir vacip

[5] İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem (ö.711/1311), Lisânü'l-Arab, Beyrut, ts.3/184.
[6] Nisa, 4/4.
[7] Nisa, 4/24.
[8] Bakara, 2/237.
[9] Merğinânî, 1/199.
[10] İbn. Hümam, III/ 319.
[11] Döndüren, Aile İlmihali, s,222.
[12] Acar, H.İbrahim, Mehrin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi , İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.17, 2011, s.367-388 , s. 370.
[13] Aydın, Mehmet Âkif, DİA. 28/ 389.
[14] Mevsılî III/104. ; Döndüren, Aile İlmihali, s,223.
[15] Aydın, Mehmet Âkif, DİA, 28/ 389.
[16] Buhari, Nikâh 6 ; Müslim, Nikâh 76, Nesâi, Nikâh 62.

olmasa idi Hz. Peygamber bunu göstermek için arada bir onu terk ederdi.[17]Bundan dolayı İslam Hukukçuları mehrin vücubiyyetine hükmetmişlerdir.[18]

Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin.[19] Hükmü gereği mehir, kadının evliliğe ısındırılması, birlikteliğin bir sembolü ve boşanma halinde de maddî bir güvence anlamı taşır. Mehir, evlenen kadının hakkıdır ve evlilik akdinin sıhhat şartı değil nikah akdinin hükmüdür.[20].Sahih bir nikah mehri gerektirir. Bu yüzden evlilik sırasında belirlenmemiş olsa da kadın mehir almaya hak kazanır.

Mehrin Çeşitleri

Eğer mehrin miktarı evlilik sırasında veya daha sonra taraflarca belirlenmiş ve üzerinde anlaşılmış ise buna mehr-i müsemmâ denir.[21] Evlilik sırasında miktarı belirlenmemiş ise kadın, baba tarafındaki benzer durumda bulunan kadınların aldıkları mehre hak kazanır ki, buna mehr-i misil denir.[22]

Hanefi mezhebine göre mehir, nikahın rükünlerinden biri olmadığı gibi sıhhat şartlarından biri de değildir. Mehir, akdin meydana gelmesi ile erkeğin zimmetinde bir borçtur. Nikah esnasında mehrin belirtilmemesi veya mehrin verilmeyeceğinin söylenmesi akdin sıhhatine engel değildir ve böyle bir nikah geçerlidir. Bunun delili ise "… mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur…"[23]ayetinden mehirsiz bir akdin sahih olduğu hükmü çıkarılmıştır. Zira sahih bir talak ancak sahih bir nikahtan sonra mümkün olabilir. [24] Mehrin taraflarca önceden tespiti, sonradan çıkabilecek ihtilafları bertaraf etmek içindir. Bu nedenle önceden mehrin tespit edilmesi sünnettir. [25]

Yapılan nikah akitlerinde mehre mahsup olarak erkek tarafından alınacak olan takı vb. şeylerin vasıf ve miktarlarının belirtilmesi, mehrin miktarında çıkması muhtemel anlaşmazlıklardan tarafları koruyacaktır.

Peşin ya da Vadeli Ödenmesi Açısından Mehir

Mehrin tamamının peşin olması şart değildir. Hepsi peşin olarak verilebileceği gibi bir kısmı peşin, bir kısmı daha sonra veya tamamı da daha sonra verilebilir. Nikah akdinde peşin olarak verilen mehre mehr-i muaccel [26],sonra verilmek üzere kararlaştırılan mehre mehr-i müeccel denir.[27]

Mehir için herhangi bir vadenin belirlenmediği durumlarda mahallî örf ve âdetler esas alınır. Taraflardan birinin ölümü halinde veya boşanma durumunda mehrin vadesinin geldiği kabul edilir.

İslâm hukukunda nikâh kıyılması esnasında genelde taraflar kadına ödenecek mehrin miktarı ve ödeme şekli hususunda anlaşırlar

Para, eşya (mütekavvim mal) ve ekonomik değeri olan menfaat -meselâ bir mülkün belirli bir süre kullanım hakkı- mehir olarak belirlenebilir; ekonomik değeri olmayan menfaatler mehir olarak tesbit edilemez.. Belirlenen mehrin geçersiz olması akdin geçersizliğini gerektirmez; bu durumda kadına misil mehir ödenir.

---

[17] Döndüren, Aile İlmihali, s,222.
[18] İbn. Hümam, 3/316.
[19] Nisâ 4/4.
[20] İbn Hümam, 3/317.
[21] Erdoğan, Mehmet, Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 356
[22] Döndüren, Aile İlmihali, s,225-226.
[23] Nisâ4/ 236.
[24] İbn Hümam, 3/317.
[25]Merğinânî, 1/198 ; Acar, s. 372.
[26] Erdoğan, Mehmet, a.g.e, s.356.
[27] Erdoğan, Mehmet, a.g.e, s.356; Döndüren, Aile İlmihali, s,225.

Mehir bütünüyle kadının malıdır, ve kadına ait bir haktır. [28]Onda dilediği gibi tasarruf edebilir. Evlenecek kadın veya yakınları mehir karşılığında bir çeyiz hazırlamak mecburiyetinde değildir.[29]

Geçerli bir nikâh akdi mehri gerektirmekle birlikte bu husus, akidle beraber koca için her hâlükârda ödenmesi gerekli şahsî bir borç (müekked borç) haline dönüşmez; bir kısmının veya tamamının ortadan kalkması ihtimal dahilindedir. Mutlaka ödenmesi gereken bir borca dönüşmesi için Hanefî ve Hanbelîler'e göre nikâhın kıyılmasından sonra ya zifaf veya geçerli (sahih) halvet durumu gerçekleşmelidir.[30]

Kocaya kadına nisbetle daha geniş boşama imkânlarının verildiği İslâm hukukunda mehrin özellikle müeccel mehrin yüksek tutulması halinde boşama hakkının kötüye kullanılmasına önemli ölçüde engel olduğu ve evli kadına belirli bir ekonomik güvence ve bağımsızlık sağlama amacına da hizmet ettiği söylenebilir.[31]

Mehrin Üst ve Alt Sınırı:

Mehrin en çok mitkarı için bir sınır getirilmemiştir. Zira ayette şöyle buyurulmaktadır:…. (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın…[32] Başka bir mealde ise bir yük altın vermiş olsanız bile ondan bir şey almayın, şeklinde açıklanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) den nakledilen bir rivayette ise "mehrin hayırlı olanı kolay olanıdır"[33] buyurmuştur.

Hz. Ömer Halifeliği sırasında mehre bir sınır getirmek istemişti. Kureşli bir kadın yukarıdaki ayeti okuyarak Allah'ın (c.c) mehir için bir sınır getirmediğini, aksine Allah!ın kitabında kadınları yükler dolusu mehre layık gördüğünü delil getirmesi üzerine Hz. Ömer: Kadın isabet etti, adam hata etti diyerek bu görüşünden vazgeçtiği nakledilir.[34]

Ebû Hanîfe`ye göre, mehrin en az miktarı on dirhem gümüş veya bunun karşılığıdır Ebu Hanife bu görüşünü Hz. Peygamberden rivayet edilen 'on dirhemden az mehir olmaz'[35] hadisine dayandırmaktadır. Hz. Peygamber devrinde bu kadar para yaklaşık iki kurbanlık koyun bedelidir. Hırsızlıkta, had cezasının uygulanmasını gerektiren en az miktar bir dinar altın para olup, mehirde buna kıyas yapılmıştır. Çünkü bir dinar altın para, on dirhem gümüş paraya satın alma gücünde eşit durumda idi. İmam Malik`e göre mehrin en az miktarı üç dirhemdir. Bu mezhep de kendi hırsızlık nisabını ölçü olarak almıştır. imam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel, en az miktar için bir sınır koymamışlardır. Delilleri; mehir ayetinde malın azına bir sınır konulmamasıdır.[36]

İmam-ı malike göre mehrin en az miktarı üçdirhem gümüştür. İmam-ı Şafii ve Ahmed bin Hanbele göre mehrin en az miktarı için bir sınır koymamışlardır. Delilleri ise mehir ayetinde malın azına bir sınır konulmamasıdır.[37] Mehir Allah tarafından hediye ve kadının manevi şahsiyetine saygının maddi ifadesi olarak meşru kılındığından, ayrıca kadının hakkı olan bir meblağ olduğundan eşlerin rıza ve anlaşmaları ile takdir edilmelidir.[38]

Sonuç olarak: Mehir, ödeme yükümlüsü olan erkek tarafından eşine verilmiş bir vaad ve ahittir. İslan Hukuku mehre bir üst sınır koymazken erkek tarafının imkan ve gücü nispetinde akit esnasında taahhütte bulunması kendi tercic ve iradesinin sonucudur. Bu taahhüdün ifası ise kişinin

[28] Hukuk-u Âile Kararnamesi. Mad.89; Döndüren, Aile İlmihali, s,222.
[29] Aydın M. Âkif, İslam Osmanlı Aile Hukuku,İstanbul,1985, s.104.
[30] Aydın M. Âkif,DİA;28/390.
[31] Aydın M. Âkif,DİA,28/390.
[32] Nisâ 4/20.
[33] Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed,, Neylü'l-Evtâr Şerhu' Münteka'l-Ahbâr, Beyrut, 1994, 3/289.
[34] Şevkânî, 3/ 290.
[35] Merğinânî, 1/199.
[36] Buhârî, Nikâh, 34-51; Ömer Nasuhî Bilmen, Istilâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu, Istanbul 1967, IV, 121-123.
[37] Döndüren, Aile İlmihali, s,224.
[38] Acar, H.İbrahim, s.378.

üzerine bir vecibedir. Zira Kur'an "Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin.."[39] ve "..verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü söz (veren sözünden) sorumludur."[40]buyurmaktadır.

Süt Hısımlığı

Konu ile ilgili gelen sorular

09.03.2006 Süt kardeşliği nasıl tespit edilir?

28.05.2009 Abim, evlenmek istediğim kızla aynı anneden süt emmiş. Benim o kızla evlenmem haram mıdır.?

20.10.2011 Bir yakınıma annem bir defa süt emzirmiş. Kardeşimle evlendirmek istiyoruz, caiz midir.?

Süt Hısımlığı (Radâ)

Radâ kelimesi Arapçada 'radaa' kelimesinden mastar olup bir çocuğun memeden süt emmesi demektir. [41]

Anne sütü, bebeğin ihtiyacı olan tüm besin öğelerini tek başına ilk altı ay sağlayabilen en iyi besindir. bebeği hastalıklara karşı korur ve bebeğin ilk aşısı olup bebekler için hayati öneme sahiptir.[42]

Bir çocuğun gelişip büyümesinde kendisinin dünyaya gelmesine sebep olan annesi gibi süt annesinin de hakkı vardır. Ortadan kaldırılması mümkün olmayan ruhi ve manevi bir bağ aralarında kurulmuş olur. Süt anne emzirdiği çocuğun hayatının ve duygularının gelişmesine hizmet ettiğinden her yönü ile hürmete layık bir konumdadır.[43]

Peygamberimiz (s.a.s.), yanında çocukluğunun yaklaşık üç yılını geçirdiği süt annesi Halime'yi hep hayırla yad etmiş ona ve ailesine karşı hep vefa duygusu içinde olmuştur. [44]

Süt hısımlığı, çocukla öz annesi dışında kendisine süt veren kadın ve onun belirli derecedeki yakınları arasında meydana gelen hısımlıktır

Öz çocuğu olmasa bile, süt emme çağındaki bir çocuğu emziren kadın ile emzirdiği çocuk arasında sütten kaynaklanan bir akrabalık bağı oluşmaktadır. Böylece emziren kadın sütanne, çocuk ise durumuna göre süt kız veya süt oğul olmaktadır. Ayrıca anne-babaları farklı olduğu halde aynı anneden süt emen çocuklar birbirleriyle süt kardeş statüsü kazanmaktadırlar. Hatta süt ile kurulan bu rabıta, emen ve emziren ile sınırlı kalmamakta, süt emen çocuk ile emzirenin diğer bazı akrabaları arasında da evlenme engeli doğurmaktadır.

Süt ile oluşan akrabalık bağının bir evlenme engeli kabul edilmesinde, anne vücudunun ürettiği süt ile emen çocuk arasındaki biyolojik faktörlerin yanında; emme ve emzirme duygusunun taraflarda meydana getirdiği duygusal (psikolojik) unsurların etken olduğu da düşünülebilir. Çünkü çocuk, emdiği anne sütü ile beslenmekte, eti, kemiği, kanı... bu gıda ile oluşmakta ve gelişmektedir. Temel beslenme elemanlarını ihtiva eden bu besin ile, annedeki bazı biyolojik özelliklerin yanında bazı psikolojik (manevi, duygusal) özelliklerin de çocuğa geçmesi muhtemeldir.[45]

Kuran, doğumla meydana gen soy akrabalığı ve evlilikle meydana gelen sıhrî hısımlık yanında bir de süt ile meydana gelen süt hısımlığına dair hükümler vaz'etmiştir.

Süt hısımlığı ve evlenme engeli teşkil etmesi İslam hukukuna has bir durumdur. Hukuku-u Aile kararnamesinde Museviler ve İsevîler hakkında evlenilmesi yasak olanlar zikredilirken "rıda

[39] Mâide 5 /1.
[40] İsrâ 17/ 34.
[41] Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kub, el-Kâmûsu'l-Muhît, Beyrut, 1991, I/ 666
[42] www.unicef.org/turkey
[43] Bilmen 2/ 91.
[44] Ebu Davud, Edeb, 130.
[45] Dağcı, Şamil, İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri (Sürekli Evlenme Engelleri) , Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt 39, Say 1; 175-237,s. 215.

mevâni'-i nikahtan ma'dûd değildir."[46] Maddesiyle Yahudilik ve Hristiyanlıkta süt emmenin nikaha engel olmadığı ifade edilmiştir. Mevcut Tevratta evlenilmesi yasak olanlar sayılırken süt emmeden doğan bir yasaklıktan bahsedilmemiştir.[47]

17 Şubat 1926 tarihli Türk Medenî Kanunu'nda (md. 92, 112) süt akrabaları arasındaki evliliğin mutlak butlânla bâtıl olacağı hükmü benimsenmişken henüz yürürlüğe girmeden yapılan bir değişiklikle bu hüküm metinden çıkarılmıştır[48]

İslam öncesi Arap/Câhiliyye toplumunda ise süt annelik kurumu özel bir önem taşıyor, Mekke soylularının çocuklarını süt annelerinin himayelerinde ilk bebeklik dönemlerini geçiriyorlardı. Hz. Peygamber'in de (s.a.) yaşadığı bu köklü uygulama, hukukî düzeyde olmasa da beraberinde bir dereceye kadar akrabalık ilişkisinin kurulmasını temin etmiştir. Söz konusu toplumsal kabullerle birlikte, bu kabullerin de arka planında bulunan insan sütünün, büyüme ve gelişmedeki rolü; modern tıbbın da onayladığı gibi Hz. Peygamber'in ifadesiyle kemik gelişimi ve kas yapılanmasındaki fonksiyonu[49] ve bütün bunların yanında emen ile emziren arasında oluşan duygusal ilişki sebebiyle Kur'ân "... Sizi emziren süt anneleriniz ve süt kız kardeşleriniz size haram kılındı"[50] buyurmuştur. Mevcut bilgilerimize göre, önceki ilahî düzenlemelerde bulunmamakla birlikte, süt akrabalığının Kur'ân'da bir evlilik engeli olarak sayılması, konunun sadece tarihsel olgu yönüyle izahında yeterli değildir. Kutsal Kitaplar üzerindeki tahrîfin, her zaman değiştirme ve ilaveler yapma yönünde değil bazen eksiltmelerde bulunma biçiminde de olabileceği ihtimali yanında, konuyla ilgili nihaî evrensel düzenlemenin son ilahî mesaja bırakıldığı yorumu da pekâlâ yapılabilir.[51]

İslam hukukunda süt hısımlığı nafaka ve miras hakkı doğurmaz[52]sa da bir evlenme engeli teşkil eder. Bu gruptaki hısımlar da kendileriyle sürekli olarak evlenilmesi yasak olan akrabalar grubunda yer alırlar.

Bu nedenle bir kadın nesebinden olmayan bir çocuğu zaruretsiz olarak emzirmemesi ; emzirdiği takdirde bu durumun kayıt altına alınması[53] kedisinin ve çocuğun yakınlarının bu durumdan haberdar edilmesi gerekir.

Süt hısımlığının ispatı şehadet ve ikrar ile sabit olur.[54]Hanefîler bu konuda tek bir kadının şahitliğini kabul etmezken Malikîler ise tek bir kadının şehadetinin yeterli olabileceği görüşündedirler.[55]

Kur'an-ı Kerim'in ' Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütannelerini, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.[56] (Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı.[57]ayeti konumuzun temel delilini teşkil etmekte ve sütten dolayı meydana gelecek haramlığın da hükmünü belirtmektedir.

---

[46] Hukuk-ı Aile Kararnamesi, md.: 26,32.
[47] Tevrat. Kutsal Kitap , Kasım, 2011, Korea, , Levililer.Bab, 18.
[48] 4 Nisan ve 8 Mayıs 1926 tarihli Resmî Gazete'ler; Feyzi Necmeddin Feyzioğlu, Aile Hukuku Dersleri, İstanbul 1971, s. 98.
[49] Ebû Dâvud. Nikah 8 , Tirmizi Radâ 5.
[50] Nisâ 4/23.
[51] Yaman Ahmet, İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı,Selçuk Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, 2002, XIII: Sayı, 55-67, s, 59.
[52] Bilmen 2/82.
[53] Bilmen 2/ 92.
[54] Bilmen 2/ 88.
[55] İbn. Hümam, III/461.
[56] Nisâ 4/23.
[57] Nisâ 4/24.

Süt emen çocuğun yaşı önemli olmakla birlikte emziren kadın ve belirli yakınları arasında süt hısımlığının olabilmesi için Nassların belirlediği şartların gerçekleşmesi gerekir.

Fakat İslam hukukçuları, haramlığı gerektiren miktar ve yaş sınırı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir,

Süt hısımlığının meydana gelmesi için hukukçuların çoğunluğuna göre çocuğun ilk iki yaş içerisinde emdiği süt az olsun çok olsun yeterlidir.[58] Ebu Hanife'ye göre "Onun (anne karnında) taşınması ve sütten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır"[59]ayetini esas olarak süt emme süresini otuz ay olarak kabul etmiştir. [60] İmam Şâfiî ise süt hısımlığının oluşabilmesi için ilk iki yaş içinde beş ayrı ve doyurucu emmenin şart olduğu görüşündedir[61]. Süt emme süresinin dışındaki emmeler sütten dolayı oluşacak haramlığa etkisi yoktur. [62]

Zahiri mezhebinde ise süt emmenin meydana getireceği haramlık için bir yaş sınırı olmayıp küçük ile büyük arasında fark yoktur.[63]

Süt emme sebebiyle haramlık ise çocukla öz annesi dışında onu emziren kadın ve bu kadının akrabaları arasında meydana gelen haramlıktır. Çünkü Kur'ân'da "Sizi emziren süt anneleriniz ve süt kızkardeşleriniz size haram kılındı"[64] buyurulmuştur. Burada kural şudur: Süt emen çocuk, emziren kadının öz çocuğu gibi kabul edildiğinde yukarıda sayılan kan ve sıhriyet sebebiyle kimler haramsa onlar, süt emen bu çocuğa haram olur. Hz. Peygamberin "Nesep yoluyla haram olanlar, sütten dolayı da haram olur"[65]Hz Aliden naklen, Rasulullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Allah nesepten haram ettiğini sütten de haram etti"[66] şeklindeki sözü, bu kuralı ifade eder.[67] Süt hısımlığının meydana getirdiği evlenme yasağının sınırı şu prensiple de ifade edilmiştir: Emenin emzirene nefsi,emzirenin de emene nesli haramdır.[68] Diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak İslam hukukunda süt emme ve emzirme sürekli evlilik engeli kabul edilmiştir

Haramlık Doğuran Süt Emme Müddeti konusundaki makalesinde Davut İltaş'ta ta aşağıdaki nassları zikrettikten sonra haram kılan emmenin küçüklük hali ile kayıtlı olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Süre konusunda farklı görüşler ileri sürseler de haramlığın küçükken emmeyle sınırlı olduğunu savunan cumhur, şu delillere dayanmıştır: "Anneler çocuklarını iki bütün yıl emzirirler." [69] "Çocuğun sütten kesilmesi, iki yıl içindedir"[70] . "Onun taşınması ve sütten kesilmesi, otuz aydır"[71] . Cumhur, bu ayetler yanında Hz. Peygamberden gelen şu rivayetlere de tutunmuştur: "Radâ, eti oluşturan ve kemikleri geliştiren emmedir." [72]"Radâ, bağırsakları açan emmedir." [73]"Sütten kesmeden sonra radâ' yoktur.[74]Abdullah b. Ömer'den rivayetle de " küçükken emmede rada vardır,

---

[58] İbn.Hümam, III/441.
[59] Ahkâf 46/15.
[60] İbn.Hümam, III/441;MERĞİNÂNÎ, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Celîl (ö.593/1197) , el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî, Beyrut, 1995, s.1/217.
[61] Şâfiî,el-Ümm; V/44.
[62] Merğinânî, s.1/217.
[63] İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm ez-Zâhirî (ö. 456/1063), el-Muhallâ, thk.Abdulgaffâr Süleyman Bindârî, Beyrut,1988, 10/202,212; Geniş bilgi için Bkz. Aktepe İshak Emin , Salim Hadisinin Süt Aakrabalığı Bağlamında Tahlil Ve Tenkidi,İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.14, 2009, s. 251 266.
[64]Nisâ 4/23
[65] Buhârî. Nikah 20; Müslim , Radâ 1;Ebu Davud, Nikah, 6.
[66] Tirmizi. Rada 1.
[67] Yaman Ahmet, İslam Aile Hukuku, s.42
[68] Bu kuralın ayrıntılı bir şekilde açılımı için bkz. Bilmen, Ömer Nasûhî, Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu,İstanbul,1985, 2/86.
[69] Bakara 2/233.
[70] Lokmân 31/14.
[71] Ahkâf 46/15.
[72] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4114.
[73] Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, 5438;
[74] Taberânî, el-Mu'cemü'l-evsat, 6564.

büyük için rada yoktur"[75] "Radâ' ancak açlıktan dolayıdır." [76]"İki yıldan sonra radâ' yoktur." [77]. Radâ (süt hısımlığı) ancak iki yaş içinde emzirilen sütle oluşur'[78] hadisidir. Bu naslar, bir bütün olarak değerlendirildiğinde, haramlığı doğuran süt emmenin bir kısım müçtehitlere göre küçüklükle ve iki sene ile sınırlı[79] olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu nasların bir kısmında süre açıkça belirtilmiş, diğerlerinde ise haram kılan süt emme, sütten kesmeye bağlanmış, bunun açlığı gideren bir emme olmasına, eti, kanı ve kemikleri oluşturan bir nitelikte olmasına dikkat çekilmiştir. Tüm bu durumlar, küçüklük hali ile ilgilidir. Bu rivayetlerin toplamı ve ayetlerin zahiri dikkate alındığında bu nasların, "Sizi emziren sütanneleriniz ve sütkız kardeşleriniz size haram kılındı"[80] ayetinin mutlak ifadesini takyit ederek haram kılan emmeyi, küçüklük hali ile kayıtladığı açıkça anlaşılmaktadır.[81]

Hanefîlere ve Mâlikîlere göre süt emmenin az veya çok olması ve aralıklı ya da aralıksız olması arasında fark yoktur.[82] Katade'den rivayetle Hz Ali ve İbn Mesud'un" emmenin azı da çoğu da haramı sabit kılar"[83]. ve İbn Abbas'tan nakledilen "İki yıl içerisindeki emme tek bir emmeden ibaret bile olsa bu emme (evlenmeyi) haram kılar"; Abdullah b. Mesud'un "(harama sebep olan) emme iki yıl içinde olandır[84]İfadeleri.[85] bu görüşlerinin delilleri arasındadır.

Türk Medeni Kanununda (Mk. Madde 129) Evlenme Engelleri :

Üstsoy ile altsoy arasında; Kardeşler arasında; Amca, dayı, hala ve teyze ile yeğenleri arasında;

Kayın hısımlığı meydana getirmiş olan evlilik sona ermiş olsa bile, eşlerden biri ile diğerinin üstsoyu veya altsoyu arasında; bir de -islam hukukunun kabul etmediği - Evlât edinen ile evlâtlığın veya bunlardan biri ile diğerinin altsoyu ve eşi arasında.olacağı belirtilerek[86] sütten dolayı meydana gelen hısımlık evlenme engeli olarak kabul edilmemiştir.

Ukbe İbnu'l-Haris (ra)in rivayetine göre, "Ukbe, Ebu İhab İbnu Aziz'in kızı (Ümmü Yahya) ile evlenmisti. Kendisine (siyah) bir kadın gelerek: "Ben Ukbe'yi ve onun evlendiği kızı emzirmiştim!" dedi. Ukbe kadına: "Ben senin onu (gercekten emzirdiğini bilmiyorum. Bana (daha once) söylemedin de!" dedi. (Ebu İhab ailesine gidip sordu. Onlar bilmediklerini söylediler. Ukbe bunun üzerine) bineğine atlayarak Hz. Peygamber'i görmek üzere Medine'ye gitti. Hz. Peygamber: "(Süt kardeşi olduğunuz) söylendikten sonra nasıl beraberliğiniz devam eder? (Onu derhal bırak!)" buyurdular. Ukbe hemen hanımından ayrıldı. Kadın da bir başka koca ile nikah yaptı." [87]

Sonuç

Yukarıda ifade ettiğimiz ayet ve mezkur rivayetten hareketle İslam Hukukunun konu ile hükmünü şöyle özetleyebiliriz: Kişi, süt hısımlığı sebebiyle kendisine haram olan bir kadınla bilmeyerek evlenmesi durumunda bu tür bilgisizlik kişiyi sorumluluktan kurtaran bir mazeret olarak kabul edilmiştir. Bilgisizlik devam ettiği sürece bu evliliği sona erdirmediği için (bilgisizliğinden dolayı) sorumlu tutulmamıştır.[88] Ancak Süt hısımı olduklarını bilmeyerek meydana gelen bir evlilikten sonra ikrar ve şehadet sonucu süt hısımı oldukları ispat edildiğinde bu evliliğin devamı

---

[75] Muvatta, Rada, 7.
[76] Buhârî, Sahîh, 2647.
[77]Dârakutnî, Sünen, 4364.
[78] Buhari, Nikah, 21.
[79] Merğinânî, s.1/217.
[80] Nisâ 4/23.
[81] İltaş Davut, Ebû Hanîfe'nin Haramlık Doğuran Süt Emme Müddeti Konusundaki Görüşünün Temellendirilmesi, Bilimname XXV, 2013/2, 7-48 , s.14.
[82] Mevsılî, III/117.
[83] Nesâî,Nikah, 51.
[84] Muvatta Rada,14.
[85] Muvatta Rada,4.
[86] Türk Medenİ Kanunu, mad. 129.
[87] Buhari, Sehadad 4, 13, 14, , Nikah 23; Tirmizi, Rada' 4 ; Ebu Davud, Akdiye 18 ; Nesai, Nikah 57,
[88] Kâsânî, VII, 35; Serahsî, Mebsût, IX, 86; Hallâf, el-Ehliyye ve Avârıduhâ, s. 63.

İslam Hukuku açısından meşru olmayıp eşlerin derhal ayrılmaları gerekir. Ayrılmadıkları taktirde yetkili mercii bu evliliğe son verir.[89]

Kaynakça

Acar, H.İbrahim, Mehrin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi , İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.17, 2011, s.367-388.

Ahmed, b. Hanbel b. Muhammed (ö.241/855), el-Müsned, İstanbul, 1992.

Aktepe İshak Emin , Salim Hadisinin Süt Aakrabalığı Bağlamında Tahlil Ve Tenkidi, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.14, 2009

Aydın, M. Âkif, İslam Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul,1985

----------Diyanet İslam Ansiklopedisi, Mehr md.

Bilmen, Ömer Nasûhî, Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu, İstanbul, 1985.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/ 870), el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul, 1992.

Dağcı, Şamil, İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri (Sürekli Evlenme Engelleri) , Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt 39 Say 1; 175-237

Döndüren, Aile İlmihali, Erkam Yayınları, İstanbul, 2012.

Ebû dâvûd, Süleyman b. Eş'as es- Sicistânî el-Ezdî (ö.275/ 888), es-Sünen, İstanbul, 1992.

Erdoğan, Mehmet, Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Feyzİ, Necmeddin Feyzioğlu, Aile Hukuku Dersleri, İstanbul, 1971.

Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kub (ö.817/1414), el-Kâmûsu'l-Muhît, Beyrut, 1991.

Hukuk-u Aile Kararnamesi, İstanbul, 1918.

İbn hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm ez-Zâhirî (ö. 456/1063), el-Muhallâ, thk.Abdulgaffâr Süleyman Bindârî, Beyrut,1988.

İbn manzûr, Ebu'l-Fadl,Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem (ö.711/1311), Lisânü'l-Arab, Beyrut, ts.

İbn mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd (ö. 273/ 887), es-Sünen, İstanbul, 1992.

İbnü'l- hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdilvâhid (ö. 861/1457), Şerh'u Fethi'l Kadîr, Beyrut, ts.

İltaş, Davut, Ebû Hanîfe'nin Haramlık Doğuran Süt Emme Müddeti Konusundaki Görüşünün Temellendirilmesi, Bilimname XXV, 2013/2, 7-48

Kâsâni, Alâu'd-Dîn Ebu Bekr b. Mesud b. Ahmed el-Kâsâni (ö.587/1191), Bedâiü's-Sanâî' fî Tertîbi'ş-Şerâi', Beyrut, ts.

Mâlik, b. Enes (ö.179/795), el-Muvatta', İstanbul,1992.

MerğinânÎ, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Celîl (ö.593/1197) , el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî, Beyrut, 1995.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd el-Mevsılî (ö. 683/ 1284), El-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr, İstanbul, 1987.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisabûrî (ö. 261/ 875), el-Câmiü's-Sahîh, İstanbul, 1992.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö. 303/ 915), es-Sünen, İstanbul, 1992.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483 /1090) el-Mebsût, İstanbul, 1983.

Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b.İdris (ö.204/ 820), el-Ümm, Lübnan, 1973.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö.1255/ 1839), Neylü'l-Evtâr Şerhu' Münteka'l-Ahbâr, Beyrut, 1994.

Tevrat. Kutsal Kitap, Kasım, 2011, Korea.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Servet (ö. 279/892),el Câmiü's-Sahîh, İstanbul, 1992.

www.unicef.org/turkey

Türk Medeni Kanunu,www.adalet.gov.tr

Yaman, Ahmet, İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı, Selçuk Üniversitesi İlahiyat

Fakültesi Dergisi, 2002, XIII: Sayı, 55-67

----------, İslam Aile Hukuku, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.

[89] Serahsî. V/137; Kâsânî. IV/ 14

ERZİNCAN'IN GÜNÜMÜZDEKİ MÂNEVÎ MİMARLARI: ŞEMSEDDİN UÇAR VE ALİ KÜÇÜKER

ERZİNCAN'S CURRENT SPIRITUAL ARCHITECTS: ŞEMSEDDİN UÇAR AND ALİ KÜÇÜKER

Adem DÖLEK*

Özet

Kurulduğu tarihten itibaren Erzincan'da yetişen veya Erzincanlı olup diğer beldelerde ün yapmış olanlar ya da Erzincan'ın din, ilim, kültür, sanat, ziraat vs. alanlarında emeği geçen ve tarihe mâl olmuş olan birçok önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Bu zevâtın ismen yaşatılmasının ve anılmasının büyük önemi vardır. Çünkü tarihten alınacak tecrübe ve güçle istikbale daha emin adımlar atılacaktır. Günümüz Erzincan'ının, kökleri mâziye, dalları ise istikbale uzanan uzun bir mevcudiyeti vardır. Onun için geçmişten günümüze kadar Erzincan tarihinde yer almış ve Erzincan'da iz bırakış olan bu şahsiyetleri yeniden yâd etmek geleceğin inşasında önemli etkiler oluşturacaktır.

Bu tebliğde, Erzincan'ın son zamanlarında mânevi alanında etkili olmuş diğer bir ifadeyle mânevî mimarları olmuş olan Şemseddin Uçar ile Ali Küçüker anlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelime: Şemseddin Uçar, Ali Küçüker, mânevî, mimar.

Abstract

From its beginning, there had been many historically important people who had grown up in Erzincan or had become famous in other cities and also contributed to Erzincan from many specters like religion, education, arts, agriculture, ect. Commemorating their names are very important for history. Because many certain steps can be taken for the future whit experience from the historiy. Current Erzincan's root's go to the past and its branches reach the future. Therefore, remembering those people who were listed in the history and left impressions in Erzincan will be effective for building the future.

In this presentations, Şemseddin Uçar and Ali Küçüker who were spiritually effective people in the late years of Erzincan, in other words, spiritual architects will be dealt in detail.

Key words: Şemseddin, Uçar, Ali Küçüker, spiritual, artchitect.

Giriş

1071 tarihinden sonra Mengüçekli Beyliğinin Kurulmasından bu yana Erzincan'da yetişen veya Erzincanlı olup diğer beldelerde ün yapmış olanlar ya da Erzincan'ın din, ilim, kültür, sanat, ziraat vs. alanlarında emeği geçen ve tarihte iz bırakmış olan bu zevâtın ismen yaşatılmasının ve anılmasının büyük önemi vardır. Çünkü tarihten alınacak tecrübe ve güçle istikbale daha emin adımlar atılacaktır. Günümüz Erzincan'ın, kökleri mâziye dayanan, dalları istikbale uzanan uzun bir mevcudiyeti vardır. Onun için geçmişten günümüze kadar Erzincan tarihinde yer almış ve Erzincan'da iz bırakmış olan bu şahsiyetleri yeniden yâd etmek geleceğin inşasında önemli etkiler oluşturacaktır.

Erzincan'ın tarihine iz bırakmış olan bunca şahsiyetlerin hepsini saymak bu tebliğin sınırlarını aşacağı ve birçok araştırmacının da bu şahsiyetlerinden bahsedecek olması sebebiyle, biz bu tebliğimizde son zamanlarında Erzincan'ın mânevî alanında etkili olmuş diğer bir ifadeyle *mânevî mimarları* olmuş olan sadece iki şahsiyetten bahsetmeye çalışacağız. Bunlardan biri âhirete irtihal etmiş, biri de hâlen hayattadır. Bu iki önemli şahsiyet: *Şemseddin Uçar* ve *Ali Küçüker*'dir.

Hz. Peygamber (sallallâhu aleyhi ve sellem) "***Sizin en hayırlınız Kur'ân-ı öğrenen ve öğreteninizdir***." (Buhârî, 1992, Fezâilü'l-Kur'ân, 21; Ebû Dâvud, 1992, Vitir, 14; Tirmizî, 1992, Sevâbu'l-Kur'ân, 15) buyurarak Kur'ân'ı öğrenmenin ve öğretmenin en büyük şerefi kazanma olduğunu ve hayırlı insan olma yolunun Kur'ân'a hizmet etmekten geçtiğini vurgulamıştır. Bin küsur senedir Kur'ân'a bayraktarlık yapmış olan necip Türk milleti de üç kıtaya ve dünyanın en uzak köşelerine kadar Kur'ân'ın ulaşmasına çalışmıştır. Böyle bir şanlı ve şerefli bir ecdadın torunları olmak bizim için bahtiyarlıktır.

* Prof. Dr.; Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fak.; adem_dolek@hotmail.com; adolek@erzincan.edu.tr

Sahâbe devrinde ve sonraki devirlerde Kur'ân'ı ezberleyen birçok hâfız bulunmaktadır. Bugün Türkiye'de bile 100 binlerle ifade edilen Kur'ân hafızı vardır. Bu hâfızlardan biri de Erzincan'a mânevî olarak büyük emekleri geçmiş olan hâfız ve kurrâ Şemseddin Uçar hoca efendidir.

A-Şemseddin Uçar

1-Doğomu ve Çocukluğu

1937'li yıllarda, Kelkit'in Salyazı (eski adıyla Posus) Köyü'nde dünyaya gelmiş ancak nüfus cüzdanında 1940 doğumlu olarak yazılmıştır. Kendisi de 1939 yılında Erzincan depremi olduğunda üç yaşında olduğunu söylerdi.

Babası: Ethem Uçar hoca efendi (v.1952), annesi de Altun Uçar (v.1967) hanımefendidir. Kelkit'in Salyazı köyünde imamlık yapmış olan babası aynı zamanda gâzidir; 6 sene Yemen'de, 2 sene Baklanlarda savaşa katılmış, balkanlarda esir düşerek Sibirya'ya götürülmüş 10 sene Sibirya'da esir kalmıştır. Rusya'da esir kalan Ethem Uçar, Türkiye ile Rusya arasında yapılan esirleri mübadele anlaşmasıyla, diğer esirlerle birlikte bir Japon gemisiyle 33 ayda Türkiye'ye gelmişlerdir. Dolayısıyla Şemseddin, hâfız ve imam ve gazi bir kişinin oğludur.

Babasının, 1948 yılında Erzincan'ın Çakırman'a bağlı Vank köyüne imam olarak gelmesiyle Şemseddin hoca efendi de 1948 yılında Erzincan'a gelmiş olmaktadır[1].

2- Tahsili

Tarih boyunca, insanların özellikle tarihi şahsiyetlerin yetişmesinde ve eğitiminde ailesinin, içinde yetiştiği çevrenin ve hocalarının büyük rolü olmuştur. Şemseddin hocanın yetişmesinde de hocalarının şüphesiz katkıları büyüktür. Onun yetişmesinde emeği geçen hocalarından bazıları şunlardır:

a- Babası (v.1952)

Şemseddin hoca efendinin, ilk hocası babası Ethem hoca efendidir. O, Kur'ân okumayı babasından öğrenmiş ve 1948-1952'li yıllarında Vank'ta on iki, on üç yaşlarında iken babasından hâfızlığını tamamlamıştır. Şemseddin'in yetişmesinde, ailesinin özellikle babasının hâfız ve imam olmasının etkisi büyüktür.

b- Mehmet Gönenli (v.1992)

Kur'ân'a olan aşkı ve muttakî bir aileden olan Şemseddin, Osmanlının son dönemlerinde yetişen hocalarından dersler alır. Hafızlığını tamamladıktan sonra İstanbul'a gider. Gönenli Mehmed Efendi (Hayatı için bkz. Akakuş, *DİA,* 2001, XIV, 149-150; Dölek, 20012, s.33-34) ona maddî ve mânevî açıdan destek verir, onu himâye eder, eğitimine yardımcı olur.

c- Libyalı Arap Hoca (v.?)

Yine Gönenli efendinin maiyetinde bulunan bu hocadan Arapça okur.

d- İsmail Bayrı (v.1972)

Şemseddin, 1952'de İstanbul'a giderek bacağı kesik İsmail Bayır hoca efendiden (Hayatı için bkz. Akakuş, 1996, XXIII, 96; Dölek, 2012, s.32) 4 yıl aşere okur. Askerlik vazifesini yaptıktan sonra kıraat dersinden kalan yerleri (Duhâ sûresinden sonrasını da) tamamlayarak 28 Mart 1967 Pazar günü öğle namazını müteakiben İstanbul Fatih Camii'nde icra edilen merasimle tashih-i hurûf ve kıraat-ı aşere'den icâzetini (diplomasını) almıştır. İsmail hocanın kıraat ilminde yetiştirdiği ve icâzet verdiği güzide talebelerden biri Erzincan'ımızın medâr-ı iftihârı ve mânevî mimarlarından Şemseddin Uçar'dır.

Gönenli Mehmed Efendi ile İsmail efendinin eğitim tarzlarının ve fedakârlıklarının, Kur'ân'a olan aşklarının Şemseddin hoca üzerinde de tecelli ettiği görülmektedir.

Şemseddin, bir yandan ve Arapça ve kıraat okurken diğer yandan birçok camiide okutulan derslere de devam etmiştir. Buralarda kendilerinden ders aldığı tüm hocaları tesbit edilememiştir.

[1] Şemseddin Uçar ile ilgili bu kısım, *Ömrünü Kur'ân Hizmetine Adayan Şemseddin Uçar Hocaefendi* (Erzincan-2012) isimli kitabımızdan istifade edilerek hazırlanmıştır. Çünkü onunla ilgili başka bir kaynak eser bulunmamaktadır.

Şemseddin, geçimini temin için bir yandan gündüzleri bir işte çalışır, geceleri de ders çalışarak öğrenimini sürdürmeye devam eder.

Şemseddin, ilkokulu 1966 yılında Erzincan'da Kur'ân ilimleri tahsilini bitirmek üzere iken dışardan bitirmiştir. Şemseddin hoca efendi, her ne kadar ilkokul mezunu ise de o, kıraat-ı aşere ilminde üstaddı.

Şemseddin hoca efendinin eğitim mâcerâsı, ondaki ilim ve Kur'ân aşkı, arkasından gelen nesle ve ilim sevdalılarına örnek teşkil edebilecek mahiyettedir

e-Muhammed Şevket (v.2003)

Şemseddin, bu hattattan da üç ay kadar hat dersi aldığı bilinmektedir. Hoca efendinin İstanbul'da talebeliği zamanında Hoca Efendi, hat hocası Muhammed Şevket'in kendisine verdiği hattın altına "Şemseddin" imzasını attığı meşkler üzerinde çalışma yapmıştır. Bazı çalışmalarının da tamamen meşk üzerinden kopya suretinde çalışmalar olduğu anlaşılmaktadır (Dölek, 2012, s.131).

3-Lakabı

Hoca efendinin lakabı, "Taşcı hoca"dır. Çünkü onun mesleğinden birisi de taşçılıktır. Yani mozaik ve çimento ile tuvalet taşı, mezar taşı, banyo kurnası ve mutfak tezgâhı ve soba altı taşlarını dökmektedir. Öyle ki 1990 yılına kadar evinin bodrum katı taş dökme atölyesidir. Hoca efendi, bu atölyede taş dökerdi. Bu sebeple halk kendisine "Taşçı hoca" derlerdi. Hoca efendi, kadro alıncaya kadar bir yandan inşaat ilerinde çalışır, taşçılık yapar, bir yandan da çocuk okuturdu (Dölek, 2012, s.43).

4-Evliliği ve Aile Reisliği

Şemseddin hoca efendi Erzincan'ın Ekmekli (eski ismiyle Sılbıs) köyünden Cemal Kasırğa efendinin kızı Perihan hanımefendi ile 5.7.1964 tarihinde evlenmiştir. Hanımı ile iyi bir aile hayatı geçiren hoca efendi, eşine olan muhabbetini ve birbirlerinden hoşnutluklarını bir dörtlük ile şöyle anlatıvermiştir:

"Geçirdik acı tatlı günler
Ne söylerse sözümü dinler
Biz birbirimizden razıyız
Ne söylerse söylesin eller"

Hoca efendinin bu evliliklerinden iki kızı ve iki oğlu olmak üzere dört çocuğu bulunmaktadır.

Hoca efendi, çocuklarının yetişmesinde maddî ve mânevî büyük bir gayret ve çaba göstermiş, başkalarını okuturken kendi çocuklarını asla ihmal etmemiştir. Samimi bir Müslüman olan hoca efendi, çocuklarını imanlı ve Kur'ân'lı birer şahsiyet olarak yetiştirmeye çalışmıştır.

Hoca efendi, torunlarını da eğitmeyi ihmal etmemiş, onlara da Kur'ân ve talim okutmuştur. Hoca efendi, bir aile reisi, bir baba ve bir dede olarak sık sık çocuklarını ve torunlarını ziyaret eder, zaman zaman da akşam yemeklerinde beraber bulunurdu (Dölek, 2012, s.46-47).

6- Yaptığı Görevler

a- Resmî Görevi

Hoca efendi resmî olarak 26.06.1968 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı Erzincan Müftülüğü'ne bağlı Merkez Mustafa Çavuş Camii'ne Müezzin kayyım olarak atanmış ve bu görevden 18.10 1995 yılında emekli olmuştur.

29.06. 1968 tarihinde Erzincan Müftülüğü tarafından İnönü Mahallesi Kur'ân Kursu fahrî öğreticiliğine görevlendirilmiştir.

1976 yılı Ramazan ayında Ramazan boyunca olmak üzere cezaevindeki tutuklulara Ramazan ayı irşat ve vaaz yapmak üzere görev verilmiştir.

1979 yılı Ramazanında da Erzincan'ın merkez camiilerinde Ramazan vaazı etme görevi verilmiştir.

b- Fahrî Görevi

Şemseddin hoca efendi, İstanbul'da kıraat ilmini tamamladıktan ve icâzetini aldıktan sonra, Erzincan'a döner ve gelince Erzincan Müftülüğünden Kur'ân kurslarında öğrenci okutmak ister. Ancak bazı sebeplerle bu kurslarda vazife alma imkânı bulamaz. O da Cami-i Kebir'in, bugün imam odası olarak kullanılan ve 20 metre kare büyülüğündeki odada fahrî olarak Kur'ân ve talim okutmaya başlar. Hocanın ünü kısa zamanda Erzincan'da yayılır ve birçok talebe kendisine gelir. Kız erkek çok sayıda talebe okumaya başlar. Bu küçücük odada gündüzleri kız çocukları, akşamları geç vakte kadar da erkek çocukları okutur. O kadar çok talebe gelir ki, bu küçük odada 40-50 öğrenci bulunur ve zaman zaman odada yer kalmaz ve kendi koltuğuna dahi talebeyi oturtur, kendisi ayakta ders verir. Hoca efendi, talim okuturken üç, dört öğrenciyi birden dinler.

Bir gün, zamanın Erzincan Müftüsü Burhan Toraman (merhum), Erzincan'a atandığı zaman, din görevlileriyle bir toplantı yaparak hem mevlit okutmak hem de görevlileri ile tanışmak ister. Müftü efendi bu toplantıya Şemseddin hocanın da katılmasını ve kendisiyle tanışmasını arzu eder, Şemseddin hocaya haber gönderir. Şemseddin hoca da "Mevlit okumak sünnettir, talebeleri okutmak ise farzdır." diyerek bu toplantıya katılmaz. O yine talebelerini aksatmadan okutmaya devam eder (Dölek, 2012, s.50-52).

Resmî göreve atandıktan sonra bir yandan da Karaağaç Kur'ân Kursu'nda ve Kızılay Kur'ân Kursu'nda da fahrî olarak öğreticilik yapar.

Hoca efendi, 1986 yılında Erzincan Halitpaşa caddesi üzerinde aylığı üç milyon liraya daha geniş ve yatılı yurt yapmak üzere üç katlı bir binayı kiralar. Erzincan'da ilk özel yurdu açanın Şemseddin hocanın olduğu söylenir. Bu yurtta 50-60 civarında yatılı İmam-Hatip Lisesi öğrencisi kalmaktadır. Hoca efendi bu öğrencilerin hem barınmasını sağlar, hem de bunlara Kur'ân ve talim okutur. Yurdun aşçılığından temizliğine, müdürlüğünden belletmenliğine varıncaya kadar bütün hizmetleri hoca efendinin bizzat kendisi yürütür.

1986 yıllarında kurmuş olduğu vakıfta 1992 Erzincan depremine kadar kiralamış olduğu bir binada tek başına hizmet verir. 1992 yılında "*Bidayet İslâmî İlimler Vakfi*"nın kurar ve Erzincan'ın hayırsever bazı esnaflarının yardımları ile altı cami ve üzeri yurt olan büyük bir bina inşa eder.

Hoca efendi, inşaata yardım isterken kimseyi zorlamaz, yardım istediği kişiyi asla sıkıştırmazdı. O, yardımı yapan kişinin, gönül rızası ile yardımını kendisinin yapmasını isterdi. Hatta hoca efendi, insanları utandırmaya getirip para alarak hizmet edenlere çok kızardı ve onlara gerekli ikazlarda bulunurdu.

Hoca efendi, Kur'ân öğretme ve talim okutma karşılığında hiç kimseden bir şey almamıştır. Almak şöyle dursun, maaşının bir kısmını evinin ihtiyacına harcadıktan sonra kalan kısmını da öğrencilerinin ihtiyacına harcardı. Emekli olunca emekli maaşını da Kur'ân okuttuğu kursa harcamıştır. Bu ne büyük bir fedakârlık, ne büyük bir hayırseverliktir!

Hoca efendi zaman zaman Pazar günleri de olmak üzere haftanın her günü Kur'ân okuturdu. Sadece Ramazanda okutmazdı. Hoca efendi Kur'ân okutmaya o kadar âşıktı ki, bir keresinde "Ben kabirde bile boş durmaktan sıkılırım." demiştir (Dölek, 2012, s.56-58).

Şemseddin hoca efendi, İsmail hocasının vasiyeti[2] üzerine hayatı boyunca Kur'ân ve talim okutur.

7-İlmî Kişiliği

Şemseddin hoca efendi, hâfız ve kurrâ ve İstanbul'da Bacağıkesik İsmail efendiden talim ve kıraat-ı aşere okuyarak icazet almıştır. Arapça bilmektedir. Kur'ân öğrettiği ve talim okuttuğu öğrencilerinden bazılarına talimin yanında Arapça dersleri de okuturdu. Meselâ, Arapça gramer

[2] Şemseddin Hocası İsmail ile helalleşmek üzere gittiğinde kendisine "*Ömrünün sonuna kadar talebe okutmak şartıyla sana hakkımı helal ederim.*" der.

kitaplarının yanında İmam Nevevî'nin "*Riyâzu's-Sâlihîn*" isimli hadis kitabını, "*Celâleyn Tefsiri*"ni, "*Nûru'l-İzah*" isimli fıkıh kitabını, *"Kırk Kudsî Hadis"* ve *İşârâtu'l-İ'câz*'ı Arapçalarından okuturdu (Dölek, 2012, s.60).

Hoca efendi, birçok hadis metnini ezbere bilmekteydi. Özellikle *Riyâzu's-Sâlihin*'deki hadislerin çoğu ezberindeydi.

8- Erzincan'ın Mânevî İmârındaki Rolü

Hoca efendi bu şeklide kırk seneye yakın bir zaman Erzincan'ın evladına Kur'ân ve talim okutmuştur. Zamanında Erzincan'da görevli bulunan din görevlilerinin hemen hemen hepsi hoca efendiden, az ya da çok talim dersi almıştır.

Hoca efendiden ders almayan görevlilerden birisi, hoca efendinin hocası Bacağıkesik İsmail efendinin öğrencilerinden birisinden ders almış, kıraati düzgün ve çok iyi olan bir imam efendinin, birisi de hâfız ve Kur'ân Kursu öğretmenliği yapmış bir hoca ve bir diğeri de bir başka Kurân Kursu öğreticisi olduğu söylenerek camii görevlisi olup da hoca efendiden ders almayan çok az kişinin bulunduğu kastedilmektedir. Bununla birlikte hoca efendiden, Kur'ân'ı baştan sonuna kadar talimle okuyarak bitiren birçok öğrencisi bulunmaktadır.

Birçok din görevlisi kendisinden ders aldığı gibi bu hoca efendilerin çocukları da Şemseddin hocadan Kur'ân ve talim dersi almışlardır. Meselâ, bunun en bâriz örneği Cami-i Kebir'in imamı Ahmed Oruç hocanın ve müezzini Cemalettin Kocatürk hocanın hem kendileri hem de çocukları hoca efendiden talim okumuşlardır.

Hoca efendinin öğrencilerinden Murat Şenocak'ın anlattığına göre Erzincan'da bulunan her ailenden en az biri, hoca efendiden okumuştur. Birçok aileden de hemen hemen her ferdi okumuştur, hatta bir aileden üç neslin kendisinden Kur'ân okuduğu vakidir.

Hoca efendi, zaman zaman müftülüğe gidip kıraati zayıf olanların mutlaka okumaları gerektiğini ve kendisine okumaları için onları göndermelerini isterdi. Yine zaman zaman İmam Hatip Müdürüne de gidip talebeleri kendisine yönlendirmelerini ve onlara talim, tecvid öğretmek istediğini bildirmiştir.

Yine hoca efendi sadece kendisine gelenleri değil, evinin etrafındaki yaşlı komşularına da "Gelin, size Kur'ân öğreteyim, öğrenebildiğiniz kadar." diyerek çevresindeki insanların da okumalarını çok arzu etmekteydi. Hatta 75 yaşındaki yaşlı bir zâta da Kur'ân öğretmiştir.

Bu bakımdan hoca efendi "Gelirlerse okuturum, gelmezlerse kendileri bilir." dememiş, her yaştaki insanların okumasını istemiş ve bu uğurda elinden gelen gayreti göstermiş, herkesi okutmaya davet etmiştir.

Hoca efendinin, Kur'ân öğretme ve talim okutma azmini, kendisinin şu sözleri ne güzel anlatır: "*Allah beni beş yüz defa yeniden bu dünyaya getirse, ben her defasında Kur'ân öğreten bir din görevlisi olmak isterim. Ben bu vazifeden daha kudsi ve daha şerefli bir meslek bilmiyorum*."

Hoca efendi, gerçek kahramanın kim olduğunu anlatırken de aslında farkında olmadan kendisinin Kur'ân'a olan sevgisini şu mısralarıyla ne güzel dile getirmiştir:

"Gerçek kahraman kimdir haber vereyim sana

Bütün gücüyle hizmet eder Yüce İslâm'a

Hakkın rızasını değişmez iki cihana

Ne mutlu o insana gönül vermiş Kur'ân'a." (Dölek, 2012, s.63-64).

Hoca efendi, hayatını Kur'ân hizmetine vakfetmiş bir şahsiyettir.

Hoca efendi, Hz. Peygamber'in "***Sizden kimin, bir Müslüman kardeşine faydalı olmaya gücü yeterse onu yapsın.***" (Müslim, 1992, Selâm, 61), bir rivâyette de "… ***kardeşine faydalı olsun***" (Müslim, 1992, Selâm, 63) hadîsinin gereğini yapmaya çalışır, her ne zaman olursa olsun, fiilen bunu göstermeye gayret ederdi (Dölek, 2012, s. 55, 61).

9- Kulluk Yönü

Hoca efendi muttakî, ihlâslı, hakka son derece riâyetkâr bir kişi idi. Beş vakit namazına azamî riayet ederdi. Her gece kalkar teheccüd namazı kılar ve sabah namazına kadar her gün en az bir cüz okurdu. Namazlarını ta'dil-i erkânla kılardı. Namazda kıraate çok önem verir, kıraati iyi olmayan imamlara da çok hayıflanırdı.

Hoca efendi sünnete bağlı bir kişi idi. O "*Sünnet olan ne duysam veya okusam onu yapmaya çalışırım.*" der ve elinden geldiğince sünnete uymaya çalışırdı. Teheccüd namazından başka işrak namazını edâ eder, pazartesi ve perşembe günleri oruç tutardı. Birkaç sene de savm-ı Dâvud'u tutmuştur. Birçok defa hatimle teravih namazı kıldırmış ve evlerde hâtimler okumuştur. Hoca efendi işe giderken bile yolda yalnız olduğunda sürekli ezberinden Kur'ân okurdu.

12-İrşâdî Yönü

Hoca efendi, her zaman ve zeminde doğru bildiğini söylemekten asla geri durmazdı. Her vesile ile İslâm'ın güzelliklerini tebliğe çalışırdı. Zaman zaman bazı camiilerinde vaaz ederdi. Özellikle de kendi yaptırdığı Camiide Cumalarda ve Ramazan'da terâvihten önce vaaz ederdi. Camiinin cemaatine haftanın bazı günlerinde yatsından sonra da yarım saat veya bir saat kadar ilmihal bilgisi okurdu. Kur'ân ve talim okuttuğu çocuklara da haftanın belirli günlerinde dînî bilgiler okuturdu.

13- Şairliği

Şemseddin hoca efendi, Türkçe grameri öğrenmek için kendi kendine dilbilgisi kitabı okumuştur. Hoca efendi düzgün ve tane tane konuşurdu.

Hoca efendinin, edebî yönünden şairliği de dikkati çekmektedir. Onun şairlik yönünü bilenler "Mehmed Akif gibiydi." şeklinde nitelendirerek güzel şiir yazdığını belirtirler ve hoca efendinin birçok şiirleri bulunmaktadır. O'nun şiirlerine dikkat edildiğinde genel olarak vatan, millet ve din temalarını işlediği görülür. Onun Çanakkale şiiri Mehmet Akif'in Çanakkale şiirine bir nazire dir.

Hoca efendi şiir yazmayı sevdiği gibi başkalarının yazdığı şiirleri de merak ederdi (bkz. Dölek, 2012, s. 67-130).

14-Ahlâkı

Hoca efendi, ahlâk abidesi bir şahıstı. Onda Kur'ân ahlâkı her zaman görünürdü. O doğru bildiği şeyi yapmaya çalışırdı. Sert görünüşlü olmasına rağmen çok şefkatli birisiydi. Haksızlık yapmamaya çalıştığı gibi haksızlığa karşı da hiç tahammül edemezdi. Kur'ân okuyan kişilerin, Kur'ân'ı yanlış okumasını Allah hakkına yapılmış bir haksızlık olarak değerlendirirdi.

Hoca efendi, okuduğu hatimlerden, okuduğu mevlitlerden vs. hiç bir şeyden asla para almazdı. Zorla vermeye çalışsalar yine almazdı. Rahmi Tanoğlu hoca efendinin ifadesiyle "Para için Allah demezdi".

Hoca efendi, kendisine itibar gösterilmesini pek sevmezdi. Kendisinin methedilmesinden hoşlanmazdı. Kendisi de başkalarını olduğundan fazla methetmeyi asla sevmezdi.

Hoca efendi, kadirşinas bir kişiydi. Kendini ziyaret edenlere iade-i ziyarette bulunurdu, arabası olmamasına rağmen gideceği yer uzak olursa dolmuşla, yakın olursa yürüyerek ailecek giderdi. Şayet ziyaret etmekte gecikir ya da gelemezse hem özrünü beyan eder, hem de gelemeyişini tembelliğine verirdi.

Hoca efendi çok cömertti. Özellikle fakir öğrencilere yardımcı olmaya doyamazdı. İşini yapamayanlara yardımcı olmaktan hoşlanırdı.

Hoca efendi doğru dürüst bir kişiydi. Yalanı asla sevmezdi.

Hoca Efendi, çok adâletli idi. Yanında çalıştırdığı kendi çocuğunun bile çalışmasının karşılığını verirdi. Onun adâletsiz olduğunu kimse söyleyemez.

Hoca efendi, dinî hususları yerine getirmekte meşakkat duymazdı. Aynı zamanda o dine hizmet etmeye çok düşkündü ve aşırı derecede arzuluydu. Kendisinin zaman zaman dînî hususları yerine getirmede ne zahmetlere katlandığını ibret olması için çocuklarına da telkin ederdi.

Hoca efendi, istişareye de çok önem verirdi. Bunun çok örnekleri vardır. Bir keresine ideali olan Üniversite kampüsü yakınlarında bir camii inşa etmektir. Bir keresinde kendisine yakın kabul ettiği bir öğretim üyesine bu fikrini açar. O öğretim üyesi de kampüsün genişleyebileceği dolayısıyla yakın yerlerin istimlâk edilebileceğini söyler. Hoca efendi de "Öyleyse biraz daha bekleyelim" der.

Hoca efendinin en güzel hasletlerinden biri de hiç kimseye yük olmaması kendi eşyasını ve kendi yükünü kendisinin taşımasıdır. Yanındaki bir öğrencisi taşımak istese de yine vermezdi.

Hoca efendi sözüne ve işine çok sadık bir zattır. Verdiği sözü titizlikle yerine getirir, öğrenci okutmak için vakte tam riayet ederdi. Büyük bir zaruret olmadıkça geç kalmazdı. Tam zamanında gelirdi.

Dünyaya önem vermezdi. "Benin dünya kaygım yok, bana bir tas çorba yeter." derdi. Hoca efendinin gerek bu sözü gerekse onun yaşayışı Allah'a olan tevekkül ve güvenin tam olduğunu göstermektedir. O herkesten Yurda yardım için "Helal olmayan paranın bize lüzumu yok." diyerek herkesten para almazdı. İslâmî ahlâka uygun hareket etmeyen kişilerden para almazdı.

Hoca efendi her işini mükemmel yapardı, bir işi en ince teferruatına kadar düşünür ve itina gösterirdi. O örnek bir insandı. Hiç kimseyi kırmazdı, hele nefsi namına asla. O İslâmî konularda doğru bildiğinden taviz vermezdi. Diğer konularda ise müsamahalı davranırdı.

Hoca efendi, her cemaate eşit mesafedeydi, her cemaatin İslâmî hizmetini desteklerdi ve hepsine hoş görü ile yaklaşırdı. Talebelerine aynı şekilde hoş görülü olmalarını, onların tenkit edilmemesini varsa kusurlarının ve eksiklerinin giderilmesine çalışılmasını, kısaca bardağın dolu tarafına bakmak gerektiğini söylerdi.

Hoca efendi, sû-i zanna sebep olmaktan son derece sakınırdı. Nitekim bir keresinde oğlu Numan babasına, on beş yirmi sene boyasız, inşaat haliyle duran evlerini boyamasını, masrafına da yardım edeceğini söylemesine karşılık hoca efendi "Ben vakıf işleriyle meşgul oluyorum. Sonra 'Hoca Efendi bu evi nereden boyadı!' derler." diyerek uzun bir zaman evine boya yaptırmamıştır.

Hoca efendi doğru sözlü bir insandı ve doğruluktan asla taviz vermeyen ve yalandan kesinlikle hoşlanmayan bir şahsiyetti. Doğruluktan bahsedilince daima Ziya Paşa'nın şu mısralarını okurdu:

"Doğrulara sadakat yaraşır, görse de ikrah,

Doğruların yardımcısıdır, Hz. Allah".

Hoca efendi zaman zaman esnafları özellikle dostlarını ziyaret eder, onlarla hasbıhal ederdi. Onlara güzel nasihatlerde ve faydalı ikazlarda bulunurdu, ticaretlerini İslâmî kurallarına uygun hareket etmelerini, faize asla bulaşmamalarını, dürüst olmalarını tavsiye ederdi (Dölek, 2012, s.144-149).

Hoca efendinin en büyük ve en bariz özelliğinden birisi çalışkanlığıdır. Bu konuda onu tanıyan herkes müttefiktir. O bir delikanlı gibi çalışırdı. "Benim saçım ve sakalıma bakıp, beni yaşlı zannetmeyin. Benim ruhum genç." derdi.

Hoca efendi sabah namazından sonra evinde bazen kahvaltı yapar, bazen yapmadan çıkar hemen yurda gider. Zaten pazartesi ve perşembe günleri daima oruç tutardı. Sabah erkenden çalışmaya başlar, öğleye kadar devam eder. İstirahat saatinde talebeleri okutur. Bu arada on, on beş dakika kaylûle yapar, bunun hem sünnet olduğunu hem de kendisini çok zindeleştirdiğini söylerdi. Tekrar çalışmaya başlar akşama kadar devam eder, akşam namazından sonra da talebe okutmaya başlar bazen özelikle de kış aylarında gece saat on, on bire kadar talebe okuturdu. O hiç boş durmazdı, ya çalışır ya da okuturdu.

Kendisi çalışmayanlara vakitlerini boş geçirenlere hayret eder ve kendisinin boş zaman bulamadığını zamanın yetmediğinden dert yanardı. Bir keresinde hanımı kendisine "Sen hep çalışıyorsun yurt yapıyorsun, şu evinin merdivenlerinin kenarını da bir yapıversen ne olur!" demiş o da "zamanım yok ki." demiştir (Dölek, 2012, s.144-150).

15- sadaka-i Cariye Nevinden Bıraktığı Hayır Kurumları

Sadaka-i cariye, akan sadaka yani insanın hayatta iken yaptığı ve vefatından sonra da arkasından hiç kesilmeden sevap kazandırmaya devam eden hayırlı işlerdir. Bunlar üç kısma ayrılmaktadır:

Birincisi, kişinin bıraktığı ilim,

İkincisi, kişi öldükten sonra arkasından kendisine dua eden sâlih evlat. Bu da kişinin kendi çocuğu veya okuttuğu başka çocuklar olmak üzere iki kısımdır.

Üçüncüsü de, insanların madden istifade ettiği hayır kurumlarıdır. Bunlar da camiiler, okullar, çeşme, bahçe vs. gibi vakıf müesseseleri.

Şemseddin hoca efendi, bu her üç gurupta da arkasından devamlı olarak sadaka sevabı akıtan gerek kendi çocukları gerekse Kur'ân öğrettiği binlerce talebe ve bizzat amele olarak çalıştığı birçok Kur'ân Kursları ve yurtlar bulunmaktadır (Dölek, 2012, s. 150).

16-Vefatı

Hoca efendi, 26 Nisan 2007 Perşembe günü sabahtan akşama kadar, bitirmek üzere olduğu Yurt inşaatında -oruçlu olarak- çalışır. Akşam namazından sonra da Camiisinde talebelerini okutur ve akşam geç vakitte evine gelir, 27 Nisan 2007 Cuma gecesi saat 03 sularında âhirete irtihal eder. Hoca efendinin, Cami-i Kebir'de cuma namazının arkasından kılınan cenaze namazından sonra Terzibaba Mezarlığı'na defnedilir.

Sonuç

Şemseddin hoca efendi, fakir ve muttakî bir ailenin gazi çocuğu olup, köy imamlığı yapan bir babanın oğludur. Küçük yaşta ezberlediği Kur'ân'a talebe olan Şemseddin Hoca Efendi, yaklaşık yirmi beş yaşlarına kadar Kur'ân ve Kur'ân ilimleriyle kendini yetiştirmiş, ondan sonra da 40 seneden fazla gece gündüz demeden, açlığa susuzluğa bakmadan, çoluk çocuk telaşına kapılmadan haftanın her günü gece yarılarına kadar Kur'ân ve talim öğretimiyle meşgul olmuştur. Böylece hayatının en önemli gayesinin ve ömrünün en şerefli vazifenin Kur'ân'a hizmet etme şuuruna sahip olan hoca efendi, bütün ömrünü Kur'ân'a adayan bir şahsiyettir.

Hoca efendi, Hz. Peygamber'in "***Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretendir***." (Buhârî, 1992, Fezâilü'l-Kur'ân, 21; Ebû Dâvud, 1992, Vitir, 14; Tirmizî, 1992, Sevâbu'l-Kur'ân, 15) müjdesine mâsadak olmuş bir Kur'ân aşığıdır. Aynı zamanda o, hem hâfızlığı hem de kurrâlığıyla farz-ı kifâye olan kıraat ilmini okuyup, okutmakla Erzincan halkını büyük bir mesuliyetten kurtarmıştır.

Şemseddin hoca efendi, gerek Erzincan'ımızın gerekse Türkiye'mizin yetiştirdiği dünya çapında, alanında ender kıraat âlimlerinden biridir.

Hoca efendi, çok zeki, çalışkan, doğru, vefalı, dirayetli, istikametli, muttaki, vatan ve milletini seven, vatana ve millete faydalı bir nesil yetiştirme uğrunda dünyasını feda eden, ilmini ikmal ettikten sonra memleketinin insanına hizmet etmek için büyüdüğü Erzincan'ı tercih ederek her türlü fedakârlığı üstlenen gayretli bir memleket sevdalısı idi.

O, tek başına bir milletti. Çünkü kimin himmeti, milleti ise o tek başına bir millettir. Hoca efendi de hayatı boyunca milletini düşündü, onun için yaşadı ve onun için çalıştı. Bu bakımdan o bir milletti.

Hoca efendi bir gönül dostu idi. O, herkesin derdi ile ilgilenir, derde deva olmaya çalışırdı. Kendisine bir şey danışıldığında gönülden dinler ve ona bir cevap vermeye gayret ederdi. Fakirleri gözetirdi. Elinden gediği kadar onlara yardımcı olmaya çalışırdı. Yurdunda barındırdığı talebelerin babaları, çocukları için bir şeyler verirse alırdı, vermezlerse onu kendisi okutmaya çalışırdı.

Hoca efendi gönüllerde taht kurdu, şu gök kubbede hoş bir sadâ, arkasından kendisine sevap imâl eden ve "Sadaka-i câriye" denilen sâlih evlatları, Kur'ân okuyan nice öğrencileri, inşaatında bizzat amele olarak çalıştığı birçok binâlar, en müşahhas olarak da bir amele olarak çalışıp eliyle yaptığı alt katı büyük bir camii ve üstü yurt olan "Bidâyet İslâmî İlimler Vakfı"nın büyük bir

binâsını, bu vatanın ve milletin evlatlarının yetişmesi, devlete ve millete faydalı, erdemli birer insan olmaları için miras bıraktı.

Onun hayatından alınan kesitlerde, Kur'ân âşıkları, Kur'ân'a hizmet etmek ve talebe yetiştirmek isteyenlerin alacakları ve istifade edebilecekleri büyük dersler ve ibretler bulunmaktadır.

B- Ali Küçüker: Hayatını ilme adamış bir şahsiyet.

1-Hayatı

a-Ailesi ve Yetiştiği Çevre

Ali Küçüker'in Babaannesi, Osmanlılar döneminde molla veliler denilen içinde birçok hocanın bulunduğu bir aileye mensuptur. Bu aile, içerisinde molla ve hocalar diğer ailelere nazaran daha fazla olduğu için bu isimle anılmışlar. Ali Küçüker'in büyük dedelerinden birine Küçük İbrahim derlermiş, Cumhuriyet döneminde soyad konulurken bunlara da "Küçüker" olarak soyadları konulmuş.

b-Doğumu

Ali Küçüker, 14.04.1935 Erzincan'ın Kemah İlçesi'nin Koçkar Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Babasının ismi Recep, annesinin ismi de Fatma'dır.

2- Tahsili

Kuzu çobanlığından ve rençberlikten âlimliğe.

Ali Ulvî Kurucu'nun:

"*Bir azm, eğer iman dolu bir kalbe girerse*

İnsan da o imandaki son sırra ererse

En azgın ölümler ona zincir vuramazlar

Volkan gibi coşkun akıyor, durduramazlar…" mısraları sanki Ali Küçüker'de de tecelli etmiştir.

Geleceğin âlîsi ve büyük eri olacak olan Ali Küçüker, İlk Kur'ân dersini babasından ve babaannesinden almıştır. Çünkü her ikisi de Kur'ân'ı iyi bilirlermiş. Aynı zamanda amcası Musa'dan ve köyündeki Muzaffer Ayhan hocadan da Kur'ân eğitimi almıştır. Elif cüzünü kekeleyerek okuyan Ali, hocası Muzaffer Ayhan'dan üç günde Kur'ân'a geçmiş. Kur'ân tecvidini de Hafız Halim Taşdelen ve Kardeşi Mehmet Taşdelen'den öğrenmiştir. O zamanlarda günümüzdeki gibi Kur'ân Kursları ya da Kur'ân dersinin verildiği bir mektep yoktur. Ali Küçüker, o günün şartlarında Kur'ân'ı en iyi bilenlere gidiyor, onlardan Kur'ân derslerini alıyordu. Kur'ân okumaya da beş yaşlarından itibaren başlamıştı.

İlkokulu köyünde okumuştur. İlkokul öğretmeni, Kemal Kaymakçı'dır. Ali Küçüker İlkokul döneminde de Osmanlı Türkçesini yine kendi gayretleri ile öğrenmiştir (*Yaşayan İlmihal Ali Küçüker,* 2012, Doğu Yayınları).

Zamanının Kemah müftüsü Lütfi Doğan'dan Arapça eğitimi alır. Tabiri caiz ise Ali Küçüker, büyük er olmak için ilim aşkıyla yanan tutuşan bir kişidir. O, kendi ifadesiyle şöyle der: "Benim yetişmemdeki en başta gelen ve en büyük etken, Yüce Rabbimizin ilme karşı bana verdiği sevgi ve emsalimdeki kimselerin birçoğuna oranla beni ilme karşı daha fazla anlayışlı bir kabiliyette yaratmış olmasıdır. Zaten bu olmasaydı, diğer etkenlerin hiç birisinin fazla bir etkisi olmazdı". Evet, şairin dediği gibi: "Vermek istemeseydi, istemek vermezdi.". Madem Rabbim istemeyi vermiştir. O da istemiş, Rabbim de zor şartlar altında da olsa ilmi ona nasip etmiştir. Nitekim "*Bizim uğrumuzda gayret gösterenlere Biz onlara yollarımızı gösteririz. Şüphesiz Allah, muhsinlerle beraberdir./*والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين" (Ankebût, 29/69) âyetinin sırrı sanki burada da tecelli etmiştir. O arzu ettikçe Allah da ona imkânlar bahşetmektedir. Fırsatlar yaratmaktadır. O öylesine ilim aşkıyla yanmaktadır ki, kuzu otlatırken kitap okuyor, imkânsızlıklar içerisinde bulabildiği, elde edebildiği kitapları okuyor ve bazılarını ezberliyordu. Sabahleyin tarlaya çalışmaya giderken bile yanına kitaplarını alıyor, fırsat bulabilirsem okurum diye.

Hüseyin Baytekin (hemşerisi) anlatıyor: Dedem Halil Baytekin, İstanbul Süleymaniye medresesinde on dört sene ilim okumuştur. Büyük bir âlimdi. Ali Küçüker, babam Mustafa'dan dedemin kitaplarını emaneten ister ve "Bir iki sene sonra iade ederim", der. O da "Geri getirme" demiş ve kitapları geri almamıştır. Ali Küçüker, keçi güderken de kitap okur. Hüseyin Efendi anlatıyor: Babası, Ali için "Dört tane keçi var, onları da kurta verecek, kitap okuyacağım diye" derdi.

O, zaman zaman sabahlara kadar mum ışığında kitap okurdu.

Ali Küçüker, ilkokulu kendi köyünde pekiyi derece ile bitirmiştir. Askerliğe gidinceye kadar, bir yandan dağda, bağda, bahçede çalışırken bir yandan da okumaya gayret ediyor, bir yandan kuzu otlatırken kitap okumaya devam ediyordu. Bu esnada Kemah Vaizi Mehmet Kürşât Yaren'den Arapça okumak üzere köyünden Kemah'a gelir orada kalacak bir ev bulur ve burada hoca ile okurken o zamanlarda (1956) Lütfi Doğan hoca da Kemah'a müftü olarak tayin olur. Lütfi Hoca'dan yaklaşık iki yıl Arapça okur, sonra askere gider, askerlik görevini tamamladıktan sonra yine Lütfi hocadan okumaya devam eder ve eksik kalan dersleri tamamlar.

1960 yıllarında Erzincan Merkeze tayin olunca bir yandan görevine devam eder, bir yandan da ortaokulu, Erzincan merkezde hariçten verir, liseyi de Erzincan Akşam Lisesi'ne devam ederek bitirir. Üstün başarı ile Lise eğitimini tamamlayan Ali Küçüker, Erzurum Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesine kaydolur ve beş yıl süreyle Erzincan Erzurum'a kâh trenle kâh otobüsle gidip gelerek fakülteyi de bu şekilde bitirir. Haftanın en az üç dört gününü Erzurum'da geçirir diğer günlerini de Erzincan'da, bir taraftan da vaizlik görevine devam etmektedir (Bkz. *Yaşayan İlmihal,* 2012, s. 6-22; *Yaşayan İlmihal,* 2012, s. 3-28).

Hoca Efendi, yedi çocuk babasıdır.

3- Yaptığı Görevler

a-Resmî Görevi

Askerlik görevini tamamladıktan sonra Kemah'ta münhal bulunan bir camiin imamlık kadrosuna atanmak üzere imamlık imtihanını kazanır ve Beklüm Çay Mahallesi Camiine imam olarak atanır. Aldığı maaşın (o zamanlarda maaş da çok az) bir kısmıyla kitap almaya çalışır, ancak her zaman da kitap bulmak mümkün olmamaktadır.

1960 Mayısında Erzincan Üzümlü vâizliğine atanır.

1961'de -Üzümlü vaizliği yaptıktan sonra- Erzincan Merkez vâizliğe tayin olur. Otuz yıla yakın bu görevi îfâ etmiştir.

1989 yılında Gümüşhane'nin Köse ilçe müftülüğünden emekli olmuştur (Küçüker, *Kolay Hac ve Umre,* ts., s.159).

b-Fahrî Olarak Yaptığı Görevler

Ali Küçüker hoca, 15.11.1977 tarihi itibariyle Erzincan Hayra Hizmet ve Dayanışma Vakfının kurucuları arasına yer almıştır. Hayır kurumlarında ve camii derneklerinde, ERDAV'da, İmam Hatip Lisesinin kuruluşunda görev almıştır.

Bundan sonra Ankara'ya yerleşmiştir. Ankara'da Hedef Radyoda dini programlar yapmıştır. Halâ Ankara'da bulunan İslamî İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı (İSLAV) bünyesinde tedrisat ve telifat işleriyle meşgul olmaya devam etmektedir.

4-Hocaları

Geleceğin âlisi ve büyük eri olacak olan Ali Küçüker'i yetişmesinde birçok kişinin emeği geçmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- Babası: Recep Küçüker.

2- Babaannesi, İlk Kur'ân dersini bu iki zattan almıştır. Çünkü her ikisi de Kur'ân'ı iyi bilirlermiş.

3- Amcası: Musa Küçüker.

4- Muzaffer Ayhan. Bu iki zatın da yine Kur'ân eğitimi almıştır. Elif cüzünü kekeleyerek okuyan Ali, hocası Ayhan'dan üç günde Kur'ân'a geçmiş.

5- Hafız Halim Taşdelen

6- Mehmet Taşdelen. Onlardan da tecvid dersini öğrenmiştir.

7- Lütfi Doğan, zamanının Kemah Müftüsüdür (1956). Bundan da yaklaşık iki yıl Arapça eğitimi almıştır. (Sarf, Nahiv, Akaid, usûl-i Hadis, Ferâiz, ve Usûl-i Fıkıha dair dersleri okumuştur), Doğan hocadan icazet almıştır.

8- Kurşat Yaren, bundan da feraiz ilmini okumuştur. Anlatıldığına göre yaren, ferâiz konusunu o zaman için Türkiye'de en iyi bilenlerden biri olarak ifade edilir. (Kemah vaizidir.)

9- Dedekli Nâil Işıldar Efendi (Osmanlı, İstanbul medreselerinden mezun, o köye medrese açılıyor ve oraya müderris olarak tayin ediliyor),

10- Ali Rıza Yılmaz (merhum-imam)

11- İslâmî İlimler Fakültesindeki hocaları.

5-İlmî kişiliği

Ali Küçüker, ilim öğrenirken, öğrendiklerini de halka ulaştırmaya çalışan bir insandır. Bu ulaştırma işini de ya bizatihi öğreterek ya da kitap neşrederek yapmaktadır. "Beşikten mezara kadar ilim" düsturunu hiçbir zaman göz ardı etmeyen bir âlim. Bütün hayatında gayesi ilim öğrenmek ve öğretmek üzere devam eden bir şahsiyettir. Gerek görev yaptığı yıllarda gerekse emekliliğe ayrıldıktan sonra ilim öğrenmeye ve öğretmeye asla ara vermemiştir. Böylece ilme adanan bir hayat olarak ömrümü idame ettirmiştir.

Lütfi Doğan hoca, onun ilmî şahsiyeti ile ilgili şöyle der: "Hoca Ali efendi, ya okur ya yazar veya başta Kur'ân-ı Kerim ve hadîs-i şerifler olmak üzere araştırır ve geçmişte yaşayan büyük âlimlerin ilmî eserlerini inceler, yararlanır, elde ettiği bilgileri yazdığı eserlere aktarır ve bu bilgileri okuyucularının istifadelerine sunar yahut da dînî konularda özellikle fıkıh ilimlerinde soru sahiplerini aydınlatır."

7-Ahlâkı

Ali Küçüker'i yakından tanıyanlar, onun Peygamberî bir ahlâka sahip olduğunu belirtirler. Böylece o, söylediğini yaşamaya çalışan, özü sözü bir olan bir şahsiyete sahip bir kişi olarak anlatılmaktadır. O mütevazı, güler yüzlü, cömerttir, çalışkandır. İmkânları ölçüsünde yedirir içirir. İnsanların, dini konularda sorduğu sorulara araştırarak takvaya uygun olarak cevap vermeye çalışır. Kendisi de takvaya uygun olarak yaşamaya çalışır. Âlimdir, fakat âlimlik taslamayan bir şahsiyettir. Konuşmalarında ve vaazlarında samimi ve ihlâslı olarak konuşur. Büyük er olmanın yolu çok çalışmaktan geçer. Küçüker de çok çalıştı ve büyük erlerden oldu.

Hocası Lütfi Doğan, öğrencisi hakkında şöyle der: "Ali Küçüker hoca efendi, örnek âlimlerimizden muhterem bir zattır. O, ilim ile ameli birleştiren, güzel ahlâkı, dürüstlüğü ve adil muameleleri yaşam biçimi olarak yaşantı ile şahsında gerçekleştiren gerçek şahsiyetlerden biridir. Eğer milletimizin aklı eren ve ilim sahibi olan her bir ferdi, Ali hoca efendi gibi hayat nimetini ve imkânlarını değerlendirebilse, toplumumuz dünyadaki bütün toplumlara ilimde, güzel ahlâkta ve içtimâî yardımlaşmada, dürüst ve âdil muamelede, insanları Allah için sevip haklarına riayet etmede, nezaket, şefkat, merhamet ve çalışkanlıkta dünyadaki bütün toplumlara örnek olma mutluluğuna ererdi. İslâmiyetin insanlığa, özellikle bütün müminlere telkin buyurduğu hak, adalet ve kardeşlik prensipleri istisnasız denecek bir şekilde gerçekleşirdi. İnsanlığı ve toplumları muztarip eden kavgalar ve üzücü olaylardan eser kalmazdı. Geçmişte olduğu gibi toplum hayatımızda Türkiye'miz her yönden her türlü iyiliklerde dünya milletlerine örnek olurdu. Çünkü hoca Ali Efendi, insanı Allah için seven, insan haklarına takdire değer ölçüde en büyük saygıyı gösteren, günün 24 saatini takdire değer şekilde değerlendiren, değil saatleri, dakikaları bile boşa geçirmeyen ve zaman nimetini kalıcı şekilde kıymetlendirmesini bilen, kıymetlendiren âli cenap âlimlerimizden biridir.", "Hoca efendi, sabır ve nezakette olduğu gibi, üstün edep ve terbiyede de en önde gelen âlimlerimizden biridir. Hoca Ali efendinin zaruretler dışında değerlendirilmeyen vakti yoktur denilse yeridir."

8-Öğrencileri

Erzincan'da Otuz yıl dînî alanda hizmet veren Ali Küçüker, bir yandan okumuş bir yandan okutmuş, bir yandan da halkı irşad vazifesini ifa etmeye devam etmiştir. Böylesine gayretli olan hocamız, birçok öğrenci yetiştirmiş, diğer bir ifadeyle birçok ilim talibi kendisinden ders almıştır. Ali hoca, öğrencilerine tefsir fıkıh, kelem ve feraiz dersleri okutmuştur. Mesela, kelamdan Taftazanî'nin *Şerhu'l-Akaid*'ini, Abdullatif el-Harbutî'nin *Tenkihu'l-Kelam fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*'ı, hadîsten Nevevî'nin *Ezkâr*'ını okutmuştur. Kendisinden ders alan öğrencilerinden bazılarını zikretmeye çalışalım:

1-Mehmet Bektaş (Kayseri Merkez vâizliğinden emekli),

2- Ekrem Küçüker (yeğeni, öğretmen),

3- Hâfız Mehmet Yılmaz (emekli imam, merhum).

4- Bilal Yaren (emekli imam),

5- Mehmet Kara (merhum, Kur'ân Kursu öğreticisi),

6- Rasim hoca (emekli imam),

7- Bayram hoca (emekli imam, merhum),

8- Celal Kaya (emekli imam),

9- Ali Nar (öğretmen, yazar, merhum),

10- Ali Çete (emekli müezzin),

11- Beşir Bakır (öğretmen, emekli),

12- Halit Çetin (öğretmen, emekli),

13- Fazlı Sağsöz (İmam, merhum),

14- İsmail Deliktaş (Vâiz, emekli),

15- Bayram Aktaş (öğretmen, merhum),

16- Etem Özer (sağlık memuru, emekli),

17- Şemseddin Uçar (, Müezzin, Kur'ân Kursu Öğreticisi, merhum)

18- Hasan Keskin (prof. İlahiyat dekanı),

19- Halil Yıldız (imam, emekli)

20- Hasan Atalay (imam, emekli),

21- Mehmet Nayır (imam, emekli),

22- Ali Nihat Eskioğlu (Prof., Astronomi, emekli),

23- Mustafa Kösem (Prof., Patoloji),

24- Halil İbrahim Ertuç, (müftü yardımcılığından emekli, İsparta Mekke Eğitim Vakfı başkanı, yüzlerce hafızın yetişmesine vesile olmaktadır.

25- İmran Kolak (Kuran Kursu öğreticisi)

26- Nurhayat Küçüker Samur (kızı)

27- Vasip Şahin (Vali)

Bunlardan başka, hoca efendi Ankara'ya taşındıktan sonra orada da birçok öğrenci yetiştirmiş ve bazıları kendisinden icazet de almışlardır. Ali hocanın, yetiştirdiği bunca talebe yanında büyük küçük otuz civarında da eser telif etmiştir.

9-Eserleri

Ali Küçüker'in birçok eserleri vardır. Bunlardan tesbit edebildiklerimizi arz etmeye çalışalım:

1- *İzahlı İslam İlmihali*, büyük boy, Ankara, 2014, 831 sayfa.

2- *İman Nurları Ahiret Sırları*, İst., 1987, 400 sayfa.

3- *Sorulu Cevaplı Temel Dini Bilgiler*, İst., 1986, 184 sayfa.

4- *Dilde Hafif Terazide Ağır Olan Dua ve Zikirler*, Ankara, 2015, 232 sayfa.

5- *Kolay Hac ve Umre Kılavuzu*, Ankara, ts., 168 sayfa.

6- Otuz iki Farz

7- *İslam'da Kadının Özel Hak ve Sorumlukları*, İst., ts., 267 sayfa.

8- *Dini Bilgiler İmtihan Anahtarı*, Ankara, 1994, 112 sayfa.
9- *İslam'da Tebliğ ve İrşad Metodlar*, Anarka, 1994, 95 sayfa.
10- *Büyük Tehlikeler ve Tedbirler*, by., ts., 68 sayfa.
11- *Mihâkku's-Sûfiyye Tasavvufta İslâmî Ölçüler* (Birgivî'den tercüme), cep boy, by., ts., 64 sayfa.
12- *Günümüzün Sorunları ve Fıkhî Çözümler*, by., ts., 431 sayfa.
13- *Özel Dualar ve Zikirler*, cep boy, İts., ts., 77 sayfa.
14- *Hastalar ve Engelliler İlmihali*, Ankara, 2006, 2016 sayfa.
15- *Günlük Görevler Seçkin Dua ve Örnekler*, Ankara, ts., 166 sayfa.
16- *İslamî Hikmet ve Öğütler* (I-II), büyük boy, Ankara, 2008, 826+845 sayfa.
17- *Bidayetu'l-Hidaye Hakk'a ve Halka Karşı Görevlerimiz* (Gazali'den tercüme), cep boy, Ankara, ts. 272 sayfa.
18- *Fıkhî Hükümler ve İlmî Çözümler Açısından Kur'ân-ı Kerim'in İzahlı Meâli* (I-II) , (Bkz. Kaymaz - Özdemir, 2010, s. 339)
19- *Evrad-ı Fethiye (tercüme),* Cep boy, Ankara, ts., 47 sayfa.
20- *Kırk Nasihat,* Ankara, 2015, 107 sayfa.
21- *Hikmet Bahçeleri,* Erzincan, 1982, 128 sayfa.
22- *Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Ümmetinin Allah (c.c.) Katındaki Üstünlük ve Özellikleri,* Ankara, ts., 197 sayfa.
23- *Temel Dînî Bilgiler ve Genel Sohbetler,* Ankara, 2015, 716 sayfa.
24- *İyiliklere Anahtar, Kötülüklere Kilit Dua ve Zikirler,* cep boy, by., ts., 80 sayfa.
25- *Güvenilir Kaynaklarla İzahlı Namaz Hocası,* Anakara, 2015, 270 sayfa.
26- *Fıkıh, Ahlak ve Edeple İlgili İlmihal Anahtarı,* Ankara, 2016, 302 sayfa.
27- *Ayet-i Kerimelerin ve Hadis-i Şeriflerin Işığında Mutluluğun Genel Kaynakları*, Ankara, 2015, 376 sayfa.
28- *İslamda ve Günümüzde Kadın* (Küçüker, *Bidayetu'l-Hidaye*, 2008, s.270-272; *Güvenilir Kaynaklarla İzahlı Namaz Hocası*, 2015, s. 269-270).
29- *Makberden Mahşere Kadar Kabirlerde Hayat,* Ankara, 2016, 240 sayfa.

Sonuç

Ali Küçüker hoca efendi, Erzincan'ın yetiştirdiği nâdide ve ender âlimlerden birisidir, otuz yılı aşkın bir süre Erzincan'da tedris, tebliğ ve telif işleri ile meşgul olmuş, sonrasında da Ankara'da devam etmek üzere memleket evlatlarının yetişmesi ve milletinin mânevî yolunu bulması için büyük gayretler göstermiştir. Yetiştirdiği öğrencilerin ekserisi de kendisi gibi öğrenci yetiştiren, tebliğ ve irşad faaliyetleri ile meşgul olan mümtaz şahsiyetlerdir. Bir çekirdek gibi -ihlasla attığı tohumlar- şimdilerde ağaç olmuş, meyveler vermektedir.

Yazmış olduğu eserleriyle insanları irşad etmeyi amaçlamaktadır. Kendisinin olmadığı ve sözünün ulaşamadığı yerlerde eserleriyle hizmet vermektedir.

Netice olarak; Erzincan'ın günümüzdeki mânevî mimarlarından Şemseddin UÇAR ve Ali KÜÇÜKER hoca efendiler, kendi memleketleri olan Erzican'da Kur'ân eğitimi-öğretimi ve dînî ilimlerin tahsili ve tedrisi uğrunda ömürleri boyunca gayret göstermiş, hayatlarını bu hizmete fedâ etmiş çok önemli şahsiyetlerdir. Bu iki şahsiyeti, Erzincanlı olup da Ülkemizin diğer birçok yerinde özellikle de İstanbul'da yetişmiş ve öğrenci yetiştirmiş olan geçmişteki birçok değerli âlimlerimizden ayıran en büyük özelliklerinden biri, her ikisinin de kendi memleketlerinde hizmet etmiş olmalarıdır.

Gerek bu iki âlimimizi gerekse geçmiş âlimlerimizin hepsini rahmetle ve minnetle yâd ediyor, Rabbimizden bunların emsâl-i kesîrelerini çoğaltmasını niyaz ediyoruz.

Kaynakça

Akakuş, Recep, (2001). "İsmail Efendi", *DİA*, XXIII, İst.

Akakuş, (1996), "Gönenli Mehmed Efendi", *DİA*, XIV, İst.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, (1992), *el-Câmiu'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah (sallallâhu aleyhi ve sellem) ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, (I-VII), İst.

Dölek, Adem, (2012), *Ömrünü Kur'ân Hizmetine Adayan Şemseddin Uçar Hocaefendi*, Erzincan.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as, (1992), *Sünen*, İst.

Kaymaz, Rıfkı – Özdemir, H. İbrahim, (2010), *Erzincanlılar Ansiklopedisi*, Doğu Yayınları, Erzincan.

Küçüker, Ali, (2012), *Yaşayan İlmihal,* Doğu yayınları, Erzincan.

Küçüker, (2008), *Bidayetu'l-Hidaye*, Ankara.

Küçüker, (2015), *Güvenilir Kaynaklarla İzahlı Namaz Hocası*, Ankara.

Küçüker, (ts.), *Kolay Hac ve Umre*, Ankara.

_____, *Yaşayan İlmihal Ali Küçüker, (*2012), Doğu Yayınları, Erzincan.

Müslim b. el-Haccâc (1992), *Sahih***,** (I-III), İst.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ (1992)*, Sünen*, (I-V), İst.

M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'IN TOPLUM GÖRÜŞLERİ VE POZİTİVİZM-MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

M. ŞEMSEDDİN GÜNALTAY'S VIEWS ON SOCIETY AND HIS CRITICS TO POSITIVISM-MATERIALISM

Bekir EMİROĞLU*

Özet

Bu bildiride siyasi ve akademik aksiyonu ile II. Meşrutiyet sonrası Türk siyasi ve düşünce tarihinin önemli simalarından M. Şemseddin Günaltay'ın toplum görüşleri ve yaşadığı dönemde oldukça revaçta olan pozitivist-materyalist ideolojilere yönelik eleştirel bakışı incelenmiştir. Günaltay'ın toplum görüşlerinde tespit edilebilen farklılıkların yaşadığı devirlerle ilişkisi de ayrıca ele alınmıştır.

Bu araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti'nin, Batı'nın üstünlüğünü kabul ettiği, harplerden yenik ayrıldığı ve buna sebep olarak dinin gösterilmeye çalışıldığı, milletimiz ve devletimiz açısından din- toplum ilişkilerinin en çok tartışıldığı ya da bu ilişkilerin kamusal planda görünürlüğünü mümkün mertebe azaltarak olabildiğine 'seküler bir ulus' oluşturma gayretlerinin sergilendiği bir dönemde devletin ve milletin kurtuluşuna yönelik pozitivist-materyalist ideolojilere dair M. Şemseddin Günaltay'ın bilimsel tespitlerinin, eleştirilerinin ve çözüm önerilerinin ortaya konmasıdır.

Bir milletin ancak kendi toplumsal yapısındaki aksaklıklar yüzünden çöküşe doğru gideceğini açık yüreklilikle belirterek, bünyeye uygun olmayan ithal ideolojilerle çözüm alınamayacağını, kurtuluşun ancak toplumun kendi iç dinamiklerine dönmesiyle mümkün olacağını belirten Günaltay'ın toplumsal görüşleri ortaya konurken; sosyal sorunlara getirdiği çözüm önerileri ve günümüz Türkiye'sine sağladığı katkılara da değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Toplum, Pozitivizm, Materyalizm, Ateizm, Eğitim.

Abstract

In this paper, I analyze the critical views of M. Şemseddin Günaltay, who was a prominent figure of the Turkish political and intellectual life after the Second Constitutional Era (1908) by his political and academic mission, toward the positivist-materialist ideologies which were popular in that time and his opinions on the society. Also, this paper explores the relation between the differences among his opinions on the society and the period in he lived.

The purpose of this study is to present Günaltay's scientific evaluations, critiques, and proposals on the positivist-materialist ideologies which were presented as the way of relief for the state and nation in the period that the fall of the Ottoman State was explained by religion and that the religion was discussed in terms of its relation with the state and the society.

Finally, this paper brings out Günaltay's views on the reasons of falling a nation by addressing the breakdown of the social structure. Rather than seeking "external ideologies" for salvation a nation, he proposes society to return to its "internal dynamics" by exploring the social problems.

Keywords: Society, Positivism, Materialism, Atheism, Education.

Osmanlı Devlet-i Aliyye'sinin çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşu arasında geçen sancılı geçiş dönemi siyaseten olduğu kadar dini açıdan da pek çok tartışmanın yaşandığı, dinin toplumsal görünürlüğünün mümkün olduğunca azaltılmaya çalışıldığı yani "seküler bir ulus" oluşturma gayretlerinin yaygınlık kazandığı bir döneme işaret ediyordu.

Osmanlı devletinin yıkıldığı, İslam dünyasında siyasî ve fikrî krizin yoğun olarak yaşandığı ve Türk-İslam kültürünün Batı bilim ve felsefesinin yoğun etkisine maruz kaldığı bir devirde neşet eden M. Şemseddin Günaltay, Müslüman toplumların içerisinde bulunduğu kötü durumdan kurtulma yollarına dair fikir sancısı çekiyor ve İslam dünyasının çöküşünün nedenleri tam olarak belirlenmeden, yeniden yükselişin yollarının bulunmasının mümkün olamayacağını düşünüyordu.

Böylesi sancılı bir dönemde toplumun içinde bulunduğu zor durumdan muzdarip olan Günaltay, milletçe ulaşılacak huzur ve refahın yolları üzerine de kafa yoruyordu. Yakın tarihimizin önemli fikir ve siyaset adamlarından M. Şemsettin Günaltay'ın düşüncelerini anlamak, yaşadığı

* Öğr. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir/TÜRKİYE

dönemin sosyal bileşenlerinin cereyan ettiği tarihi zemini anlamayı gerekli kılar. Zira Günaltay'ın o dönem içerisinde gerçekleştirdiği adımlara döneminin konjonktürü ile bakmak en doğrusu olacaktır. Bu nedenle Günaltay'ın toplum görüşlerine geçmeden önce onun fikrî arka planını oluşturan dönemden söz etmek gerekir.

M. Şemsettin Sami'nin İçinde Yaşadığı Dönemin Koşulları

20. yüzyılın başlarında siyasetçisinden başlayarak âlim, aydın ve gazetecisine kadar hemen herkesin üzerinde yoğunlaştığı en temel mesele, uzun bir dönem dünyaya hâkim olmuş bir devletin giderek zayıflaması ve yıkılmaya yüz tutmasının engellenmesi ve devletin tekrar eski gücüne kavuşturulması olmuştur. Dönemin aydınlarının çoğunluğu için öncelikle vurgulanması gereken, bu uğurdaki arayış ve gayretlerindeki samimiyetleridir. Aydınların zihnini meşgul eden bu konu kademe kademe neredeyse onların bütün düşünce ve duygularına egemen olmuştur.[1]

Osmanlı son dönemi Müslüman aydınları İslam dünyasının geri kalmışlığını sona erdirmek adına yenilenme, tecdid ve ihya gibi kavramlardan hareketle yaygın dinî anlayışa eleştiriler yöneltmekte, akla ve bilime vurgu yapma ihtiyacını taşımaktaydılar. Ordunun ıslahından başlayarak devlet işlerine, kurumlarına, nihayet zihniyetine, hatta kültüre ve gündelik hayata sirayet eden geri kalmışlıktan kurtulma düşüncesi, Batılılaşma hareketlerinde takip edilen aşamaları gerekli hale getirmiştir.[2]

Günaltay, bu konuda birkaç açıdan ele alınmaya değer bir düşünürdür. İlk olarak, o, hem kendi geleneğine ve Doğu'nun diğer geleneklerine hem de yükselmekte olan Batı medeniyetine vakıftır. Bu da, meseleleri etraflı ve objektif bir şekilde değerlendirmek için önemli bir meziyettir. İkincisi, Günaltay tarih konusunda yetkin bir şahsiyettir. Mevcut sorunların kaynakları, ortaya çıkış şekilleri ve süreçlerinin değerlendirilmesinde, tarihsel birikime vakıf olmanın önemi açıktır. Üçüncüsü, Günaltay, hem dinî ve felsefî düşünce hem de fen bilimleri sahasında araştırma ve incelemelerde bulunmuş bir şahsiyettir. Bu üç alanın birbirleriyle münasebeti ve bu münasebetin nasıl sürdürüleceği hakkında bilgi sahibi olmak, karşılaşılan sorunların çözülmesinde önemli bir dayanak noktası olarak görülebilir. Dördüncüsü, Günaltay sadece bir teorisyen değil, aynı zamanda fikirlerini kısmen de olsa uygulama imkânı bulmuş olan bir aksiyonerdir. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra yürüttüğü siyasi faaliyetler çerçevesinde, kimi düşüncelerini uygulama imkânı bulması onu ayrıcalıklı bir konuma getirmektedir. Beşincisi, farklı düşünürler tarafından ortaya konan *Türkçülük, İslamcılık, Muasırlaşma* vb. kurtuluş reçeteleri konusunda kapsamlı bir değerlendirme yapma fırsatına sahip olan ve kendisini bunları uzlaştırmayı esas alan bir konuma yerleştirmeye çalışan bir düşünür olarak Günaltay[3] dönemin koşullarını hem geleneksel açıdan hem de modern yaklaşımlar doğrultusunda yorumlama ve çözüm önerileri getirme konusunda dikkate değer bir düşünür ve devlet adamıdır.[4]

Toplumsal Görüşleri

Sami doğa bilimleri üzerine aldığı eğitimden hareketle, toplumsal işleyişe dair de bir takım genel ilkelerin yaşamsal öneme haiz olduğunu düşünen ve bunları önce Osmanlı toplumu ardından da yeni Türkiye için aramaya ömrünü vakfetmiş birisidir.

Tabiatın bir süreklilik içerisinde değişime uğradığı görülmektedir. Her yeni anın bir öncekinden farklı olduğu şeklindeki felsefi tartışmalar bir yana, kısa süreler içerisinde gözle görülür değişimlerin yaşandığına hemen her birey şahit olmaktadır. Farklı durumlarda değişimin hızı da farklı şekillerde tezahür etmektedir. Toplumsal değişmenin de bundan beri olmadığı açıktır. Buna mukabil, sosyal kurumların inşası ve bu çerçevede ortaya konan anlayışlar, kimi zaman değişimin

1 Ahmet İshak Demir, **Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslama Bakışı**, İstanbul 2004, s. 40,59.

2 İsmail Kara, **İslâmcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul 1994, s. 17.

3 Kamil Şahin, "M. Şemsettin Günaltay", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 14, ss. 286- 288, s. 287; Hüseyin Suphi Erdem, **M. Şemseddin Günaltay: Toplumsal Eleştiri ve Felsefe,** Bilsam Yayınları, İstanbul, 2013, s. 17-18; Bayram Ali Çetinkaya, **Türkiye'nin Modernleşme Sürecinde Şemseddin Günaltay**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003, s. 55/105.

4 Hüsnü Aydeniz, **"**M. Şemsettin Günaltay'a Göre Müslüman Dünyanın Aydın Krizi", **Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay, (**Ed. Mesut İnan, Fatih Kandemir, Ömer Aslan),Rağbet Yayınları, İstanbul**, 2016, s. 23.**

ivmesini azaltmaktadır. Günaltay'ın yaşadığı dönem de tarihin hızlandığı bir sürece denk düşüyordu. O da bu yoğun değişim sürecinde toplumun bekası adına milli ve kültürel değerler üzerine bina edilmiş fakat çağın bilimsel gelişmelerini de hesaba katan bir toplumsal yenilenme üzerinde duruyordu.

Toplumsal görüşlerini teferruatlı olarak açıkladığı Zulmetten Nura adlı eserinde Günaltay, canlı bir organizmaya benzettiği toplumun varlığını sürdürmesini de çevresindeki yaşam koşullarına ve dönemin gelişmelerine uyum sağlamasına bağlayarak Türk toplumunun bu potansiyele sahip olduğunu söylüyordu.[5]

Bu potansiyelin harekete geçirilmesinin yolunu ise, toplumun gerçekleştirilecek yenilikler konusunda aydınlatılması ve bunlara ikna edilmesine bağlıyordu. Zira oluşan yeni dünya düzenine dahil olmanın yegane yolu, içtimai teşkilatımızın temelinden değiştirilmesiydi.[6] Günaltay, bunlar için gerekli inkılâpların tedricî olmasını öğütler. Ayrıca inkılâpları yapanların, mazinin yığınları arasında nelerin bu millete ait olduğunu, nelerin toplumu çöküşe sürüklediğinin ayırt etmesi gerektiğini ve inkılâplara temel olarak bu verileri kullanmalarını ister. Tüm bunların başarılabilmesi de çağın gereklerinden haberdar ama milletin değerleriyle de uyumlu eğitimcilerin elinde şekillenecek, milli kültür ve medeni hayat programı temelleri üzerine bina edilmiş[7], planlı ve programlı bir eğitim anlayışının başta genç nesiller olmak üzere toplumun geneline yayılmasıyla mümkün görüyordu.[8]

Eğitim ve öğretimden maksadın; vatana, bedenen dinç, fikren aydın, ruhen üstün faziletler ile donanmış gençler yetiştirmek olduğunu[9] söyleyen Günaltay, eğitimin toplumun kültürel birikimini gelecek nesillere aktarmada bir araç değer olarak görerek, aynı zamanda eğitimin toplumun kültürünü ileriye taşıma ve geliştirme rolünün de büyük olduğuna dikkat çekmektedir.[10]

Toplumsal ilerlemenin sağlanmasının koşulunu tek tek bireylerin bilinçlendirilmesi ve sağlıklı bir şekilde eğitilmesi şartına bağlayan Günaltay, bu konudaki en büyük sorumluluğun **münevverler**e düştüğünü belirtmektedir. Münevverlerin en büyük sorumluluğunun da halkı mümkün olduğunca yakından tanımak, onlarla ruhi ve hissi yakınlık içerisinde bulunmak olduğunu söylemektedir.[11]

Sosyolojinin çok açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, toplumsal değişimler çok kısa sürelerde gerçekleşmezler. Bireyler ve toplumlar, kendilerini olgunlaştıracak belirli bir süreci yaşamak ve içselleştirmek suretiyle ilerleyebilirler. Günaltay bu gerçekten hareket etmek suretiyle, Müslümanların Batının elde ettiği kazanımlara elbette ihtiyaç duyduğunu; ancak, Batı'nın değer sistemi de dâhil olmak üzere bütün kazanımlarını bir anda elde etmeye çalışmanın bir nevi travmaya neden olacağını düşünmektedir.[12] Bu noktada Günaltay'ın temkinli ve orantılı bir değişim ve ilerleme fikrine sahip olduğu görülmektedir.[13]

Günaltay, geleneksel düşünceyi ve modern anlayışı birbirleri aleyhine feda eden her iki yaklaşımı da eleştirmektedir. Kendi kültürünü tahkir etme pahasına Batılılaşmayı yahut Batı'dan gelen her şeyi sapkınlık olarak değerlendirerek kendisini bunlara kapatanları, cehaletin iki yönünü temsil eden kişiler olarak nitelendirmektedir. Bu açıdan Günaltay'ın topyekun bir gelenek eleştirisinden ziyade, geleneği kutsallaştıran kişi ve grupları eleştirdiği söylenebilir. Muasırlaşma" adına milli ve dinî değerlerden kopmanın bir modernleşme olarak değil, ölümle sonuçlanan bir süreç

5 İlk ve ikinci baskısı 1915 yılında, İstanbul'da Tevsi-i Tebaat Matbaasında yapılan Zulmetten Nura, Musa Alak tarafından ikinci baskısı esas alınıp, üniversite bitirme tezi olarak sadeleştirilerek, 1996 yılında İstanbul'da Furkan Yayınları arasında yayımlanmıştır. Doç. Dr. Ahmet Lütfi Kazancı ile Osman Kazancı'nın sadeleştirmeleriyle 1998 yılında **Bunalım Çağından İslam'ın Aydınlığına** adıyla 1998 yılında İstanbul'da Marifet Yayınları arasında basılmıştır. Bkz. A. Çağlar Deniz, Türk Modernleşmesinde Düşünsel Dönüşümler, M. Şemseddin Günaltay'ın Türkiyesi, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 31.

6 Günaltay, Maziden Atiye, Dersaadet 1339-40, s. 227.

7 Günaltay, Maziden Atiye, s. 242.

8 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 268-277.

9 Günaltay, Zulmetten Nura, 289.

10 Günaltay, Huarafattan Hakikata, İstanbul, 1332, s. 34.

11 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 28.

12 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 170.

13 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 221.

olarak görülmesi gerektiğini düşünen Günaltay, üçüncü bir çıkar yol bulunduğunu düşünmektedir. Bu yol da "benliğimizi, milli hüviyetimizi korumak manasına doğulu kalmak, batının bütün teknik bilgi ve ilimlerinden, medeniyetinden her şekilde yararlanmak manasına Batılılaşmak hem mümkün hem de lazımdır" [14] şeklinde çerçevesini çizdiği anlayıştır.

Krizden Çıkış Önerileri

Balkan Harbi'nin yoğun sarsıntıları içerisinde kaleme aldığı Zulmetten Nura adlı eserinde Günaltay, toplum olarak içine düşülen dramatik durumu analiz ederek bunun sebebini harici amillerden ziyade dahili zafiyetlerden hareketle açıklama yoluna gitmiştir. O'na göre kurucu temel ilkelerden uzaklaşmış olmak zaten yıkılmayı hazırlamıştı, harici sebepler sadece bu süreci hızlandırmıştır. "Memleketin selametini sair milletler arasındaki tefrikaya havale ederek, gaflet uykusuna daldığımız, sefahat ve eğlence kucağına atıldığımız için bugün pek korkunç bir akıbet karşısına sürüklendik''[15] değerlendirmesini yapan Günaltay, doğa bilimleri için söz konusu olan güçlülerin ayakta kaldığı felsefesine dayalı evrim anlayışının toplumsal alan için de geçerli olduğunu, "Cehalet, atalet, ahlaksızlık, azimsizlik, fakirlik ve sefalet gibi hastalıkların zebunu olan milletlerin; âlim, çalışkan, adil, azimkâr ve zengin milletler tarafından yutulacağının'' tarihte çokça örneğine rastlanılacağını bunun da Sünnetullahın bir gereği olduğunu, İlahi yaratıcının toplumsal yaşamın devamlılığını sağlamaya yönelik kanunları olarak tanımlanan Sünnetullaha uymamanın, aslında Yaratıcıya bir tür itaatsizlik olacağını da belirtmektedir.[16]

Durum tespitini ve hazırlayıcı gerekçelerini bu şekilde ortaya koymakla kalmayan Günaltay, kurtuluş reçetesini de vermekte, toplumu bu hale getirenin bizzat biz olduğumuz gibi, onu kurtaracak olanın da yine sadece bizim olacağımızı belirtmekte ve safralarından arınan bir toplumsal öze dönüşe işaret etmektedir. Milletin geleceğini antlaşmaların değil bizzat kendisinin tayin edeceğini savunan Günaltay, mazisi, yaşama kabiliyeti, fertlerin azim ve imanı ile bir milletin kurtuluşunu gerçekleştirebileceğini, bu konudaki en büyük engelin ise ümitsizliğe düşmek olduğunu söylemiştir.[17] Bunun için öncelikle toplumsal işleyiş yasaları Sünnetullaha uygun olarak yeniden kavranacak, dinin yanlış yorumları terk edilecek, dini kisve altında yürütülen tüm çıkar hesaplarından vazgeçilerek çalışma ve toplumsal dayanışma ile atalet zincirleri kırılarak geleceğe dönük adımlar atılacaktır.

Değişimin bireylerden başlaması gerektiğini, zira tek tek bireylerin iyi yetiştirilmelerinin ve de ortak bir amaca doğru yönlendirilmelerinin iyi bir toplumsal yapıya ulaşmanın yegane anahtarı olduğunu şöyle ifade etmektedir: "Fertler ne kadar zinde ve faal bir seciye kazanır, ne kadar asil bir terbiye ile yetiştirilirse, teşkil ettikleri cemiyet de o kadar sağlam, o kadar kalıcı esaslara dayalı olur ve o nispette terakki ve tekâmül eserleri gösterebilir."[18]

Toplumsal değişim ve tekamülü konusunda aile müessesine de özel önem veren Günaltay, toplumun temel taşını meydana getiren ve onu meşrulaştıran, aile ve izdivaç konuları hakkındaki sorunları ortaya koyarak, onlara çözümler getirmeye çalışmıştır. Ona göre, mutlu unsurlardan meydana gelen milletler, ister savaş ortamlarında olsun, ister barış ortamlarında daima muzaffer olurlar. Bu vasıflara sahip milletler her gün daha hızlı ve kararlı adımlarla ilerleyerek, mükemmele doğru mesafe alırlar. Mutlu toplumları meydana getiren en küçük çekirdek yapı, aile kurumudur. Evlilik kurumunun üzerinde ısrarla duran M. Şemseddin, yerli erkelerin yerli kızlarla evlenmesini salık verir. Bazı gençlerde uyanan evlilik aleyhtarlığını tehlikeli bir akım sayan Günaltay, bu konuda acil önlem alınmasını istemektedir.[19]

---

14 Hüsnü Aydeniz, **"**M. Şemsettin Günaltay'a Göre Müslüman Dünyanın Aydın Krizi**", Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay,** (Ed. Mesut İnan, Fatih Kandemir, Ömer Aslan)**,** Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s. 28.

15 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 29.

16 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 55, 95.

17 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 17.

18 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 218.

19 A. Çağlar Deniz, **Türk Modernleşmesinde Düşünsel Dönüşümler, M. Şemseddin Günaltay'ın Türkiyesi**, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 105,106.

Pozitivizm Eleştirisi

İçinde yaşanılan dönemin hakim paradigmaları hesaba katılmadan sağlıklı bir toplumsal değerlendirme yapılamayacağı malumdur. Dünya genelinde görülen yoğun Batı egemenliği, kendisini düşünsel planda da gösteriyor, Batı tipi gelişim çizgisinin tüm dünyada raci olması gerektiği anlayışı her yeri sarıyordu. Bu hakim paradigmanın etkisiyle yeni Türkiye'de de özellikle Batılılaşma yanlısı kimi aydınlar, pozitivist-materyalist yaklaşımların ülkemizin kurtuluşu için yegane yol olduğunu savunmuşlardır.

Müspet ilimlere dayanan ve metafiziğe karşı çıkan **pozitivizm** de sözünü ettiğimiz aydınların da etkisiyle çeşitli yollarla yurdumuza girmiş[20] ve Jön Türklerden itibaren Türk aydınlarını etkileyen ve Türk devrimine de temel teşkil eden felsefe olmuştur. Batı'da ortaya çıkan akımların etkisiyle aydınların Auguste Comte'un üç hal kanununu ispatlanmış bir gerçek olarak kabul ettikleri görülmektedir. Deney konusu edilebilecek olgularla ilgili verilere dayanan bilginin tek sağlam bilgi türü olduğu görüşüne dayalı bu anlayışa göre, dinin kaynağı tanrı olmayıp tanrı kavramı dahil olmak üzere bütün dinler insanların bizzat kendilerinin uydurduğu kabullerden meydana gelmektedir ve artık müspet bilimlerin ortaya çıkmasıyla din devrini tamamlamıştır.[21]

"Din toplumsal hayatın ve insan hayalinin bir ürünüdür. Özellikle çıkar elde etme arzusu böyle bir kurumun oluşturulmasına ve devam ettirilmesine sebep olmuştur" şeklinde özetlenebilecek bir pozitivist yaklaşımın dönemin aydınlarında hâkim olduğunu söylemek mümkündür.[22]

Günaltay, ülkemizde batılılaşma eğiliminin etkisiyle çok sayıda aydını etkisi altına alan pozitizim ve materyalizm akımlarına bir tür reddiye olarak kabul edilen Felsefe-i Ula[23] adlı eserinde, öncelikle din-bilim ilişkisini, dinin lüzumu ve işlevlerini teferruatıyla ele almıştır. Müellifimiz, "usulde maharetli bazı uyanık ve kandırıcı ateist(mülhid)lerin, pozitif bilimlerin onlara sunduğu eserler çerçevesinde gözleri kamaşan ve henüz bilim ile varsayımı (feraziyeyi) fark edecek kadar yükselmiş olmayan gençlerin akıllarını çelmek veya zihinlerini bulandırmak için bilimsellik süsü verdikleri konuların mahiyetini derinliğine araştırıp değerlendirmek ve bilimsellik kisvesi altında mukaddesatı yıpratarak insanlığı hayvani bir seviyeye indirmek amacını güdenlerin yanıldıklarını, fikri sapıklık içinde olduklarını göstermek amacıyla" bu eseri kaleme aldığını belirtmektedir.[24]

Dinler Tarihi alanındaki çalışmalarıyla da bilinen Günaltay'a göre, insanların birbirini izleyen çağlarında Allah hakkındaki fikirleri aralıksız ve birbiri ardınca kazandıkları bilgilerin derecesiyle ahenk içerisindedir. Beşerin irfanı gibi bu fikir de tedricen tekâmül etmiştir.[25] Dinin fıtri bir eğilim olduğu kanaatini, onun evrensel gerçekliğinden hareketle ortaya koyan Günaltay, dinin sosyal gerçeklikten bağımsız olmadığını, her kavimde sosyal hayatın ihtiyaç ve gereklerine göre gelişip şekillendiğini belirtmiştir. Zira ona göre, insaniyet hiçbir zaman cemaat halinde dinsiz yaşamamıştır. Ama batıl ama hak mutlaka bir dine tabi olmuş, ibadet namına birçok merasim ve ayin icra etmiştir. Ona göre, "insan ruhunda bu hassa bulunmasaydı korku ve ümit gibi hallerin etkisi o kadar kuvvetli olmazdı. Terakki ve tekâmül ettikçe doğa olaylarının mahiyetini öğrenecek olan insanlardan din fikrinin tamamen zail olması gerekirdi. Hâlbuki genel durum bunun aksinedir. Özetle din fikri, insanlığın ruhi bir hassası, özelliğidir. Bu hassa, muhtelif cemaatlerde, tabiat kuvvetlerinin ve sosyal hayatın değişik tesirleri altında, o cemaatlerin irfan seviyeleri ile orantılı olarak, farklı şekillerde inkişaf eylemiştir."[26]

Dinin önemi ve gerekliliğini, dinsizliğin sonuçlarından hareketle de ortaya koymaya çalışan Günaltay'a göre, dinsizlik önce ahlak sonra da doğal olarak hukuk fikrinin kaybına yol açacaktır.

---

20 Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve ilk Etkileri**, İstanbul 1986, s. 201.

21 Ahmet İshak Demir, **Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslama Bakışı**, İstanbul 2004, s. 111.

22 Demir, Aydınlar, s. 103.

23 M. Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ulâ, Isbât-ı Vâcip ve Ruh Nazariyeleri**, İstanbul 1339-1341. Eser Nuri Çolak tarafından latinize edilerek aynı isimle basılmıştır, İnsan Yayınları, İstanbul 1994.

24 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 3-7.

25 Günaltay, Felsefe-i Ula, s. 36.

26 Günaltay, Tarih-i Edyan, 28- 29.

Çünkü herhangi bir kutsal anlayışına sahip olmayan birey ilahi bir yaptırım anlayışından uzak kalacağından her türlü zarar ve çirkinliğe düşme riskiyle yüz yüze kalacak, böyle bireylerden oluşan toplumlarda ise hukuksuzluk egemen olacaktır. Böyle bir neticenin toplum ve hürriyet fikirlerini de söndüreceği tabidir. Çünkü dinsiz bir fert, içgüdülerinin mahkûmu olacak, hareket ve eylemlerinin yegane sebebi ve düzenleyicisi bencillik olacaktır. İşte bundan dolayıdır ki sadece dinsizlerden oluşan bir toplumun yaşaması mümkün değildir. Diğer taraftan dinsizlik toplumların da yıkımını gerektirir. Çünkü toplum, fertleri arasında ahlaki dayanışma bulunan bir zümre, bir heyet demektir. Bu dayanışma ancak cemiyeti teşkil eden fertlerin inanç ve duygularının müşterek olmasıyla hâsıl olur. Din ortadan kalkınca tabiatıyla bu dayanışma da zeval bulur.[27]

Günaltay'a göre din, ortaya koyduğu inanç sistemi ve özellikle ameli yönü itibariyle, salt bireyin psikolojisi bağlamında varlığını sürdüren bir yapı değil, aynı zamanda sosyolojik bir yapıdır. Dolayısıyla dinin hedefi kendi içine kapalı bir insan profili ortaya çıkarmak değil, "cemaatin" bir ferdi olarak kabul edilen bir insanı inşa etmektir. Aksi takdirde bir dinden değil, sosyolojisini kaybetmiş bir mistisizmden söz edilebilir.[28]

Bütün bunlardan hareketle Günaltay, bir milletin gelişmesinde "ahlâkî fazilet, fikir kudreti ve maddi gücün" üçlü bir sacayağı oluşturduğunu ve bunlardan herhangi birinde meydana gelen bir bozulmanın diğerlerini de etkilediğini savunur.[29]

Materyalizm Eleştirisi

"Var olan, gerçek olan sadece maddedir ve evrenin aslî unsurudur. Dolayısıyla tabiatüstü hiçbir şey var değildir"[30] şeklinde özetlenen **materyalizm** Batı menşeli akımlar arasında önemli bir yere sahiptir[31].

Materyalistlerde de dine karşı duydukları kayıtsızlık veya reddetme anlayışı belirleyici olmuştur. Bu düşünceye göre insanlığın ilerlemesi ve özgürleşmesi, dinin baskı ve hakimiyetinden kurtulmasına bağlıdır. Kişiye yol göstermek için akıl ve beşerî bilgi yeterlidir. Din sosyal bir olgudur. Fertlerin vicdanlarında kalmalı, siyasî, sosyal, ekonomik, hukukî, hatta ahlâkî hayatı düzenlemesine, bu sahalara girmesine izin verilmemelidir.

Günaltaya'a göre, son asırda çokça reklama yapılarak yaygınlık kazandırılmak istenilen **materyalizm** sistemi, kendini savunurken deney ve tecrübenin ötesinde olan bütün ilimleri inkâr etmiş, müsbet ilimlerin dışında kalan bütün ilimlerin bir değerinin olmayacağını ilan etmiştir. Şüphe yok ki bu iddia da, fizik metotlarının metafizik sahasına tatbik edilmiş olmasının talihsiz bir sonucudur. Gerçekte ilimler, bir şeyin nasıl var olduğunu yani form ve kanunlarını açıklasa, madde ve unsurlarını belirleseler de çoğunlukla bu şeyin kimin tarafından ve ne için icat edildiğini araştırmazlar, zira buna güçleri yetmez. Bilimsel yöntem, tikel gerçeklerden tümel gerçeğe, ikinci sıradan nedenlerden ilk nedene yükselmeye müsait değildir. Bu görev felsefe ve metafiziğe aittir. Hal böyleyken maddeciler, bilimin metodunu bu gibi aşkın ve metafizik alanına da taşımışlardır. Fakat bu meselelerin halledilemediklerini görünce, kendi hatalarını düzelteceklerine meseleleri inkâra kalkışmışlardır. Bu gibi hatalara düşmemek için yazar, bilim ile felsefe arasındaki farkları açıklayıp, bunların daima göz önünde bulundurulması gerektiğini hatırlatır.[32]

Yazarımız ayrıca **maddecilerin** bilimi nasıl amacı dışında kullanarak onu sabote ettiklerini uzunca anlatır. Ona göre Maddiyyûn kimyayı, fiziği, fizyolojiyi, bu bilim dallarının uğraşmadıkları, yetkilerini aşan alanlara çekerek bu alanlar adına halletmeye kalkışmışlardır. Onlar hadlerini aşarak bilimi kendi amaçlarına ve arzularına boyun eğen bir âlet gibi kullanmaya kalkışmışlardır. Bunlar, yazar tarafından şiddetle kınanmaktadır: "Bunlar, bilimin kavramlarını da çarpıtmada usta kişilerdir. Fakat ilim ve bilim adına bu kadar cüretkârlıkta bulunan bu kişiler, şu hareketleriyle

27 Günaltay, Tarih-i Edyan, 48- 49.

28 Günaltay, Zulmetten Nura, 66.

29 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 152.

30 Mehmet Akgün, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve ilk Etkileri**, Ankara 1988, s. 11.

31 Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul 1985, II, 363-70. II, 364.

32 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 20-22.

kendi yollarının bilim dışı olduğunu itiraf etmiş değil midir? Kendileri aldandığı gibi başkalarını da aldatmaya, fikrini bozmaya çalışan bu gibi adamların bilim adına ileri sürdükleri deliller, yorum ve değerlendirmeler, şüphe yok ki, yetkileri dışında ve tamamıyla gayrı meşrudur. Çünkü zamanımızda bilimin alanı, etkisi, amacı ve rolü artık kesin şekilde belirlenmiştir."[33]

Hıristiyanlıktaki dogmatizm aleyhine başkaldırarak, aşırı bir şekilde her şeyi inkâra kadar yürüyen Maddiyyûnun neticede başka bir yoldan aynı girdaba sürüklenmiş olmaları pek garip-tir!"[34] tesbitini yapan Günaltay, materyalistlerin, müspet, müsellem ve bedihi olmayan şeyleri aşırı bir kesinlikle savunmakla başka bir tür doğmatik tavır içerisinde olduklarını savunur. Diğer yandan Hıristiyanlığın kurumsal temsilcisi olan Kilisenin içine düştüğü yanlışları genel olarak din mefhumuna teşmil etmekle, materyalistlerin bir tür ilinti hatasına düştüklerini de savunur.

Günaltay, Materyalistlerin bilimsel gerçekleri değil ancak kişisel (subjektif) görüş ve düşüncelerini ifade ettiklerini; bu düşünce ve kanaatlerini genele şamil kılmaları veya dayatmalarının doğru olmayacağını söyler.[35] Ona göre materyalistler "boş, kof, slogancı, dayatmacı, şamatacı, mugalatacı, toptan yargılayıcı tiplerdir. Yakından incelendiğinde bu tiplerin, sağlam bir granite değil, içerisi kof ve çürümüş bir kütüğe dayandıkları görülecektir. Bunların inkarcı anlayışları artık bugün iflas etmiştir.[36]

Yazar **mataryalizmi** (*maddiyyûnu*) iddialarıyla birlikte temel görüşleriyle uzunca açıklamaktadır. O özellikle maddecilerin her şeyi ruhun(psikolojik hallerin) değil de beynin bir faaliyeti olduğu şeklindeki anlayışlarını şiddetle eleştirir. "Görülüyor maddeciler, ruhun bütün faaliyetlerini dimağa yani beyne dayayarak ve bu organı ruh yerine koymaktadırlar. Bu anlayışın iyice açıklanması için önce kendisine bu kadar muğlak vazife isnat edilen beynin açıklanması ve fizyolojisi itibariyle neden ibaret olduğunun göstermesi gerekmektedir. Yazar bunu o günün de teknik imkânlarını adeta zorlayarak resim ve şekiller halinde uzunca açıklamakta[37] sonra da bu delillerin uzunca bir eleştirisini yapmaya girişmektedir.[38] Beyin ve tefekkürün birlikte bulunduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Tecrübe maddiyatla maneviyatın, beyin ve fikrin birlikte bulunduklarını göstermektedir.[39]

Görülüyor ki beynin tefekkür işlevini açıklamak için yetkili âlimler tarafından ileri sürülen fikirler arasında kesin bir örtüşme yoktur. Hepsinin beyanları beynin, tefekkürün sebebi ve kaynağı değil belki bir âleti olduğunu doğrulamaktadır.[40] Bu sistemden çıkarılan sonuç ve izah hiçbir şekilde kuvvetli bir tenkide dayanıklı değildir. Yazar konuyu şu cümle ile bitiriyor: "Bu sonuca bakarak denilebilir ki materyalizm, metafiziği kabul etmeyenlerin bir tür metafiziği olmuştur."[41]

Günaltay, bu türden bilimsel verileri serd etmek suretiyle, materyalistlerin beyin üzerinden metafiziği dışarıda bırakmaya yönelik söylemlerinin geçersizliğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Müellifimiz **bilim ile felsefe arasındaki ilişkiyi** gâyet açık ve sade bir dille açıklamakta ve bu ikilinin hakikatin farklı yönlerini ortaya koyma potansiyellerini analiz etmeye çalışmaktadır. Ona göre bilim, olayları açıklıyorsa, felsefe de bu açıklamaları daha da derinleştirerek ilmin aslını açığa çıkarmaya çalışmaktadır. Öyle ise felsefi düşünce ile bilimsel düşünce arasında maddecilerin sokmak istedikleri şekilde bir çelişme ve aykırılık yoktur. Bunun aksine bilim, tabiyat; felsefe de metafizik sahasında kaldıkça ve her ikisi kendi sahalarında kendi metotlarıyla yürüdükçe, aralarındaki düzen ve uyum daha güçlü ve samimi olacaktır. Genel hükme ulaşma, eşyayı derinliğine araştırma, düşünme, açıklama ve tümevarımda bulunma ise felsefenin zorunlu şartıdır. Hâlbuki bilimsel araştırmalarda da bu tür faaliyetler yani düşünme açıklama, araştırma vardır. Demek ki bazı aşırı maddecilerin iddiaları gibi bilim ile felsefe arasında bir düşmanlık ve çekişme yoktur.

33 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 30.

34 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 39.

35 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 73.

36 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 63.

37 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 426-440.

38 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 446-469.

39 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 454.

40 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 463.

41 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 469.

Böyle bir düşmanlık varsa, gerçekte bilim ile felsefe, bilim ile ilahiyat arasında değil, bunları temsil iddiasında bulunan aşırıların kafalarındadır.[42]

Günaltay dinî bilgi ve hüküm kaynağı olarak aklı esas kabul eder. Ona göre akıl dini mükellefiyetin kaynağı olduğu gibi temel bir bilgi kaynağıdır. Akıl ile nakil çelişmez. Yine dinî bilgiler kesinleşmiş bilimsel verilere de muhalif olmaz. Şayet akıl ile nakil arasında bir uyuşmazlık söz konusu olursa ona göre akıl daha önceliklidir. Böyle bir durumda aklî ilkeler ışığında nakil te'vil edilir.[43] Günaltay'ın akla yönelik bu vurgusunda söz konusu dönemde İslam'ın bilimsel ilerlemeye engel olduğu, bilimsel verilerle dinî bilgilerin çeliştiğine dair tartışmaların etkisi bulunmaktadır.

Yazar **bilim-din** tartışmasını veya çatışmasını anlamlı ve gerekli görmez. Ona göre bütün bu gürültülü tartışmaların ve karşılıklı ithamların gerçek sebebi, dünya ile metafiziğin sınırlarının karıştırılmasından ve yöntemlerinin ayırt edilememesinden başka bir şey değildir. Bilim, kendi bakış tarzı veya yöntemiyle kendi alanında kaldığı sürece kendisine duyulan güveni ve saygınlığını korur fakat alanı dışına çıktığında, delil ve iddialarının kesinliğini, meşruluğunu ve değerini yitirir.[44]

Ateistler (mülhitler) ancak Yaratıcı kudrete mahsus vasıfları maddeye yükleyerek kâinatı sefil bir duruma sokmaktan başka bir mârifet göstermemişlerdir. Onlar âlemi kör ve şuursuz kuvvetlerle açıklamışlardır.[45] Bunlar, varlığın kendisinden kaynaklandığı, çıktığı veya yaratıldığı Ezeli bir kaynağı, ezeli prensibi varlığın başına yerleştirememekte, tabiatın akli bir nizâma tabi olduğunu inkâr etmektedir.[46]

Ateizm beşeriyeti hayvanlar seviyesine indirdiği gibi, *antropomorfizmi* de insanlara kendi zaaflarını, kendi şekillerini bir yaratıcı Allaha isnat ettirmiştir. Bunlar Hıristiyanlık âleminde daha yaygındır. İslam'da bu tehlike azdır. Fakat inkârcı düşünce olan ateizm, müspet ilimler kisvesine bürünerek bizim de aramıza sokulmaya çalışılmaktadır. Maddecilik kıyafetinde ve bilimsellik kisvesinde görünen bu sistem, müspet bilimlerde aradığı temeli bulamadığı için her gün yıkılmaya biraz daha yaklaşmaktadır.[47]

Sonuç

Günaltay'a göre beşeriyetin ihtiyaç duyduğu atılımı gerçekleştirmenin yegane yolu, insan gerçekliğinin farkına varmak ve onu oluşturan tüm yapılara ait güvenilir bilgi kaynaklarından hareketle yeni ihtiyaçlar için yeni çıkarımlar yapmak gerekir. Söz konusu ihtiyaçları karşılamaya yönelik ilimler arasında bulunan genel bağlantıları ortadan kaldırmak, bir takım problemlerin ortaya çıkmasına ve doğanın anlaşılması noktasında bunlardan elde edilmesi muhtemel olan faydaların engellenmesine neden olur. Bu yüzden bir konunun bütün yönleriyle açıklanabilmesi ve anlaşılabilmesi hususunda, fen bilimlerinin felsefe ile irtibat halinde olması gerekmektedir. Bu suretle, bilim vasıtasıyla elde edilen hususların belirli bir düzene sokulmasında ve bazı hususların doğru yorumlanmasında felsefeden istifade edilir.[48]

Günaltay'a göre karşılaştığımız felaketlerin sebebi dinde değil aklımızda ve idrakimizdedir.[49] Zira insanların doğayı ve doğal olayları anlamaları için, salt soyut tefekkür yeterli değildir. Doğaya ilişkin incelikleri kendilerine öğretecek bir takım ilmi araştırmaları derinlemesine yapmaları ve bu alanlardaki ilimler üzerinde gayret sarf etmeleri gerekmektedir.[50] Günaltay, "Kendini tanıyan, Rabbini tanır" hadisinin bütün yönleriyle anlaşılabilmesi için, fizyoloji ve psikoloji

42 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, s. 24.

43 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 60.

44 İbrahim Emiroğlu, "M. Şemseddin Günaltay'ın *Felsefe-İ Ûlâ* Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme**", Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay, (Ed. Mesut İnan, Fatih Kandemir, Ömer Aslan),**Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s. 335.

45 Günaltay, Felsefe-i Ulâ,s. 89.

46 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, 90.

47 Günaltay, Felsefe-i Ulâ, 92.

48 M. Şemsettin Günaltay, Felsefe-i Ulâ -İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1339-1341, s. 25-26.

49 Yaşar Ozüçetin, Mehmet Şemsettin Günaltay'ın Hayatı ilmi, idari, Siyasi Faaliyetleri, Gazi Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003. s. 173.

50 Günaltay, Hurâfeler ve İslam Gerçeği, s. 324-328.

gibi bazı bilim dallarından yararlanılmasının, yardımcı bir unsur olarak kullanılabileceğini savunmaktadır.[51]

Dinin hem hayatın anlamını kavramak hem de sosyal hayatı yaşanabilir kılmak için lüzumlu olduğunu düşünen Günaltay'a göre, dine atfedilen anlam sağlıklı bir şekilde belirlenebilirse, insanlar arası ilişkinin sağlamlığı için de önemli bir dayanak elde edilmiş olunur.[52]

Asıl ibadetin aklı kullanmak ve ahlaklı bir şekilde hayat mücadelesini kazanmak olduğunu ifade eden Günaltay, ahlak ve hukuk fikirlerinin kaybına sebep olan dinsizlik fikrinin müntesiplerinin bir toplum oluşturamayacağını söyler. Sosyal hayatı düzenleyen ahlak kanunlarını ancak dinle desteklendiğinde iyi sonuç alınabileceğini belirtir. Milli hislerin gelişmesini dini hislerin gelişmesine bağlayan Günaltay, Osmanlı Devleti yıllarından itibaren din eğitiminin lüzumunu anlatmıştır.[53]

Türk milletinin en önemli birleştirici unsurlarından birisi olarak gördüğü dinin, aynı zamanda milli birliğin de en önemli garantörü olduğu kanaatinde olan Günaltay'a göre, milletin istikbalinin parlak olması ve gelişiminin sağlıklı olması da toplumsal vicdanın geliştirilmesine ve dini duygunun bireylere uygun bir şekilde kazandırılmasıyla mümkün olacaktır. Bu noktada din eğitimin nasıl olması gerektiğine özel önem veren Günaltay, İslamiyet'in ruhuna aykırı hurafelerden arındırılmış; öğrencinin zihinsel, duygusal ve ruhsal ihtiyaçlarına cevap veren bir formatta yürütülecek din eğitiminin önemine dikkat çekmektedir.[54]

Ahlak eğitiminin din eğitiminden ayrı düşünülemeyeceğini söyleyen Günaltay, ruhen tatminkar ve ahlaken olgun bireylerin milletin istikbalinde önemli görevler üstlenebileceğini söylemektedir.[55]

Günaltay Türkçülüğün İslamcılığa muhalif gösterilmesine şiddetle karşı çıkmış, çağdaş İslam Türkçülüğü olması gerektiğini belirterek Batının akıl ve bilimi ile donatılmış bir Türk İslam kültürü oluşturulmasını savunmuştur.[56]

Günaltay'ın eğitimden, siyasete; hukuktan felsefeye; kelamdan, fen bilimlerine kadar en azından bir farkındalığın oluşturulması noktasında dikkate değer bir düşünür olduğunu ifade etmek gerekir.

Kaynakça

Akgün, Mehmet. **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve ilk Etkileri**, Ankara, 1988.

Aydeniz, Hüsnü. "M. Şemsettin Günaltay'a Göre Müslüman Dünyanın Aydın Krizi", B**ir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay**, (Ed. Mesut İnan, Fatih Kandemir, Ömer Aslan), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016

Çetinkaya, Bayram Ali. **Türkiye'nin Modernleşme Sürecinde Şemseddin Günaltay**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003.

Demir, Ahmet İshak. **Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı**, İstanbul, 2004.

Deniz, A. Çağlar. **Türk Modernleşmesinde Düşünsel Dönüşümler, M. Şemseddin Günaltay'ın Türkiyesi**, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2013.

Emiroğlu, İbrahim. "M. Şemseddin Günaltay'ın Felsefe-İ Ûlâ Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme", **Bir Din Aydını Profili M. Şemsettin Günaltay**, (Ed. Mesut İnan, Fatih Kandemir, Ömer Aslan), Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.

Erdem, Hüseyin Suphi. **M. Şemseddin Günaltay: Toplumsal Eleştiri ve Felsefe**, Bilsam Yayınları, İstanbul, 2013.

Günaltay, Mehmet Şemseddin, **Felsefe-i Ulâ, Isbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri**, İstanbul, 1339-1341.

_____, **Felsefe-i Ulâ, Isbât-ı Vâcip ve Ruh Nazariyeleri**, haz. Nuri Çolak, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

_____, **Hurafattan Hakikata**, İstanbul, 1332.

_____, **Hurafattan Hakikate: Hurafeler ve İslam Gerçeği**, haz. A. Gökbel, İstanbul, 1997.

_____, **Maziden Atiye**, Dersaadet 1339-40.

51 Günaltay, Zulmetten Nura, s. 143.

52 M. Şemseddin Günaltay, Zulmetten Nura —Bunalım Çağından İslam'ın Aydınlığına, Haz. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 56.

53 A. Çağlar Deniz, Türk Modernleşmesinde Düşünsel Dönüşümler, M. Şemseddin Günaltay'ın Türkiyesi, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 209.

54 Zulmetten Nura, 277-282.

55 Zulmetten Nura, 283- 287.

56 Günaltay, Maziden Atiye, *Dersaadet 1339-40*, s. 284.

_____, **Maziden Atiye: Geçmişten Geleceğe**, haz. A. L. Kazancı, O. Kazancı, İstanbul, 2000.

_____, **Zulmetten Nura**, İstanbul 1341.

_____, **Zulmetten Nura**, haz. Musa Alak,, İstanbul, 1996.

_____, **Tarih-i Edyân**, İstanbul 1922.

Kara, İsmail. **İslâmcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul 1994.

Korlaelçi, Murtaza. **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve ilk Etkileri**, İstanbul 1986.

Şahin, Kamil. "M. Şemsettin Günaltay", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt: 14, ss. 286- 288.

MÜFTÜZÂDE EL-ERZİNCÂNÎ'NİN ALA'L-HÜSEYNİYYE ADLI ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

AN ANALYSES ON MÜFTÜZADE MEHMED ERZINCANI'S BOOK ALA'L-HÜSEYNIYYE

İbrahim EMİROĞLU*

Özet

Müftüzâde el-Erzincânî'nin, İstanbul, 1272 tarihli 215 sayfalık tartışma ve münâzara âdâbı ile ilgili hâşiye niteliğindeki hacimli bu eseri şekil ve içerik açısından incelenecektir. Bu yapılırken eserin yazılış amacı, haşiyede takip edilen yol, yapılan atıflar, şerhe yapılan katkılar veya eleştiriler bir bir tespit edilecektir.

İçerik olarak da eserde ayrıntılarıyla işlenen lafız ve çeşitleri, delil ve çeşitleri, tartışmada delillendirmede bulunan (muallil)ın ve soru soran(sâil)ın görevleri, bunların itiraz etme (***men'***), çelişkiyi gösterme (***nakz***) ve delile karşı delil getirme (***muâraza***) yöntemleri ve bu üç yolun incelikleri, tarafların tanım (tarif) ve bölme (taksim)yi kullanışları ve bunlara itirazları, son olarak da tartışmada uyulacak kurallar ve incelikler üzerinde durulacak ve bir genel değerlendirme sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tartışma, delillendirmede bulunan (muallil), soru soran (sâil), delile karşı delil getirme (muâraza), tanım, bölme.

Abstract

It will be examined in terms of form and content that is Müftüzâde el-Erzincânî's 215-pages work, and dated 1272 - Istanbul. about the customs in discussions and debates which is like the annotation In doing that; the purpose of it, the manner in this annotation, the citations to it, the contributions and the critics made to this the commentary, will be determined one by one.

About its contents, these detailed issues throughout in the work; words and their variations, arguments and their variations, the tasks of asker of a question (*sail*) and claimer of an argument (*muallil*) in discussions, and their methods of disputing, showing contradictions and bringing evidence against evidence (*muâraza*), and also subtleties of these three ways, the usage of the definition (*tarif*) and division (*taksim*) by adheres and their disputes, finally, the rules and subtleties in discussions will be studied and a general evaluation will be presented.

Keywords: Discussion, claimer of an argument (*muallil*), asker of a question (*sail*), bringing evidence against evidence (*muâraza*), definition, division.

I. Giriş

İnsanoğlu akıl sahibi bir varlık olması sebebiyle var olduğu andan itibaren hakikat arayışı içerisinde olagelmiştir. Onun bu hakikat arayışı farklı şekillerde kendisini göstermiştir. İnsan ferdi olarak ulaştığı veya edindiği bir takım doğruları, başkalarına açarak hem onları test etme imkânı bulmuş hem de fikirlerini savunabilme olanağı elde etmiştir. Bu şekilde ortaya genel olarak tartışma diyebileceğimiz bir alan çıkmıştır.

Tartışma, tarihin ilk dönemlerinden günümüze devam edegelen bir olgudur. Bu açıdan insanoğlu gerek iyi niyetle gerekse kötü niyetle rakipleriyle tartışmaktan hiçbir zaman geri kalmamıştır. Zaman içerisinde körü körüne tartışmanın yerini metotlu bir şekilde tartışma almış ve münâzara, cedel ve hilaf gibi tarzlar ortaya çıkmıştır. [1]

Tartışmacılar, bazen iddialarını sağlam zeminde yapmak, bazen doğru bir sonuca ulaşmak, bazen de rakiplerini alt etmek kaygılarıyla mücadele etmişlerdir. Dolayısıyla tartışmalar her zaman iyi niyet üzere gerçekleşmediği ve kendi düşüncesini körü körüne savunmak ve karşısındakini çaresiz bırakmak amacı taşıdığı söylenebilir. İşte bu ve benzeri durumlar nedeniyle bir tartışma terminolojisi ve haliyle tartışma metodolojisi ortaya çıkmıştır denebilir.

* Prof. Dr., DEÜ. İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Mantık Anabilim Dalı Başkanı

[1] Demir, Abdullah, "Hukuk Tarihimizde Tartışma Metotları", *e- Akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi*, Ekim 2009, Sayı: 92 (Erişim tarihi: 2.05.2016)

İslam düşüncesinde tartışma metodolojisi ile ilgili üç gelenekten bahsedilebilir. Bunlar; Filozofların ve Kelamcıların kullandığı ***cedel***, hukukçuların kullandığı ***hilaf*** ve Şemsu'd-Din Muhammed b. Eşref es-Semerkandî tarafından sistemleştirilen ***Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara***" isimli tartışma metodolojisidir. Münâzara, cedel ve hilâf ilimleri, hem birer ilim, hem de birer tartışma yöntemi olmak üzere hiyerarşik bir sıra düzenine sahiptirler. Bu düzen içerisinde münâzara ilmi, zikredilen tartışma yöntemleri için de geçerli olacak küllî ilkeleri ortaya koymaktadır. Diğerleri ise, bir üstten aldıkları bu genel ilkeleri kendi özel alanlarına uygulamaktadırlar.[2] Fakat hilaf ilmine nazaran "cedel" ve "münâzara" ilimleri daha fazla itibar görmüştür. Bu açıdan denilebilir ki **İslam** mantık geleneğinde iki tartışma yöntemi vardır: Birincisi, Aristoteles'in (MÖ 384-322) *Topika*'sına dayanan Meşşâ'î mantıkçıların *cedel*i, ikincisi ise, Şemsu'd-dîn Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin (ö.702/1302) *Risâle fî âdâbi'l-bahs*'ına dayanan *âdâb-ı münâzara*dır. İşte Müftizâde'nin inceleme konusu yaptığımız *ala'l-Hüseyniyye* adlı kitabı bu ikinci gruba dair bir eserdir.

II. Münâzara

1. Genel Olarak Münâzara

Münâzara; bakmak, düşünmek, tefekkürde bulunmak, istidlalde bulunmak anlamına gelen "nazar" kelimesinden türetilmiştir. Nazar teemmül, tefekkür, tedebbür, itibar ve istidlal anlamlarına gelir. Kelime olarak münâzara ise karşılıklı olarak bakmak, düşünmek, tefekkür ve istidlalde bulunmak anlamına gelmektedir.[3]

Terim olarak ise, gerçeğin bilinmesine yönelik tartışmaların yöntem ve kurallarını araştırıp belirleyen ilmî disiplini ifade eder.

Münâzara; bir araya gelen iki kişinin veya iki tarafın gerçeği, doğruyu ortaya çıkarmak maksadı ile öne sürdükleri görüşlerini, kesin delillere dayandırarak belli kâideler dâhilinde karşılıklı inceleme, bütün fikri güçleriyle savunmaları ve böylece beraberce düşünce üretmeleri, hakikatin ortaya çıkması için kaideli olarak karşılıklı konuşulması anlamına gelen bir terimdir.[4]

Münâzara ilmi ile ileri sürülen bir fikrin veya iddianın doğru veya yanlış olduğu bilinir. Bir fikrin savunulmasının, gerçekliğinin araştırılmasının belli kurallar ve âdâb dairesinde gerçekleşmesi icap eder ve "*Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara*", bu kuralları düzenleyen ilimdir.

Âdab ilmi ve bahs ilmi de denilen münâzarayı yukarıdaki tanımlardan faydalanarak, iki veya daha fazla kişinin belirli kurallar ve kaideler çerçevesinde, herhangi bir konuda, gerçeğe ulaşmak için karşılıklı tartışması ve fikir alış verişinde bulunması, şeklinde tanımlayabiliriz. Kâtip Çelebi bu ilmin amacını "söz söylemede yanılmaya düşmemek için ve doğrunun belli olması için tartışma yollarının yeteneğini elde etmek"[5] şeklinde belirtmiştir.

2. Münâzara İlminin Doğuşu

Aristoteles'in mantık kitaplarına ve dolayısıyla tartışma yöntemine yönelik ilginin ortaya çıkışı ve gelişimi üç aşamalı olarak gerçekleşmiştir: Filozof-hekimlerin yürüttüğü tercüme hareketi, filozoflarla kelâmcıların başlattığı hareket ve dört fıkıh mezhebinin gelişimiyle ve kalıcılığıyla sonuçlanan hareket. Cedel, hilâf ve münâzara ilimlerinin gelişimi üzerindeki önemli unsurlardan birisi olan Aristoteles'in mantık eserlerinin tamamı III./ IX. asrın ikinci yarısında Arapça'ya tercüme edilmiş, üzerinde çalışılmış ve özümsenmişti. Cedel ilmi, önce filozoflar tarafından ele alındı. Fârâbî (ö. 950), özellikle tartışma sanatının gelişimi açısından önemli olan, bir tartışmada nasıl soru sorulacağı ve sorulara nasıl cevap verileceği konusunun ele alındığı *Topika*'nın ikinci ve üçüncü kitaplarını şerhetti, sekizinci kitabı hakkında da bir eser yazdı. Daha sonra kelâmcılar, filozofların yolunu takip ederek cedel ilmini kendi problemleri için bir tartışma

---

[2] Kömbe, İlker, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnafi İffet'in *Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî* Adlı Eseri", *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004, s. 131.

[3] Pehlivan, Necmettin, "Adâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara", *Mantık*, ed. İsmail Köz, Ali Çetin, Grafiker, Ankara, 2016, s. 268.

[4] Yavuz, Yusuf Şevki, "Münazara", *TDVİA*, İstanbul 2006, C. 31, s. 576-577.

[5] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, Çev. Rüşdü Balcı, İstanbul 2007, C. 1, s. 82.

yöntemi haline getirdiler. IV./ X. asrın ilk yarısına doğru fakihler, cedele ilgi duymaya başladılar ve onu kendi amaçlarına hizmet için; yani hilâf konularında fıkhî münâzara sanatını gerçekleştirmek için kullandılar.[6]

Münâzara disiplini kelâm ve fıkıhta mezheplerin teşekkülüne bağlı olarak oluşmuştur. Farklı itikadı ve fıkhî mezhepleri benimseyen âlimler arasında erken dönemlerden itibaren çeşitli meclislerde ve özellikle Abbasîler devrinde halifelerin saraylarında hem müslüman âlimler hem de Müslüman âlimlerle Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî, Mülhid gibi değişik din ve akımlara mensup âlimler arasında ilmî tartışmalara girişilmiş bunlardan faydalı sonuçlara ulaşabilmek için tartışma âdabı ile kurallarına ihtiyaç duyulmuş ve "ilmü âdâbi'l-bahs ve'1-münâzara" (ilmü'l-münâzara) adıyla bir ilim dalı oluşmuş, zamanla medrese eğitiminde her öğrencinin bu alanda yazılan bir eseri okuması gelenek halini almıştır.[7]

Münâzaranın metodlu bir tartışma yolu olarak ortaya çıkması ise Müslümanların diğer din mensuplarıyla etkileşime geçmeleriyle başlamıştır. Bu etkileşimde İslamiyetin diğer dinlerden üstünlüğünü ortaya koyabilmek için sistemli bir münâzara bilgisine ihtiyaç duyulmuş, daha sonraları Müslümanların kendi aralarındaki tartışmalarda da münâzara usûlleri kullanılmaya başlanmıştır.

Bazı âlimlerin kullandığı "ilmü'l-cedel" tabiri ise rağbet görmemiştir. Muhtemelen, cedel kavramında sertlik ve muârızı mutlaka mağlûp etme gibi İslâm ahlakıyla bağdaşmayan bir anlamın bulunmasına karşılık münâzaranın beraberce düşünmekle irtibatlı olması bu adın daha çok benimsenmesine vesile olmuştur. X. yüzyılda cedelin fıkıh usûlüne uygulanmasından sonra cedel, hilaf ve münâzara kavramları birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde söz konusu üç ilim dalı birlikte kullanıldığından dolayı henüz müstakil olarak münâzara ilmi oluşmamıştır. XIV. yüzyılın başlarından itibaren *Âdâbü'l-Bahs ve Münâzara* adı altında eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Daha sonra Osmanlı döneminde münâzara ilmi ile ilgili eserler kaleme alınmaya devam edilmiştir. Molla Lütfi'nin *Risale fi'l-Ulumi'ş-Şer'iyyeti ve'l-Arabiyye* isimli eseri bunlardan birisi olup, yazmaların bulunduğu kütüphanelerde binin üzerinde münâzara ile ilgili kitaplar yer almaktadır.[8]

Dinî ilimlerdeki geleneğe uyarak münâzara ilminin temellerini âyet ve hadislere dayandırabilmekteyiz. Kur'an'da peygamberler ile muhalif tarafta olan insanlar arasında yapılan çok sayıda tartışma yer almaktadır. Bu tartışmalarda karşı düşüncenin yanlışlığını göstermek için iddiaya karşılık delil istemek, iddianın veya gereğinin gerçekle çeliştiğini göstermek, ihtimalleri göz önünde bulundurup tartışmaya açmak, rakibi şüpheye düşürmek, soru-cevap yoluyla ileri sürülen görüşü çürütmek, kararlı bir tavır takınıp kesin bir ifade kullanmak, muhatabın samimiyetsizliğini ve haksızlığını ortaya koymak için hatalı olan tarafa müşterek beddua etmek (mübahale), darb-ı mesel ve kıssalar zikretmek gibi metotlar kullanılmıştır.[9]

Semerkandî münâzarayı, etik temeli zayıf olan cedeli tartışma yönteminin yerine koymuştur ve ona hakikati ortaya çıkarma amacı yüklemiştir; bu amaç daima mantıki ve ahlaki çerçevede gerçekleştirilmelidir. Ona göre bu amaç gözetilmezse tartışma, ne olursa olsun karşı tarafı yenme (mücadele/cedelleşme) veya fikir alış-verişi (müfâkere) olur.[10]

Cedelde hasma karşı sert ve alaycı bir tavır takınmak mümkün iken, münâzarada soğukkanlı ve olgun bir eda ile tartışmak mecburidir. Cedelde hasmı ilzâm etmek için kullanılan delillerin meşhurât ve müsellemâttan olması gerekmektedir. Münâzarada ve ilm-i hilafta böyle bir sınırlama söz konusu olmayıp, iddiayı ispatlamaya yarayan çok çeşitli deliller kullanılabilmektedir.

---

[6] Kömbe, İlker, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in *Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî* Adlı Eseri", *DİVÂN İlmî Araştırmalar*, s. 119.
[7] Yavuz, "Münazara", C. 31, s. 577.
[8] Kömbe, *a.g.e*, s. 6-7.
[9] Yavuz, Yusuf Şevki, *Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa, 1983, ss. 159-181.
[10] Pehlivan, Necmettin, "Adâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara", *Mantık*, ed. İsmail Köz, Ali Çetin, Grafiker, Ankara, 2016, s. 269.

Münâzaranın amacı tartışılan meselede doğruya ulaşmak, cedelde amaç rakibi ilzâm etmek, hilafta ise karşı mezhebin görüşlerini reddetmektir. Amaç yönüyle birbirine yakın olan cedel ve hilaf, amacı doğruyu bulmak olan münâzaradan ayrılmaktadır.

Cedel ve hilafta amaç hasmı susturmak iken münâzarada amaç düşünüp taşınmak suretiyle hakkı ortaya çıkarmak(*ızhar-ı savab*)tır.[11] Münâzara ilminin faydası, cüzî bahislerde münâzaracıları hatadan korumaktır.[12]

Cedelin fıkıh usûlüne uyarlanmasından sonra, X. yüzyıldan itibaren, cedel, hilâf ve münâzara kavramları birlikte veya eşanlamlı olarak birbirlerinin yerine kullanılmaya başlandı. Ortaya çıkan bu yeni durum, aslında dinî ilimler için geçerli olacak bir tartışma yönteminin arayışı anlamına da gelmektedir. Çünkü bu dönemde yazılan eserlerde, fıkıh usûlü ve cedel ilmi; kelâmî ve fıkhî olmak üzere şerî delilleri inceleyecek tarzda kaleme alınmıştır. Daha sonra, XIV. yüzyılın başlarından itibaren *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* adı altında eserler telif edilmeye başlamıştır. Bu eserlere kadarki dönemde "münâzara" kavramı, bizâtihî tartışmanın kendisiyle ilgili kurallar, ilkeler ve istidlâl yolları şeklinde küllî bir yöntem ve müstakil bir ilim olarak ele alınmamıştır. Bu boşluk, Şemsuddin es-Semerkandî (ö. 1303), Adudüddin el-İcî (ö. 1355) gibi âlimlere ait eserlerle ve daha sonraki çalışmalarla doldurulmaya çalışılmıştır. Cedel ve hilâf ilimleri dışında, *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* ilmi anlamında "münâzara"ya müstakil olarak ilk yer ayıran önemli ilim tasniflerinden birisi Molla Lütfi'ye aittir.[13]

3. Osmanlı Medreselerinde Münâzara İlmi

Medreselerde *Mantık*tan sonra *Hikmet, Kelâm* ve *Fıkıh Usûlü*ne geçmeden önce bir öğretim metodu olarak okutulan ve öğretilen Münâzara ilminin Osmanlı eğitim sisteminde önemli bir yeri vardır. Medreselerde *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* veya kısaca *Âdâb* adı altında okutulan bu derste gerek Osmanlı öncesi İslam âlimlerinin meşhur eserleri gerekse Osmanlı âlimlerinin telifleri okutulmuştur. İslam dünyasında, Semerkandi çalışmalarını genel tartışma mantığı üzerinde yoğunlaştırmış ilk mantıkçı sayılır. Semerkandi *Risale fi âdâbi'l-bahs* adlı eserinde tartışma metodunu münferit ilimleri aşan ve bütün alanlara uygulanabilir, evrensel bir disiplin olarak değerlendirir. Buna rağmen onun Risale'sinde hukuk tartışma metodu ön plana çıkmaktadır. Semerkandi'yi, Adud'ud-Din İci, Cürcani, Ma'raşi, Taşköprülüzade ve İsmail Gelenbevi gibi âlimler takip etmiştir.

Osmanlı medreselerinde tartışmaya geniş yer veren pek çok kitap veya dersin okutulduğunu görmekteyiz. Bunlar arasında âdâb ilmi sadece tartışmaya hasredilmiş olması sebebiyle diğerlerinden daha önemlidir. Genelde bu ilim müfredatta mantıktan sonra, fakat kelam, usûl ve fıkıhtan önce yer almaktaydı. On sekizinci yüzyıl ortalarında Osmanlı medrese müfredatı üzerine yazılmış *Kevakib-i Seb'a* adlı eser öğrencilerin, haftada her biri bir kaç satırdan oluşan beş ders okuduklarını, her derse, bir gün önce, sekiz dokuz saat çalışarak hazırlandıklarını ve hoca metnin anlamını verdikten sonra tüm öğrencilerin görüşünü hocaya söyleyerek konuyu dört-beş saat tartıştıklarını bildirmektedir. Yine aynı eser müderrislerin, okuttukları derslerle ilgili herhangi bir konuyu öğrenciler arasında tartışmaya açtıklarını ve farklı fikirleri savunan taraflar arasında hakem olup kendi görüşlerini söylediklerini belirtmektedir.[14]

Âdâb'ul-bahs sarf, nahiv ve mantıkla birlikte muhtasarat denilen derslerden oluşturulmaktadır. Burada dikkati çeken husus iyi bir mantık eğitiminden sonra öğrencilerin tartışmaya hasredilmiş kitapların tetkikine geçmeleridir. Osmanlı ulemasının ilimlerin sınıflandırılması ve içerikleri üzerine yazdıkları eserlere başvurduğumuzda farklı isimler altında eleştirel düşünme ve tartışmayla yakından ilgili pek çok ilimle karşılaşmaktayız. Bunlar arasında, âdâbu'l-bahs'in yanı sıra, ilm'un-nazar, ilmu'l-hilaf, ilm'ul-cedel ve ilmu'l-münâzara sayılabilir.[15]

---

[11] Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, C. I , s. 21.
[12] Kömbe, *a.g.e*, 125.
[13] Yavuz, Yusuf Şevki, "Münazara", *TDVİA*, C. 31, s. 576-577.
[14] Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim,* İstanbul 1997, C. 1, s. 763.
[15] Adanalı, A. Hadi, "Osmanlı Medreselerinde Tartışma Metodolojisi", www.edebiyathane.net, (Erişim tarihi: 27.04.2016.)

Osmanlı ilim dünyasında, özellikle belirli dönemlerde bu alana ait ürünlerde nispeten daha fazla bir canlılık ve artış olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bu dönemler, bilhassa XV. asrın sonlarıyla XVI. asrı, XVII. asrın sonlarıyla XVIII. ve XIX. asırları içine almaktadır.[16] Yazma kütüphanelerinde, münâzara ilmine ait yüzlerce metin mevcuttur. Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu (Tüyatok) ve Köprülü gibi yazma kataloglarının incelenmesi durumunda, bu canlılığın ve artışın seyrini takip edebilmek mümkündür.

4. Münâzarada Kullanılan Bazı Kavramlar ve İşleyiş

Münâzara ilminde; mu'allil, sail, münazir, takrir, tahrir, mücadil, nakz, nakil, müdde'i, tenbih, emare, kıyas, hucec, beyyinât, delîl, delâ'il, mu'allil, müstedil, sâil, men', mu'araza, mugâlata, mülazemet, deveran, mükâbere, takrib, ilzâm, ifham, tehaküm, hal, münâkaza, tenvir-i sened, gasb ve tevcih gibi terimlerin kullanıldığını biliyoruz.

Bir konuyu tartışan iki kişiden iddia sahibine "**muallil**" (sebep bildiren ve cevaplayan kimse), diğerine de "**sâil**" (iddia sahibince öne sürülen fikirleri kontrol edip delile ihtiyaç hissettiren tezlere delil isteyen ve soru soran kimse) adı verilir. Tartışan kimse naklettiği bir görüşü kaynağına dayandırmaya mecburdur. Bununla birlikte naklettiği düşüncenin doğruluk veya yanlışlığını ileri sürerse iddia sahibi olur ve tezini kanıtlamakla yükümlüdür. Delilsiz bir iddiaya **tahakküm** adı verilir. Tahakküm ise dikkate alınmaz. Ancak iddia apaçıklıktan (bedihiyat) olursa delil istenmez. Zira apaçık ve zaruri şekilde bilinemeyen her iddianın delillendirilmesi gerekir. Münâzarada hiçbir delil göstermeden bir iddiayı reddetmek ya da çürütmek de mümkün değildir. Buna **mükâbere** denilir ve tahakküm gibi mükâbere de dikkate alınmaz.[17] Geçtiği üzere tartışmada kanıt olarak getirilen kıyasın şekil ve muhteva yönünden doğruluğu zorunludur. Eğer delil şekil bakımından yanlış olursa "mugalata" adını alır ve geçersiz sayılır. Sâil, delili bozma veya iddiaya karşı koyma şıklarından biriyle hareket etmek istediği takdirde muallil konumuna gelir, muallil de sâilin yerini alır.[18]

Karşı çıkanın itirazı ile delil getirenin bu itiraza cevabı uyumlu (**müvecceh)** olmalıdır. Soru ve cevaplar uyumlu olmaz, birbiri ile ilgisiz olursa kabul edilmez. Delil getirenin karşı tarafı susturmasına **ilzâm** ve cevap verenin delil getireni susturmasına ise **ifham** denir. İlzamın kuvveti ifhamdan fazladır. Çünkü bir delil getirenin işi, cevap verene göre çok daha zordur. Bir iddiaya cevap veren kimse "kabul etmiyorum, ispatla" der kenara çekilir. Delil getiren ise iddasını ispatlamak zorundadır.

Kimi zaman münâzarada ispat yükü kendi üzerinde olmamasına rağmen, cevap veren kimse de karşı delil gösterebilir. Cevap veren kimse karşı delil göstererek, delil getirenin delilini çürütmektedir. Buna kapma (**gasb**) denilir ve münâzarada makbul değildir. Çünkü kapan kimse, delil getirenin işini kendi üzerine almış olmaktadır.

Delil getirilmiş dava üzerine yapılan mene, "hakikî men" (buna '**münâkaza**' veya 'tafsilî nakz' da denir, delil getirilmemiş dava üzerine yapılanına da **mecazî men'** (men-i mecazî) adı verilir. Ortaya konulan delili men ederken getirilen senede '**hal**' adı verilir. Muallil'in delilini men etmek için sened getiren sâil, bu senedini güçlü kılmak amacıyla bazen delil suretinde bir sened daha getirir. Bu delil suretindeki senede '**tenvir-i sened**' adı verilir. Burada amaç, hakikaten delil getirmek değil, sadece senedi kuvvetlendirmektir.[19]

Münâzarada bir iddia ile ortaya çıkan kimse (**muallil)** iddiasını mantık kurallarına göre bir delille ispat eder. Delile karşı (**sail)** ise üç şey yapabilir:

a) Engelleme (men'): O delili kabul etmez ise "kabul etmem" der ve başka bir delil ister.

b) Çürütme (nakz): Delilin geçersiz olduğunun başka bir delil ile ispat eder.

---

[16] Kömbe, *a.g.e.*, s. 123.
[17] Ahmet Cevdet, *Âdâb-ı Sedâd*, İstanbul 1303, s. 11.
[18] Yavuz, Yusuf Şevki, "Münazara", *TDVİA*, C. 31, s. 577; *Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, s. 17 vd.
[19] Kömbe, *a.g.e*, s. 160.

c) Delile karşı koyma (muâraza): Delili değil de ileri sürülen görüşü başka bir delil ile çürütebilir.[20]

Sıralamada en güçlü muârazadır, daha sonra nakz ve en son olarak engelleme gelir. Engelleme itirazın en zayıfı fakat en eminidir. Diğer yöntemlere göre doğruyu ortaya çıkarmada daha faydalıdır. Taraflar engelleme, nakz ve muâraza arasında en uygun olanını kullanırlar. Engellemenin yeterli olduğu yerde diğerlerine başvurmak tehlikeli olabilir. Tartışma sonunda muallil başarılı olması halinde sâili ilzâm etmiş, sâil de başarılı olması durumunda muallili ifham etmiş sayılır.[21]

Sözü edilen üç kuralın her birinde sâil ve muallilin çeşitli görevleri mevcut olup bu görevler klasik münâzara kitaplarında ayrıntılı biçimde sıralanır.

Tarif, taksim ve tasdiklere gelince, bir şey söylendiğinde ya tanım ya bölme ya da tasdik olur. Tanım, bölme ve tasdik konuları iyice bilinmeden bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koymak zordur. Kavramlarla ilgili tartışma kuralları "tanım" ve "bölme" kısımlarında incelenir.

Tanım, bir şeyin neliğini (mahiyetini) en özlü şekilde ifade etmektir. Sâil tanımı, ilgili bütün nitelikleri kendisinde barındırmadığı (cem'in ademi) veya ilgisiz olan bütün nitelikleri tamamen dışarıda tutmadığı (men'in ademi) ya da devir ve teselsül gerektirdiği gerekçesiyle iptal edebilir. Çünkü tanım, insanı zenci ile tanımlamada olduğu gibi çok özel (mutlak ehass) olduğunda bütün nitelikleri içermez. Yine tanım, insanı hayvan ile tanımlamada olduğu gibi çok genel (mutlak eamm) olduğu zaman ilgisiz olan niteliklere de yer vermiş olabilir. Bu durumda tanım, "efradını cami ve ağyarını mani olmayacağından" reddedilir.[22]

Bölme, bir terimin veya kavramın içine aldığı fertleri ortak vasıflarına göre ayırmaktır.[23] Bir bütünün parçalara bölünmesi halinde bölmenin tam olmadığı veya bölmeye dahil unsurların dışarıda bırakıldığı ileri sürülerek karşı çıkılabilir.[24] Bölmeyi yapan kimse bunları cevaplandırmakla yükümlüdür.

Tasdik, iki kavram arasında bağ kurmakla gerçekleşir. İddia sahibi iddiasını ispatlamak için delil getirirse, sâile engelleme (men), karşı koyma (mu'araza) ve delili çürütme (nakz) olmak üzere üç görev düşer.

5. Ahlâkî İlkeler/ Münâzara Âdâbı

İsminden (*Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara*) de anlaşılacağı üzere münâzara ilminin gerçekleştirilebilmesi için bir takım âdâb ve erkâna riâyet edilmesi gerekmektedir. Tartışma ilminin temel dayanak noktasının mantık ilmi olduğuna vurgu yapmak lazım gelmektedir. Zira Mantık kurallarına uymayan deliller veya tezler kabul edilemez. Delillerde ilk aranan husus kıyasın şekli şartlarına uygunluktur. Kısaca münâzarada amaç hakikate ulaşmak olduğundan mantık kurallarına (kıyas) uyulması bu ilmin olmazsa olmazlarındandır.

Tartışmacılardan şu hususları yerine getirmeleri beklenir: Öncelikle taraflar, her ilmin ontolojik zeminini, teknik terimlerini, kabul ettikleri öncüllerini ve bu öncüllerin amacı doğrudan etkileyen kuvvetlerini bilmelidir; aksi takdirde tartışmaya girmenin bir anlamı yoktur. Eğer tartışma tarif (*defination*) veya bölme (*division*) hakkında ise *mu'allil*, tarif/bölme ve türlerini, her birinin genel ve özel şartlarını bilmelidir. *Sâil*, *mu'allil*in zikrettiği tarif ve bölmelerin, şartlar doğrultusunda olup olmadığı hakkında açıklama ister. *Mu'allil* ise tarifini/bölmesini açıklığa kavuşturmakla yükümlüdür. *Mu'allil* delile ihtiyaç duyan problemleri tartışmadan önce incelemeli, onlar hakkında her ne görüş serdedecekse ibarelerinin açık, kesin olmasına dikkat etmelidir. Buna karşılık *sâil*, *mu'allil*in naklettiklerinin sıhhatini ve delilini talep etmelidir.

---

[20] Emiroğlu, İbrahim, "Cedelin İşleyişi ve Değeri", *Mantık Yazıları*, Ankara 2016, s. 194.
[21] Emiroğlu, "Cedelin İşleyişi ve Değeri", s. 191-192.
[22] Ahmet Cevdet, *Âdâb-ı Sedâd*, s. 47 vd.
[23] Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara, 2004, s. 94.
[24] Ahmet Cevdet, *a.g.e*, s. 49-50.

Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ile ilgili eserlerde üzerinde ittifak edilen kurallar şu şekilde sıralanabilir:

1. Tartışırken sözü aşırı derece uzatmamalı ancak, amacın anlaşılmasına engel olacak şekilde kısa da tutmamalıdır.

2. Muhataba konuşma fırsatı tanınmalıdır.

3. Muhatabın konuyu daha iyi bildiğine kanaat getirilirse, bu itiraf edilmelidir.

4. Münâzara kurallarını ve âdabını bilmeyen, ayrıca alay eden ve böbürlenen kimselerle tartışmaya girişilmemelidir.

5. Muhataba karşı nazik ve saygılı bir tavır takınılmalıdır.

6. Muhatabın gerçeği ortaya çıkarmasına engel olunmamalıdır.

7. Karşı tarafın sözü dikkatlice dinlenmeli, zamansız ve gereksiz bir şekilde müdahale edilmemelidir.

8. Münâzara sırasında dinleyiciler sessizce dinlemeli, münâzaracılara müdahale etmemeli; konu ile ilgili sorularını hakemden izin alarak sormalıdırlar.

9. Tartışılan konunun dışına çıkılmamalıdır. Zira konu dışı konuşmalar münâzaraya bir katkıda bulunmaz, boş tartışmalarla vakit heba olur gider.[25]

10. Münâzara sırasında gülmek, çırpınmak, kızmak, bağırmak doğru değildir. Bu gibi hareketleri cahiller kendi bilgisizliklerini örtmek için yapar.[26]

11. Münâzara sırasında kişi karşısındakini küçük görmemelidir. Aksi halde karşısındakini küçük görmesi sebebiyle zayıf deliller ileri sürerek yenilebilir. Kısaca sözü dikkatli şekilde söylemeli, karşısındakinin sözünü dikkatle dinlemeli ve daha sonra ona göre karşılık vermelidir.[27]

6. Münâzaranın Faydaları

Münâzaranın en önemli faydası tartışılan konuda yeni ufuklara ve gerçeklere ulaşılmasıdır. Münâzara sayesinde taraflar bilgilerinin doğruluğunu test etmekte ve kendi sınırlarını zorlayarak daha ileri seviyelere çıkmaktadır.

Bu ilim, ilimler arası ilişkiyi kurması, diğer ilimlere yöntem sunması haliyle onlara zemin oluşturması; akıl yürütmeyi, tartışma usûlünü, itiraz veya muhalefet etme taktiklerini, soru sormayı, sorgulamayı, aklı ve dili etkili ve seri biçimde kullanmayı öğretmesi; düşüncelerin farklı olabileceğini ve tartışılabileceğini göstermesi gibi faydaları sebebiyle teşvik edilmekteydi.[28]

Münâzara, tarafların ve özellikle öğrencilerin tartışılan konuyu derinlemesine öğrenilmesini ve aralarında rekabet oluşturulmasını sağlar. Kurallarına uyularak yapılan bir münâzara, tarafları hataya düşmekten korur.

Münâzaranın en önemli faydası tartışılan konuda yeni ufuklara ve gerçeklere ulaşılmasıdır. Münâzara, cedel ve hilaf sayesinde taraflar bilgilerinin doğruluğunu test etmekte ve kendi sınırlarını zorlayarak daha ileri seviyelere çıkmaktadır.

Münâzarada pekiştirilmeyen bilgiler testten geçirilmemiş bir ürün gibi eksik ve kusurludur. Osmanlı medreselerinde bir öğretim metodu olarak kullanılan münâzara, öğrencilerin derslerini daha iyi anlamalarına ve ezbercilikten kurtulmalarına ve bilgilerini pekiştirmelerine yardım etmiştir.

Münâzara, tarafların ve özellikle öğrencilerin tartışılan konuyu derinlemesine öğrenmelerini sağlar. "Bir saat münâzara bir ay kitap okumadan daha faydalıdır. Ancak iyi niyet sahibi, işin

---

[25] Ahmet Cevdet, *Âdâb-ı Sedâd*, s. 52-53; Kömbe, *a.g.e*, s. 126-127; Pehlivan, Necmettin, "Adâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara", *Mantık*, s. 266 vd.

[26] el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *el-Kâfiye fi'l-Cedel,* Kahire 1979, s. 529 vd.

[27] Çakıcı, Bilal, "Mehmed Bahâeddin'in Münâzara-ı Seyf ü Kalem'i", *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, II/1, Ocak 2010, s.112.

[28] Emiroğlu, İbrahim, "Cedel Nedir?", *Mantık Yazıları*, Ankara 2016, s. 185.

doğrusunu öğrenmek isteyen kimse ile yapılmalıdır" sözünü aktaran Taşköprülüzade, münâzaranın öğrenme ve öğretme metodu olarak değerini vurgulamaktadır.[29]

III. Müftizâde Kimdir?

Hayatı hakkında kısa bilgi edinebildiğimiz Müftizâde'nin tam adı Muhammed Sadık İbni Seyyid Abdurrahim el-Erzincanî'dir. Özellikle âlet ilimlerine hakkıyla vakıf olan Müftizâde dil, usûl ve mantık alanında ciddi eserler kaleme almış bir Osmanlı âlimidir. Elimizde şu 3 matbu eseri bulunmaktadır:

1. *Müftizâde ala'l-Hüseyniyye*: İncelediğimiz bu kitap tartışma metodolojisi (Âdâb-ı bahs ve'l-Münâzara) ile ilgili bir haşiyedir.
2. *Haşiye ale't-Tasavvurât*: Mantığın Önermelere kadar olan (lafızlar ve tarif) kısmını içerir.
3. *Haşiye ale't-Tasdîkât*: Mantığın önermeler ve istidlal/kıyas konularını inceler.

İyi bir eğitim aldığı anlaşılan Müftizâde'nin, elimizdeki kitaplarından ve Aşir Efendi Kütüphanesinde yazma (mahdud) halde bulunan *Sure-i Fatiha Hâşiyesi*'nden dini ilimlere vakıf olduğu anlaşılmaktadır. 1223/1808 de İstanbul'da vefat etmiştir. Mezarı Üsküdar'da İnadiye'den Karacaahmed'e giden caddenin sağ tarafında bulunmaktadır.[30]

IV. A'le'l-Hüseyniyye

1. Eserin Muhtevası

Hüseyin Şah Çelebi en-Niksarî el-Amasi (918/1512)'nin *Hüseniyye* adlı eserine el-Şah Hüseyin el-Antakî'(1130/1718)nin yapmış olduğunu düşündüğümüz şerhine Müftizâde diye tanınan müellifimiz M. Sadık İbn Seyyid Abdurrahim el-Erzincanî'nin yazdığı elimizdeki bu haşîye[31] tartışma metodolojisi (*Âdâb-ı bahs ve'l Münâzara*) ile ilgili hacimli (200 küsur sayfalık) bir eserdir.

Haşiye'sine, İslamî gelenekte olduğu gibi hamdele ve salvele ile başlayan müellifimiz önce eserin yazılış amacını belirtip, dilek ve duasını yaptıktan sonra sözkonusu şerhe, edebî bir dille, Haşiye'sini yazmaya koyulur. (s.3) O, kitabının başında, edebi bir üslupla, biraz da sitemle şunları dile getirir:

> "Düşüğün itibarlı, itibarlının düşük, erdemli(olması gereken)nin zillet içinde yüzdüğü, meşakkat toprağında süründüğü, cehlin izzet sarayında oynadığı; kusurluların koltuklarına dayanarak oturdukları bu durum erdemli çoğu kişiyi meşgul etmiş (etkisi altına almış)tir. Ben, aklı başındaki kişilerden sevgi gözü ile bakmalarını umuyor, inadı terk etmelerini bekliyor ve Allah'tan beni doğru yola iletmesi, doğru ve geçerli delillerle aydınlatması, bu çabayı ahirette kurtuluşa vesile kılması, hesap günü bol mükafata ulaştırması için yalvarıyorum. O, doğruya iletendir. O bize Kâfi'dir. O ne güzel vekildir! (s.3)

Müellifimiz ele aldığı kavram ve konuları, takip ettiği usûlü aşağıda belirtirken söyleyeceğimiz gibi, Şârih'in özellikle kapalı gördüğü veya açıklamasını düşündüğü yerleri sahanın meşhur isimlerine ve yerlerine atıfta bulunarak, ince dil tahlillerine de dalarak işler. Bu işleyişinde örnekleri belağata dalarak yaptığı gibi Kur'an'dan, kelam ve fıkıhtan da yapar.

Tartışma(bahs)dan **asıl** maksadın tartışmak değil de gerçeğin, doğrunun açığa çıkartılmasını sağlamak olduğunu belirten (s. 9) Müftizâde, tartışmada delilin, ondan da önce delilde kullanılan öncülün incelenmesi üzerinde durur. (s.10-13) Bunu yaparken edebî sanatlara, hatta metafizik açıklamalara da dalar. (s.14 vd) Tartışmanın işleyişi veya sürdürülmesi ile ilgili bilgi (s.19) sunan

---

[29] Taşköprülüzade , *Mevzu'atu'l-ulûm*, Terc. Kemaleddin Muhammed Efendi, İstanbul 1313, C. 1, s. 63.

[30] Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l_müellifîn*, Beyrut, trs., C. X, s. 76; Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul 1972, C. I, s. 404; Zirikli, *el-A'lâm*, Beyrut 2002, C. VI, s. 160.

[31] İncelediğimiz bu eserin elimizde iki baskısı vardır: Biri İstanbul 1255, diğeri de İstanbul (Matbaa-i Âmîre)1272 baskısıdır. Biz çalışmamızda bu ikinci baskıyı kullandık.

müellifimiz, tartışmada mükâbere (büyüklük taslama)nin kötülüğünü başta Hz. Peygamber'den ve İslam büyüklerinden örneklerle anlatır. (s.20-21)

Senet ve kural (kâide) kavramlarını açıklayıp ictihâd kavramını irdeleyen Erzincanî (s.23 vd) buradan dil, mantık ve münâzarada önemli bir anahtar kavram olan terimler (elfâz) konusuna geçer ve burada gerekli gördüğü bilgileri şerhe uzunca ekler yani haşîyede bulunur (s.26 vd). Bunu yaparken edebî sanatlardan istiâre hakkında hayli bilgi sunar. Münâzaranın tanımı, konusu, amacı ve âdâbı ile ilgili açıklayıcı bilgi (s.39) kaydeden müellifimiz, bu sanatta tanım ve bölme (taksim)nin kullanımına değinir. Münâzara ilminin amacına tekrar değinen Erzincanî, bu sanatta tarafların üç rolü olan delili çürütme (münâkaza), engelleme (*men*) ve delile karşı koyma (*mûaraza*) üzerinde durur. (s.44-50) Mûaraza-ı hakikiyyeyi açıklayan ve mecaz teriminin neliği, kullanımları ve çeşitlerini örnekleriyle uzunca işleyen (s.49-70) Müftizâde, bunların delillerde kullanımını açıkladıktan sonra tağlib (s.71), tahrir (s.73) ve ibtal (s.73) kavramlarının tanımlarını ve yapılışlarını âyetlerden ve gramerden örneklerle gösterir.

Kitabın 1/3'ü bittikten sonra müellifimiz, tartışmada tarafların kendi iddialarını savunma, karşı tarafın fikirlerini çürütme amacıyla kullanılan üç yoldan biri olan engelleme (*men*), delili çürütme (*nakz*) ve delile karşı koyma (*muâraza*) diye adlandırılan meşhur üç yol ve yöntem çeşitleri, kullanım yolları ve red şekilleri ile birlikte, anlatır. (s.74 vd.) Tartışmanın nasıl başlayıp taraflar (sail-muallil) arasında hangi hamlelerle sürdürüldüğüne şahit olma açısından bunu önemli görmekteyiz. Bu meyanda müellifimiz, akıl yürütme (istidlâl) ve çeşitleri (s.82), bunlardan özellikle burhan ve çeşitleri (s.86), bununla ilgili olarak yakînî/burhanî ve zannî ilim, delilin maddeten ve sûreten doğruluğu ve geçerliliği (s.92), imkân ve çeşitleri (s.93-96) ile ilgili açıklamalarda bulunur.

Müftizâde, delilin unsurlarıyla ilgili basit diyebileceğimiz bilgiler sunar. Bu cümleden olmak üzere önermenin ve öncüllerin tanımını yapar. (s.98 vd.) Bu meyanda felsefede tartışılan vücud-u zihnî ve vücud-u haricî kavramlarını tartışır. (s.101) Burada onun sırf nakilci olmayıp mantık, felsefe ve dil konularına ne kadar vâkıf olduğunu çıkartabilmekteyiz.

Müftizâde, haşîyesinin yarısında tekrar men'(engelleme) konusuna dönüp bu yöntemin tartışmada yapılışını ve çeşitlerini uzunca işler. Âyetlerle, mezhep imamlarının ve dilbilimcilerinin görüşleriyle ve kendi yorumlarıyla bu konuyu anlatırken ibtal, gasp, galat gibi kavramları da inceler. (s.104-138)

Yazarımız ***men'***den sonra tartışma metodolojisinin ikinci önemli kavramı veya tartışma yöntemi olan delili çürütme(***nakz***)ye geçip çeşitlerini ve tartışmada yapılışını şârihin açıklamalarını açarak ve çeşitli örneklerle zenginleştirerek işler. (s.138-154) Bundan sonra münâzaranın üçüncü önemli yöntemi olan delile karşı koyma(***muâraza***)ya geçilir ve diğerlerinde yapıldığı gibi bunda da ince dil tahlilleri, kelamcıların, fıkıhçıların, âyetlerin örnekliğinde ve müellifimizin kendi fikirleri doğrultusunda bu yöntem çeşitleri ve işleyişi gösterilerek tanıtılır. (s.154 vd.) Devamla *mütâlebe* ve *iptal* başlığı altında tartışmada "delil isteme" ve "delili boşa çıkarma" kavramları üzerinde durulur. Bu incelenirken müellifimizin yaptığı ince yorumlar gözden kaçmamaktadır. (s.162)

Erzincani'nin bu Haşiye'sinde tanım(***tarif***) ve bölme(***taksim***)ye ayırdığı yer dikkat çekmektedir. (s.166-213) O yaklaşık 57 sayfalık uzun ve ayrıntılı açıklamalarıyla tarif ve taksimin tanımlarını, şartlarını, çeşitlerini, bunlarda yapılan hataları, bu iki yöntemin tartışma esnasında kullanımlarını ve bu kullanımlara karşı koyuşları diğer ana konularda yaptığı gibi mantıkçılara, dilbilimcilere, şârihlere, âyetlere, analoji ve çeşitli örneklere başvurarak işlemektedir.

Müftizâde bu önemli eserini münâzarada uyulması gereken dokuz kuralı(âdâbı) sayarak bitirmektedir. (s.214-215)

Müellifimiz Haşiye'nin başında bu kitabı kaleme alma gâyesini özetle şöyle dile getirmektedir: "Tartışma metodolojisi ile ilgili özlü, kabul gören, bu sanatın konu ve kavramlarını tam olarak kapsayan, bu konuları tam şerheden güvenilir, basit dille yazılmış bir şerh görünce dost ve öğrencilerim de kapalı, gizli yerleri açma ve aydınlatmamı benden isteyince kısa, özlü ve veciz

bir üslûpla bu kitabı yazmaya karar verdim." (s.2) O bütün gayretine ve dikkatine rağmen unutulan hususlardan ve yapılan yanlışlardan dolayı özür dilemeyi ihmal etmemektedir. (s.32)

Kitabın konusu, yazarın açıkça belirttiği gibi tartışma metodolojisini içeren **delil**ler, **tarif** ve **taksim**(bölme)dir. (s.22)

2. Yazarın Üslûbu ve Usûlü

Müellifimiz icaz ve ihtisar yolunu seçip itnap ve sözü çoğaltma yolunu terk edip, şüphe ve ihtilafları def ederek düşüncelerini ifade etmeye çalışır. (s. 2) O, itirazlara yer vermeyecek şekilde şerhteki sıkıntılı yerleri gidermeye veya açmaya eğilir. (s. 26) Bütün yorumların burhanî ölçüde olmasını gözetip, açıklamaları buna göre değerlendirir. (s. 33) Yanlış veya bozukluğun ince düşünmeyi (kıllet-i tedebbür) terk etmekten kaynaklandığını hatırlatır. (s.99) O, birçok yerde "düşün!", "zekice düşün!", "iyi düşün!", "bildiğin gibi!", "vehme kapılma ve az düşünme!" gibi hatırlatmalarda bulunarak doğru ve mantıksal düşünmenin gereği ve önemini hatırlatır. (s. 99,134, 174, 198,200)

Müellifimizin üslûbu ve usûlünü aşağıda sıralayacağımız sekiz başlık altında daha iyi anlayacağımızı umuyorum:

a- Kavram Analizi Yapma

Müftizâde, Haşiye'sinde çok zengin kavram çözümlemelerinde bulunur. O, çok sayıda **kavramı açar** ve onlarla ilgili **açıklamalarda bulunur**. Buna; münâzara, men' (s.39,49,63, 34,35,104,106, 107,111,118,124-138), nakz (s.45,46,48,80,138), münâkaza (s.44), muâraza (s.47,48,49,70,154 vd.), bâtıl (s.46,47), senet (s.23,108), azl (s.110), gasp (s.111), iptal (s.121,161), delil ve çeşitleri (s.68-73,82-95,101-102), delilin unsurları, delil isteme (mütâlebe) (s.161-165), mükâbere (s.20), burhan (s.86-88), ilim (s. 95,105), hakikat (s.175) ve itibarî mefhumları (s.194) örnek olarak gösterebiliriz. O, kavramları açma ve açıklamada bulunurken münâzaranın tanımı, konusu, amacı ve âdâbı (s.39), tartışmanın seyri ve işleyişi, tartışmada ölçü ve Resulullah'ın tavsiyeleri (s.21), tartışmanın bağlayıcılığı, ahkâm-ı şeriyyenin bilinme zorunluluğu (s.22), ictihat ve kapalı oluşu (s.24), beş ifade yolu (s.33); kavram, mahîyet ve hakikati (s.175); delil, delil ile ilgili çeşitli hükümler ve ispat etme (s.43); ilmin konuları, aksiyom, prensip ve problem (s.170), matlab ve bunu bilme yolu (s.175) gibi konuları da ayrıntılarıyla işler. Onun, kavramları açma ve açıklamada bulunmasında dikkatimizi çeken önemli bir husus da "**mecaz**" kavramı üzerinde uzunca durmasıdır. (s.5,50-51,54-68)

Haşiyecimiz, bu kitabında kavram analizi yaparken mesaisini yoğunlukla **tanım**a ve **taksim**e hasreder. Tanımdan maksadın kapalılığı giderme, bir terimin anlamını ortaya koyma ve onu açıklama (izah ve beyan) olduğunu belirten (s.188) müellifimiz, yukarıda belirttiğimiz birçok kavramı tanımlar. O, tarifin ne olduğu ve çeşitleri (s.166) üzerinde durur. Tarif ve tarifler arasındaki nüansları ulemaya atıfta bulunarak açıklar. Tanımın şartlarını da bir bir inceler (s.175). O, matlab-ı tasavvuriyeyi öğretecek dört soruyu (ne? …mi? var mı? neden?) belirtir (s.175). Müellifimiz, dört tanım şeklini yani had ve resmi (s.176), hakiki ve adsal tanımı (s.166-167,177), sözcüklerin mecazi kullanımını ve eş sesli lafzı (s.185), tanım hatası olarak devir ve teselsülü (s.197) ayrıca işler. O, bu konuyla ilgili olarak tanım ve taksimi (bölme) ve münâzarada taraflarca kullanımını, çeşitlerini ve yapılan tanımı reddetme ve ona itiraz etme yollarını yani tanım ve taksim yanlışlarını bir bir işler (s.202,208-209).

b- Gramere Başvurma

Müftizâde Erzincani bu Haşiye'sinde uzun dil/nahiv tahlillerinde bulunmakta, bu tahlilleri dinle, özellikle kelam ilmiyle örneklendirerek yapmaktadır. Sözgelimi sarf tahlili olarak nekre üzerinde durmakta (s.66), vav, kâf, lem, iz, harf ve çeşitli edatların kullanımını açıklamakta (s.70-72,128), nahivden izafet çeşitlerini örnekleriyle anlatmakta (s.4); nakl, istisna, kasr, fail, meful, zarf, hâl, hazf gibi nahiv konularına dalmaktadır. (s.4,14,67,68,80)

Müellifimiz, ileride ayrıntılarıyla görüleceği gibi, Sekkâki (s.14,35), Kefevî (s.22,92,15), İsâmüddin (s.23), Ferrâ (s.103) gibi dilbilimcilere sıkça atıfta bulunmakta, onlardan bolca örnek göstermektedir. Kişilerin yanı sıra, *Şerh ale't-tahlîs* (s.23), *Havâşî ala'-l mutavvel es-Seyyid*

(s.26) , *Kefevî* (s.92) gibi dilbilim eserlerine de referansta bulunmaktadır. O, eser adı vermeden "Bazı nahivcilerin mezhebine göre" diyerek ad kullanmadan atıfta da bulunur.

O, istiâre (s.5,14,16,29), istiâre çeşitleri ve istiârede üç ekol (s.16,29,30,34,35); tezat (s.92), tevriye (s.31), mübalağa (s.31), mecaz kullanımı ve çeşitleri (s.14,16,54-68) gibi edebi sanatlara ustalıkla yer vermektedir. Müftizâde, dil-anlam ilişkisine değinip (s.8), ta'mim ve tahsis konusunu örnekleriyle açıklar. (s.19,22,103) Müellifimiz, teşbih sanatına ve teşbihî anlatıma ayrı önem vermiştir. (s.8,14,29,34,35,37,160) Müftizâde, iltifat sanatına işaret edip, nükteye yer vermiştir.

c- Mantığa Başvurma

Erzincani, mantıkçıların açıkladığı gibi" ifadesini sıkça kullanarak (s.41,196), onlara ve dolayısıyla mantık konularına sıkça atıfta bulunur. O, doğrudan mantık konularını işlediği gibi dilbilimle ilişkilendirerek de işler. Bu eser, münâzara kitabı olduğu için doğal olarak münâzaranın tanımı, konusu, amacı ve âdâbı (s.39); tartışmanın seyri ve işleyişi (s.19 vd.); kavram, mahîyet, hakikat, tanım ve matlabı bilme yolu (s.175), tarife itiraz ve bozukluğunu belirleme (s.99), delil ve hükmü ispat etme (s.43), delilin sıhhatini ve fesadını belirleme, geçerliliğine yoğunlaşma (s.73,92), delilde öncüllerin sağlamlığı (s.100), kıyasın formel yapısına dikkat etme (s.72), tartışmada ahkâm-ı şeriyyenin bilinme zorunluluğu (s.22), ictihat ve kapalı oluşu (s.24), beş ifade yolu (s.33), tartışmada ölçü ve tartışmanın bağlayıcılığı (s.21) gibi tartışma konularına örneklerle yoğunlaşmaktadır.

Müftizâde mantık konularından anoloji/temsîl (s.8,37,160), hulfi kıyas (s.37), zincirleme kıyas (s.172), dilem (s.29), maniatü'l-hulu' ve cem'e (s.19) örnekler verir. Onun, delilleri ve öncül-sonuç ilişkisini sıkça irdelediği görülür. (s.10-11,15,77) O, şu örnekte olduğu gibi kıyasa da örnekler verir:

> Bu söz doğrudur, çünkü Resul sözüdür;
>
> Resul'ün her sözü doğrudur;
>
> Öyleyse bu söz de doğrudur. (s. 69)

O, mantık yanlışlarına da işaret ederek yanlış düşünceden sakındırır. (s.164) Yanlışlardan eşsesli lafız, kıyas-ı maal farîk (s.18), devr/kısır döngü (s.179) ve petitio prensibine (s.27) dikkat çeker.

d- Âyet ve Hadislere Başvurma

Müftizâde bu kitabında âyet ve hadislere atıfla şârihin cümlelerini açar ve yer yer onları örneklendirir. Bunu yaparken "Kur'an-ı Mecit'te olduğu gibi", "Kur'an'da geçtiği gibi", "âyette görüldüğü gibi" (s.3,12) ifadelerini kullanır. Onun açıklamalarına örnek olarak şu birkaç âyeti göstermek istiyoruz:

> "Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar."[32] (s.18)
>
> "İlimde derinleşenler ise"[33] (s.25)
>
> "Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve-başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın."[34] (s.42)
>
> "Şüphesiz sen istediğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir."[35] (s.38)
>
> "Bulunduğumuz kent halkına da sor. "[36] (s.59)
>
> "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."[37] (s.59)
>
> "Âsânla taşa (kayaya) vur." dedik."[38] (s.76)

---

[32] Ahzab, 33/56 (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ)
[33] Âl-i İmran, 3/7 (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)
[34] Maide, 5/6 , (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)
[35] Kasas, 28/56 (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء)
[36] Yusuf, 12/82 (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)
[37] Şûra, 42/11 (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)
[38] Bakara, 2/58 (فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ)

"O da, "Ben de diriltir, öldürürüm" demişti"[39] (s.116)

O, bu âyetleri bazen edatların ve bazı harflerin kullanımına (s.128), bazen bir san'ata (leff-i neşr, mecaz, garabet) (s.120,129,212), bazen de bir dilbilgisi kuralına örnek olarak kullanır.

Hadislere örnek olarak da müellifimiz duanın önemi, fazileti, peygambere salat-ı selam getirmek (s.17), edebi sanat (s.22), dil kuralına açıklama (s.18), itirazîye (s.37) ve haysiyete[40] (s.69) yer vermektedir.

e- Felsefe, Kelam ve Diğer Otoritelere Atıf

Erzincani, bu kitabında doğal olarak Sekkakî (s.5), Kefevî (s.13,22), İbn-i Hacip ve onun ifadesiyle "nahivcilerden bazı ileri gelenleri (s.23)ne" sıkça atıfta bulunur. Felsefecilerden Şeyh (İbn-i Sina) ve *el-İşârât*'ına (s.41), Râzi (s.214), Gazzali (s.95), Devvanî (s.191), Sadruşşerîa (s.116), İbn-i Kemal (s.36) gibi felsefecilere; Seyyid (Curcanî) (s.36,68,69,90,146,147,167,175, 197,200,207), Taftazani (s.38,42,68,76,59, 116,167,173,191,202) gibi kelamcılara (s.25,140), mezhep olarak Hanefî ve bazı Şafîlere (s.17,141), Eşarîlere (s.38,95), Mutezile'ye (s.38,95,140), Kudbuddin (er-Razi) (s.175) ve diğer mantıkçılara, bunların yanı sıra Akkirmanî (s.212), Mir Ebu'l Feth (s.95,146), İbn-i Hâcib (s.207), Şeyh Rıza (s.210) gibi eser sahiplerine ve *Şerh'ül Metali'* (s.27), *Hâşiye ale'l-mutavvel* (s.26,120), *Keşşaf* (s.13,76), *Risaletü'l-feride* (s.31), *el-Kâfiye* (s.207) gibi eserlere atıfta bulunur. O, bazen ad belirtmeden "şairin sözü" (kavl-i şair) diyerek de şiirlerden örnek gösterir.

f- İzlediği Diğer Usûl ve Teknikler

Müellifimiz kitabında farklı görüşleri nakleder, sonra da **kendi görüşü**nü belirtir. (s.15,143, 145,159,191,192) Aşağıdaki ifadelerde görüldüğü gibi yaptığı bazı nakillerdeki **yanlışa itiraz** eder (s.139), yapılan itirazları belirtir (s.118) ve o yanlışları **düzeltir**. (s.130)

"…bunun böyle olduğunu kabul etmiyoruz." (s.9,194)

"…bu söylenenlere güvenme, onlara iltifat etme." (s.94,29)

"…bu husus veya bu konu tartışılır (*fihi nazarun*)." (s.18,27)

"…bu açık bir kuruntudan ibarettir (*vehm-i zâhir*)." (s.35)

"…onların bu zanları bozuktur (*zann-ı fâsid*)." (s.37)

O bazen iyice incelenmemiş, değerlendirilmemiş delilin boş(lağv) ve bozuk(fâsid) olduğunu belirtir. (s.78,164) Bazen de tanıma itiraz edip onun yanlış, eksik veya kusurlarla dolu olduğunu söyler. (s.90) O, yer yer şârihin bazı görüşlerini kabul etmeyerek "şu yönünü kabul etsek de onun böyle olduğunu kabul etmeyiz" (s.110), "onun müsamahası, gevşekliği veya ihmali çelişkilere yol açmıştır" (s.182) diyerek bazı açıklamaları reddetmiştir.

Erzincani, bazen de konunun uzatılmasını istemeyerek "…bu tür açıklamalar çoktur, böyle uzatmanın da yararı yoktur." (s.30) der. Bazen de "…konu derinleşti, konuyu derinliğine düşün, sonucuyla birlikte ince düşün, zekice düşün." (s.134,173,213,211,30,80,134,103,106,149,153) "…kalanını sen kıyasla." (s.69,149), "ölç, kavra, hatırla, tart, mukayese et." (s.80,152) ifadeleriyle okuyucunun konunun üzerinde düşünmesini veya kafa yormasını ister. Bunun yanı sıra o, akıl yürütme yolunu, yönteminin hatırlanmasını ister. (s.91). O, sıkça "…şunu bil ki" (*i'lem*) sözcüğüyle başlayarak açıklamalarda bulunur. (s.96) Tartışmaları naklettikten sonra o, **kendi görüşünü açıkça belirtir**. (s.79,139,187)

Müellifimiz sıkça **şârihe atıf**ta bulunur. Bunu yaparken "…şârih der ki." (s.87,101), "şârihin dediği gibi" (s.101), "şârihin anlattığı gibi." (s.115), " şârihin sözünün delalet ettiği gibi." (s.115), "şârih böyle tercih ettiği için." (s.59) söz formlarını kullanır. Bazen de "şârih kısa tuttu." (s.112) deyip geçer.

O, şârihin yaptığına veya taktiğine işaret eder. Bazen de "…belki bundan dolayı şârih … yapmıştır." (s.117) ihtimalli bir dil kullanır. O, bazı yerlerde de "musannifin işaret ettiği, şârihin

[39] Bakara, 2/258 (قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ)

[40] "Delil getirme iddia sahibine, yemin ise inkâr edene düşer" hadisi.

de açıklığa kavuşturduğu gibi" (s.117) ifadesinde görüldüğü üzere, hem asıl yazara hem de şârihine birlikte atıfta bulunur. Yazarımızın bazen şârihe itiraz ettiği yerlerde olur. (s.136-137)

Erzincani'nin hâşiyesinde izlediği diğer usûl ve tekniklere şunları da eklemek gerekir: O, ana konu ile ilgili bilgi verir, bilgi aktarır, sıkça prensip ve kuralları hatırlatır (s.140), ince yorumlar ve değerlendirmeler yapar (s.162,163). O, konuyu, fikri veya tartışmayı açar, **açıklama**da bulunur, tasrih eder, düzeltir. (s.137) Bazı hususların açıklanması veya araştırılması gerektiğine işaret eder (s.172). Daha ayrıntı isteyenleri kaynağa yönlendirir. (s.140)

3. Tartışma Âdâbı

Müellifimiz, kitabının sonunda münâzarada uyulacak dokuz kuralı veya tartışma âdâbını şöyle sıralar: (s.214,215)

1. Tartışmayı çok kısa tutmaktan sakınmak, zira bu durumda maksadın ortaya çıkmasına ve sözlerin anlaşılmasına imkân verilmemiş olunur.

2. Lafı çok uzatmaktan da sakınmalıdır zira bu da anlamın buharlaşmasına ve asıl amaçtan uzaklaşmaya yol açar.

3. Tartışmada garip, anlaşılmaz sözcükler kullanmamalı.

4. (Aşırı) yoruma dalmaktan da, çok toplu (mücmel) kullanımlardan da sakınmak. Bu tutumlar maksadın anlaşılmasında tereddütlere yol açar.

5. Karşı tarafın ne kasdettiği anlaşılmadan söze dalmamak.

6. Karşı taraf kendisini sözünü bitirmeden, meramını açıklamadan karşı atağa geçmemek.

7. Tartışmada gülmekten, sesi yükseltmekten ve sefih duruma düşmeye yol açacak davranışlardan sakınmak.

8. Otorite konumunda, saygın, büyük kişiliklerle tartışmaktan sakınmak.

9. Karşı tarafın sû-i zannını celbedecek, onu hakir görecek ve küçük duruma düşürecek davranışlardan uzak durmak.

V. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Müellifimiz Müftizadenin haşiye yazdığı bu kitap, İslam kültür dünyasında doğmuş ve gelişmiş olan, "tartışma metodolojisi" diyebileceğimiz *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* ilmi ile ilgilidir. Bu ilim, tarafların, tartışma âdâbına uygun seviyeli bir şekilde görüşlerini ifade edip savunabilme yollarını göstermeyi hedeflemektedir. Diğer ilimlerde olduğu gibi bu ilmin de kendi içerisinde kuralları vardır. Münâzara ilminde istenilen amaca ulaşılabilmesi onun âdâb ve erkanına uyulduğu taktirde kendini gösterecektir. Cedel ilminin katı, tek doğru kendi düşüncesini görme ve rakibi alt etme eğilimine karşın münâzara ilminde karşı tarafı dinleme ve hakikati kabullenme eğilimi ağır basmaktadır.

Medreselerde okutulan âdâb derslerinin temel hedefleri arasında öğrenciyi araştırma ve tartışma tekniklerine alıştırma, mantığın teorik konularının temel İslami ilimlere nasıl uygulanacağını gösterme vardır. Bu sebeple âdâb ilmine uygulamalı mantık veya yabancı literatürdeki karşılığıyla "informel" mantık da denilebilir. Âdâbla ilgili eserlerde işlenen konular arasında delil ve çeşitleri, delil ile tez arasındaki ilişki, karşı delil getirme yolları, delilsiz iddia, getirilen geçerli delili kabul etmeme; kısır döngü, teselsül, konuyla ilgisizlik gibi mantık yanlışları, tanımla ve taksimle ilgili sorunlar ve tartışmada uyulması gerek kurallar gibi hususlarının işlendiğini görmekteyiz. Bu konular bir yönüyle mantık felsefesini ilgilendirir.

Müellifimizin Haşiye'sine genel olarak baktığımızda onda bazı tekrarlarla karşılaşmaktayız.[41] Yazarın Türk olmasına rağmen dilde tasannuya kaçtığını ve Arapça zor ifadeler kullandığını görmekteyiz. Bu, birçok Türk müellifinin Arapça eserlerinde olduğu gibi yazarın üstün dil sevi-

[41] Örneğin münâzaradan güdülen amacın kitapta bir hayli tekrar edildiği görülmektedir. (s. 116, 164, 214)

yesini göstermesinin yanı sıra okuyucunun işini zorlaştırmaktadır. Bazı dil tahlillerinin çok uzadığı, bazı konularda ayrıntıya dalındığı görülmektedir. Özellikle kitabın başında görüldüğü gibi (s.2,3) konu yer yer edebiyata boğulmaktadır.

O, ana konu ile ilgili bilgi verir, bilgi aktarır, sıkça prensip ve kuralları hatırlatır. (s.140), ince yorumlar ve değerlendirmeler yapar. (s.162,163) O, konuyu, fikri veya tartışmayı açar, açıklamada bulunur, yerine göre itirazda bulunur, tasrih eder, düzeltir.

İncelediğimiz kitabın konu edindiği "Tartışma İlmi veya Metodolojisi"nin sunduğu teknik ve usûlle bilimsel, felsefi, fikri, siyasi ve günlük konu ve tartışmalarımızda başarılı ve verimli yol alacağımız ortadadır. Bunun için sahanın uzmanlarınca kütüphanelerimizde bulunan çok sayıda âdâb kitabının, çağdaş diyalektik ve retorikle de aktüelleştirilerek incelenmesinin oldukça faydalı olacağını düşünmekteyiz.

HADÂİKU'L-EZHÂR ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE ÖMER EL-ERZİNCÂNÎ'NİN HADİS ŞERHÇİLİĞİ

THE ḤADĪTH COMMENTARY OF 'UMAR AL-ARZINJĀNĪ IN THE EXAMPLE OF ḤADĀIQ AL-AZHĀR

Mehmet EREN*

Özet

Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâr* adlı eseri daha telif zamanından itibaren çok meşhur olmuş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Ömer el-Erzincânî'nin *Hadâiku'l-ezhâr'*ı onun önemli ve ilk şerhleri arasında yer almaktadır. Bu bildiri metninde; Ömer el-Erzincânî'nin hayatı ve eserleri ile *Hadâiku'l-ezhâr* hakkında kaynaklarda bulunan bilgiler derlenip değerlendirilmiştir. Ayrıca, belli ölçüde mütalaa edilmesi neticesinde, *Hadâiku'l-ezhâr'*ın muhtevası, metodu ve kaynakları hakkında bilgi verilmiş, bu çerçevede Ömer el-Erzincânî'nin hadis şerhçiliğine dair bazı tespitler yapılmıştır.

Anahtar sözcükler: Hadâiku'l-Ezhâr, Ömer el-Erzincânî, Meşâriku'l-Envâr, es-Sağânî.

Abstract

Al-Ṣaghānī's work entitled *Mashāriq al-Anwār* became very famous from the very time of its composition and many studies of it have been made since then. The *Ḥadāiq al-Azhār* by 'Umar al-Arzinjānī is one of the most important and earliest commentaries upon that work. This paper is intended to gather and assess the information existing in the biographical books on 'Umar al-Arzinjānī's life and works as well as on his *Ḥadāiq al-Azhār*. In addition, as a result of a perusal of it in some degree, information is given on the *Ḥadāiq al-Azhār*'s contents, method and sources, some remarks being made on 'Umar al-Arzinjānī's career as a *ḥadīth* commentator.

Key Words: *Ḥadāiq al-Azhār*, 'Umar al-Arzinjānī, *Mashāriq al-Anwār*, al-Ṣaghānī

Giriş

Vecîhüddîn lakabı ve Erzincânî nisbesi ile bilinen Ömer b. Abdülmuhsin, bir Hanefi fakihi olup İslami ilimlerin değişik alanlarında eser telif etmiştir. Yazdığı üç eserden biri hadis, diğeri usulü fıkıh, üçüncüsü de nahiv alanındadır. Herhalde bu yüzden kendisi "muhaddis, usûlî, nahvî" şeklinde tanıtılır. Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâr*'ı üzerine yazdığı *Hadâiku'l-ezhâr* adlı şerhin onun telif ettiği kitapların en meşhuru olduğu söylenebilir.

Ömer el-Erzincânî'nin *Hadâik*'ı kanaatimce *Meşârık*'ın önemli ve ilk şerhleri arasındadır. Bu bildiri metninde; Ömer el-Erzincânî'nin hayatı ve eserleri ile bilhassa *Hadâik* adlı *Meşârık* şerhi hakkında kaynaklarda bulunan bilgiler derlenip değerlendirilecektir. Ayrıca, *Hadâik* belli ölçüde mütalaa edilerek muhtevası, metodu ve kaynakları hakkında bilgi verilecektir. Bu şerh çerçevesinde Ömer el-Erzincânî'nin hadis şerhçiliğine dair yapılacak tespitler üzerinde durulacaktır.

A. Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye* Adlı Eseri

Sahih hadislere dair önceden iki kitap telif eden Sağânî (650/1252), bunların beğenildiğini görünce ikisini bir araya getirmek suretiyle *Meşârik*'ını oluşturmuştur. Ayrıca tüm sahih hadislerin küçük hacimli bir kitapta toplanmasını sağlama düşüncesiyle Kudâ'î'nin (454/1062) *Şihâb*'ı ile İbnü'l-Uklîşî'nin (550/1155) *Necm*'indeki sahih hadisleri de bu eserine ilave etmiştir.

Hadisler *Sahîhayn*'ın hangisinde geçiyorsa baş tarafa onun rumuzunu koymuş, sahabi raviyi zikrettikten sonra ilgili hadisin metnini yazmıştır. Arapça noktalı *hâ'* harfi *Sahîh-i Buhârî*'den, *mîm* harfi de *Sahîh-i Müslim*'den alınan hadislere işaret eder. *Kâf* harfi ise, Buhârî ve Müslim'in ikisinin birden rivayet ettiği hadisleri gösterir. *Şihâb* ile *Necm*'den aldığı hadislere ayrı rumuz koymaması Sağânî'nin bazen hataya düşmesine sebep olmuştur. Öyle ki, *Sahîhayn*'ın veya birinin rumuzunu koyduğu bazı hadisler aslında onlarda geçmemekte, bilâkis Kudâî'nin *Şihâb*'ında bulunmaktadır.

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya-Türkiye, meren11@hotmail.com

İbn Melek (821/1418'den sonra) *Meşârik* nüshalarının rumuzlar hususunda farklı olduğunu görmüştür. Ona göre bunlardan hangisinin doğru olduğunu bilmek de mümkün değildir. Bu yüzden o, hadislerin *Sahîhayn*'daki yerlerini araştırarak hatalı rumuzları ve sahabi isimlerini düzeltmiştir. Ayrıca sahabi raviler hakkında onların ilk geçtikleri yerde bilgi vermiştir.[1]

Kudâ'î seçtiği hadisleri *Şihâb*'ında Arap dilindeki lâfızlara göre tertip etmek suretiyle hadis kitabı telifinde ilk defa yeni bir tasnif tarzı ortaya koymuştur. Bu tasnif biçimi sonraki bazı âlimler tarafından tercih edilerek aynı sistemle kitaplar telif edilmiştir. Sağânî'nin *Meşârik*'ı söz konusu tasnifin başarılı bir şekilde uygulandığı eserlerin başında gelmektedir. Şöyle ki, on bâbda hadisler başlarındaki lâfızlara göre verildikten sonra, kitabın sonuna "kudsî hadisler" ve "özlü dualar" için iki bâb ilâve etmiştir. Sağânî tertip metodu olarak Kudâî'nin kitabını esas almakla birlikte, hadisleri büyük ölçüde Buhârî ile Müslim'in *Sahîh*lerinden kendisi seçmiştir.

Sağânî'nin *Meşârik*'ı daha telif zamanından itibaren çok meşhur olmuştur. Üzerine ihtisar, intihap, şerh, haşiye ve tertip türünden birçok çalışma yapıldığı gibi[2], Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş ve muhtelif kişiler tarafından Osmanlıca Türkçesine tercüme edilmiştir. *Meşârik* ile İbn Melek şerhi *Mebâriku'l-ezhâr*'ın Osmanlıca tercümelerinin bazı kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır. *Meşârik* üzerine şerh yazan ilk âlimlerden biri de Ömer el-Erzincânî'dir. İbn Melek şerhi kadar meşhur olmasa da, onun *Hadâiku'l-ezhâr* adlı şerhinin bazı yönlerden önem arz ettiği söylenebilir.

Ömer el-Erzincânî'nin Hayatı ve Eserleri

1. Hayatı

Burada öncelikle "Erzincânî" nisbesi hakkında kısa bilgi vermek faydalı olacaktır. Yakut (626/1229), bu ismi "Erzencân" şeklinde kaydedip halkının "Erzenkân" dediğini belirtir. Ona göre, burası meşhur, güzel ve temiz bir şehir olup birçok hayratı vardır. Yâkût, "Erzencân'a nispet edilen meşhur bir kişi bilmiyorum" demiştir.[3] Öyle anlaşılıyor ki, Yâkût'un döneminde veya hemen sonra Erzincan'dan bazı âlimler çıkmaya başlamıştır. Ömer el-Erzincânî de onların başında gelmektedir.

Ensârî (1195/1781), Medineli âlimlerin nisbeleri için telif ettiği kitabında "Beytü'l-Erzencânî (Erzincan Ailesi)" başlığı altında şu bilgileri verir: "Erzencan, Rum (Anadolu) diyarında meşhur bir şehir olup birçok âlim oraya nispet edilir. En meşhurları şu üç kardeştir: Seyyid İbrahim, Seyyid Halil ve Seyyid Feyzullah. Bunlar 1170/1756 civarında *alâ kademi't-tecrîd* (kendini ibadete vermek) Medine-i Münevvere'ye gelmişlerdir. *Sîreten ve serîreten* (zâhirî ve bâtınî yönden) Medine'ye gelip yerleşenlerin en iyilerinden olup ilm-i şerif talebiyle meşgul olarak ve namazlara devam ederek vakitlerinin çoğunu Mescid-i Nebevî'de geçirirler."[4]

Eserlerinin yazma nüshalarındaki kayıtlara göre Erzincânî'nin kimlik bilgileri şöyledir: Lakabı: "Vecîhüddîn", nisbesi: "Erzincânî", kendi ve baba adı: "Ömer b. Abdilmuhsin". Ancak biyografi kaynaklarında kimlik bilgileri ve hayatı hakkında verilen bilgiler yok denecek kadar yetersizdir. Üstelik kimlik bilgileri çoğu zaman başkalarının kimlik bilgileriyle karıştırılmıştır.

Hayatı hakkında derli-toplu denebilecek bilgileri -bazıları tartışmaya açık olmakla birlikte- Bursalı Mehmed Tahir vermektedir. O şöyle der: "Musannifler zümresinden bir zat olup Kars'ta doğmuştur. Maveraünnehir'e giderek meşhur fakih Sadru'ş-Şerîa'dan tahsilini ikmal etti. Hadis ilminde meşhur *Meşâriku'l-envâr*'ı *Hadâiku'l-ezhâr* ismiyle şerh ettiği gibi, Usûl-i Fıkıh ilminden *Keşf-i Pezdevî*'yi de şerh etmiştir ki, her ikisi de o ilimlerde olan ihtisasının delilidir.

---

[1] İbn Melek, Abdüllatîf b. Abdilazîz, *Mebâriku'l-ezhâr şerhu Meşâriku'l-envâr,* Beyrut 1995, s. 34.

[2] *Meşâriku'l-envâr* üzerine yapılan ihtisar, intihâb, şerh, hâşiye ve tertip çalışmaları için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* II, 1688-1690; Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-arabî*, Kahire ts., VI, 214-216; *el-Fihrisü'ş-şâmil (el-hadîsü'n-nebevî),* Amman 1411/1991, III, 1472-1473.

[3] Yâkût b. Abdillah el-Hamevî, *Mucemü'l-büldân,* Beyrut 1995, I, 150.

[4] Ensârî, Abdurrahman b. Abdilkerim el-Hanefî, *Tuhfetü'l-muhibbîn ve'l-ashâb*, Tunus, 1970, s. 81-82.

Tebyînü'l-maârif isminde risalesi de vardır. 843/1439'da vefat etmiştir. Oğlu Şerefeddin Muhammed de fazilet sahiplerinden bir zat olup Amasya'da medfundur. Pederinin de Amasya'da medfun olduğu tahmin edilmektedir."[5]

Ömer el-Erzincânî, *Usûlü'l-Pezdevî*'yi şerh ettiği *et-Tekmîl* adlı eserinde (Şemsüleimme) Kerderî'den Zahîrüddîn Muhammed b. Ömer en-Nevcâbâzî (668/1269) vasıtasıyla bilgi aldığını ifade etmiştir. Fıkıh ilmini Buhârâ'da Kerderî'den tahsil eden Zahîrüddîn Bağdatlı muhaddis Kasım el-Birzâlî'ye 632/1234'te icazet vermiştir. Bağdat'ta ikamet edip Mustansırıyye semtinin imamlığı görevini üstlenmiş, bir ara Dimaşk'ı da ziyaret etmiştir. *Keşfü'l-ibhâm* adlı eserini Mustansırıyye semtinde, vefat ettiği yılda tamamlamıştır.[6] Bu bilgilere göre Erzincânî, Zahîrüddin ile ya Bağdat'ta veya Dimaşk'ta görüşmüş olmalıdır. "Şemsüleimme el-Kerderî" diye meşhur olan Hanefî fakihi ise, Muhammed (b. Muhammed) b. Abdüssettâr olup 642/1244 yılında Buhara'da vefat etmiştir.[7]

Ömer el-Erzincânî'nin kendisi gibi âlim bir oğlu vardır. Bazı kaynaklarda *Meşârik* şerhi ona nispet edilir. "Şerefüddin Muhammed" diye bilinen bu âlimin baba adı bazı kaynaklarda "Abdullah" olarak geçmektedir. İbn Hacer onun hakkında şöyle der: "Muhammed b. Abdillah (Ömer olmalı) el-Erzenkânî, Acem fazıllarından biridir. *el-Meşârik'ı* ve *el-Keşşâf*'ı şerh etmiştir. Acem beldelerin âlimleri kendisinden istifade etmişlerdir. Ebü'l-Bekâ' hayatta iken 780/1378'den önce Şam'a gelmiş, *el-Keşşâf*'ı ve başka eserleri ona okumuştur. Şeyh Şemseddin b. es-Sâiğ telif ettiği *Meşârik* şerhinde ondan çok nakilde bulunur."[8] Şerefüddin 784/1382 yılında vefat etmiştir.

Hadâiku'l-ezhâr'ın İznik Medresesi'nde 756/1355'te istinsah edilen nüshasının sonuna müellif Ömer el-Erzicânî'nin bir âlim için yazdığı icazetin kopyası konmuştur. Bu icazet belgesinde şu bilgiler yer alır: Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e salattan sonra, müellif övgü ifadeleriyle methettiği, … İbn Muhammed el-Mansûrî el-Ğavrî/el-Ğûrî'ye, *Meşâriku'l-envâr*'ın şerhi olan bu kitabın tamamını, muhaddislerce riayet edilmesi gerekli görülen hususlara riayet şartıyla, kendinden rivayet etmesine icazet vermiştir. Bu icazet ona *Meşârik*'ın hutbesinin (girişinin) şerhini müellife okuduktan sonra verilmiştir. Müellif: "Allah onu bu kitabın hakikatlerini bilenlerden, ahkâmıyla amel edenlerden eylesin" diye dua eder. Ayrıca ondan salih dualarında müellifin adını anması beklenir. Bu satırları kitabın müellifi Ömer b. Abdilmuhsin el-Erzencânî, Cümâdâ ayının … de 702/1302 yılında yazmıştır.

Bu icazet belgesine göre, Ömer el-Erzincânî *Hadâiku'l-ezhâr*'ın telifini 702/1302 yılından önce tamamlamış ve bu yılda onu kendisinden rivayet etmesi için el-Mansûrî'ye icazet vermiştir. İleride hakkında bilgi vereceğimiz *Ravzatü'l-ahyâr* adlı eserin 697/1298 tarihinde müellif hattıyla yazıldığı belirtilir. Bu kitabın *Hadâiku'l-ezhâr* olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla *Hadâik*'ın 697/1298'de telif edildiğini söylemek mümkündür. Öte yandan 756/1355'te istinsah edilen *Hadâik* nüshasının sonuna konan icazet belgesinden önce müellif için "Allah ömrünü uzun etsin" şeklinde dua edilmesi, Erzincânî'nin o yıl hayatta olduğunu göstermektedir.

Erzincânî oğluyla birlikte bir kitabın rivayet senedinde şu şekilde yer almıştır: Utbî > Cibrîl > eş-Şeref Muhammed b. el-Vecîh Ömer el-Erzincânî > babası (el-Vecîh Ömer) > Sadru'ş-şerîa *fî Tavzîhıhî kitâbe Makâmi'l-ulemâ' beyne yedeyi'l-ümerâ* li Ebî Sa'd Abdülkerim b. es-Semânî. Bihî el-Fahr b. el-Buhârî an Ebi'l-Muzaffer Abdirrahim b. Ebî Sa'd el-müellif an vâlidihî (Ebû Sa'd).[9]

---

[5] Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri,* Meral Yayınevi, İstanbul 1972, I, 422.
[6] Kureşî, Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-mudıyye,* Karaçi ts., II, 104; *Keşfü'z-zunûn,* II, 1485, 1631; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mucemü'l-müellifîn,* Beyrut ts., XI, 91. Nevcâbâz, Buhârâ'nın köylerinden biridir.
[7] *Keşfü'z-zunûn,* I, 333; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn,* II, 122.
[8] İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *İnbâü'l-ğumr bi ebnâi'l-umr*, Mısır 1969, I, 269. Yine bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn,* II, 484; *Hediyyetü'l-ârifîn,* II, 171.
[9] Rûdânî, Muhammed b. Muhammed, *Sılatü'l-halef bi mevsûli's-selef,* Beyrut 1988, s. 419.

Erzincânî'nin görüştüğü "Sadruşşerîa", "İkinci Sadruşşerîa" diye bilinen Hanefî fakihi Ubeydullah b. Mesud (747/1346) olmalıdır. Bu âlimin eserleri arasında, *Tenkîhu'l-usûl* ve *et-Tavzîh fî halli ğavâmizı't-Tenkîh* adlı kitaplar vardır.[10]

Ömer el-Erzincânî'nin doğum ve vefat tarihine gelince, kaynaklarda bu hususlarda net bilgi yoktur. Bazılarında700/1300'den sonra öldüğü belirtilir. "743/1342'den sonra öldüğü" bilgisi, herhalde *Hadâiku'l-ezhâr*'ın yazma nüshalarındaki kayıtlardan çıkarılmıştır. İznik Medresesi'nde 756/1355'te yazılan nüshanın sonunda bulunan "Allah ömrünü uzun eylesin" duasından hareketle müellifin bu yıldan sonra vefat ettiğini söylemek mümkündür. Zahîrüddin 668/1269'da öldüğüne göre, onunla görüştüğü kabul edildiğinde Erzincânî'nin 660/1262 civarında doğduğu söylenebilir. Buna göre, müellifin uzun ömürlü olup yüz sene kadar yaşadığını söylemek mümkündür. Bazı kaynaklarda 784/1382 olarak zikredilen ölüm tarihi onun değil, oğlu Şerefüddin'in ölüm tarihidir.[11]

2. Eserleri

Erzincânî'nin telif ettiği üç eserden biri hadis, diğeri usulü fıkıh, üçüncüsü de nahiv alanındadır. Herhalde bu yüzden Kehhâle onu "muhaddis, usûlî, nahvî" şeklinde tanıtmıştır.[12]

a. *et-Tekmîl şerhu Usûli'l-Pezdevî. Usûlü'l-Pezdevî* üzerine iki ciltlik şerh çalışmasıdır. Pezdevî *Usûlü*'nün diğer şerhleri "*kezâ…*" şeklinde, bu şerh ise "*kâle… ekûlü*" şeklinde telif edilmiştir.[13] Türkiye kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcuttur. Usulcü ve Nahivci Resûlâ b. Ahmed et-Teyyânî/et-Tibbânî (793/1391) Erzincânî'nin bu şerhi üzerine bir *Ta'lîka* yazmıştır.[14]

b. *Hâşiye ale'l-Fevâidi'z-Zıyâiyye.* Molla Câmî'nin İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'si üzerine yazdığı *el-Fevâidü'z-Zıyâiyye* adlı şerhi üzerine haşiye çalışmasıdır. Türkiye kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcuttur.[15]

c. *Hadâiku'l-ezhâr.* Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâr* adlı meşhur eserine şerh çalışmasıdır. Türkiye ve dünya kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunmaktadır.[16]

Kaynaklarda zikredilmese de Erzincânî'ye nispet edilen iki eser daha vardır:

a. *Ravzatü'l-ahyâr. Meşâriku'l-envâr* şerhi olup dünyada tek yazma nüshasının Sarayova Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 520/587 numarada bulunduğu bilgisi verilir. 301 varak hacmindeki bu nüsha müellif hattıyla 697/1298'de yazılmıştır. Sonunda adı *Ravzatü'l-ahyâr fî şerhi Meşârikı'l-envâr,* müellifin adı da Ömer b. Abdilmuhsin b. Ebî Bekr el-Erzencânî olarak kaydedilmiştir.[17] Bu kitap muhtemelen *Hadâiku'l-ezhâr*'ın müellif hattı yazma nüshasıdır. İsminin niçin *Ravzatü'l-ahyâr* şeklinde kaydedildiği doğrusu merak konusudur.

b. *Tebyînü'l-maârif.* Bursalı Mehmed Tahir'in zikrettiği risalenin Millet Kütüphanesi'nde bulunan nüshasının künye bilgisi şöyledir: Ali Emiri, nr. 1752/5, varak: 19-29, 15 satır, Arabi hat, alan: Türk dili-edebiyatı. Nüshayı görme imkânımız olmadığı için nispetin doğruluğu hakkında kesin kanaat belirtemiyoruz. "Erzincânî" nisbeli başka bir âlime ait olabileceğini düşünüyoruz.

C. *Hadâiku'l-ezhâr şerhu / fî şerhi Meşârikı'l-envâr*

1. Yazma Nüshaları

---

[10] *Hediyyetü'l-ârifîn,* I, 649-650.
[11] *İzâhu'l-meknûn,* II, 484 (yazıyla "784" doğru, rakamla yazılan "874" yanlıştır); *Hediyyetü'l-ârifîn,* II, 171.
[12] *Mucemü'l-müellifîn,* VII, 295.
[13] *Keşfü'z-zunûn,* I, 81.
[14] *Hediyyetü'l-ârifîn,* I, 367 (dn1: Resûlâ b. Ahmed'in "Muhammed b. Ahmed el-Amâsî" olduğu söylenir).
[15] *Keşfü'z-zunûn,* II, 1370; *Hediyyetü'l-ârifîn,* I, 794.
[16] *Keşfü'z-zunûn,* II, 1689; *Hediyyetü'l-ârifîn,* I, 794 (burada "871'de bitirmiştir" şeklindeki bilgi yanlıştır), II, 171 (Şerefüddin Muhammed b. Abdillah el-Erzenkânî, vefat tarihi: 784); *İzâhu'l-meknûn,* II, 484 (Müellifi "Şerefüddin Muhammed b. Abdillah", vefat tarihi de rakamla 874, yazıyla 784 olarak kaydedilmiştir. Rakamla yazılan 874 yanlıştır. Zira Şerefüddin Muhammed'in ölüm tarihi 784'tür).
[17] Ahmed Abdülkerim Necîb, *Mahtûtâtü'l-hadîsi'n-nebevî ve ulûmihî fî mektebâti'l-Bosna,* s. 86-87, 184-185.

Türkiye ve dünya kütüphanelerinde birçok yazma nüshası mevcuttur. Tespit edilebilen Türkiye kütüphanelerindeki nüsha sayıları şu şekildedir: Süleymaniye: 7, Atıf Efendi: 3, Topkapı: 2, Millet: 1 veya 2, Konya Bölge Yazma Eserler: 1, Kastamonu Yek.:1, Diyarbakır İl Halk: 1. Tespit edilebilen dünya kütüphanelerindeki nüsha sayıları şöyledir: el-Mektebetü'l-merkeziyye (Cidde-Riyad): 4, Gazi Hüsrev Bey (Sarayova): 2, Şestirbîtî (Dablin): 2, Ma'hedü'l-mahtûtâti'l-arabiyye (Kahire): 2, Mektebetü'l-mahtûtât (Kuveyt): 2, Melik Suûd Üniversitesi: 1, Mektebetü el-Melik Abdilaziz (Medine): 1, Kütüphane-i Meclis-i Şûrayı Millî (İran): 1.

Bildiri metni hazırlanırken *Hadâiku'l-ezhâr*'ın Kütüphane-i Meclis-i Şûrayı Millî (İran) nr. 14161'deki 283 varaktan oluşan nüshası kullanılmıştır. Bu nüsha nesih hatla yazılmış eski bir nüsha olup müstensihi Hasan b. Süleyman'dır. Son sayfada istinsah tarihi görülemedi (v. 281b). Ancak kitabın ilk sayfasının kenarına yazılan nottan onun müellif hayatta iken istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Sayfa kenarlarına farklı bir hatla şerh edilen hadislerin tam metinleri yazılmıştır. Kitapta şerh edilen hadislerin sadece baş kısımlarına yer verildiği için bu faydalı olmuştur.

2. Müellifin Mukaddimesi ve Hâtimesi

İlk sayfada "besmele" satırının yan tarafına farklı bir hatla yazılan notta müellif hakkında şu bilgi verilmiştir: "Muhakkik imam, müdekkik âlim, hidayet rehberi, takva kaynağı, millet ve dinin mümtaz şahsiyeti Ömer b. Abdilmuhsin el-Erzencânî -Allah ömrünü uzatarak Müslümanları onunla faydalandırsın ve istifade arzu edenlere kendisine kavuşarak görmeyi nasip etsin- şöyle dedi:" (v. 2b).

Müellif, Allah'a hamd ve şükür, Peygamber'e salat-ü selam, onun akrabasına ve ashabına duadan sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: "*Meşâriku'l-envâr en-nebeviyye* adlı kitabın müşkil yerlerinin halli (çözümü), kapalı yerlerinin giderilmesi (*def'u estârihî*), müphemlerini açıklamak (*fesr*) ve sırlarını ortaya çıkarmak (*keşf*) için yöneldiğim şeyi kolaylaştırmayı (*teshil*) ve gayret ettiğim şeyi kolay kılmayı (*teysir*) Yüce Allah'tan talep ediyorum. Yine O'ndan, bu çalışmamı kendisiyle beni hidayete erdirecek bir delil ve sırat köprüsünde önümden ve sağımdan gidecek bir nur kılmasını istiyorum. O, kendisinden istenen ne güzel Zât'tır" (v. 2b).

Erzincânî kitabının sonunda şöyle demiştir: "Allah tealaya hamd, habibi Muhammed Mustafa'ya ve âline salat ederek. Bunlar, *Hadâiku'l-ezhâr fî şerhi Meşâriki'l-envâr* adlı kitabımızda yazmak istediğimiz hususların sonu olsun. Bu kitapta yazdığım -hadis kaynaklarından nakledilmesi gereken- bütün bilgiler şu kitaplardan derlenmiştir: …. Gayret sarf edip yorulduğum bu eseri kurtuluşuma bir sebep, sırat köprüsünde önümde ve sağımda gidecek bir nur kılmasını Yüce Allah'tan diliyorum. O, kendisinden istenen ne güzel Zât'tır. Bu kitapta şayet bir kusur görecek olursan, onu görmezden gelip geç git. Yok, güzel bir bilgi/tespit görecek olursan, onu da etrafa yay" (v. 281b).

3. *Hadâiku'l-ezhâr*'ın Önemli Kaynakları

Müellif kitabının sonunda: "Bu kitapta yazdığım -hadis kaynaklarından nakledilmesi gereken- bütün bilgiler şu kitaplardan derlenmiştir" diyerek en fazla istifade ettiği dokuz kaynağı (elbette daha başka kaynaklardan da yararlanmıştır) şu şekilde sıralar:

a. Muhyissünne imam (Beğavî), *Şerhu's-sünne.*[18]

b. Şeyh kâmil Ebû Abdillah Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl.*[19]

c. Cârullah, allâme, fahru Harezm (Zemahşerî), *el-Fâik.*[20]

d. İmam kâmil Ebü's-Seâdât Mecdüddin el-Cezerî, *Nihâyetü'l-ğarîb.*[21]

[18] el-Huseyn b. Mesûd el-Beğavî (516/1122), *Şerhu's-sünne,* Beyrut 1983.
[19] el-Hakîm et-Tirmizî Muhammed b. Ali (320/932), *Nevâdiru'l-usûl fî ehâdîsi'r-rasûl,* Beyrut ts.
[20] Mahmûd b. Amr ez-Zemahşerî (538/1143), *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser,* Beyrut ts.
[21] İbnü'l-Esîr el-Mübârek b. Muhammed (606/1209), *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser,* Beyrut 1979.

e. İmam ecell Şihâbüddin et-Tûrpüştî, *el-Müyessir fî şerhi'l-Mesâbîh.*[22]

f. İmam muhakkik, kadı Nâsıruddin Abdullah el-Beyzâvî, *Şerhu'l-Mesâbîh.*[23]

g. İmam, kadı Şihâbüddin Mahmûd en-Neysâbûrî, *Cümelü'l-ğarâib.*[24]

h. Fazıl kişilerden biri (İbn Kurkûl), *Metâliu'l-envâr fî ğarîbi'l-hadîs.*[25]

ı. İmam Bedrüddin Muhammed el-Erbilî, *et-Tuhfe.*[26]

Bu listedeki dokuz kaynağın dördü (*Şerhu's-sünne, Nevâdiru'l-usûl, el-Müyessir fî şerhi'l-Mesâbîh, Şerhu'l-Mesâbîh*) hadis metinleri ve şerhleri için yazılan eserlerdir. Dördü ise (*el-Fâik, Nihâyetü'l-ğarîb, Cümelü'l-ğarâib, Metâliu'l-envâr fî ğarîbi'l-hadîs*) garîbü'l-hadîs kitaplarıdır. Listenin son kitabı *et-Tuhfe* hakkında bilgi bulunamadı.

Garîbü'l-hadîs kitapları hadis şerhleri gibi hadis metinlerini anlamaya yönelik kaynaklardır. Dolayısıyla listedeki tüm eserlerin hadisleri anlamaya yönelik kaynaklar olduğu görülmektedir. Erzincânî, Hadis ilminin ravi tenkidi, isnad incelemesi ve hadis tahrici gibi bahislerine neredeyse hiç değinmemiş, bütün mesaisini hadis metinlerinin anlaşılmasına hasretmiş, bunun için de öncelikle metinlerdeki cümlelerin Arap dili grameri yönünden incelenmesine ağırlık vermiştir.

Öte yandan, listede Beğavî'nin kitapları ve şerhleri dikkat çekmektedir. *Şerhu's-sünne*'sine ilk sırada yer verilmiş, bunun yanında *Mesâbîh*'inin iki ayrı şerhinden istifade edilmiştir. Bu husus, Osmanlı âlimlerin Beğavî'nin eserlerine erken dönemden itibaren büyük değer verdiklerini gösterir.

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'ü ilk önemli tasavvufî hadis şerhi olarak büyük önem arz eder. Müellifin listede ona yer vermesi, Osmanlı âlimlerinin tasavvuf ile iç içe olup tasavvufî bakış açısını benimsemeleri açısından oldukça önemlidir.

Metâliu'l-envâr, Muvatta' ile *Sahîhayn*'da bulunan rivayetlerin lafız ve mana yönünden bilinmesi zor yerlerinin tespit ve açıklanmasına dair bir eserdir. Erzincânî'nin şerh ettiği *Meşârik* büyük ölçüde *Sahîhayn* hadislerini kapsamaktadır. Dolayısıyla müellif *Metâli'*i kaynakları arasına almakla isabetli davranmıştır. Erzincânî'nin herhangi bir *Meşârik* şerhine listesinde yer vermemiş olmasından, *Hadâik*'ın *Meşârik* şerhlerinin ilki veya ilklerinden biri olduğu sonucu çıkarılabilir.

4. *Hadâiku'l-ezhâr*'dan Şerh Örnekleri

a. "Birisi, izinleri olmaksızın bir topluluğun evini gözetlerse, onun gözünü çıkarmak onlara helal olur." Şafii bu hadisin zahirini esas alarak gözünü çıkarana tazmin gerekmeyeceğini söylemiş, Ebû Hanife ise 'tazmin gerekir' demiştir… 'Tazmin gerekir' diyene göre, hadisin "uyarıda mübalağa ve bu fili (göz çıkarma) yasaklama" şeklinde tevil ihtimali vardır. Zira içeri bakmak, içeri girmekten daha büyük suç değildir (s. 22).

b. Bazı günahlar için hadislerdeki "Allah ona cehennemi vacip kılar", "cenneti haram kılar" gibi vaîd ifadelerinden hareketle mümin kişi hakkında bunlara mutlak olarak hükmedilemez. Ancak "ebedi değil, belli bir müddet" anlamına hamledilirse olabilir. Bu tür ifadeler, bahsedilen günahın (zulüm, kul hakkı gibi) büyüklüğünü belirtmek ve uyarıda mübalağa etmekten ötürüdür (s. 24).

c. Soğan-sarımsak yiyenin mescide gelme yasağının gerekçesi, Müslümanların kokudan rahatsız olmalarıdır. Üstelik mescitlere güzel koku saçılması emredilmiştir, bu durum emrin tersi

---

[22] Şihâbüddin Fazlullah b. Hasan et-Tûrpüştî (661/1263), *el-Müyessir fî şerhi Mesâbîhı's-sünne,* Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz 2008.

[23] Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (685/1286), *Tuhfetü'l-ebrâr şerhu Mesâbîhı's-sünne,* Kuveyt 2012.

[24] Kadı Beyânü'l-Hak Şihâbüddin Mahmûd b. Ebi'l-Hasen Ali b. el-Huseyn en-Neysâbûrî'nin (6./12. asır) *Cümelü'l-ğarâib'*i. Müellif, *ğaribü'l-hadisi* cem ettiği bu kitabını yirmi dört bölüm halinde düzenlemiştir (*Keşfü'z-zunûn,* I, 601). Yine bk. *Hediyyetü'l-ârifîn,* II, 403.

[25] İbn Kurkûl İbrahim b. Yusuf (569/1173) *Metâliu'l-envâr alâ sıhâhı'l-âsâr*, Katar 2012. Kitabın adının devamı şöyledir: *fî (fethi) mâ üstüğlika min kitâb el-Muvatta' ve Müslim ve el-Buhârî ve îzâhı mübhemi lüğâtihâ fî ğarîbi'l-hadîs* (*Keşfü'z-zunûn,* II, 1715).

[26] Bedrüddin Muhammed el-Erbilî'nin hadis alanında *et-Tuhfe*'si *(Keşfü'z-zunûn,* I, 377*)*.

olur (Hadisin metnindeki gerekçe ifadesi şöyledir: Zira melekler de insanların rahatsız olduğu şeylerden rahatsız olur). Ayrıca üç mescidin[27] diğerlerine üstünlüğü sebebiyle onlarda bu yasak daha kuvvetlidir. Özellikle Peygamber döneminde Medine Mescidi. *el-Müyessir*'de (izah) böyledir (s. 25).

d. "Allah'ın sadakayı sağ eliyle kabulü" ifadesiyle "Allah tarafından hüsn-ü kabule mazhar olması" ve "O'nun sadakadan hoşnut olması" kastedilir. Nasıl ki Arapçada: *Hüve indî bi'l-yemîn* (O, değer verdiğim biridir) denir. İbn Abbâs'ın (r.a.): "Hacer-i Esved Allah'ın yeryüzündeki sağ eli olup onunla kulları ile musafaha eder" sözü de buna göredir. Yahut *yemin* (sağ el) ile kuvvet ve kudret kastedilir (s. 29-30).

e. "Kim kâhine bir şey sorarsa, kırk gece hiçbir namazı kabul olmaz." Kırk tahsisi Arapların kullanımı üzeredir. Onlar kırk vb. sayıları 'bir şeyi çok ve büyük göstermek' için kullanırlar. Gece tahsisi de böyledir. Araplar "gün" için *yevm* kelimesinden çok *leyle* kelimesini kullanırlar (s. 36).

f. "Kim, bulûğ çağına ulaşana kadar iki kız çocuğunu büyütüp yetiştirirse, kıyamet gününde ben ve o birlikte oluruz." Büyütüp yetiştirme ve ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını karşılama Allah'ın fiillerindendir. Bir insan bunları yaptığında, kendi nefsi için değil de sırf Allah rızası için yaparsa, (Hz. Peygamber ile birlikte olur). Nasıl ki, peygamberler de sırf Allah rızası için çalışmaktadırlar. İşte bu yüzden, o kişi bu hususta derece olarak Hz. Peygamber'e yakın olur (s. 43).

g. "Kim oruç borcu olduğu halde ölürse, velisi onun yerine oruç tutar." Ahmed ve İshak nezdinde amel bu hadise göredir. Hasan (el-Basrî) : "Otuz kişiden her biri onun adına bir gün tutarsa caiz olur" demiştir. Ebû Hanîfe, Mâlik ve bir kavlinde Şâfiî: "Başkasının yerine oruç tutmak caiz olmaz, ölen kişi adına her bir gün yerine bir fakir doyurur" dediler. "Velisi onun yerine oruç tutar" cümlesi şöyle de tevil edilebilir: Onun adına fakir doyurur, zira bunu yapmak o kişinin zimmetindeki oruç borcunu düşürür, böylece sanki onun yerine oruç tutmuş gibi olur (s. 51-52).

h. Arkasından ağlandığında ölünün azap göreceğini belirten hadis, ayetin nassına[28] (*lâ teziru vâziratün vizra uhrâ)* aykırıdır, dolayısıyla zahiri üzere bırakılamaz, bilakis bu yönde vasiyet etmeye hamledilir. Nitekim cahiliye halkı da yakınlarına onu vasiyet ederlerdi. Kişi ağlanmasını vasiyet eder de ağlanırsa bu ona günah olur, dolayısıyla başkasının değil kendi günahı sebebiyle azabı artırılır. Zira yakınları bunu yaptığı takdirde onları bundan nehy etmeyeceğine hamledilir. Bu izahı imam Muhyissünne yapmıştır. Hz. Ömer'in naklettiği (aynı doğrultudaki) hadis de buna (yani vasiyete) hamledilir. Yahut bu hadisteki "ölü" ile "ölmek üzere olan" kastedilmiştir. Bu durumda yüksek sesle ağlamak azaba sebep değil azabın kendisi olur. Kişi ölüm sıkıntısında iken bu şekildeki ağlama sesleri ona işkence olur. Bu izahı büyük imam Şihâbüddin et-Tûrpüştî yapmıştır (s. 53).

5. Ömer el-Erzincânî'nin Şerh Yöntemi

Meşârik'ta hadis metinlerinin önüne hadisin geçtiği kaynağın rumuzu konmuş, sonra sahabi ravisinin adı kaydedilmiştir. Buhârî için خ, Müslim için م ve ikisinden geçen hadisler için de ق. Erzincânî şerhinde bu bilgileri aynen korumuş, peşinden hadisin baş tarafından birkaç kelime yazarak *el-hadîs* demiştir. Bazen şerh içinde hadisin tam metnine yer verirken, çoğu zaman da ona yer vermez (İncelenen nüshada hadislerin tam metinleri sayfa kenarlarına farklı bir hatla kaydedilmiştir).

Erzincânî, Humeydî'nin *el-Cem'u beyne's-Sahîhayn*'ını esas alarak, "Müslim" işareti konan "Bu adamı kim öldürdü? …" hadisinin *müttefakun aleyh* olduğunu söylemiştir (s. 55). Hâlbuki şamile programından bakıldığında o hadisin sadece *Sahîh-i Müslim*'de bulunduğu görülmektedir. Yine: "Kim Rûme kuyusunu satın alır da …" hadisinin şerhinde, zikredilen metnin Buhârî metni değil, bilâkis rivayet nüshalarının birinde Tirmizî metni olduğunu ifade etmiş, peşinden onun *el-Cem'u beyne's-Sahîhayn*'daki Buhârî metnine de işaret etmiştir (s. 56) Aslında söz konusu hadis

[27] İşaret edilen üç mescid; Mecid-i Harâm, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksâ'dır.
[28] Kastedilen ayet şudur: "Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez" (Enâm, 6/164; İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7; Necm, 53/38).

ilk şekliyle de Buhârî'de muallak rivayet olarak bulunmaktadır. Bu iki örnek bize şunu göstermektedir: Erzincânî hadislerin kaynağını tespit için, bizzat Buhârî ve Müslim'in kitaplarına müracaat etme yerine, bu iki eseri cem eden Humeydî'nin *el-Cem'u beyne's-Sahîhayn* adlı eserini kullanmış ve ona güvenmiştir.

Erzincânî kaynağın rumuzunu, sahabi ravinin ismini ve hadisin baş tarafını zikrettikten sonra ilgili hadiste geçen kelime ve ifadelerden istediklerini *kavlühû ...* diyerek izah eder. "Burada/hadiste kastedilen anlam şudur" demek suretiyle ifadenin hadisteki anlamını belirler. Bazen aynı konudaki benzer hadisleri kullanmak suretiyle açıklamalarını destekler.

Zaman zaman *el-amel alâ hâze'l-hadîs* (uygulama bu hadise göredir) ifadesini kullanır. Farklı görüş varsa ona işaret eder. Fıkhî konularda mezhep imamları başta olmak üzere müçtehitlerin görüşlerine yer verir.

Okunuşu zor isimlerin ve kelimelerin okunuşlarını açıklar (harfleri ve harekelerini belirtir). Tekrar eden hadislere işaret ederek açıklamanın hangi hadiste yapıldığına atıfta bulunur. Şerhte cümlelerin Arap dilindeki gramer (nahiv-sarf) yönlerini açıklamaya dair oldukça çok bilgi vardır.

Hadislerin söyleniş sebeplerini belirtmeye de önem verdiği görülmektedir. Aslında onların bazıları zaten hadis metninde bulunmaktadır. Müellif hadis metinlerine tam olarak yer vermediği için bunları *sebeb-i vürud* şeklinde zikreder. Mesela: "Bizi aldatan bizden değildir" hadisini şerh ederken şöyle der: "Hz. Peygamber bu sözü pazar yerinde alt tarafına doğru ıslak olan buğday çuvalını satmak isteyen bir tüccar için söyleniştir" (s. 44).

Erzincânî uydurma hadisler hakkında şöyle demiştir: "Şunu bil ki, Hz. Peygamber adına yalan söylemek, kâfirin Allah hakkında yalan söylemesinden (O'nun ulûhiyetini inkâr) sonra en büyük yalan çeşididir. Bu yüzden, sahabe ve tabiîndan bir grup, ilave ve noksan yapma endişesinden ötürü çok hadis rivayetini mekruh görmüşlerdir. Öyle ki, tâbiînden biri merfû hadisi ref etmekten (Hz. Peygamber'e nispet etmekten) korkup onu (senedini) sahabi ravide durdurur ve şöyle derdi: 'Onun adına yalan söylemek, Hz. Peygamber adına yalan söylemekten daha hafiftir" (s. 32).

Hadis uydurmanın büyük mesuliyetini ortaya koyan bu açıklamaya rağmen müellif herhalde önceki kaynaklara olan güveninden ötürü, onlarda bulunan uydurma ve isrâîlî türden bazı rivayetlere kitabında yer vermiştir. Mesela "câhiliyye ölümü" ifadesini "câhiliyye halkının yöneticilere itaate bağlı olmamalarıyla" ilişkilendirip şöyle bir kudsi hadis zikreder: "Ey Davud, kaçan bir köleyi bana getirmen, bütün insanların ve cinlerin ibadetinden muhakkak bana daha sevimlidir" (s. 34). Bu rivayet sadece Erzincânî'nin önemli kaynaklarından olan *Nevâdiru'l-usûl*'de bulunmaktadır (II, 25).

6. *Hadâiku'l-ezhâr*'dan İstifade Edenler

Meşârik'ın ilk şerhlerinden olması sebebiyle *Hadâiku'l-ezhâr'*ın sonraki âlimler tarafından çok kullanılmış olması akla gelmektedir. Ancak *şâmile* programından yaptığımız taramada bu hususta sadece iki kayda rastlayabildik. Buna göre, ondan İbnü's-Sâiğ çok istifade etmiş, Ali el-Kârî de iki yerde alıntı yapmıştır. *Meşârik* şerhlerinin çoğunun henüz neşredilmemiş olmasının yanında, bizim kullandığımız *şâmile* programında maalesef onlardan hiçbirinin, hattâ *el-Meşârik*'ın kendisinin bile bulunmadığını belirtmeliyiz. İşte bu sebeplerden *Hadâik'*dan istifade eden âlimleri tespit edemedik.

"Şemsüddin İbnü's-Sâiğ" diye bilinen Muhammed b. Abdirrahman el-Hanefî ez-Zümürrüdî'nin (776/1374) *Meşârik* şerhi vardır. İbn Hacer, onun müellif hattıyla altı ciltlik nüshasını görmüş ve "onda müellifin latif/güzel bahisleri var" demiştir. İbn Hacer'e göre, Şemsüddin İbnü's-Sâiğ bu şerhinde Şerefüddin Muhammed b. Abdillah el-Erzenkânî'den çok nakilde bulunmuştur.[29]

Yukarıda incelendiği gibi, İbn Hacer'in zikrettiği "Şerefüddin Muhammed" büyük ihtimalle Ömer el-Erzincânî'nin oğlu olup babasının *Meşârik* şerhi herhalde ona da nispet edilmektedir.

[29] İbn Hacer, *İnbâü'l-ğumr,* I, 95, 269.

Dolayısıyla İbnü's-Sâiğ'in *Hadâik*'dan önemli ölçüde yararlandığı anlaşılmaktadır. Ne var ki, araştırmalarımızda İbnü's-Sâiğ'in *Meşârik* şerhine dair herhangi bir ize rastlayamadığımız için İbn Hacer'in verdiği bilgiyi teyit etme imkânına sahip değiliz.

Ali el-Kârî (1014/1605), "Erzincânî" nisbeli âlimin -bu Ömer b. Abdilmuhsin el-Erzincânî'dir- *Şerhu'l-Meşârik* adlı eserinden şu iki alıntıyı yapmıştır:

a. "*Emdâd, meded* kelimesinin çoğulu olup bu hadiste onunla "kafile" kastedilmiştir. Hz. Ömer Yemen *emdâd*ı (kafileleri) geldiğinde, onlara 'aranızda Üveys b. Âmir var mı?' diye sorardı. Vefat ettiği senede Ebû Kubeys dağına çıkarak en yüksek sesiyle şöyle nida etmişti: 'Ey Yemen'den gelen hacılar! Aranızda Üveys var mı?' …"[30]

b. "*Nasîf,* bilinen bir hacim ölçü birimi olup miktarı *müd*den azdır. *Nasîfehû* kelimesindeki *hû* zamiri *müd* kelimesine değil, *ehadihim* kelimesine döner. Anlam şöyledir: 'Biriniz Uhud dağı kadar altın infak etmekle, sahabeden birinin bir *müd* veya bir *nasîf* taâm (buğday) infak etmekle elde ettiği fazileti elde edemez."[31]

Nasîf hakkında aynı açıklamayı yapan İbn Melek (821/1418'den sonra) de şöyle der: "Bir şarih, '*nasîfehû*deki zamir *ehad*e döner' dedi; diğer bir şarih ise, '*müdd*e döner' dedi. Görünen o ki, bu husus *nasîf*e verilen anlama bağlıdır. Ona 'bir hacim ölçü birimi' anlamı verilirse, *müdd*e değil *ehad*e döner. 'Yarım' anlamı verilirse, *ehad*e değil *müdd*e döner."[32] Bu açıklama, İbn Melek'in *Hadâik* nüshasına sahip olduğunu ve -müellifinin adını zikretmese de- ondan istifade ettiğini göstermektedir.

Sonuç

Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâr* adlı eseri daha telif zamanından itibaren çok meşhur olmuş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Ona şerh yazan ilk âlimlerden biri de, Vecîhüddin Ömer b. Abdilmuhsin el-Erzincânî'dir. Ne var ki, biyografi kaynaklarında bu âlimin kimlik bilgileri ve hayatı hakkında verilen bilgiler yok denecek kadar yetersizdir. Onun *Hadâiku'l-ezhâr* adlı *Meşârik* şerhinin bazı kaynaklarda oğlu Şerefüddin Muhammed'e nispet edildiği görülmektedir.

Erzincânî şerhinde en fazla istifade ettiği dokuz hadis kaynağını kitabının sonunda zikreder. Bu listedeki tüm eserlerin hadisleri anlamaya yönelik kaynaklar olduğu görülmektedir. Herhangi bir *Meşârik* şerhine listede yer verilmemiş olmasından, *Hadâiku'l-ezhâr'*ın *Meşârik* şerhlerinin ilki veya ilklerinden biri olduğu sonucu çıkarılabilir.

Hadis ilminin ravi tenkidi, isnad incelemesi ve hadis tahrici gibi bahislerine çok az değinen Erzincânî, bütün mesaisini hadis metinlerinin anlaşılmasına hasretmiş, bunun için de öncelikle metinlerdeki cümlelerin Arap dili grameri yönünden incelenmesine ağırlık vermiştir.

Müellifin zahiri anlamların uygun olmadığını düşündüğü ifadelerin geçtiği hadislerin tevilini yapan Hanefilerin görüşlerini tercih edip desteklediği görülür. Yine Allah'ın isimleri ve sıfatları gibi haberi bilgilerde, selef gibi onları yorumsuz kabul etme yolunu değil, ehl-i sünnet kelamcıları gibi yorumlayarak kabul etme metodunu tercih ettiği müşahede edilir.

Netice olarak, Erzincânî bu eserinde, bize göre hadisçi yönünden çok bir Hanefi fakihi ve Ehl-i sünnet kelamcısı kimliğiyle ön plana çıkmaktadır. Cümleleri Arap dili grameri yönünden incelemeye ağırlık vermesi yönüyle de Arap dilcisi özelliği kendini göstermektedir.

Kaynakça

Ahmed Abdülkerim Necîb, *Mahtûtâtü'l-hadîsi'n-nebevî ve ulûmihî fî mektebâti'l-Bosna,* basım yeri ve tarihi yok.

Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ',* Beyrut 1421.

[30] Ali (b. Sultan Muhammed) el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ',* Beyrut 1421, I, 692-693. Krş. *Hadâiku'l-ezhâr,* s. 383 (kâfile yerine "kabile" geçer), 384.

[31] Ali el-Kârî, II, 94. Krş. *Hadâiku'l-ezhâr* s. 157 (*Müd,* sâ'ın dörtte biridir. *Nasîf* ise, bir şeyin yarısıdır… *Nasîf* aynı zamanda bir hacim ölçü birimi olup miktarı *müd*den azdır…).

[32] İbn Melek, I, 480, hadis no: 563.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn: esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn,* İstanbul 1951.

Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyl alâ Keşfi'z-zunûn,* İstanbul 1972.

Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-arabî*, Kahire ts.

Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri,* Meral Yayınevi, İstanbul 1972.

Ensârî, Abdurrahman b. Abdilkerim el-Hanefî, *Tuhfetü'l-muhibbîn ve'l-ashâb*, Tunus, 1970.

Erzincânî, Ömer b. Abdülmuhsin, *Hadâiku'l-ezhâr fî şerhi Meşârikı'l-envâr,* Kütüphâne-i Meclis-i Şûrayı Millî (İran) nr. 14161, 283 varak.

el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-arabî'l-islâmî'l-mahtût (el-hadîsü'n-nebevî), Amman 1991.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *İnbâü'l-ğumr bi ebnâi'l-umr,* Mısır 1969.

İbn Melek, Abdüllatîf b. Abdilazîz, *Mebâriku'l-ezhâr şerhu Meşâriku'l-envâr,* Beyrut 1995.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn,* İstanbul 1971.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mucemü'l-müellifîn,* Beyrut ts.

Kureşî, Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-mudıyye fî tabakâti'l-hanefiyye,* Karaçi ts.

Rûdânî, Muhammed b. Muhammed, *Sılatü'l-halef bi mevsûli's-selef,* Beyrut 1988.

Yâkût b. Abdillah el-Hamevî er-Rûmî, *Mucemü'l-büldân,* Beyrut 1995.

ERZİNCANLI BİR ÂŞIK: DAVUT SULARİ'NİN ŞİİRLERİNDE ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK ÖĞRETİSİ

AN ASHIK FROM ERZİNCAN: THE DOCTRINES OF ALEVISM AND BEKTASHISM IN DAVUT SULARI'S POEMS

Yılmaz IRMAK*

Özet

Âşık Davut Sulari, 20. yüzyıl Türk Âşıklık Geleneği içerisinde en önemli âşıklarımızdan birisidir. Soyu ehlibeyte dayanan ve badeli bir âşık olan Davut Sulari, Alevi-Bektaşi kültürü içerisinde yetişmiş aynı zamanda Dedelik de yapmıştır. Gerek yurt içinde gerek yurt dışında gezerek sanatını icra eden ve bestelenmiş türküleriyle Türk Halk Müziğine de önemli katkılar sunan Davut Sulari'nin şiirlerinde; Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Kerbela ve On İki İmam gibi konular sıkça dile getirilmiştir. Âşık Davut Sulari, nefes türünde yazmış olduğu şiirlerin yanında "düvazı imam" türünde şiirler de yazmıştır. Onun söylediği deyişlerin en belirgin özelliği; Alevi-Bektaşî inancını yansıtması ve Anadolu Aleviliğinin şifrelerini taşımasıdır. Bu çalışmada; Erzincanlı bir âşık olan Âşık Davut Sulari'nin Türk Âşıklık Geleneği içerisindeki önemi üzerinde durulacak ve ayrıca şiirlerinde dile getirilen Alevilik ve Bektaşilik öğretisinin şifreleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Erzincan, Davut Sulari, Âşıklık Geleneği, Alevilik ve Bektaşilik Öğretisi.

Abstract

Ashik Davut Sulari, is one of the most important ashiks in the Turkish Ashik Tradition in the 20th century. His ancestor goes back to the family of the house. He grew up in the Alevi-Bektashi tradition and served as a grandfather of Alevi as well. He traveled in domestic and abroad to pursue his art. He made a considerable contribution to Turkish folk music through his composed songs. In his poems, some subjects such as Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Kerbela and On İki İmam were commonly mentioned. Ashik Davut Sulari composed poems in the form of "düvazı imam" in addition to breath poems. The most distinctive feature of his expressions is to reflect Alevi-Bektashi belief and convey the coding of the Anotolian Alevism. In this study, the importance of Ashik Davut Sulari from Erzincan in the Turkish Ashik Tradition will be focused on and the codings of Alevism and Bektashism doctrines in his poems will be identified.

Key Words: Erzincan, Davut Sulari, Ashik Tradition, The Doctrines of Alevism and Bektashism.

Giriş

Davut Sularî 1925 yılında Erzincan'ın Çayırlı ilçesinde doğmuştur. Ozanın asıl adı Davut Ağbaba'dır. Soyu ehli beyte dayanan Sulari'nin dedesi Pir Kaltuk, aşiretiyle birlikte Tunceli'ye bağlı Nazimiye ilçesinin Kureyşanlılar Köyü'nden göç ederek o yıllarda Erzincan'ın Tercan ilçesine bağlı bir bucak olan Çayırlı bucağına yerleşmiştir. Âşık Davut Sularî, ailenin beş çocuğunun ilki olarak dünyaya gelmiştir. Âşık Davut Sularî'nin babası Veli Ağbaba, annesi Cezayir Hanım'dır. 1938 yılında evlenen ozan, birinci eşinden dört, ikinci eşinden de bir çocuk sahibi olmuştur (Yılmaz, 2006, s.16-27). On yedi yaşında pir elinden dolu içerek "badeli âşıklar" kervanına katılan ozana, 22 yaşında babası tarafından "Dedelik" görevi verilmiştir. Cem törenlerinde düvazı imamlar, nefesler ve deyişler okuyan (Tekin, 2013, s.38) ozan yurdun dört bir yanını at sırtında gezmiş ve Dedelik görevinin yanısıra âşıklık sanatını da icra etmiştir. Türkiye'deki gezilerinin haricinde, genç yaşta Kerbela'ya giderek Hz. Hüseyin'in türbesini ziyaret eden ve ayrıca başta İran, Arabistan olmak üzere birçok Asya ve Avrupa ülkesini gezen (Tekin, 2013, s.39) Âşık Davut Sularî, ilk önce "Kemali" ve "Serhat Âşık" mahlaslarını kullanmış daha sonrasında ise "Sulari" mahlasını kullanmayı tercih etmiştir. İlkokulu üçüncü sınıfa kadar okuyan ozan asıl eğitimini "dedeler" ve "pirler" dergâhında almış, dedesi Mehmet Kaltık Ağa'nın teşvikiyle saz çalmayı öğrenmiştir (Arvas, 2015, s.201).

Davut Sulari, yaşamı boyunca geçimini konserlerden, plaklardan, özel gecelerden kazandığı paralarla temin etmiştir. 1948 yılında Ankara Radyosu'na "mahalli sanatçı" olarak kabul edilen

* Yrd. Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bingöl/Türkiye, Mail: yirmak@bingol.edu.tr

ozan, 1949'da ise İstanbul Radyosu'nda "Yurttan Sesler Korosu"nun "konuk mahalli sanatçıları" arasında yer almıştır. Muzaffer Sarısözen, Halil Bedi Yönetken, Adnan Saygun, Nida Tüfekçi gibi müzisyenlerle tanışması, müzikal anlamda ozana yeni kapılar aralamıştır. Âşık Davut Sulari, 1966 yılından itibaren Feyzi Halıcı'nın düzenlediği Konya Âşıklar Bayramı'na katılmış ve burada pek çok âşıkla "lebdeğmez", "taşlama" gibi türlerde karşılaşmalar yapmıştır. Âşık Davut Sulari, hem kendisine ait deyişleri, hem de eski ozanların ve ustaların deyişlerini çalıp söylemiştir. Bu noktada o, kendi yöresine ait türküleri aktaran önemli bir kaynak kişilerden kabul edilmektedir (Arvas, 2015, s.201-202). Âşıklık geleneğinin bütün vasıflarını yerine getiren Sulari, tam bir Hak aşığıdır. Âşıklık geleneğinin bütün türlerinde eserler veren Sularî'yi, Türkiye'nin her yerinin gezmesi sebebiyle, mahalli bir ozan olmasından çok bir yurt ozanı olarak görmek daha yerinde olacaktır. 17 Ocak 1985 yılında Erzurum'da Ali Rahmanî'nin Âşıklar Kahvesinde sanatını icra ederken rahatsızlanan ve Erzurum Numune Hastanesi'ne kaldırılan ozan, bütün çabalara rağmen hayata döndürülememiş ve 18 Ocak'ta hayata gözlerini yummuştur. Âşık Davut Sulari'nin mezarı Erzincan'ın Çayırlı ilçesindedir.

1. Alevilik-Bektaşilik Öğretisi

Alevi; İmam Ali'nin soyundan gelen ve onun yolunu süren (Doğan, 1998, s.19) kişilere denir. Alevi teriminin ortaya çıkış nedeni ve bu terimin kullanıldığı ilk alan, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan halifelikle ilgili siyasî tartışmalardır. Alevilik; üçüncü halife Hz. Osman'ın öldürülmesiyle şiddetlenen ve ilk Müslümanlar arasında ayrışma sebebi olan bu siyasî çekişmeler sürecinde halifelik konusunda Ali tarafını tutan siyasî topluluğu ifade etmektedir (Yazıcı, 2011, s.55).

Bilimsel açıdan "Alevi" sözcüğünü hatalı bulan Melikoff, Alevilerin tarihteki asıl adının Kızılbaş olduğunu savunur ve kırmızı bir serpuş giydikleri için bu adı aldıklarını belirtir. Yazara göre Kızılbaş deyiminin yerini Alevi sözcüğüne bırakmış olmasının sebebi; Kızılbaş sözü yüzyıllar içinde küçültücü bir anlam kaymasına uğramış ve Celali ayaklanmasıyla dinî-sosyal bir başkaldırı hareketi hüviyeti kazanmıştır. Bundan sonra da bu kelime, "dinsiz âsi" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. (Melikoff, 2009, s.33-34) 19. Yüzyılın sonlarından itibaren "Kızılbaş" teriminin yerini Alevilik-Bektaşilik almıştır. Türkiye'deki Alevilik-Bektaşilik Türk kültür temeline dayalı "Türk'e özgü" bir anlayıştır ve hem İran Aleviliğinden hem de Arap Aleviliğinden farklıdır. Bu oluşum Türklerin İslam öncesinden getirdiği motifler ile İslam anlayışının sentezidir. (Küçük, A.ve Küçük, M. 2009, s.153) Bu noktada Ahmet Yesevi'nin İslam ile Türklüğe ait bazı unsurları birleştirerek/bütünleştirerek "Türk İslam Anlayışı"nı oluşturduğu söylenebilir.

Mehmet Yaman, Aleviliği İslam'ın özgün bir ekolü olarak kabul eder. Yazara göre; İslam'da Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine inanmak ve aynı zamanda diğer peygamberlere, kutsal kitaplara, meleklere, ahret gününe inanmak esastır. (Yaman, 2011, s.21) Süleyman Zaman, Aleviliğin dinsel-siyasal ve kültürel bir olgu olduğuna dikkat çekerek belli başlı dört kaynağı olduğunu söyler. Bu kaynakların birincisi; Ehlibeyt kaynağı, ikincisi; bâtıni, tasavvufî kaynak, üçüncüsü; kültürel (heterodoksi) kaynak, dördüncüsü ise; siyasi kaynaktır. Yazara göre ancak bu dört kaynağı bir arada düşünerek Alevilik gerçeği anlaşılabilir (2005, s.100).

Alevilik ile Bektaşilik aynı anlama gelmekle beraber aralarında bazı farklar vardır. Hacı Bektaş Veli'nin yolunu süren, onun felsefesini yürütenlere Bektaşî adı verilmektedir. Alevilik daha çok kırsal kesimde, köylü insanlar arasında yayılırken, Bektaşilik daha çok şehirlerde örgütlenmiştir. Bektaşilik, Hacı Bektaş'tan sonra 13. yüzyılda kurumsallaşmaya başlamıştır. Balım Sultan, Hacı Bektaş Dergâhı'nın kurumsallaşmasını sağlayan en önemli isimlerdendir. On iki imam anlayışı onunla "öğretiye" girer. Ayrıca Balım Sultan, dergâhın "ikinci piri" hatta asıl kurucusu olarak da kabul edilmektedir (Saraç, 2011, s.39-40). Bektaşiliğin kurallarını açıklığa kavuşturmuş olan Balım Sultan çağın koşullarına uygun olarak reformlar yapmıştır. Onun döneminde ayin ve erkânda bazı yenilikler yapılmış, tekkelerin iç teşkilatı daha düzenli bir hale sokulmuş ve tarikatın bel kemiği mahiyetinde mücerred dervişler yetiştirilmiştir (Fığlalı, 2006, s.164).

Yazılı olmayan ve sözlü kültürle beslenen Alevilik, iki ana kanaldan akarak bugüne gelmiştir. Alevilik; dedelerin anlatımında, ozanların deyişlerinde ve şiirlerinde hayat bulmuş, bugüne taşınmıştır (Necdet Saraç, "Bir Halk Bilgesi", Birgün Gazetesi, 20.05.2005). Dedeler sözlü kültür içerisinde hem kültür aktarıcılığı yapmışlar hem de anlaşmazlıkları çözen bir yargıç işlevi görmüşlerdir:

> "Alevi dedeleri ellerindeki sazla, Ehl-i Beyt sevgisini (orduları, medreseleri, üniversiteleri olmamasına rağmen), güzel Türkçeleriyle Ali kültürünü, sevgisini bugüne getirmişlerdir. Eski çağları düşünelim. Radyo, televizyon, gazete yok. Kuş uçmaz, kervan geçmez yollar… Köylerin birbirleriyle bağlantısı yok. Alevi dedesi köyden köye gidiyor, bugünün medyası, iletişim aracı gibi köyden köye haber götürüyor, umut taşıyor, köyün sorunlarını hallediyor. Alevi kolay kolay şehre inmezdi. Ama Alevi dedesi hâkimdir, savcıdır, öğretmedir, doktordur. (Onlar) birçok vazifeyi yüklenmiştir(ler). Bütün bunlarda sözlü kültür kullanılır." (Altunkaş, 2006, s.18)

Alevi-Bektaşi inanç ve kültüründe ozanların deyiş, nefes ve düvaz-ı imam gibi şiir türlerinde Alevilik inancının temel taşlarını buluruz. Düvaz-ı imam şiirlerinde "On İki İmam kültü" işlenir. Bu şiirlerde On İki İmam'ların adları geçmektedir. Dedeler Hz. Ali'nin cenk öykülerini her zaman yanlarında taşımışlar özellikle ibadetler konusunda başvuru kitapları olarak bilinen; İmam Cafer Buyruğu, Kumruname ve Hüsniye adlı yazılı eserler Dedeler için her zaman başvuru kaynakları olmuştur (Erseven, 2006, s.74). Âşıklar da Alevilik inanç ve ritüellerini yaşatmaları, dünya görüşlerini gizemli söz ve sembollerle geleceğe aktarmaları bakımından bir kültür aktarıcılığı işlevi görmüşlerdir. Âşık Veysel, Davut Sularî ve Mahzuni Şerif gibi Alevi-Bektaşî meşrebine bağlı ozanlar; şiirlerinde tasavvuf ve bâtıni felsefeyi öne çıkaran şiirler söylemişlerdir. Anadolu Aleviliğinin değerleri, bakış açısı, normları ve ibadet şekilleri âşıklar tarafından sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktırılarak günümüze kadar korunmuştur. Bu da Alevilerde sözlü anlatım geleneğinin temel unsurlarından olan sazın ve sözün (şiirin-deyişin) önemini daha da arttırmıştır:

> "Saz, söz ve avaz üçlüsünün ahengiyle ortaya konulan deyişler, Alevi kültürünün en önemli ifade araçlarıdır. Alevilerin saza; bir müzik aletinden daha fazla bir anlam yüklediğini, saza "telli kitap" demelerinden anlamak mümkündür. Ayrıca Alevi Kültürü'nün en önemli ritüellerinden biri olan Cem Töreni'nin saz eşliğinde deyişlerle yapılması, Anadolu Aleviliği'nde sözlü kültürün ne kadar önemli olduğunu ortaya koyan bir diğer göstergedir (…) Hayatın pratiğine yönelik toplumsal kurumların kurulup yaşatıldığı Alevilik Kültürü'nde insanların dünya ve ahiret işlerini yerli yerince yapabilmeleri için toplumda dirlik ve düzenin sağlanması gerektiği görüşü benimsenmiştir. Mevcut sosyal yapının korunması için en büyük desteği âşıklar eserleri (deyişleri) ile vermişler. Pir Sultan Abdal, "Gelin canlar bir olalım" derken toplum içinde ayrılma, çatışma yerine; birleşmenin, saygılı ve hoşgörülü olmanın gereğini vurgulamaktadır." (Yazıcı, 2011, s.207-208)

1.1 Hz. Muhammed:

Hz. Muhammed; Cenab-ı Hakk'ın en sevgili kulu (Habibullah), peygamberlerin sonuncusu ve en üstünü, insanların efendisi ve en mükemmeli olarak tavsif edilir. Âlem onun için yaratılmış, cihan onun güzelliğinin bir tecellisidir. Hakikati görmek onun sayesinde olur. En büyük şefaatçi odur. Müslümanlar onun ümmeti olmakla övünürler (Gültekin, 2010, s.133). O, yirmi üç senelik peygamberlik hayatında; insanları Allah'ın nizamında hak ve adalete, gerçek eşitliğe ulaştırmak için durmadan dinlenmeden çalışan; (Pala, 1999, s. 291) kardeşlik, yardımlaşma, merhamet ve iyilik duygularıyla yani; en güzel ahlak özellikleriyle donatılmış, kıyamete kadar gelecek insanlar için örnek bir şahsiyettir.

Yaratılmışların en şereflisi, kâinatın efendisi, İslam peygamberi Hz. Muhammed hakkında gerek Divan Edebiyatı'nda gerek Halk Edebiyatı'nda sayısız beyitler, şiirler vardır. O'nun hayatını anlatan binlerce eserler yazılmıştır. Edebiyatımızda peygamberimizin hayatını konu alan ve

onu övmek için Süleyman Çelebi tarafından Mevlid adlı bir eser yazılmıştır ve bu eser bugün çok yaygın olarak kültürümüzde ölen kişilerin ardından okunarak bir gelenek olarak yaşatılmaktadır.

Âşık Davut Sularî bir dörtlüğünde Hz. Muhammed'i kıblesi olarak Hz. Ali'yi ise; mürşidi olarak görür:

Kıblem Muhammed'dir Hak habip Allah
Mürşidim Ali'dir hem Kerremullah
Birliğen bağlıyam Allah Eyvallah
Yeter ki sıdk ile duram sultanım (Tekin, 2013, s. 63)

Ozan bir başka dörtlüğünde; gözbebeği olarak nitelendirdiği Hz. Muhammed'e olan sevgisini ise şöyle dizelere döker:

Bu dünya yıkılsa hem altüst olsa
Dönmem birliğinden varımdır Ali
Hz. Muhammet gözbebeğimdir
Gerek zarar gerek kârımdır Ali (Coşkun, 2012, s.48)

1.2 Hz. Ali

Hz. Muhammed'in amcası Ebu Talib'in oğlu olan Hz. Ali, aynı zamanda damadıdır. Hz. Ali, ilk çocuk Müslümanlardandır. Peygamber, Mekke'den Medine'ye hicret ederken yatağına o yatmıştır. Peygamberin soyu, Hz. Ali'nin çocukları Hasan ve Hüseyin'den devam etmiştir. Ucu çatal Zülfikar adlı kılıç ona aittir. Hz. Ali için Hz. Muhammed, "*Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır*" buyurmuştur.

Ozan, Şahı Merdan olarak adlandırdığı Hz. Ali'nin meclislerde dilin virdi (zikri) olduğunu bir dörtlüğünde şöyle ifade eder:

Benin şu cihanda hiç kimsem yoktur
Yalnız Şah şehidim Şahı Merdanım
Cümle meclislerde dilin virdidir
Yalnız Şah şehidim Şahı Merdanım (Coşkun, 2012, s. 48)

"Ali'den Öğren" adlı şiirinde Davut Sularî Alevi meşrepli olanlara seslenerek ilmi, irfanı, mertliği ve hakiki Kur'an-ı Ali'den öğrenmeyi öğütler:

Alevi meşrepli olan ey âdem
İlmi ile irfanı Ali'den öğren
Bahçı şah nasıldı kin kübret yoktur
Tebdili lisanı Ali'den öğren

Ali Haydar gibi kur dahletme
Kimseylen hilebaz fikirler gütme
İnsan bir Kâbe'dir kötülük etme
Mertliği meydanı Ali'den öğren

Ali'den almışam bra bu ilmi hekmet
Ali'den öğrendim sahibi rahmet
Ali'den öğrendim işte ilmi sekavet
Hakikî Kur 'an-ı Ali'den öğren

Meydanın keşfeyle bu han içinde
Gevherini sakla ten can içinde
Ehli irfan ehli iman içinde
Gerçek hanedanı Ali'den öğren

Davut Sularî' yem etmirem inkâr
Orda bağlanmıştır bele Zülfikar
O bu zahir aşka eyledi teyyar
Derviş Süleyman'ı Ali'den öğren (Yılmaz, 2006, s.281)

Âşık Davut Sularî'nin şiirinde Hz. Ali; cömert, güzel, dal, hayat, bal, ruh ve pir olarak nitelendirilmiştir:

Ali Ali cömert Ali
Yar olur mu töhmet Ali
Ali güzel Ali daldır
Ali hayat Ali baldır
Ali ruh Ali Hızır'dan pirdi Ali (Yılmaz, 2006, s.141)

Ozan bir dörtlüğünde *"Allah bir Muhammed Ali zikrimdir"* diyerek Hak-Muhammed-Ali inancını yansıtır:

Bismillahi elif ya Resulallah
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir
İmam Ali Şahı Merdan hürmeti
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir (Yılmaz, 2006, s.142)

Hz. Ali'ye karşı bir muhabbet duyan ozan, bir dörtlüğünde onun muhabbetini bal, kendisini ise arı olarak nitelendirmektedir. Dörtlükte ayrıca; Hz. Ali'nin nice kahramanlıklar gösterdiği "Zülfikar" adlı kılıca, zalime karşı duruşun bir simgesi olarak dikkat çekilmektedir:

Aşkınla perişan da Davut Sularî
Muhabbeti baldır da kendisi arı
Hazreti Ali'nin de sır Zülfükarı
Münkirin boynuna da vuralım hele (Yılmaz, 2006, s.335)

1.3 Hz. Hüseyin ve Kerbela

Hz. Hüseyin, Hz. Ali ve Fatıma'nın ikinci çocuklarıdır. Muaviye ölünce oğlu Yezit'i halife tayin etmiştir. Yezit, Hz. Hüseyin'den kendisine biat etmesini isteyince Hüseyin bunu kabul etmemiş ve Küfe şehrinden aldığı davetler üzerine yola çıkmıştır. Kerbela denilen yerde Yezit'in askerleri tarafından etrafı çevrilen Hz. Hüseyin, beraberinde bulunan yetmiş iki kişiyle beraber Muharrem ayının onuncu günü, yani aşure gününde şehit edilmiştir. Bu yüzden her yıl bu günde; Hz. Hüseyin rahmet ve dualarla, Yezit ise lanetle anılmaktadır (Doğan, 1998, s.39) Hz. Muhammed, mübarek torunları Hasan ve Hüseyin'i çok severlerdi. Fırsat buldukça onlarla şakalaşır, gönüllerini hoş tutardı. *"Onlar dünyada benim iki demet reyhanımdır"* buyurarak onlara "oğullarım" diye hitap ederlerdi. *"Onları sevenler cennetliktir, onlara buğzedenlerse cehennemliktir"* ve *"Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendileridir, ulularıdır"* buyuran Hz. Muhammet, her ikisini de omuzlarında taşır, bağırlarına basar, öpüp koklar, namazda bile onların kendileriyle oynamalarına, sırtlarına çıkmalarına izin verirlerdi. (Ünlü, 2008, s.56) *"Hz. Hüseyin doğunca Resûl-i Ekrem, onu kucaklarına alıp ağlamışlar, Umeys kızı Esmâ, ağlayışlarının sebebini sorunca, "Azgın bir tâife, onu öldürecek onlar şefâatime nâil olamazlar"* buyurmuşlar ve bunu Fâtıma'ya haber vermemesini söylemişlerdir. (Gölpınarlı, 2005, s. 62) Alevilikte Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Muharrem ayı, "matem ayı" olarak kabul edilmektedir. Alevi topluluklarda Muharrem ayında daha çok bireylerin inançlarına bağlılıklarını yenilemelerine imkân tanıyan ritüellere öncelik verilmektedir. Yine bu ayda Alevilikte, 12 gün Muharrem orucu tutulur. Bu orucun amacı, Kerbela şehitlerinin yaşadıklarını hissetmektir (Yazıcı, 2011, s.316).

Âşık Davut Sularî "Kerbela" ile ilgili bir konuşmasında bu olayı şöyle anlatır:

Konuşma
Kerbubela'da Cenab-ı Hazreti Hüseyin
Resulullah'ın gözbebeği

Hazreti Fatima tül Zöhrenin ciğerparesi
Hazreti Ali'nin belkemiği olan

Cenabı Hazreti Hüseyin
Mervan elinden Şimir elinden

71 yerinden yara aldığı gibi
Hazreti Hüseyin attan düştü, kolları üzerine geldi ve
Son söz olarak bu divanı kebiri okudu.

Ceddi faik kimdir Muhammed
Bab-ı zişânım Ali
Benen eyler aksi eser velayet her Veli
Cephe i fakimdir ilahi münceli
Öldürün
Öldürün evladü Resulü Kibriyayım öldürün
Öldürün evladü Aliel Mürtezayım öldürün

Kanımı dökmek ise maksadınız nahak yere
Fikriniz eziyet etmek Hazreti Peygambere
Çağırın gelsin o babı Şahı Merdan Haydere
Öldürün evladü Resulü Kibriyayım öldürün
Öldürün Şahı şehidi Kerbalayım öldürün
Öldürün

Fikri istindade gelmez bu dili agâhıma
Feryadıma reste reddim imdadıma
Siz Yezide zikredin ben de Resulullah'ıma
Öldürün evladü Resulü Kibriyayım öldürün
Öldürün göz nuru Aliyyül Mürtezayım öldürün
Öldürün sertacı evliyayım öldürün
Öldürün (Yılmaz, 2006, s. 345-346)

Başka bir şiirinde ise; ozan Kerbela acısını şöyle dile getirmektedir:

Biz ezelden ikrar verdik inandık
Yetmiş yedi gahtu peyman Kerbela
Şah Hüseynin aşkı ile boyandık
Toprağındır derde derman Kerbela

Ebu cehil Muhammed'e düşmandır
Muaviye'den çeken Şahı Merdandır
Hür şehitte Hüseynime kurbandır
Toprağında döküldü kan Kerbela

Yetmiş bin kişi söz verdi döndüler
Döndü Mervanı himara kandılar
Ok attılar sanma ki utandılar
Kavmi mervan kavmi süfyan Kerbela

Şam eline haberciler sandılar
Yüz bin asker mevcuduna aldılar
Ehlibeytin üzerine geldiler
Göye çıktı zaru figan Kerbela

Hazreti Hüseynim atından indi
Mübarek elini toprağa sundu
Toprak şehitlerin kanılan yondu
Oldu şehitlere mekân Kerbela

Hazreti Hüseynim dedi Ali Ekber
Bak etrafa bana getir bir haber
Leyla anamızda gözyaşı döker
Davut Sulari'den beyan Kerbela (Tekin, 2013, s. 59)

1.4 Nefes

Nefes; Alevi-Bektaşi ozanların törenlerde, meclislerde, cemlerde ezgiyle okunan, tarikat, yol ve inançlarını anlatan koşma nazım biçiminde söylenen şiirlere verilen bir şiir türüdür. Alevi-Bektaşi felsefesinin özeti niteliğini taşıyan nefeslerde özellikle dört cihet öne çıkmaktadır. Bunlar: ebedi gerçeğe götüren birlik dolusunu içmek, insan gönlünü Kâbe bilmek, Kur'ân'ı insanın yüzünde okumak ve günahlardan uzak durmaktır (Korkmaz, 2005, s.514-516). Davut Sulari'nin nefes türünde yazdığı şiirleri Alevi-Bektaşi kültürünü günümüze taşıması bakımdan çok önemlidir. Çünkü nefesler, bu inancın şifrelerini barındırmaktadır. Âşık Davut Sulari'nin nefes türündeki şiirine şu şiir örnek verilebilir:

Vardım Kırklar Kapısına
Baktım cennet yapısına
Tapmışam Hak kapısına

Evvel Allah ahir Allah
Dönemem estafurullah
Bendeyem Allah eyvallah
İmanım amentü billâh (Nakarat)

Akıttım gözümden yaşı
Eritir dağları taşı
Ali'dir imamlar başı

Evvel Allah ahir Allah
Dönemem estafurullah
Bendeyem Allah eyvallah
İmanım amentü billâh (Nakarat)

Pir elinden içtim dolu
Öğrendim erkânı yolu
Emniyette mümin kulu

Evvel Allah ahir Allah
Dönemem estafurullah
Bendeyem Allah eyvallah
İmanım amentü billâh (Nakarat)

Âşık bülbül maşuk güldür
İstersen as istersen öldür
Saki kalkıp meyi doldur

Evvel Allah ahir Allah
Dönemem estafurullah
Bendeyem Allah eyvallah
İmanım amentü billâh (Nakarat)

Davut Sular canlar canı
Mevlana, Mahmut Hayranî
Pirimiz Veysel Karanî

Evvel Allah ahir Allah
Dönemem estafurullah
Bendeyem Allah eyvallah
İmanım amentü billâh (Nakarat) (Yılmaz, 2006, s. 200-201)

1.5 On İki İmam

On iki imam sırasıyla şunlardır: İmam Ali, İmam Hasan, İmam Hüseyin, İmam Zeynel Abidin, İmam Muhammed Bakır, İmam Cafer-i-Sadık, İmam Musa Kazım, İmam Ali Rıza, İmam Muhammed Taki, İmam Aliyy'ün-Nakıy, İmam Hasan el-Askerî, İmam Muhammed B. Hasan el-Mehdi. On iki imam inancı; Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'inin ve bu soydan gelenlerin diğer insanlardan farklı olduğunu savunan ve bunu bir inanç olarak temellendiren anlayıştır. Bu inanca göre, peygamberlik geleneği sona erdiğinden, son peygamberin soyundan gelenlerin bu geleneği sürdürme görevleri vardır. Bundan dolayı da, Hz. Muhammed'in Ehl-i Beyt'i ve bu soydan gelenler diğer insanlardan farklı ve üstün olarak görülürler (Yazıcı, 2011, s.339).

Sulari'nin şiirlerinde Hz. Ali'nin soyunun devamı olan On İki İmam, önemli bir yer tutmaktadır. Ozan On İki İmamlarla ilgili sevgisini şiirlerinde şu şekilde yansıtmaktadır:

Allah bir Muhammet Ali şanına
İmam Hasanıma varayım gönül
Hazreti Hüseynim nasipler verdi
Zindanda Zeyneli görelim gönül

Muhammet Bakırdır kazana düştü
İmam Cafer ilmin dünyaya saçtı
İmam Musa-i Kazım darbeynen göçtü
El bağlı divana duralım gönül

İmam Şah Rızadır Şahı Horasan
Necefler çekilsin sahibi zaman
Lahnet ol münkire okunur ayan
Muhammet Ali'yi görelim gönül

Muhammet Taki'dir kemer bağladı
Erenler yolunda yolun çağladı
Gece mümin indi belim bağladı
Ali el Nakiye varalım gönül

Hasan ül Asker sahibi cihan
Mehdi Muhammed'dir sahibi zaman
Allahül ah çeker mahbubey cihan
Birliğinde hazır duralım gönül

Davut Sulari der bu bir düvazdı
Muhammet Ali'ye eyledi beli
Divanı Ali'dir erkânı ulu
Hakkın birliğine varalım gönül (Tekin, 2013, s. 58)

1.6 Düvâz-ı İmam

Düvâz-ı İmam; Alevi-Bektaşi geleneğinde On İki İmam'ı metheden şiirlere denir. Abdurrahman Güzel, düvaz-ı imamı; içinde On İki İmam'ın adı geçen veya onları övmek için yazılan şiir türü olarak adlandırır ve bu türe "düvaz-nâme" adını verir (2012, s. 358). Alevi-Bektaşi Edebiyatı'nda bu tür için; düvâz, duvaz, düvazdeh imam, düvazde imam, düvaz imam, duvaz-imam, düvazimam ve düvâz-ı imam gibi adlar da kullanılmıştır. Alevî-Bektaşî geleneğinde Düvâz-ı İmam'ın bazı işlevleri vardır. Düvâzların, dedeler ve âşıklar tarafından şifa olması ümidiyle hastanın başında okunması; sağaltma işlevini, ölüm öncesinde veya sonrasında okuması; hastanın/ölünün manevî yükünü hafifletme işlevini, âyin ve erkânlarda Alevî-Bektaşî büyüklerinin adlarının anılarak okunması ise; atalara saygı işlevini göstermektedir (İyiyol, 2013, s.235-236).

Oniki İmam, Alevi ozanların deyişlerinde en çok işlenen konuların başında gelmektedir. Oniki imamdan söz eden şiirlere "Düvaz-deh İmam" yahut "Düvazimam" adı verilir ve kısaca "Düvaz" olarak adlandırılır. Bektaşî edebiyatında On İki İmam'dan söz eden bir tür doğmuştur.

Deyişlerde/nefeslerde olduğu gibi Gülbanglarda da ibadetin asıl öğesi olarak On İki İmam'ın mutlaka adı anılmaktadır (Yazıcı, 2011, s.344-345)

Davut Sulari "Düvazı İmam" adlı şiirinde On İki İmamları şöyle övmektedir:

Bismillahi elif ya Resulallah
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir
İmam Ali Şahı Merdan hürmeti
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir

İmam Hasanımla zehirler içtim
Şah Hüseyinimle kanlarım saçtım
Zeynel Aba ile zindana düştüm
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir

Muhammed Bakırla girdim kazana
İmam Cafer ilmin saldım cihana
Musa i Kazımdan geldim cihana (meydana)
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir

Hamd olsun ki Horasan meşet gördüm
Şah İmam Rızma yüzümü sürdüm
Muhammed Takime ikrarım verdim
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir

İmam Ali el Nakiye uğradım
İkrar verdim kemer betsim bağladım
Hasan ül alesker derdim söyledim
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir

Mehdi Muhammed'e ikrarım ayan
Sahibül zamandır yoktur şehdülman
Bir menzil eyledim inan
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir

Şah ded Aliekber on dört masuman
Çok şükür onlardan oldu bu ihsan
Otuz dokuz bacı hâline baksan
Allah bir Muhammed Ali zikrimdir. (Yılmaz, 2006, s. 319-320)

Sonuç

20. yüzyıl Türk Âşıklık Geleneği içerisinde en önemli âşıklarımızdan birisi olan ve soyu ehlibeyte dayanan Âşık Davut Sulari Alevi-Bektaşi kültürüne mensup bir ozandır. Âşıklık sanatının yanısıra Dedelik görevini de yerine getiren ozanın gerek ustamalı söylemiş olduğu türkülerde gerek nefes ve düvazı imam türünde yazmış olduğu şiirlerde Alevilik-Bektaşilik inancının şifrelerini buluruz. Onun şiirlerinde başta; Hz. Muhammet olmak üzere Hz. Ali, Hz. Hüseyin, Kerbela On İki İmam ve düvazı imam gibi unsurlar karşımıza çıkmaktadır. Ozanın nefeslerinde sıkça kullanılan bu unsurlar yüzyıllardır sözlü kültüre dayalı ve kapalı bir toplum olan Aleviler için kültür aktarımı bağlamında çok önemli işlevler görmüştür. Alevilik-Bektaşilik iki kanaldan günümüze ulaşmıştır. Bu iki kanal; Dedeler ve âşıklardır. Bu iki kimliğe de sahip olan Âşık Davut Sulari, at sırtında Türkiye'nin dört bir yanını gezerek Alevilik ve Bektaşilik kültürünün öğretilerini sazıyla, sözüyle ve aynı zamanda Dedelik yaparak yaşatmaya çalışmıştır. Bu noktada; Âşık Davut Sulari'nin şiirleri Alevilik-Bektaşilik kültürünün şifrelerini taşıması ve bu kültürün genç nesillere aktarılması bakımından Türk âşıklık geleneğinde önemli bir işlevi yerine getirmiştir.

Kaynakça

Altunkaş, A. (2006). Alevilik-Bektaşilik Söyleşileri, (Haz. Ayhan Aydın) İstanbul: Horasan Yay. s.15-24.

Arvas, A. (2015). Gezgin Bir "Alevi Dedesi" : Âşık Davut Sularî, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, S.74, s.199-209.

Coşkun, T. (2012). Âşık Davut Sularî'nin Âşıklık Geleneğindeki Önemi ve TRT Repertuarı Dışındaki 11 Eserinin Müzikal Analizi, Haliç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Doğan, G. (1998). *Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem Zakirlik*, İstanbul: Can Yay.

Erseven, İ. C. (2006). Alevilik-Bektaşilik Söyleşileri, (Haz. Ayhan Aydın), İstanbul: Horasan Yayınları. s.73-78.

Fığlalı, E.R. (2006). *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İzmir: İlahiyat Vakfı Yay.

Gölpınarlı, A. (2005). *On İki İmâm*, İstanbul: Der'in Yay.

Gültekin, E. D. (2010). Âşık Edebiyatında Peygamber Kıssaları, Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.

Güzel, A. (2012). *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yay.

İyiyol, F. (2013). *Alevî-Bektaşî Geleneğinde Düvâzimamlar*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 27, s.228-250.

Korkmaz, E. (2005). *Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay.

Küçük, A. ve Küçük, M. A. (2009). *Türkistan'dan Türkiye'ye Alevilik-Bektaşilik (Dinler Tarihi Açısından Bir Yaklaşım)*, Ankara: Berikan Yay.

Melikoff, I. (2009). *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, İstanbul: Demos Yay.

Pala, İ. (1999). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Ötüken Yay.

Saraç, N. (2011). *Alevilerin Siyasal Tarihi 1300-1971*, İstanbul: Cem Yay.

——————— (2005). "*Bir Halk Bilgesi*", Birgün Gazetesi, 20.05.2005.

Tekin, İ. (2013). Âşık Davut Sulari'nin Sanatı ve Eserlerinin Müzikal Analizi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.

Ünlü, İ. (2008). *Ehli Beyt Ocağı Alevilik*, İstanbul: Popüler Kitaplar Yay.

Yaman, M. (2011). *Alevilik İnanç-Edep-Erkan*, İstanbul: Demos Yay.

Yazıcı, M. (2011). *Alevilik (Alevi Deyişlerinin ve Gülbanklarının Sosyolojik Analizi)*, İstanbul: Çıra Yay.

Yılmaz, G. (2006). Davut Sulari ve Ozanlık Geleneği İçerisindeki Yeri, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Zaman, S. (2005). *Mahzuni Felsefesi*, Ankara: Sanat Yay.

ERZİNCAN SALUR KÖYÜ TÜRKMENLERİNİN HALK İNANÇLARINDA ARKAİK İZLER

ERZINCAN SALUR VILLAGE OF TURKMEN ARCHAIC FOLK BELIEFS IN TRACES

Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ[*]
Yaşar KALAFAT[**]

Özet:

Salur Türkmenleri, Anadolu'ya giriş güzergâhlarından kuzeydoğu, doğu ve güneydoğu kapılarından her üçünde de toponomik, onomastik ve ayrıca sair halk kültürlerinde izler bırakmışlardır. Halen doğuda Bitlis ve güneydoğu güzergâhı olan Urfa'da olduğu gibi doğu göç yolu üzerinde olan Erzincan'da da Salurlar vardır. Azerbaycan ve Gürcistan coğrafyasından takip edebildiğimiz Salur izlerini Kağızman ve Tuzluca'da görebiliyoruz.

Çin, Türkmenistan, Azerbaycan, İran, Gürcistan, Suriye, Irak ve Türkiye Salurlarından, Salur Türk kimliği ile varlığını sürdürebilen en güçlü Salur topluluğu Türkiye Salurlarıdır. Dünya Salurlarının kaybolmaya yüz tutmuş kimliklerini tekrar kazanabilmeleri için Anadolu Salur Türklüğü özel önem taşımaktadır. Anadolu Salurlarının, dünya Salurları ile kurulacak köprüdeki önemleri kadar, onların halk kültürlerindeki bazı verilerden hareketle, Anadolu Türk kültür tarihinin arkaik verilerine götürebilecek özellikleri de öneme haizdir. Salur halk inançları çalışmaları ile aralanan kapılardan, mitoloji-filoloji ve mitoloji-arkeoloji alanlarına da yeni kapılar açabilmektedir. Halk inançları çalışmaları ile tespiti yapılabilen mitolojik ipuçlarının sayıları arttıkça ve mahiyetleri netleştikçe, bulgular arası ilişkilendirme imkânı da doğmakta, böylece, inanç sistemleri veya arkaik dönem dinlerini aydınlatma imkânları bulunabilmektedir. Bildirimizde bu türden örneklemeler de yapılmaktadır.

Anadolu Salurları İslam'ın farklı mezhepleri ve Anadolu'nun farklı Ana dilli halk kesimleri ile halk kültürü zemininde sentezler yaşayabilmişler ve ortak Anadolu Türk kültürünü oluşturmuşlardır. Çeyrek asır evvel Urfa Salur Türkmen köyü, büyüklük bakımından orta ölçekli bir Türkmen köyü iken, halen bu köyde sürekli kalmayan ve Kürtçe konuşan 20 tane kalmıştır. Bildirimizde ele alınan Erzincan'ın Salur köyünün 2 mahallesi olup köyün daimi nüfusu 40 ve mevsimlik nüfusu ise 120-150 arasındadır. Müslüman olan köy halkı Şafii ve Hanefi mezheplerine mensupturlar. Köy halkının ana dilleri Türkçe ve Kürtçedir.

Bu bildiride az-çok arkaik özellikler taşıdığına inandığımız, Tul inancı, ovoo/oboo inancı, başına dönme inancı, al ruhu inancı, kişioğlu inancının Erzincan Salur Halk inançlarında izleri aranmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Salur, inanç, gelenek, kültür, Türkmen

Abstract:

Salur Turkmens, northeast of Anatolia entry routes, in all three of the east and southeast door toponomia, are also left traces in the onomastic and other folk culture. There are currently over the eastern Bitlis and southeastern route with the migration routes as they Salur in Urfa in Erzincan. Azerbaijan and Georgia marks the Salur can see that we can follow the geography Kağızman and Tuzluca. China, Turkmenistan, Azerbaijan, Iran, Turkey, Syria, Iraq and Turkey in Salur. Salur is the most powerful community that can exist with Turkey are Salur Turkish identity. Salur is to be able to regain their identity Anatolia has begun to disappear in the world Salur Turkishness is of particular importance. Anatolia Salur the world Salur with much importance on the bridge will be built, some data in their folk culture movement, Anatolia features are also of importance that could lead to Turkey's archaic cultural history data. Salur folk beliefs that spaced from the door with his work, the mythology and philology, archeology and mythology can open new doors.

People's faith increases the number of mythological clues that can be identified with the work and the nature becomes clear, the findings from the emerging opportunity to associate, so archaic belief system or religion can be found in the lighting facilities. Sampling of this kind in our paper are well maintained.

Anatolia Salur are synthesizing different sects of Islam and the main language of Anatolia different sections of the people and culture of the people on the ground were able to experience and have formed the joint Anatolian Turkish culture. Salur Turkmen village in Urfa quarter of a century ago, when a Turkmen village in terms of medium-sized, to remain constant in this village still remained 20 one and speaking

[*] Doç. Dr, Erzurum Teknik Üniversitesi edebiyat Fakültesi, Erzurum/Türkiye, e-posta: yzsumbullu@erzurum.edu.tr
[**] Dr, Halk Bilim Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi, Ankara/Türkiye
e-posta: yasarkalafat@gmail.com

Kurdish. Erzincan discussed in our paper is the second quarter of Salur village permanent population of the village is the seasonal population is between 40 and 120-150. Muslim villagers who belong to the Shafi'i and Hanafi sect. Fluent in Turkish and Kurdish people of the village. In this paper, more or less archaic features that we believe move, Tula belief, Ovoo / oboo belief, per rotation faith, take the spirit of faith, main faith is sought traces of Erzincan Salur Public faith.

Key Words: Salur, belief, traditional, culture, Turkmen

Giriş

"Salur Türkmenleri Halk Kültürü Projesi"nin geneli içerisinde Erzincan Salurları halk inançlarının karşılaştırmalı incelenmesine geçmeden evvel Oğuz Türklüğü içerisinde Salur Türklerinin genel durumuna dair kısmi açıklamalar yapacak, ardından çalışmanın inceleme ve sonuç bölümünde Erzincan Salur Köyü Türkmenlerinden saha çalışması metodu etrafında derlemiş olduğumuz inançsal-kültürel motifleri sıralayarak bu motifler üzerindeki tespitlerimizi paylaşacağız.

Bilindiği gibi, tarihi gelişim süreci içinde, farklı zamanlarda ve farklı coğrafyalarda boy gösteren Türk toplulukları, kadim medeniyet zincirinin oldukça önemli bir halkası olmakla, dün olduğu gibi bugünün aktörleri arasındaki etkin rolünü ve konumunu sürdürmeye devam etmektedir. Böylesi köklü bir medeniyetin kendisini oluşturan birimler düzeyinden başlamak üzere tetkiki, kültür tarihinin kronolojik takibi açısından ciddi önem taşımak yanında, ilgili toplumun mevcut pozisyonu ve geleceği bakımından da önemlidir.

Kendini oluşturan birimler itibari ile oldukça geniş bir coğrafyada varlığını sürdürmeye devam ettiğini belirtmiş olduğumuz Türk medeniyeti içerisinde, adı ve gücü ile ötelenemeyecek yapı taşlarının başında Oğuzlar'ın 24 boyundan biri olan Salurlar gelmektedir (Duymaz, 1997, s. 19). Anadolu coğrafyasında olduğu kadar dünya coğrafyasında da varlıklarını muhtelif yapı birimleri ile sürdüren Salurların bugün itibari ile Çin, Türkmenistan, İran, Afganistan, Lübnan gibi ülkelerin farklı coğrafyaları ile Anadolu'da Antalya, Bolu, Çankırı, Çorum, Balıkesir, Erzincan, Isparta, Karaman, Kayseri, Konya, Manisa, Nevşehir, Tokat, Yozgat şehirlerindeki varlıkları bilinmektedir (Bars, 2010, s.56; Ercilasun, 2002, 23).

Tarihi kaynaklarda adından sıkça bahsedilen Türk boylardan biri olan Salurlar/Salgur gerek Divanu Lugati't-Türk'te ve gerekse Cami'üt-Tevarih'te köken olarak Üç Oklardan 'Dağhan'ın soyuna bağlanmakta, Oğuz tarihinde büyük roller oynadıkları belirtilmekte ve zaman içerisinde muhtelif sebeplerle Maveraünnehir, Harezm ve Horosan'a göç ettikleri belirtilmektedir (Sümer, 1999, s.336). Salurların özelde Oğuz boyları, genelde Türk tarihi içerisindeki pozisyonu hakkında Faruk Sümer'den yapmış olduğumuz aşağıdaki alıntılar da Salurların bir boy olmaktan öte ne denli kurucu bir güç olduğunu netleştirir niteliktedir.

"Oğuzların mühim tarihinde rol oynamış boylardan biri de Salurlar'dır. Moğol devrine kadar adı Salgur şeklinde yazılan bu boy Reşidüddin'deki destani tarihe göre Oğuz hükümdarlarından dib yavku'nun büyük beylerinden Ulaş ve oğlu Ulat Salurlardan olduğu gibi İnal Hanın veziri ile naibi de yine bu boydan idiler. Hazar –ötesi Türkmenleri arasında salurlar pek kalabalık halde bulunuyorlardı. Bu husus boyun mühim bir kısmının batıya göç etmemiş olduğunu gösteriyor…Hazar- ötesi Türkmenleri aralarındaki en asil teşekkülün salurlar olduğunu söylüyorlardı. Halbuki onlar belki de Salurların Selçuklu fethine katıldıklarını, farsta kendi adlarıyla anılan bir devlet kurduklarını anadolunun iskanında da geniş ölçüde rol oynadıklarını ve kadı burhanettin gibi büyük şahsiyetler yetiştirdiklerini bilmiyorlardı. Bütün bunlar Salurların oğuz elinin kınık, kayı ve avşar gibi en büyük boylardan biri olduğunu gösteriyor" (Sümer, 1999, s.337).

Şecere-i Terakime, Cami'üt-Tevarih, Selçuk-nâme, Yazıcı-oğlu Oğuznamesi, Tuhfetü's-Sürûr, Özbek Musiki Tarihi, Ak Köbök Destanı, Sengülâh Sözlüğü, Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi, gibi pek çok tarihi kaynakta karşımıza çıkan (Gökyay, 2000, s. CLXIX-CLXXV)) Salur isminin Türk kültür tarihinin öncü eserlerinden Dede Korkut Hikâyeleri içerisindeki duruşu Salurların tarihi-destani misyonunu tekraren ortaya koyuyor olmakla dikkate değerdir ki hikâyelerin Vatikan Yazmasının adının "Hikâye-i Oğuzname-i Gazan Bey ve Gayri" (Ergin, 1997, s. 66) olması bile Salur Kazan ve dolayısıyla da Salur boyu açısından büyük önem taşır.

Toplam 12 hikaye içerisinde sadece Deli Dumrul ve Kanlı Kocaoğlu Kanturalı hikâyelerinde adı geçmeyen 2.-4.-9.-12. hikayelerde baş rolde bulunan 2.4. ve 11. hikâyelerin ise doğrudan kendi ve oğlu etrafında oluştuğu Salur Kazan hikâyelerde sosyal-siyasi statü bakımından Hanlar Hanı Bayındır Han'dan sonra kendine yer edinen beylerbeyi olmakla birlikte, etkinlik bakımından Bayındır Han'dan ön planda bir Oğuz alpidir (Özsoy, 2006, s.27-34).

Çalışmamızın bu bölümünde, Salur Kazan ve Salurlar hakkında vermeye çalıştığımız yukarıdaki açıklamaları takiben Erzincan Salurları hakkında yapmış olduğumuz derleme eksenli çalışma verilerini açıklamalar ve değerlendirmeler eşliğinde ele almak istiyoruz.

İnceleme

Salur Türkmenleri, Anadolu'ya giriş güzergâhlarından kuzeydoğu, doğu ve güneydoğu kapılarından her üçünde de toponomik, onomastik ve ayrıca sair halk kültürlerinde izler bırakmışlardır. Halen doğuda Bitlis ve güneydoğu güzergâhı olan Urfa'da olduğu gibi doğu göç yolu üzerinde olan Erzincan'da da Salurlar vardır. Azerbaycan ve Gürcistan coğrafyasından takip edebildiğimiz Salur izlerini Kağızman ve Tuzluca'da görebiliyoruz.

Çin, Türkmenistan, Azerbaycan, İran, Gürcistan, Suriye, Irak ve Türkiye Salurlarından, Salur Türk kimliği ile varlığını sürdürebilen en güçlü Salur topluluğu Türkiye Salurlarıdır. Dünya Salurlarının kaybolmaya yüz tutmuş kimliklerini tekrar kazanabilmeleri için Anadolu Salur Türklüğü özel önem taşımaktadır.

Anadolu Salurlarının, dünya Salurları ile kurulacak köprüdeki önemleri kadar, onların halk kültürlerindeki bazı verilerden hareketle, Anadolu Türk kültür tarihinin arkaik verilerine götürebilecek özellikleri de öneme haizdir. Salur halk inançları çalışmaları ile aralanan kapılardan, mitoloji-filoloji ve mitoloji-arkeoloji alanlarına da yeni kapılar açabilmektedir. Halk inançları çalışmaları ile tespiti yapılabilen mitolojik ipuçlarının sayıları arttıkça ve mahiyetleri netleştikçe, bulgular arası ilişkilendirme imkânı da doğmakta, böylece, inanç sistemleri veya arkaik dönem dinlerini aydınlatma imkânları bulunabilmektedir. Bildirimizde bu türden örneklemeler de yapılmaktadır.

Anadolu Salurları İslam'ın farklı mezhepleri ve Anadolu'nun farklı Ana dilli halk kesimleri ile halk kültürü zemininde sentezler yaşayabilmişler ve ortak Anadolu Türk kültürünü oluşturmuşlardır ki bildirimizde Erzincan'ın Salur Köyü halk inançları saha çalışması merkezli çalışmalarımız neticesinde dikkatlere sunulacak, tespiti yapılan inançsal öğeler değerlendirilecektir.

Erzincan-Sivas yolu üzerinde, Erzincan'a 98, Refahiye'ye 28 km mesafede, yolun sağ tarafında asfalta bitişik vaziyette bulunan Salur Köyü, bugünkü konumuna iki farklı göçün ardından ulaşmıştır. Köyün ilk ve ikinci yerleşim yeri mevcut yerden kuzeye, dağın yamacına doğru iki farklı noktada olmakla birlikte günümüzde için eski yerleşim yerlerinde herhangi bir kalıntı mevcut değildir.

Göç furyasından olabildiğince etkilenen köyde, kışın 4-5 hanede toplam 15-20 kişi, yazın 30 hanede 120-140 civarında bir sakin yaşamaktadır. Köy mezrasında köye yakın zamanlarda göç etmiş Alevi Türkmenler- Badıllı aşiretine mensup üç aile- bulunmakla birlikte, bu kişilerin köy merkezi ile ilişkileri asgari düzeydedir (K1). Bu anlamda köy nüfusunun Sünni-Türkmen ağırlıkta olduğu söylenebilir. Girişte 100-150 kişinin aynı anda ibadet edebileceği tek minareli, abdesthane ve tuvaleti bulunan betonarme bir camisi olan Salur'da verilen göçler nedeniyle köydeki ilköğretim okulu faaliyetini sürdürmemekte, köyde sağlık ocağı, köy odası da bulunmamaktadır. Karasal bir iklim özelliği sergileyen Salur Köyü'nde en önemli geçim kalemi tarım ve hayvancılıktır. Son yıllarda köyde arıcılık ve organik tarım konusunda bireysel girişimlerde bulunulduğunu, köyde üretilen organik bal ve patatesin tadına doyum olmadığını da eklemek faydalı olacaktır.

Sivas'ın Su Şehri'ne bağlı Avşar Köyü ile 2 km doğudaki Kayı ve Tülü Köyleri arasında meskûn Salur Köyü'nün adını Oğuzların Salur Boyu'ndan aldığı, 600-700 yıllık bir tarihe sahip olduğu, (K3) köyün 14. yüzyılın son çeyreğinde Sivas'ta devlet kuran ve Salur Türkmenlerinden olan Kadı Burhaneddin tarafından kurulduğu ifade edilmektedir (K1,K3).

Oldukça köklü bir geçmişe sahip olan Salur Köyü, bu çalışmada barındırdığı arkaik-mistik folklor öğeleri açısından saha çalışması metodolojisi ile yüz yüze görüşme tekniği çevresinde derlenen malumat ile dikkate sunulacaktır ki yapılan tespitleri folklorun statik olmayan dinamik yapısı ve kültürün etkileşime açık kendinden menkul tabiatı ile irdelemek sağlıklı olacaktır.

Doğum, evlilik ve ölüm hayatın üç önemli geçiş dönemi olmakla etrafında bir dizi inanma, inanç, töre, tören ve ritüeli beraberinde taşımaktadır. Bu üç dönem içerisinde etrafında en fazla folklorik materyali doğum geçiş dönemi barındırır. Bilindiği üzere hayatın en önemli geçiş aşaması olarak görülen doğum, öncesi, sırası ve sonrası ile etrafında bir yığın inanma, inanç ve pratiğin toplandığı bir sürecin de genel adıdır. Bu süreç, evliliği takiben çocuk sahibi olma isteği ile başlar ki sağlıklı tüm bireyler ocağın tüttürülmesi, soyun devamı adına çocuk sahibi olma isteği duyar. Yalnız muhtelif nedenlerle bazı ailelerin çocuğu olmamaktadır ki böylesi bir durumda sorumluluk ilk olarak kadına çıkarılır ki Salur Köyü'nde ziyaretlere gitmek, sadaka dağıtmak, çermik-kaplıca kullanmak, buğuya-buhara maruz bırakmak suretiyle bu kadınların çocuklarının olacağına inanılır (K7, K5).

Doğuma engel olduğu düşünülen muhtelif engeller ortadan kaldırıldıktan ve çocuk sahibi olmaya karar verildikten sonra hamilelik dönemi başlar ki bölgede geleneksel olarak bir kadının hamile olup olmadığı hususunda bazı işaretler dizgisi kendini gösterir. Şöyle ki mide bulantısı, baş ağrısı, ağız tatsızlığı, uykuya meyil, ilgili kişi açısından hamilelik alametleri olarak değerlendirildiği gibi özellikle kirpiklerin ikişerli, üçerli, dörderli birleşmesi de şahsın hamile olduğuna ilişkin bir diğer işaretler dizgisi olarak görülür (K7, K8, K10).

Aynı zamanda ilgili kişinin önceden yeme içme isteği duyduğu şeylerden ikrah duyması veya bazı yiyecek içeceklere, yenilmesi uygun görülmeyen toprak türünden şeylere iştah duyması da hamilelik ön belirtileri arasında görülür (K2, K4, K7, K8).

Salur Köyü'nde hamileliğin önemli aşamalarından birisini **"aşerme"** oluşturur. Hamilenin bazı yiyecek ve içeceklere ilgi duyması veya bu şeylere karşı ikrah hissetmesi olarak ele alınan aşerme, hamile ve yakınları açısından bir dizi itina ve dikkati beraberinde getirir. Köyde aşeren kadının isteklerinin yerine getirilmesinin doğacak çocuğun akıl-ruh-beden sağlığı açısından büyük ehemmiyet taşıdığı düşünüldüğü gibi aşerme sırasında yenilen-içilen şeylerin niteliği ile hamilenin baktığı varlıkların niteliği de doğacak olanın fiziksel-ruhsal karakteri bakımından önemli olduğu öngörülür. Mesela, aşerme sırasında nar yiyen kadının çocuklarının yanaklarının kırmızı olacağına, ayva yiyen kadının çocuğunun güzel olacağına, güzel insanlara bakanların çocuklarının güzel, çirkin hayvan veya insanlara bakanların çocuklarının da çirkin olacağına, aşerme sırasında dalak, ciğer yiyen kadınların çocuklarının bedeninde kırmızı lekeler olacağına, gizli bir şeyler yiyip içen hamilelerin çocuklarının hırsız tabiatlı olacağına, tavşana bakanların çocuklarının aptal, tilki görenlerin çocuklarının kurnaz olacağına inanılır (K5,K6,K7,K8,K10).

Salur'da aşermeyi engellemek için hamilenin kendi vücudunu koklaması ve haşlanmış soğan yemesi istenir. (K7) Aşerme sürecini takiben doğum da hemen hemen ortalanmış sayılır ki bu süreçte loğusa ve bebek için yatak, döşek, giyim malzemeleri hazırlıkları da başlamıştır. Bu süreçte akıbeti merak edilen en önemli konu **çocuğun cinsiyeti**dir. Türk kültür coğrafyası halk inançlarından hareketle doğacak bebeğin cinsiyetini tahmin için kırkın üzerinde uygulama şekli vardır ki köyde karşımıza çıkan uygulamalar şu şekildedir (Kalafat, 1999, s. 82-90).

Bebeğin **cinsiyetinin tayini** hususundaki şu yaklaşımlar da dikkat çekicidir. Hamileliği müddetince güzelleşen kadının çocuğu erkek, çirkinleşen kadının çocuğu kız olur. Hamile sürekli sağına yatıyorsa çocuk erkek, soluna yatıyorsa kız olur. Gebenin karnı sivri olursa çocuğu erkek, yassı olursa kız olur. Hamileden habersiz oda içerisinde iki minder altına makas ve bıçak konur. Odaya alınan hamile bıçak olan mindere otururs oğlu, makas olan mindere otururs kızı olur. (K7,K8) Yeni gelinin kucağına bir oğlan çocuk verilir ve gelinin o çocuğun elini öpmesi istenir. Gelin böyle yaparsa ilk çocuğu oğlan olur (K7, K8,K10; Kalafat,1999, s. 100-104).

Anadolu kültüründe, **aşermek/yeriklemek** nefsin çekim halinde olması ile izah edilmektedir. Bebek bekleyen annenin belirli bir döneminde aş erebileceğine, aşerene yardım etmenin çok

sevap ve ilgisiz kalmanın da çok günah olduğuna inanılır. Aş eren anne adayı yiyeceğe aş erebildiği gibi güzel bulduğu kimseyi de nefsi ile adeta bütünleştirebilir, güzel olmayanlarla karşılaşınca da o kimse veya canlının doğacak çocuğun fiziği ve ruh halini, karakterini etkileyeceğine inanılır (Kalafat,1999, s. 82-90).

Doğumun iyice yaklaşması ile birlikte Salur Köyü'nde doğumun kolay gerçekleşmesini temin etmek adına bir kısım geleneksel ritüele de başvurulduğu olur. Doğumun gerçekleşeceği mekândaki **kapalı kapların ağızlarının açılması**, kilitli kapıların açılması, **elbise düğmelerinin açılması, kocanın ceketinin kenarıyla su içirilmesi,** fakire fukaraya sadaka verilmesi bu uygulamalardandır (K2, K4, K7, K8). **Düğmenin iliklenmesi, açılması, keza kilidin kapatılıp açılması** halk kültüründe büyü kapsamında algılanmaktadır. Örneğin meşhur halk hikâyesi Kerem ile Aslı'da Aslının giysisinin keşiş amcası tarafından büyü yapılarak düğümlendiğine inanılır. Ayrıca kısmetlerinin açılmasını isteyen genç kızların Cuma salasından evvel minarede kilit açması veya hocaya açtırmaları uygulamasına da başvurulduğu görülebilir.

Doğumun gerçekleşmesini takiben günümüzde için uygulanmıyor olsa da bundan 15-20 yıl öncesine kadar elenmiş killi toprak teminine gidildiği ve bu toprağa **höllük** denildiği de bilinmektedir. Höllüğün hem yeni doğanın altının bezlenmesinde ısıtılarak iki bez arasına alınarak kullanımı varken bu toprağın loğusanın yatağı altına serilerek tüketimi de vardır (K7).

Bölgede, doğum sırasında son veya **eş** olarak nitelendirilen pıhtının çocuğun bir parçası olduğu düşüncesi ile eşin temiz bir şekilde muhafaza edilmesi, bir beze sarılarak temiz bir mekânda korumaya, kurumaya bırakılması yeni doğanın bedensel gelişimi açısından büyük önem taşıdığına ayrıca çocuğun hastalıklı olmaması için eşin, temiz bir beze sarıldıktan sonra temiz bir yere gömülmesinin sağlıklı olacağına da inanılmaktadır (K2, K4, K7, K8).

Doğumun gerçekleşmesini takiben çocuğu yaşamayan ailelerin- ki bu ailelere **vergili** denilmektedir. "Vergili olma" tanımlaması daha ziyade mistik olumlu güçlerle donanımlı anlamında da kullanılır - bazı tedbirlere başvurduğunu görüyoruz ki kırk evden toplanan kırk parçadan dikilen giyeceğin veya yakasız gömleğin çocuğa giydirilmesi, (K7) kırkı çıkmamış iki loğusanın karşılaştırılmaması, çocuğun saçının taranmaması, çocuğun bakımsız bir görüntü taşımasının sağlanması, kız olsun erkek olsun çocuğa Yaşar, Dursun, gibi isimler verilmesi (K6,K7,K8 ; Kalafat, 2008, s. 131) bunlardan bazılarıdır ki bundan 35-40 yıl öncesine kadar çocuğu yaşamayan ailelerin tıbbi/tıbkı taşı adı verilen ve canlı bir taş olduğu düşünülen taşı loğusa veya bebek üzerinde bulundurduğu da görülmüştür (K2, K4, K7, K8). Kırk evden toplanan kırk parçadan dikilen giyeceğin veya yakasız gömleğin çocuğa giydirilmesi uygulamasının özünde evlerden birisinden beklenen hikmeti bulmak amacı ön planda olmalıdır. Ayrıca yakasız gömlek halk inançları kültüründe, kefeni, teslimiyeti, adanılmış olmayı ifade eder. Bu gömleğin hiç kullanılmamış, sahiplenilmemiş bir kumaştan olmasına, sadece ilgili maksada hasredilmiş olmasına özen gösterilir (Kalafat, 2006, 45).

Köyde çocuğu yaşamayan ailelerin yapmış olduğu şu uygulama da oldukça ilgi çekicidir. Şöyle ki; yılanın ağzından canlı alınan kurbağa kurutulur ve temiz bir beze sarılarak beşiğe bağlanır, bu surette **tıbkılı/tıbıkalı** kadın bu bebeğe ve annesine zarar veremez (K5-K7,K10). Her ne kadar Erzincan Salurlarında tıbkı taşı veya tıbıkalı kadın menfi bir surette işlev görse de Anadolu'da genellikle tıbkı taşı veya tıbıkalılık müspet fonksiyon taşıyor olmakla karşımızdadır.

Bölgede **loğusalık** süresi **kırk gün**dür. Kırk günlük süre içerisinde loğusa ve yeni doğana azami dikkat etmek büyük önem taşımaktadır ki bu sürece ilişkin olarak köyde "Loğusanın kabri kırk gün açıktır" ifadesi kullanılır ki (K7,K8) bu yaklaşım loğusalık döneminin kendinden menkul hassasiyeti ile alakalı olsa gerektir. Bu hassas dönemdeki diğer yaklaşımlardan bazıları ise şöyledir. Loğusanın yıkanan çamaşırları akşam ezanından önce içeri alınmalıdır. Kırkı dolmamış iki loğusanın karşı karşıya gelmesi loğusa ve bebek için iyi değildir (K4,K5,K6,K7,K8).

Salur'da loğusalık sonunda anne ve bebek **kırklama** adı verilen bir uygulamaya tabi tutulur ki uygulama özetle şöyledir. Kazanda ısıtılan su içerisine kırk adet arpa veya çakıl taşı atılır. Atılan her arpa/çakıl taşına bir ihlas süresi okunur. Bu su ile hem loğusa hem de bebek yıkanır. Bu suretle loğusa ve bebek açısından ciddi hassasiyet gerektiren kırk günlük süreç tamamlanmış olur.

Ayrıca, kırklama yapılan suyun arta kalanının temiz bir yere dökülmesine, kırklamada kullanılan arpa veya çakıl taşının yine temiz bir yere gömülmesine de itina gösterilir (K5,K6,K7,K8). Anadolu'da kırkı çıkmamış iki kadın veya iki bebeğin bir araya gelmeleri **"Kırk basması"** olarak bilinir ki bu karşılaşmada kadınlardan birisi veya bebeklerden birisinin diğeri tarafından basılıp, hasta edildiği düşünülür ki bu durumdan korunmak için taraflardan birisi yakasına kilitli iğne takar. Ayrıca şunu da ifade edelim ki kırkı çıkmamış bebeğin akşamdan sonra iç çamaşırları eşikten dışarıda bırakılmaz ki eşiğin içi korumalı, dışı güvensiz olarak bilinir ki bu yaklaşımın temelinde güneş battıktan sonra üç harflilerin daha aktif olduklarına ve kırklı bebeğe daha çok zarar verebileceğine yönelik inanç etkilidir. Aynı zamanda iki kırklı kadın bir araya gelirse birinin kırkı diğerini basar, iki kırklı çocuk bir araya gelirse gün hesabı, büyük olan diğerini ve erkek olan kızı olanı basar.

Salur Köyü'nde doğum sonrası uygulamalar arasında **göbek bağının kesilmesi, eşe ilişkin uygulamalar, tuzlama, diş hediği** yapma da görülür. Göbek bağı ve eşin çocuğa ait parçalar olduğu düşüncesi ile göbek bağının ve eşin temiz bir yere gömülmesine dikkat edildiği gibi göbek bağının cami, okul gibi yerlere gömülmesi halinde çocuğun ilim tahsil edeceğine inanılır. Çocuğun terinin ileride kokmamasını ayrıca pişiği önleme adına yeni doğanın tuz ile vücudunun ovulması bu işlemi takiben üçüncü gün yeni doğanın yıkanması ile şekillenir (K5, K7).

Bebek gelişiminde ilkler arasında yer alan diş çıkarma aşamasında bebeğin hısım akrabasının katılımı ile buğday kaynatılır ki kaynatılan buğday katılımcılar tarafından tüketilir ki bu uygulamanın diş çıkarmada yaşanan sancı ve zorluğu azaltacağına inanılır. Diş hediği uygulamasında bebeğin önüne makas, tarak, bıçak, ayna, kalem, defter vb şeyler bırakılır ki bebeğin önüne konulan nesnelerden hangisini eline alması onun geleceğine ilişkin bir ipucu olarak algılanır (K5,K6,K7,K8).

Daha ziyade yeni doğum yapmış loğusaların maruz kaldığı düşünülen **albasması** ve bu inanca bağlı olarak etrafında kült oluşan **"Al Ocağı"** köydeki bir diğer ritüele ev sahipliği yapmaktadır. Albasan veya albasmasına uğrama riski bulunan kişiler Baro Köyü'nde meskun Al Ocağı'na giderek – bu ocakta zamanında bir al karısı yakalanarak uzun zaman evin işlerini görmekte kullanılmış, albasmasından korunmanın yolunu da **alkarısı** ev halkına öğretmiş. O günden beri de el vermek şeklinde bu ocak yaşamaya devam ediyor- ocaklı tarafından bir dizi pratiği takiben ocak külünden – ki bu küle **al külü** denir- temin etmekte, bu külü yeni doğanın beşiği altına, loğusanın yatağı altına bırakarak al basmasından kızlarını, gelinlerini ve yeni doğanı korumaktadırlar. Bu arada loğusaların tandır yanında yatak açması uygun görülmemektedir ki tandır yanında yatan loğusa ve bebeğini al basacağına inanılmaktadır (K7,K8,K10; Kalafat, 1999, s. 59-64).

Albasmasına paralel inanç unsurlarından birisi de **"Al Karısı"** dır. Köyde, saçı başı karmakarışık, yapılı, çirkin kadın suretinde, loğusa ve bebeğine zarar vermeyi amaçlayan bir varlık olduğuna inanılan Al Karısı, atların saçlarını örmeye, atlara binip dolaşmaya meraklı bir varlıktır ki Al Karısının bu vasfı onun at üzerine sürülmüş karasakız ile yakalanıp göğsüne iğne iliştirilmek suretiyle yakalanmasının da temel sebebidir. Al Karısını yakalayan kişilerin evine bereket geldiğine inanıldığı gibi Al Karısının uzun zaman ilgili eve hizmet ettikten sonra göğsündeki iğneyi akla kesmeyen bir çocuğa çıkarttırmak suretiyle kaçmayı başardığı da anlatılır. Hatta kaçmayı başaran Al Karısının giderayak "Şu insanoğlu ne kadar ahmak, yıllarca beni hizmetkâr olarak kullandılar da bana evelik ve düvelik neye derman diye sormadılar" dediği de belirtilir (K5,K6,K7,K10; Kalafat, 1999, s.24-25).

Salur'da loğusa ve bebeğe kırk günlük zaman diliminde zarar vermek isteyen Al Karısından korunabilmenin ilk şartı yukarıda belirtildiği üzere al ocağına gitmek ve ocaktan satın alınan külü loğusanın ve bebeğin yakınında bulundurmaktır. Halk, al ocağına müracaat etme yanında, al basmasından korunmak adına loğusanın yastığı altında makas, bıçak bulundurmaya, loğusa odasının lambasını sürekli yanık bırakımaya, loğusa odasının bir köşesine erkek ceketi asmaya, loğusa yatağını nas ve felak sureleri okunmuş **ip ile çerçeve içerisine almaya**, loğusa yanında bir sahan

su bulundurmaya - al karısının sudan ve çerçeve halinde dolanan ipten öteye geçemeyeceğine inanılır- da müracaat edebilmektedir (K7,K8,K10).

Bölge halkının tesirine kat'i suretle inandığı hususiyetlerden birisi de **nazar**dır. Hem insana hem hayvana isabet eden kötü bakış olarak ele alınan nazara karşı en yaygın muhafaza aracı nazar boncuğudur. Yalnız üzerlik tohumu, ve siyah kehribarı üzerinde bulundurulması durumunda da nazardan korunulacağına inanıldığı gibi **g**üzel çocukları kara iyelerin beğenisinden koruyarak onları güven altına almak için çocuklara eski giysiler giydirilmesi, onlara pasaklı, sümüklü şeklinde hitap edilmesi, erkek çocukların saçlarının uzatılması gibi yaklaşımlara da tesadüf edilmektedir. (K7,K8) Nazardan korunmak adına kullanılan üzerlik tohumu gibi aromatik bitkilerin halk kültüründe, koku etrafındaki inanç ile bağlantılı olduğunu belirtmemiz uygun olacaktır. Mesela, bebeğin kırk gömleğinin bebeğin kokusunun bir hatıra olarak korunması adına saklanmasına dönük uygulama, helva türü, yağ kavurma ile hazırlanan yiyeceklerden çıkan kokunun ölmüşlerin ruhuna gideceğine dönük yaklaşım ile genel hatları ile kara iyelerin pis koku sevdiklerine ak iyelerin ise güzel kokudan hoşlandıklarına dair inanca paralel olarak, soğan, sarımsak türü bitkilerin kara iye kovucu nesneler olarak kullanılması gibi (Kalafat, 2001, s.141).

Salur Köyü'nde evlilik ile alakalı arkaik-mistik nitelikte tespiti yapılan en dikkat çekici pratik, evin huzuru, mutluluğu, evliliğin devami sağlamlığı vb hususlarında başvurulan **"Eşiğe Balta Koyma"** uygulamasıdır. Gelin, kocası evine girerken gözleri bağlanır. Bu sırada eşik üzerine bir balta bırakılır. Baltaya ayağını çarpmak üzere olan gelin uyarılarak, ondan önüne uzatılan baltayı gözü kapalı şekilde alması istenir. Gelinin aldığı balta evin uygun bir yerine konur. Bu uygulamada gerek eşik ruhu ve gerekse demir bir kült motif olarak karşımızdadır (K5,K7, K9; Kalafat, 1999, s.56-59).

Köy'de dikkat çeken kültür öğelerinden birisi de **"Garip Ardıç"** adı verilen kutsal ağaç ile alakalı ritüeldir. Köyün alt tarafında kurumaya yüz tutmuş olan heybetli ardıç ağacının hemen yanıbaşında ismi bilinmeyen bir evliya kabri bulunduğu- zamanımızda bu kabrin izi yoktur- bu ziyaretin son zamanlara kadar özellikle çocuğu olmayan kadınlarca, inatçı baş ağrısı çekenlerce, ailevi huzuru olmayanlarca, borcu olanlarca ziyaret edildiği, ağaca bez-çaput bağlandığı, ağacın günümüze değin ciddi zarar görmemesinde ağaç etrafında yaşadığı belirtilen büyük bir yılanın rol oynadığı, bu yılanın ağaca zarar vermek isteyenleri uzaklaştırdığı belirtilmektedir. Ağacın evliya kabri yanında varlık göstermesinin ilahi bir nişane olduğu kanaatini taşıyan yöre halkının tüm dikkatlerine rağmen defineciler tarafından ağacın dibi kazılmış, kazı sırasında ortaya çıkan yılan definecileri oradan uzaklaştırmasına uzaklaştırmıştır ama bu gelişmeyi takiben ağacın kısmen kurumasının önüne geçilememiştir (K3, K6, K7, K8, K10). Anadolu'da bazı hallerde ulu zatların müştemilatlarında bir ağaç, kaya veya su olabilir ve bunlara kutsiyet izafe edilir ki bunların bizzat pir olmadığı açıktır veya bazı hallerde de ağacın, kayanın suyun bir pir olduğuna inanılır onun ruhiyatına yükünülür, itibar edilir (Kalafat, 1999, s.53-56).

Salur Köyü'nde kuraklık döneminde **yağmur duasına** çıkılması uygulaması 2000'li yıllara kadar devam etmiş. Uygulamayı yapan şahsın göç etmesi ile birlikte tören de yapılmamaya başlanmış. Törene bizzat eşlik eden kaynak kişilerden birisi yağmur duasına giderken hangi duaların edildiğini bilmediğini yalnız köyden aklı buluğ olmamış bir erkek çocuğunun bu törene katıldığını, bunun da çocuğun günahsız olması nedeniyle Allah'ın duaları kabul edeceğine inanıldığını belirtiyor (K7 ; Kalafat, 2007,s.144; Kalafat,1999, s.120-121).

Salur'da uğruna veya uğursuzluğuna inanılan yaklaşımlardan bazıları şöyledir.

Kendi sarı gözü mavi insanların nazarı çabuk değer.

Gözünün akında leke olanın nazarı çok etkilidir.

Boyu kısa insanlar muteber değildir.

Düz tabanlar tekin değildir.

Köse adam kimseye fayda vermez.

Salı günü uğursuzdur.

Cuma günü mübarektir, bir iş yapılmaz.

Baykuşun ötmesi felakete habercidir.

Kargaların kavga etmesi iyi değildir.

Yolda yıkan ile karşılaşanların işi rast gider.

Tilki ile karşılaşanların işi rast gider.

Tilki ezan okununca dinler.

Domuz pis hayvandır, yolda karşısına çıkan iflah olmaz.

Gece vakti, arazide, eski değirmen, hamamda ihtiyaç görmek uğursuzluktur.

Çarşamba günü herhangi bir işe başlamak iyidir.

Kavak açağı tepeden aşağı dökülürse kış sert aşağıdan yukarı dökülürse kış normal geçer, ayva bol olunca kış sert geçer.

Horoz akşam öterse, baykuş öterse, eşek eşinirse, kargalar kavga ederse uğursuzluktur.. Cuma günleri temizlik yapılmaz (K1,K2, K4, K5, K8, K9,K10).

Köy halkının manevi-sihri gücüne inandığı mekânlardan ilk dile geleni **"Kızlar Sinisi"** adı verilen yerdir. Anlatıya göre, bugün köyün üst tarafında çanağı andırır vaziyet sergileyen iki dağ arasındaki yerde yün eğirmekte olan kırk kız, eşkıyalar tarafından rehin alınmak istenince, kızlar içerisinde yer alan ağzı dualı bir kızın " Allah'ın bunlara bizi bırakma. Ya taş et ya kuş" duasını takiben taş kesilmişlerdir. Özellikle bahar-yaz aylarında ziyaret edilen mekân, muhtelif taleplerin yaratıcıya iletildiği bir yer olmakla değerlidir. (K5,K8, K10) Taş kesilme bir âlem değişme olayıdır. Don değişmede don değişen tekrar eski haline gelebilirken taş kesilen insan, hayvan, bitki, insanat, hayvanat ve nebatat âleminden cemadat âlemine geçerken, derlenilen anlatılardan yola çıkılınca, tekrar ilk âlemine dönememektedir.

Salur Köyü'nde karşımıza çıkan en önemli kültürel numunelerden birisi de **"Saya Gezme"** dir. Her yıl 12 Şubat'ta köy gençleri tarafından icra edilen bu tören de gelin, damat, köse, ihtiyar tiplerini temsil eden ve bu tiplere uygun şekilde giyinen-kuşanan delikanlılar, akşam ile birlikte ev ev dolaşarak yağ, bulgur, yumurta vs toplarlar. Bu tören süresince ;

"Biren biren iken iken

Kamçı boylu kara tiken

Evler altı saya yedi

Dombur oğlu dombur köçek

İsteriz biz, veren versin

Vermeyeni kabir yesin" şeklinde deyişler dile getiren gençler, daha sonra topladıkları malzemelerden yiyecek, içecek hazırlayarak, eğlence ortamı içerinde bunları tüketirler (K1, K7,K8).

Köydeki sihri uygulama olarak karşımıza çıkan en yaygın örnek **"Kurt Ağzı Bağlamak"** tır. Anadolu insanının kendisine ve daha ziyade hayvanına fazlası ile zarar vermesinden dolayı canavar olarak adlandırdığı kurdun hışmından muhafaza olmak adına, ağzı dualı biri tarafından muhtelif ayetlerin bir araya getirilmesi sureti ile oluşturulan bu tılsım sayesinde, tılsımın bulunduğu ağıla veya otlağa kurt saldırısının kesin surette önüne geçilebilir (K2,K7).

Bu uygulamadan hareketle, bağlamak-bağlanmak-bağlanmış olmak, bağdan korunmak ve bağdan kurtulmak ifadeleri Türk kültürlü halkların halk inançlarında büyü kapsamında ele alınabilir mi? Bütün büyü uygulamaları kara büyü müdür? Genel anlamda büyü kapsamında yer alan uygulamalardan fenalıktan korunmak maksatlı olanlarına ak büyü denilebilir mi? türünden soruları beraberinde getirmektedir ki kurtağzı bağlama suretiyle yapılan uygulamada kurdun ağzını bağlamanın, yabanda kalan çiftlik hayvanının parçalanmasını önlenmeye yönelik olduğu açıktır. Bu uygulama için Anadolu'da açılır kapanır bir bıçak veya düğüm atılan bir ip kullanılır ki uygulama esnasında önce hayvanın bulunduğu bölge belirlenir ve ilgili sure okunarak, düğümleme işlemi yapılır. Hayvanlar çiftliklerine sağlam döndüklerinde ise kurdun ağzı usulünce açılır. Kurdun ağzının açılmaması halinde ise çok günaha girileceğine inanılır (Kalafat, 2012,s. 140).

"Çöğ" denilen ve bacalardan damlayan sudan kaynaklanan hayvani bir hastalık, hayvanların zehirlenmelerine neden olur ki böylesi bir durumda ilgili hayvanın kulaklarının kesilerek kanının akıtılması icabeder. Ayrıca, hayvan yonca veya korungayı aşırı yeme dolayısıyla patlama noktasına gelmişse, hayvanın kaburgaları arasında bıçakla minik bir oyuk açılır. Bu oyuğa kamış sokulur. Kamıştan boşalan işkembedeki gaz sayesinde hayvan iyileşir (K2,K7).

Salur'da nazara karşı kurşun veya **mum dökme** işi son birkaç yıl öncesine kadar- işlemi yapan şahsın köyden göç etmesi ile beraber süreç sona ermiştir- devam etmiştir. Uygulamada, özellikle psikolojik rahatsızlık içerisinde olan kişilere musallat olan kötü nazarın şahıstan uzaklaştırılması amaçlanmakta, bu işlem aynı zamanda kısmet açma işlemi için de kullanılmaktadır (K2, K4, K7, K8).

Köy halkı arasında muhtelif talepler etrafında ziyaretlere gitme âdeti de bulunmaktadır ki halk tarafından en fazla ilgi çeken ziyaret **"İki Kardeş Ziyareti"**dir ki buraya Seydi Sinan Türbesi de denir. Anlatıya göre çok zaman önce Alt Köy'de yaşayan iki kardeşten büyük olan hacca gitmeye karar vererek zorlu ve uzun bir yolculuk ardından hacca ulaşır. Hac görevini yapmakta olan abinin canı bir an için sıcak helva çeker. Bu sırada köyde olan ve köy halkınca da biraz safça olmakla değerlendirilen küçük kardeş annesine hazırlattığı helvayı göz açıp yumuncaya kadar abisine ulaştırır ve geri döner. Büyük kardeş hac görevini tamamlayıp evine dönünce küçük kardeşin sırrı da ifşa olur. İşte o an küçük kardeş ruhunu teslim eder. Yaptığı hatayı anlayan büyük kardeş de aradan çok geçmeden ruhunu teslim edince onu da küçük kardeşin yanına defnederler. Halktan bazı kişilerin rüyasına giren küçük kardeş, kendilerini ziyarete gelenlerin önce abisini sonra kendisini ziyaret etmesini ister. Bugün iki kardeş ziyaretine gidenlerin ziyaretten toprak alıp yemeleri ile ziyaret yakınındaki çeşmeden şifalı tas ile - bu taş sanki sıkılmış helvanın taş kesilmiş hali gibidir. Anlatıya göre Peygamberimizin sahabelerinden biri helvayı sıkınca tas şeklinde taş olmuştur ki bu taşa tığtab taşı suya ise tığtab suyu denir- su içme uygulaması vardır ki özellikle çocuğu olmayanlar, korku hastalığı ve huzursuzluk yaşayanlar bu pratiği uygulamaktadır. Köy halkı civardaki **Bahaddin Şeyh Türbesi, Gölova Köyü'nde Kara Yakup, Bardışık Ziyaretleri ile Çoban Baba Türbesi'**ni de muhtelif ihtiyaçları doğrultusunda ziyaret etmektedir. Yalnız özellikle Kara Yakup ve Bardışık Ziyaretlerini hacca gitmek üzere olan kişilerin sağ gidip salim dönmek adına çok daha fazla ziyaret ettiğini de belirtmek gerekmektedir (K7,K8).

Köyde **ölüm**ün ön belirtileri, ilgili kişinin, benzinin sararıp solması, burnun ucunun sapsarı olması, elmacık kemiklerinin çökmesi, omuzlarının düşmesi olarak değerlendirilir. Ölümün gerçekleşmesini takiben ölen kişinin yıkandığı kazan ters çevrilir, kazan ters çevrilmeden önce içinde kalan su ile ölünün çamaşırları yıkanır ve ölenin eşya ve çamaşırları ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. Ölüm evde gerçekleşmişse şişmesin diye ölü üzerine makas, bıçak konur. Köyde kırk ve elli iki mevlidi okutma geleneği tüm canlılığı ile sürmektedir (K5,K6,K8,K10).

Sonuç

Kültürün bir toplumu diğer toplumlardan ayıran en önemli öğelerden biri olduğu göz önüne alındığında, kültürün korunması, kendisini oluşturan öğelerin tespiti ve kökeni, mevcut inanç-kültür düzeni içerisindeki statüsü ve rolünün belirlenmesi ilgili toplum açısından büyük önem taşır. Bu anlamda saha merkezli çalışmalara her zamankinden çok daha fazla ihtiyaç duyulduğu veya duyulması gerektiği açıktır.

Çin, Türkmenistan, Azerbaycan, İran, Gürcistan, Suriye, Irak ve Türkiye Salurlarından, Salur Türk kimliği ile varlığını sürdürebilen en güçlü Salur topluluğu Türkiye Salurlarıdır. Dünya Salurlarının kaybolmaya yüz tutmuş kimliklerini tekrar kazanabilmeleri için Anadolu Salur Türklüğü özel önem taşımaktadır. Anadolu Salurlarının, dünya Salurları ile kurulacak köprüdeki önemleri kadar, onların halk kültürlerindeki bazı verilerden hareketle, Anadolu Türk kültür tarihinin arkaik verilerine götürebilecek özellikleri de öneme haizdir. Salur halk inançları çalışmaları ile aralanan kapılardan, mitoloji-filoloji ve mitoloji-arkeoloji alanlarına da yeni kapılar açabilmektedir. Halk inançları çalışmaları ile tespiti yapılabilen mitolojik ipuçlarının sayıları arttıkça

ve mahiyetleri netleştikçe, bulgular arası ilişkilendirme imkânı da doğmakta, böylece, inanç sistemleri veya arkaik dönem dinlerini aydınlatma imkânları bulunabilmektedir.

Bu çalışma münasebetiyle, Türk kültürlü halkların halk inançlarında yaşamakta olan inanmaların yeni örnekleri ve farklı uygulama şekilleri tespit edilebilmiş, bu sahada zenginlik sağlanmıştır. Ayrıca; "hamilenin kendi vücudunu koklaması", "doğumun kolay olması için su kaplarının kapaklarının açılması", "yılanın ağzından canlı kurbağanın alınması", "Loğusanın etrafının ip ile çevrelenmesi", "Al Ocağı ile yeni bulguların derlenmiş olması", "lohusanın tandırın yanında yatması", "evelik divelik" konusu ve eşiğe balta koyma uygulaması tamamen yeni bulgulardır.

Bildirimizin özelde Erzincan Salur Köyü kültürüne genelde ise "Salur Türkmenleri Halk Kültürü Projesi"ne katkı sağlamasını umuyor, çalışmamız sırasında desteklerini esirgemeyen Salur, Avşar, Kayı Köyü sakinlerine sonsuz teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Kaynakça

Bars, M.E. (2010). Salur Kazan'ın evi yağmalandığı boyda Salur Kazan ve çoban. The Journal of Academic Social Science Studies, 3, 56-57

Duymaz, A. (1997). Bir destan kahramanı olarak Salur Kazan. İstanbul: Ötüken

Ercilasun, A.B. (2002). Salur Kazan kimdir? Milli Folklor Dergisi, 56, 23-24

Ergin, M. (1997). Dede Korkut kitabı. Giriş-metin-faksmile. Ankara: TDK Yayımları.

Gökyay, O.Ş.(2000). Dedem Korkud'un Kitabı. İstanbul: MEB., Yayımları.

Kalafat, Y. (2007). Türk kültür coğrafyasında yağmur duası. Yağmur duası kitabı. (Haz: Sabri Koz). İstanbul: Kitabevi

Kalafat, Y. (2001). Türk halk inançlarında soğanla sarımsakla ilgili hususlar. II. Lokman Hekim tıp tarihi ve folklorik tıp günleri sempozyumu /Türk halk kültürü üzerine araştırmalar, 141

Kalafat, Y. (2012). Türk mitolojisinde kurt. Ankara: Berikan Yayımları

Kalafat, Y. (2008). Dedem Korkut kültür ellerinde adlanma. Prof.Dr. A. Bican armağanı. Ankara: Akçağ

Kalafat, Y. (2006). Kocaeli ve çevresi örnekleri ile halk inançlarında adanmışlıklık sahiplik. I. Uluslararası Kocaeli ve çevresi kültür sempozyumu, 45

Kalafat, Y. (2008). Doğu anadolu'da eski Türk inançlarının izleri. Ankara: 1999

Özsoy, B.S. (2006) Dede Korkut kitabı. Ankara: Akçağ

Sümer, F. (1999). Oğuzlar (Türkmenler) tarihleri boy teşkilatları destanları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Kaynak Kişiler

K1- Ertuğrul Karabulut, 54, Lise, Salur Köyü, Çiftçi (Köy muhtarı)

K2- Uğur Koç, 54, İlkokul, Salur Köyü, Çiftçi

K3- Fikret Zor, 51, Lise, Salur Köyü, Ev hanımı

K4- Gönül Aydın, 57, İlkokul, Salur Köyü, Ev hanımı

K5- Gülzade Karabulut, 85, Okuma-yazma biliyor, Salur Köyü, Ev hanımı

K6- Nazlı Karabulut, 77, İlkokul, Salur Köyü, Ev hanımı

K7- Yunus Garipardıç, 80, İlkokul, Kayı Köyü, Çiftçi

K8- Ayşe Adaş, 70, Okuma-yazma biliyor, Kayı Köyü, Ev hanımı

K9- Abuzer Alkayış, 29, Üniversite, Kayı Köyü Cami Hocası,

K10- Ziyade Ekinci, 70, Okuma-yazma biliyor, Salur Köyü, Ev hanımı



Fotoğraf 1- Salur Köyü



Fotoğraf 2- Salur Köyü'nde Terkedilmiş Tarihi bir Mesken



Fotoğraf 3- Salur Köyü

OSMANLI'DA HUZUR DERSLERİNE KATILAN ERZİNCANLI ALİMLER

Ömer KARA*

Tebliğimizin anlaşılması için Osmanlıdaki huzur dersleri'nin ne olduğunu kısaca aralamak; kısa tarihçesi, tanımı, özellikleri, unsurları, meclisleri, icra şekli, takrir edilen ayet ve sureleri, ödül ve cezalarıyla huzur derslerini[1] muhtasar bir şekilde sunmak mecburiyetindeyiz. Çünkü esas konumuzu sunduğumuz alanda bir kısım kavramların ve terimlerin anlaşılması buna bağlıdır. Daha sonra da ilgili derslere katılan Erzincanlı ulemayı tespit edip tanıtmak ve huzur dersleriyle ilişkilerini ortaya koymak mümkün hale gelecektir.

I. Huzur Dersleri: Kısa Tanıtımı

Huzur dersleri, *"H. 1136 yılında Sadrazam Damad İbrahim Paşa ile sadarat makâmının uhdesinde başlayan ve h. 1172 Ramazan'ından itibaren Sultan III. Mustafa'nın fermanıyla saltanat makâmıyla resmileşen, biniş merasimi sonrası Osmanlı padişahının hazır bulunmasıyla, şeyhulislâm tarafından seçilen ve padişah tarafından onaylanan yetkin ulemâdan müteşekkil bir heyet tarafından her yıl Ramazan'ın belirli günlerinde padişahça tayin edilen mekânlarda gerçekleştirilen ilmî mecliste Kadi Beyzâvî tefsîrinin münâzaralı tarzda tedrîsi"* için kullanılan bir terimdir.[2] Osmanlıdaki huzur dersleri, İslam geleneğinde devlet başkanı veya vezirler huzurunda yapılan ilmi-edebi toplantı türü olan muhadara'nın bir devamı niteliğindedir.[3]

Resmi olarak Sultan III. Mustafa ile başlayıp Sultan Vahdettin'e kadar devam eden yaklaşık 200 yıllık bir gelenektir.[4] Padişahın huzurunda icra edilmesinden dolayı "huzur-i hümayun dersleri" ismiyle anılmaktadır. Huzur dersleri, Osmanlı'nın başlangıcından başlayarak sonuna kadar devam eden "mutad tefsir dersleri"nden ayrı bir kurumdur.[5] İlgili dersler için katı prensipler mevcuttur ve bunlara her halükarda uyulmak mecburiyeti vardır.[6] Bir huzur dersinin icrası için vazgeçilmez unsurlar vardır. Bu unsurların derse katılımı mecburidir. Bu unsurlar şunlardır: Padişah, Şeyhulislam, Mukarrir, Muhataplar, Dinleyiciler, Zaman, Mekan, Beydavi tefsiri, Biniş merasimi. **Padişah**, huzur dersinin oany merkezi ve vazgeçilmezidir. Olmazsa huzur dersi yapılmaz, tehir edilir. **Şeyhulislam**, organizatördür. Mukarrir ve mutahapları seçer, padişaha onaylatır. **Mu-**

---

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı. (Not: Metinde tarihler sadece hicri olarak verilmiştir.)

1 Huzur dersleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mardin, Ebu'l-Ula, *Huzur Dersleri-I,* İstanbul, 1951; Mardin, Ebu'l-Ula, *Huzur Dersleri-II-III,* İstanbul, 1956-66; Omay, Semiha, *Huzur Dersleri ile ilgili Konuşmalar,* İstanbul, 1965; Emin, Mehmed, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Sebilü'r-Reşad,* İstanbul, 26 Haziran 1335, cilt: XVII, sayı: 425-6, s. 75-7; Pakalın, Mehmed Zeki, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası,* s. 74 (29 Haziran 1918), s. 816-819; Sabri, Mustafa, "Huzur-i Hümayun Dersleri", *Beyanü'l-Hak,* İstanbul, 29 Eylül 1324, cilt: 1, sayı: 2, s. 3-6; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Huzur Dersleri", *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı,* Ankara, 1965, s. 215-22; Zilfi, Madeline Carol, "A medrese for the palace: Ottoman dynastic legitimation in the eighteenth century", *Journal of the American Oriental Society,* cilt: 113/2, 1993, s. 184-191; İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri", *DİA*, İstanbul, 1998; XVIII/441-444; Özbilgen, Erol, "Huzur Dersleri", *Osmanlı Ansiklopedisi,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 116-117; Ünver, Süheyl, *Bir Ramazan binbir İstanbul,* Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 29 vd.; Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1971, I/862 vd.; Demir, Ziya; Eroğlu, Mehmed, *XIII.-XVI. Yy. arası Osmanlı Müfessirleri,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, 99 vd.; Kara, Ömer, "İslam Geleneğinde Ümera Huzurundaki Bilimsel Toplantıların Osmanlıcası: Huzur Dersleri", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II,* İlim Yayma Vakfı: Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2013, s. 299-369; Kara, Ömer, "Osmanlı'da Huzur Dersleri Geleneği ve Literatürü", *TALİD*, cilt: 9, sayı: 18, 2011, 11-31.

2 Tanım için bkz. Mardin, I/13; Kara, s. 317-8.

3 Muhadara türü, tanımı ve literatürü hakkında bkz. Thomas, Stephanie Bowie, *The Concept of Muhâdara in the Arab Anthology with Special reference to al-Râghib al-Isfahânî's Muhâdarât al-Udebâ,* doktora, Harvard University, Cambridge: Massachussetts: 2000, s. 22 vd; Yazıcı, Hüseyin, "Muhâdarat", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX/391-92; Kara, Ömer, "Râğıb el-Isfahânî", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV/398-401, özellikle, 400; Bonebakker, S. A., "Adab and the Concept of Belles-Lettres", *CHAL: Abbâsîd Belles-Lettres,* ed. Julia Ashtiany vd., Cambridge, 1990, s. 16-30; Bonebakker, S. A., "Early Arabic Literature and the Term Adab", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam,* 1984, V/389-421.

4 Huzur derslerinin tarihçesi için bkz. Mardin, I/14 vd.; I/89; Kara, s. 308-317.

5 Huzur derslerinin mutad tefsir dersleriyle farkları için bkz. Mardin, I/14 vd.; I/89; Kara, s. 317-320.

6 Huzur derslerinin kaideleri için bkz. Mardin, I/14 vd.; I/89; Kara, s. 318-320.

karrir, padişah huzurunda dersi takrir eden ve muhatapların sorularına cevap veren alimdir. Sadece mecliste bir tane olur. **Muhatap**, mukarririn takririne eleştiri yönelten, soru soran, katkı yapan alimlerdir. Sayıları en az beş kişi olup tarih içerisinde sayıları değişmiştir. **Sami** (dinleyici), padişahın onayı ile derse katılan padişah yakınları, vezirler, devlet erkanı ve davet edilen diğer şahıslardır. **Zaman**, iki şeye tekabül eder. Huzur dersleri senelik Ramazanın ilk sekiz gününde yapılması; günlük olarak öğlen ile ikindi arasıdır. Süresi ise yaklaşık iki saat civarındadır. Mekan, huzur dersinin bir oturumun yapıldığı mekandır. Sabit mekan yoktur. Padişah, o günkü dersin nerede yapılacağını belirler. **Mekanlar**, topkapı sarayı içindeki sofa-i hümayun, Merdiven başı kasrı, sünnet odası, revan köşkü, has oda, çinili köşk, çadır köşk gibi yerlerde; topkapı sarayı dışında ise topkapı sahil sarayı, sepetçiler kasrı, yalı kasrı, kasr-ı cedid, şevkiye köşkü, incili köşk, Rami kışla cami, Beşiktaş sahil sarayı, çırağan sarayı, yıldız sarayı/çit kasrı, dolmabahçe sarayı (Muayede ve zülvecheyn sofaları) mekan olarak kullanılmıştır. **Bedavi tefsiri**, huzur derslerinde takrir edilen Kadi Beydavi'nin tefsiridir. **Biniş-i merasimi**, huzur dersi başlamadan önce padişahın hadem ve haşemiyle (askeri ve sivil hizmetkarlarıyla) ya kara yoluyla ya da deniz yoluyla saltanat kayığı ile ya Eyüp sultana, ya bir kasra, bahçeye varılır. Bu tören akabinde huzur dersi yapılırdı.[7] Huzur dersleri her yıl ramazan ilk sekiz gününde her gün bir meclis olarak 8 meclis şeklinde yapılırdı. Meclis sayıları yıllara göre değişiklik arzetmiştir.[8]

Huzur dersinin icrası şöyleydi: Öncelikle her bir ders için mukarrir ve muhatap olacak şahıslar, bazen bizzat padişah seçilir ve onaylanırdı; ama çoğunlukla da şeyhulislâm tarafından seçilir; padişah tarafından onanırdı. Huzur dersleri için daimi bir mekân yoktur; mekân da padişahın seçimiyle kararlaştırılır. Aynı şekilde derste takrîr edilecek âyet veya âyetler de padişah tarafından belirlenir. Bütün bunlar tespit edildikten sonra okunacak âyetler, önceden mukarrir ve muhataplara bildirilir; derse hazırlanmaları sağlanırdı. Huzur dersinde gizlilik esastı ve meclisten önce ilgili zevâtın bir yerde toplanıp müzâkere ve mübahase yapması yasaktır. Herkes ferd olarak hazırlanır; ders günü bir araya gelinir; orada müzâkere yapılırdı. Dersin zamanı öğlen ile ikindi arasıydı.

Ders günü, Biniş(-i hümâyun) merasimi yapılır. Meclise önce padişah girer, kendine ayrılan minderin yanında ayakta beklerdi. Ders ortamında padişah da dahil, herkes bir minder üzerine otururdu. Padişahın özel bir makâmı bulunmazdı. İlmiye sınıfının hepsinin önünde bir rahle, altında da bir minder bulunurdu. Mukarririn minderi, muhataplarınkinden bir miktar büyük olurdu. Mukarririn rahlesi, sedef işlemeli; muhataplarınki ise ceviz boyalı olurdu. Padişahın sağında, mukarrir oturur; onun sağında ve solunda da muhataplar yarım kavis şeklinde yerini alırlardı. Öteki taraflarda ise davet edilen dinleyici kitleleri yerini alırdı. Dinleyiciler arasında bayanlar olursa onlar da mekânın şartlarına göre bir perde veya paravan arkasından dersi dinlerlerdi. Padişah yerini aldıktan sonra ilmiyye sınıfının dışındaki erkân yerlerine geçer, daha sonra resmî binişleriyle (elbiseleriyle) nişanlarını takmış ve sarıkları üzerine sırmalarını geçirmiş olarak önde mukarrir; arkasından da kıdem sırasıyla muhataplar huzura girerlerdi. Ulemâ, ayakta bekleyen padişaha ihtiram selamı verdikten sonra kendilerine ait olan yerlere otururlardı. Sonra da dinleyiciler yerlerini alırlardı.

Mukarrir, derse ait tefsîrini ve notlarını; mukarrirler de aynı şekilde malzemelerini rahlelerine koyarlardı. Ders yaklaşık olarak 2 saat sürerdi; bazen bundan az veya fazla olabilirdi. Mukarrir, önceden kendisine bildirilen âyeti okur. Sonra ilgili tefsîrden âyetin tefsîrini okur ve âyeti genişçe şerh ederdi. Mukarrir sunumunu bitirdikten sonra muhataplara soruları olup olmadığını sorar; kıdem sırasına göre soruları alır, her birine cevaplar verirdi. Sorulan sorular, konu etrafında sorulur; cevap da aynı şekilde verilirdi. Sualler, mukarriri müşkile sokacak ve rencide edecek şekilde sorulmaz; herkesin istifade edebileceği ve konuyu açımlayacak türden sorular olmasına özen gösterilirdi. Bazen soru cevap faslı mukarrir ve muhatap arasında uzayabilir; hünkar "kafi"

---

[7] Huzur derslerinin unsurları ve fonksiyonları için bkz. Mardin, I/17-18, 99 vd.; 89; 84-88; 68-9; II-III/1; 110 vd.; 112-113; 109-110, 114-115, 109; 115-117; 111-112; 809 vd.; 811, 814-16, 117-119; 122; Kara, s. 320-335.

[8] Meclisler için bkz. Mardin, I/84-88; Kara, s. 335-336.

deninceye kadar devam edebilirdi. Nadiren de olsa ateşli tartışmalar yaşanır; itirazlar vuku bulurdu. Derslerde en önemli özellik, tam bir ilmî serbestlik içerisinde yapılmasıydı. Bu tartışmalara padişah çoğunlukla "müdahil" olmazdı. Dersin sonuna doğru dua zamanının geldiği nazikane ve kimsenin anlamayacağı tarzda mukarrire ihsas ettirilir; mukarrir de ders sonunda muhtasar bir duayla dersi bitirirdi. Ders sonunda ilmiyye sınıfına mutad ve ektra olmak üzere nakdî atiyyeler yanında bohça içerisinde hediyyeler verilirdi. Sonra da padişah, mekânı terkeder; hareme çekilir, zevât da dağılırdı.[9]

Huzur derslerinde Kadı Beyzavi tefsiri üzerinden takrir yapılır. Önceleri takrir edilecek ayet, padişah tarafından belirlenirdi. 1180 yılına kadar böyle sürmüştür. Bu tarihten sonra ayet seçimi yerini sure seçimine bırakmıştır. Fatihadan başlanarak sırasıyla devam etmiştir. Bütün huzur dersleri boyunca Nahl suresinin 26. ayetine kadar Kur'an'ın tefsiri yapılmıştır.[10]

Huzur derslerinde mukarrir ve mutaplara nakdi atiyyeler, bohçalar ve hususi yardımlar şeklinde üç türlü inamlar yapılırdı. Ayrıca terfi ödülü yanında nişanla ödüllendirilirlerdi.[11] Ayrıca huzur derslerinin kaidelerine uymayan, aykırı hareket edenler için de ihraç, sürgün, rütbe tenzili gibi cezalar da sözkonusuydu.[12]

Son olarak huzur derslerinin takrir ve müzakere metinlerinin bazılarının matbu ve mahtut olarak günümüze ulaştığını[13] söyleyerek tanıtımı bitirelim.

Huzur dersleriyle ilgili kısa ama cami bu tanıtımdan sonra Huzur derslerine katılan Erzincanlı, Kemahlı ve Eğinli alimler hakkında bilgiye geçebiliriz.

II. Huzur Derslerine Katılan Erzincanlı Alimler

Huzur derslerine katılan Erzincanlı hangi alimlerin katıldığını araştırdığımızda, dört alimin mukarrir olarak, yirmi alimin de muhatap olarak bu derslere katıldığını tespit ettik. Şimdi kronolojik olarak ilgili şahısları ele alacağız. Ele alış tarzımız şöyle olacaktır: Her bir alimin önce kısa bir biyografisini verip sonra katıldığı huzur derslerini ve bu derslerle ilgili ayrıntıları tablolar halinde sunacağız.

1) Erzincanlı Seyyid Ömer Efendi (ö. 1203)

A) Biyografisi

Erzincanlı Seyyid Ömer Efendi'nin asıl adı, Ömer b. Mürteza el-Erzincani'dir. Hanefi mezhebine müntesiptir. Müftizadedir (müftü oğludur.) Müderristir. 1190-1195 yıllarında Galatasaray hocasıdır.[14] 1195 yılında Hazine hocası olduğu kayıtlıdır.[15] 1201 yılında Erzurum mollası olmuştur. III. Selim devri başlarında 1203 yılında vefat etmiştir.[16]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Seyyid Ömer Efendi'nin 1197 yılında huzur dersine katıldığını ders heyetini gösteren belgede isminin geçmesinden anlıyoruz.[17] Ayrıca 1190, 1191, 1192, 1193, 1194, 1195, 1196 yıllarında huzur dersleri sonucunda hediye edilen bohçalarla ilgili belgeler de huzur derslerine katıldığını göstermektedir.[18] Belgeye göre 1190 yılı Ramazanında Ömer Efendi'ye içinde çiçekli donluk şal müstamel 1 adet, destar 1 adet, Çubuklu Muhtar hanı kaftan 1 adet, çiçekli germisud entari

---

9 Ders icrasıyla ilgili bilgiler temelde Mardin'den alınmış olup boşluklar da huzur derslerine mukarrir, muhatap ve dinleyici olarak katılan zevâttan nakledilen hatıra ve menakıplardan doldurulmuştur. Bkz. Kara, s. 336-338.

10 Takrir edilen ayet ve surelerle ilgili olarak bkz. Mardin, *Huzur Dersleri*, I/71-83; Kara, s. 338-340.

11 Ödül, terfi ve taltifler için bkz. Mardin, II-III/19-51; 51-56; 55-94; 100-104; Kara, s. 340-344.

12 Cezalar için bkz. Mardin, II-III/105-106; Kara, s. 344.

13 Huzur dersleri ders takrir ve müzakere metinleri için bkz. Mardin, II-III/146; 239-240; 376-443; 460; 461-580; 581-644; 761- vd.; 1106 vd; 1108 vd.; Kara, s. 344-348.

14 Bkz. Mardin, II-III/56-7 (*Topkapı Sarayı Arşivi,* Defter no: 2421, 2422, 2423). Buralarda Galatasaray hocası Ezirganlı Ömer Efendi diye geçmektedir.

15 *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, no: 2426. Bkz. Mardin, I/57. Hazine hocası Ömer Efendi diye geçmektedir.

16 Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmani*, İstanbul, 1311, III/595; Mardin, I/110; II-III/143.

17 Mardin, I/110 (İlgili belge, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, no: 971).

18 Bkz. Mardin, II-III/56-7.

1 adet, çuha biniş 1 adet çuha çakşır 1 adet bulunan bohça ihsan buyrulmuştur.[19] Ayrıca aynı yılın mukarrir ve muhatapları İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal Kütüphanesinde 2907 sayılı yazma varağın 112b-113 a'da yer almaktadır.[20]

Son olarak 1190-1197 yılları arasında huzur derslerine katıldığı kesindir.[21] Bohça sadece mukarrirlere verildiği için de huzur derslerine "mukarrir" olarak katıldığını da söyleyebiliriz. 1197 ile 1204 yıllarına kadarki huzur dersleriyle ilgili belge bulunmadığı için bu dönemden sonra katılıp katılmadığını bilemiyoruz. 1205 yılki huzur dersinin belgesi mevcuttur.[22] Ancak buradaki mukarrirler içinde ismi yer almamaktadır. 1201 yılında Erzurum'a müderris olmasını dikkate alırsak, 1200 yılına kadar katılma ihtimali olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca I. Abdülhamit dönemine tekabül eden huzur derslerine katılmıştır.

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Padişah	Mekan
1190	X	Mukarrir	Galatasaray Hocası	I. Abdülhamit	?
1191	?	Mukarrir	Galatasaray Hocası	I. Abdülhamit	?
1192	?	Mukarrir	Galatasaray Hocası	I. Abdülhamit	?
1193	?	Mukarrir	Galatasaray Hocası	I. Abdülhamit	?
1194	?	Mukarrir	Galatasaray Hocası	I. Abdülhamit	?
1195	?	Mukarrir	Hazine hocası	I. Abdülhamit	Dolmabahçe kasrı[23]
1196	?	Mukarrir	Hazine Hocası	I. Abdülhamit	Çinili Kasr[24]
1197	III.	Mukarrir	Hazine Hocası	I. Abdülhamit	Topkapı Sahil Sarayı[25]

2) Eğinli Abdülmennan Efendi (ö. 1224)

A) Biyografisi

Eğinli Abdülmennan Efendi'nin biyografisiyle ilgili biyografi kaynaklarında herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Sadece 1224 yılında vefat ettiği bilgisine sahibiz.[26]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Abdülmennan Efendi, 1205 yılında VI. Mecliste Niğdeli Hasan Efendi'nin mukarrirliğinde 7 muhataptan yedincisi;[27] 1224 yılı I. mecliste Bolulu Hacı Mustafa Efendi mukarrirliğinde 11 muhataptan dokuzuncusu olmuştur.[28] 1225 tarihi başta olmak üzere sonraki senelere baktığımızda bu yılların listesinde yer almadığını görüyoruz.[29] 1224 yılında vefat ettiğine ve en son tarih de 1224 olduğuna göre elimizde 1205 yılından itibaren arada geçen 19 senede muhataplık yapmış olmalıdır. Çünkü vefatından bir yıl önce derse girdiğine veya bu derslerden ihraç edildiğini veya başka bir göreve getirilmediğine göre 1205 tarihinden vefatına kadar muhataplığa devam etmiş olmalıdır. 1206 yılından 1224 yılına kadarki huzur dersleriyle ilgili ne yazık ki henüz elimizde bir belge mevcut değildir.

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1205	VI.	6. muhatap	?	Niğdeli Hasan Efendi	III. Selim	?
1206-23	Bu dönemin kayıtları elimizde yoktur. Ancak 1205 ile 1224 yılları kayıtları olunca bu aradaki yıllarda da kuvvetle muhtemel muhataplık yapmıştır.					
1224	I.	9. muhatap	Musila-i Süleymaniye	Bolulu Hacı Mustafa Efendi	II. Mahmud	?

---

19 *Topkapı sarayı Müzesi Arşivi*, Defter No. 241. Ayrıca 1191, 1192, 1193, 194, 1195 ve 1196 yılları için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, no: 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427.

20 Bkz. Mardin, II-III/797.

21 Mardin, II-III/831.

22 Bkz. Mardin, I/167-8.

23 Bkz. Mardin, II-III/57 (*Topkapı sarayı Müzesi Arşivi*, Defter No. 2426).

24 Bkz. Mardin, II-III/ 51, 57. (*Topkapı sarayı Müzesi Arşivi*, Defter No. 2427).

25 Mardin, I/110, 165. (Bu derslerdeki muhatapları ise şunlardır: Erzurumi Abdullah Efendi, Karahisarlı Seyyid Osman Efendi, Ladikli Abdurrahman Efendi, Müftizade biraderi Seyit Musa Efendi, Hamidi Seyyid Osman Efendi, Müftizade Salih Efendi.)

26 Mardin, I/117.

27 Mardin, I/16**8**.

28 Mardin, I/16**9**.

29 Mardin, I/173 vd.

3) Erzincanlı Müftizade Mehmed Sadık Efendi (ö. 1223)

A) Biyografisi

Mehmed Sadık Efendi, Erzincanlı Müftizade Mustafa Efendi'nin oğludur, müderris ve dersiamdır. Bir kısım ilimlerde çok derindi. Şerhün ala adabi'l-Hüseyniyye, Haşiye ale't Tasavvurat minel Mantık, Haşiye ale't-Tasdikat mine'l-Mantık, Haşiye ala İsti'areti İsam ve benzeri eserleri vardır. Aşir Efendi Kütüphanesinde Sure-i Fatiha Haşiyesi mevcuttur. 1223/1807'te vefat etmiş olup Üsküdarda İnadiye'den Karacaahmed'e giden caddenin sağ tarafında defnedilmiştir. Vefat tarihi, mezartaşında da aynıdır.[30]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Mehmed Sadık Efendi, tesbit edildiği kadarıyla 1216 yılı ramazanında Mukarrirler meclisinde mukarrirlik yapmıştır[31] ki bunu 1216 yılında mukarrirlere verilen bohça ile ilgili belgeden anlıyoruz.[32] 1223 tarihine ait bir ceyb-i hümayun kaydında da ismi geçmektedir.[33] 1206'dan 1224 yılına kadarki huzur derslerinin mukarrir ve muhataplarıyla ilgili belgeler (esami- defterleri) tespit edilemediğinden mukarrirler meclisine kadar terfi etmiş Sadık Efendi'nin öteki huzur dersleri hakkında bilgi veremiyoruz. Bilindiği üzere Mukarrirler meclisi, normal 8 meclislik kademelerde mukarrirlik yapan alimlerin yükseldiği 9. Meclis makamıdır. Buradan hareketle 1216 tarihinden önce mukarrirlik ve muhataplık yaptığını söylememiz mümkün olduğu gibi, 1223 tarihli verdiğimiz belgeye göre hayatının sonuna kadar mukarrirlik yapmış olmalıdır. Ancak sadece ilgili tarihi vermekle iktifa edeceğiz.

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Padişah	Mekan
1216	Mukarrirler meclisi	Mukarrir	?	III. Selim	Ağayeri[34]

4) Eğinli İbrahim Efendi (ö. 1254)

A) Biyografisi

Eğinli İbrahim Efendi, müderrisdir. Galatasaray hocalığı ve Hazine-i hümayun hocalığı yapmıştır. 1236 yılında Galatasaray hocalığına tayin edilmiştir. Cevdet Paşa tarihinde Yeniçeri ocağının ortadan kaldırılması sırasında sarayda hazır bulunanlar meyanında zamanın ileri gelen uleması arasında Galata Sarayında Kütüphane hocası Eğinli İbrahim Efendi'nin de bulunduğunu yazmaktadır. 1243 tarihinden itibaren hazine hocalığına atanmıştır. İlmi rütbesi, musila-i sahndır. 14 Şevval 1254 tarihinde vefat etmiştir.[35]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Eğinli İbrahim Efendi, 1227-1236 yılları arasında (9 yıl) muhataplık yapmış,[36] 1237-1254 yılları arasında da (17 yıl) mukarrirlik yapmıştır[37] ki bu tarihler arasındaki ceyb-i hümayun vesikalarından bunu anlıyoruz.[38] Ayrıca 1242, 1243, 1254 tarihlerinde de mukarrirler meclisinde (üç yıl) muhataplık yapmıştır.[39] 1242 yılında özel tahsiste bulunulan 20 kişilik şahıslarla ilgili belgede

---

30 Süreyya, III/192 (Süreyya, müellifin ismini Sadık Mehmed şeklinde vermektedir ki, mezar taşında ve diğer kaynaklarda Mehmed Sadık şeklindedir.); Bursalı, Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* İstanbul, 1975, II/32-3; Mardin, II-III/143; 831.

31 Mardin, I/111; II-III/143.

32 Mardin, II-III/61 (*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, nr. 2447). Belgede (…. Ve Erzincanlı Müftizade mukarrir Seyyid Mehmed Efendilere (cal şal 1, sade Hindi çiçekli 1 top, hindi çitari 1 top, destar, paskal çuhası 2)'den müteşekkil birer bohça ihsan olunmuştur.) ibaresi geçer.

33 Mardin, II-III/62 (*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, nr. 2454).

34 Mardin, II-III/17.

35 Süreyya, I/157; Mardin, I /111, 124; II-III/142,

36 Mardin, I/111.

37 Mardin, I/124.

38 Mardin, II-III/67-73 (*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi,* nr. 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475,2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485).

39 Mardin, II-III/831.

İbrahim Efendi'nin ismi de geçmektedir.[40] Ayrıca İbrahim Efendi'nin huzur derslerinin takrirlerinin bazılarının yazmaları İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde bulunmaktadır.[41]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1227	VIII.	12. Muhatab	Hareketi Hariç	Akşehirli Ömer Efendi	II. Mahmud	Çırağan Sarayı (eski)
1228	VIII	10. Muhatab	Hareketi Hariç	Kangırılı Şeyh Abdullah Efendi	II. Mahmud	Balıkhane Mabeyni Hümayun
1229-34	Kayıtları mevcut olmamakla birlikte Eğinli bu tarihler arasında da görevine devam etmiştir. Sonraki iki yıl muhatablığının kaydı olduğu gibi sonraki seneler de mukarrir olarak görev yapacaktır.					Beşiktaş Sarayı (Eski)
1235	V.	6. Muhatap	Hareketi Dahil	Kangırılı Şeyh Abdullah Efendi	II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1236	V.	3. Muhatap	Hareketi Dahil	Ekmekçi Hafız Ahmed Efendi	II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1237	VII.	Mukarrir	Musila-i Sahn		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1238	VI.	Mukarrir	Musila-i Sahn		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1239	V.	Mukarrir	Musila-i Sahn		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1240	V.	Mukarrir	Musila-i Sahn		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1241	VI.	Mukarrir	Musila-i Sahn		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1242	VI.	Mukarrir	İbtidai Altmışlı		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1242	Mukarrirler meclisi	Muhatab	İbtidai Altmışlı		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1243	V.	Mukarrir	Hareketi Altmışlı		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1243	Mukarrirler Meclisi	Muhatab	Hareketi Altmışlı		II. Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1244	V.	Mukarrir	Hareketi Altmışlı		II. Mahmud	Rami Çiftliği Kışla Camii
1245	V.	Mukarrir	Hareketi Altmışlı		II. Mahmud	
1246	V.	Mukarrir	Musıla-i Süleymaniye		II. Mahmud	Çırağan Yalısı
1247	V.	Mukarrir	Musıla-i Süleymaniye		II. Mahmud	Rami Çiftliği Kışla Camii
1248	V.	Mukarrir	Musıla-i Süleymaniye		II. Mahmud	Çırağan Mabeyni Hümayunu
1249	V.	Mukarrir	Musıla-i Süleymaniye		II. Mahmud	Çırağan Mabeyni Hümayunu
1250	V.	Mukarrir	Musıla-i Süleymaniye		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1250	Mukarrirler Meclisi	Muhatab	Musıla-i Süleymaniye		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1251	III.	Mukarrir	Hamise		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1252	III.	Mukarrir	Hamise		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1253	II.	Mukarrir	Hamise		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)

40 Mardin, II-III/52-3. (*Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi*, nr. 10517).

41 Mardin, II-III/830; 1106 (Sultan II. Mahmud dönemi, VI. Meclis, Al-i İmran Suresi, 145. ayet, vr. 10: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, no: 7295)

1254	II.	Mukarrir	Süleymaniye		II. Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)

5) Eğinli Mehmed Efendi (ö.1269 sonrası)

A) Biyografisi

Biyografisiyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Eğinli Mehmed Efendi, 1248-1269 tarihleri arasında muhataplık yapmış, 1269 yılında Halep kadılığına tayin edilmiştir.[42] Yıllara göre bilgileri aşağıda tabloda verilmiştir.[43]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1248	VIII.	8. Muhatab	İbtidai dahil	Çarşambalı Mustafa Efendi	II.Mahmud	Çırağan Mabeyni Hümayünü
1249	VII.	13.Muhatab	İbtidai dahil	Babakal'alı Mustafa Efendi	II.Mahmud	Çırağan Mabeyni Hümayünü
1250	VII.	10.Muhatab	Hareket-i dahil	Babakal'alı Mustafa Efendi	II.Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1251	VII.	7.Muhatab	Hareket-i dahil	Kütahyalı Ahmed Efendi	II.Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1252	VII.	2.Muhatab	Hareket-i dahil	Kütahyalı Ahmed Efendi	II.Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1253	VI.	13.Muhatab	Hareket-i dahil	Çarşambalı Hacı Mustafa Efendi	II.Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1254	VI.	5.Muhatab	Hareket-i dahil	Çarşambalı Hacı Mustafa Efendi	II.Mahmud	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1255	VI.	1.Muhatab	Musila-i Sahn	Çarşambalı Hacı Mustafa Efendi	II.Mahmud	Topkapı (Sahil) Sarayı
1256	V.	6.Muhatab	Musila-i Sahn	Çarşambalı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1257	V.	5.Muhatab	Musila-i Sahn	Çarşambalı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1258	V.	2.Muhatab	Musila-i Sahn	Çarşambalı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1259	IV.	10.Muhatab	Musila-i Sahn	Babakal'alı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Topkapı (Sahil) Sarayı
1260	IV.	8.Muhatab	Musila-i Sahn	Babakal'alı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)
1261	IV.	8.Muhatab	Musila-i Sahn	Babakal'alı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	
1262	IV.	7.Muhatab	Musila-i Sahn	Babakal'alı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	
1263	IV.	4.Muhatab	Musila-i Sahn	Babakal'alı Hacı Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	
1264	IV.	1.Muhatab	Sahn	İstanbullu Hacı Hafız Mehmed Emin Efendi	I. Abdülmecid	
1265	III.	12.Muhatab	İbtida-i Altmışlı	Denizlili Yahya Efendi	I. Abdülmecid	
1266	III.	6.Muhatab	Hareket-i Altmışlı	Denizlili Yahya Efendi	I. Abdülmecid	
1267	III.	5.Muhatab	Hareket-i Altmışlı	Ahıskalı İsmail Efendi	I. Abdülmecid	
1268	II.	11.Muhatab	Musila-i Süleymaniye	İstanbullu Hacı Hafız Mehmed Emin Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)
1269	II.	10.Muhatab	Musila-i Süleymaniye	İstanbullu Hacı Hafız Mehmed Emin Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)
1270	I.	3.Muhatab	Hamise	Denizlili Yahya Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)

42 Mardin, I/132.

43 Mardin, I/252, 255, 259, 263, 267, 270, 274, 278, 282, 286, 290, 294, 298, 302, 306, 310, 314, 318, 322, 326, 329, 333, 336.

6) Erzincanlı Sururi Efendizade Seyyid Ahmed Sıtkı Efendi (ö. 1266 sonrası)

A) Biyografisi

Şair, Sururi Efendi'nin oğlu olduğu[44] dışında biyografisyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Ahmet Sıtkı Efendi, 1244-1246 yılları arasında huzur derslerine muhatap olarak katılmıştır. Ancak 1266 yılında huzur derslerinden ihraç edilmiştir.[45]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1264	VI.	4.Muhatab	Musila-i Sahn	Ahıskalı Dersiam İsmail Efendi	I. Abdülmecid	
1265	VI.	1.Muhatab	Musila-i Sahn	Trabzonlu Numan Efendi	I. Abdülmecid	
1266	V.	8.Muhatab	Musila-i sahn	Ahıskalı Dersiam İsmail Efendi	I. Abdülmecid	

7) Eğinli İbrahim Efendi Biraderzadesi Seyyid Kasım Efendi (ö.1283 sonrası)

A) Biyografisi

Eğinli İbrahim Efendi'nin kardeşinin oğlu olan Seyyid Kasım Efendi ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

B) Katıldığı Huzur Dersleri

1268-1279 yılları arasında huzur derslerinde muhataplık yapmış, 1279 yılında mukarrirliğe terfi etmiştir. 1280 ve 1281 yılları arasında vekaleten dört kere; 1282-1283 yıllarında da iki kere asaleten mukarrirlik yapmıştır.[46] Detayları şöyledir: [47]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1268	V.	7.Muhatab	Musila-i Sahn	Vidinli Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)
1269	V.	5.Muhatab	Musila-i Sahn	Vidinli Mustafa Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)
1270	IV.	9.Muhatab	Musila-i Sahn	Trabzonlu Numan Efendi	I. Abdülmecid	Çırağan Sarayı (eski)
1271	IV.	2.Muhatab	Musila-i Sahn	Trabzonlu Numan Efendi	I. Abdülmecid	
1272	III.	6.Muhatab	Musila-i Sahn	Ahıskalı İsmail Efendi	I. Abdülmecid	
1273	III.	5.Muhatab	Musila-i Sahn	Ahıskalı İsmail Efendi	I. Abdülmecid	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1274	III.	1.Muhatab	Musila-i Sahn	Ahıskalı İsmail Efendi	I. Abdülmecid	Beşiktaş Sarayı (Yeni)
1275	II.	12.Muhatab	İbtidai Altmışlı	Ahıskalı İsmail Efendi	I. Abdülmecid	
1276	II.	12.Muhatab	Hareket-i Altmışlı	Gölpazarlı Mehmed Şakir Efendi	I. Abdülmecid	
1277	II.	9.Muhatab	Hareket-i Altmışlı	Gölpazarlı Mehmed Şakir Efendi	I. Abdülmecid	

44 Süreyya, I/301; Mardin, II-III/340.
45 Mardin, I/136; 315, 319, 323; II-III/107.
46 Mardin, I/137-8.
47 Mardin, I/330, 334, 338, 341, 345, 348, 352, 359, 363, 366, 370, 374, 380, 383, 385, 387

1278	II.	4.Muhatab	Musila-i Süleymaniye	Gölpazarlı Mehmed Şakir Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1279	I.	10.Muhatab	Musila-i Süleymaniye	İstanbullu Hafız Mehmed Emin Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1280	I.	Mukarrir (vekaleten)	Musila-i Süleymaniye			
1280	VI.	Mukarrir (vekaleten)	Musila-i Süleymaniye			
1281	I.	Mukarrir (vekaleten)	Hamise			
1281	VI.	Mukarrir (vekaleten)	Hamise			
1282	IV.	Mukarrir	Hamise			
1283	I.	Mukarrir	Süleymaniye			

8) Kemahlı Seyyid Kasım Zühtü Efendi (ö. 1305)

A) Biyografisi

Kasım Zühdü Efendi, Abdullah Efendi'nin oğlu olup 1240 yılında Kemahta doğmuştur. İlim tahsilini yaptıktan sonra 1280 yılında Fatih Dersiamı olmuştur. Aynı yıl ibtidai hariç; 1282 yılında hareket-i haric, 1284 yılında hareket-i dahil, 1285 yılında ibtida-i altmışlı, 1285 musila-i sahn müderrisliğini elde etmiştir. 1287 yılında Musila-i süleymaniye payesini almış; 1289 yılında da hamise-i süleymaniye payesini almış; 1292 yılında Medaris-i Erbea-i Süleymaniye; 1304 yılında da Daru'l-hadis-i Süleymaniye müderrisliğini elde etmiştir. 1284-1306 tarihleri arasında muhataplık yapmıştır. 1301 yılında 4. Rütbeden mecidi nişanı ile taltip edilmiş, 1303 yılından itibaren başmuhataplığa getirilmiş, 1305 yılında da 4. Rütbeden osmani nişanı almıştır. 1306 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.[48]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Kasım Zühdü Efendi, 1284-1306 yılları arasında huzur derslerinde muhataplık yapmıştır. Son zamanlarında başmuhataplığa terfi etmiştir.[49] Detayı şöyledir:[50]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1284	VIII.	11.Muhatab	İbtidai dahil	Tekirdağlı Ömer Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1285	VII.	2.Muhatab	İbtidai dahil	Dağıstanizade Muhiddin Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1286	IV.	4.Muhatab	Hareket-i Altmışlı	Ayaşlı Mustafa Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1287	III.	5.Muhatab	Musila-i Süleymaniye	Ayaşlı Mustafa Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1288	III.	3.Muhatab	Musila-i Süleymaniye	Ayaşlı Mustafa Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1289	II.	12.Muhatab	Hamise-i Süleymaniye	Samsunlu Halil Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1290	II.	9.Muhatab	Hamise-i Süleymaniye	Samsunlu Halil Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1291	I.	12.Muhatab	Hamise-i Süleymaniye	Yakuvalı Ali Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)

[48] *Meşihat-ı Şeriyye Sicilleri Arşivi,* nr. 229; *Meşihatı Şeriyye Arşivi,* Tarik Defteri, C. 6, 7, 8, 9, 10; Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması,* İstanbul, 1996, II/296; Menteşe, s. 64.

[49] Mardin, I/143.

[50] Mardin, I/400, 403, 405, 408, 412, 416, 419, 423, 426, 430, 434, 438, 442, 446, 449, 453, 456, 459, 463, 466, 469, 473, 476.

1292	I.	8.Muhatab	Hamise-i Süleymaniye	Boyabadlı Osman Faizi Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1293	I.	6.Muhatab	Süleymaniye	Boyabadlı Osman Faizi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1294	I.	3.Muhatab	Süleymaniye	Boyabadlı Osman Faizi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1295	I.	4.Muhatab	Süleymaniye	Boyabadlı Osman Faizi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1296	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1297	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1298	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1299	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1300	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1301	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1302	I.	2.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1303	I.	1.Muhatab	Süleymaniye	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1304	I.	1.Muhatab	Daru'l-Hadis	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1305	I.	1.Muhatab	Daru'l-Hadis	Karinabadlı Ali Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1306	I.	1.Muhatab	Daru'l-Hadis	Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

9) Eğinli Mehmed Hilmi Efendi (ö. 1313)

A) Biyografisi

Mehmed Hilmi Efendi hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Mehmed Hilmi Efendi, 1290 yılından vefat tarihi 1313 yılına kadar huzur derslerinde muhataplık yapmıştır.[51] Detayları aşağıdaki gibidir.[52]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1290	VII.	10.Muhatab	Musila-i Sahn	Kangırılı Abdülkerim Davud Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1291	VI.	12.Muhatab	Musila-i Sahn	Boyabadlı Osman Faizi Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1292	V.	13.Muhatab	Musila-i Sahn	Menlikli Ahmed Tevfik Efendi	I. Abdülaziz	Dolmabahçe (Muayede Salonu)
1293	IV.	10.Muhatab	İbtida-i Altmışlı	Edirneli Mehmed Zeki Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1294	III.	14.Muhatab	İbtida-i Altmışlı	Vodineli Ömer Hulusi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1295	IV.	5.Muhatab	İbtida-i Altmışlı	Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1296	III.	13.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1297	III.	7.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

[51] Mardin, I/145.

[52] Mardin, I/422, 425, 428, 432, 435, 440, 443, 447, 450, 454, 457, 460, 463, 467, 470, 473, 476, 480, 483, 486, 489, 493, 496, 500.

1298	III.	4.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1299	III.	4.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1300	III.	4.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1301	III.	2.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1302	II.	14.Muhatab	,	Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1303	II.	11.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1304	II.	7.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1305	II.	5.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1306	II.	2.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1307	I.	14.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1308	I.	10.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1309	I.	8.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1310	I.	7.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1311	I.	6.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1312	I.	10.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1313	I.	6.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

10) Eğinli Hafız İbrahim Şevki Efendi (ö. 1305?)

A) Biyografisi

İbrahim Şevki Efendi hakkında herhangi bir bilgi bulamadık.

B) Katıldığı Huzur Dersleri

İbrahim Şevki Efendi, 1293-1305 yılları arasında muhataplık yapmıştır.[53] Detaylar aşağıdaki gibidir.[54]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1293	VIII.	4.Muhatab	Hareket-i Dahil	Dağıstanlı İbrahim Natiki Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1294	VII.	14.Muhatab	Hareket-i Dahil	Gelibolulu Hafız Mehmed Adil Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1295	VIII.	5.Muhatab	Hareket-i Dahil	Dağıstanlı İbrahim Natiki Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1296	VII.	8.Muhatab		Gelibolulu Hafız Mehmed Adil Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1297	VII.	1.Muhatab		Gelibolulu Hafız Mehmed Adil Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1298	VI.	9.Muhatab		Karacasulu Hafız Ali Rıza Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

53 Mardin, I/147.

54 Mardin, I/434, 437, 442, 445, 448, 452, 455, 458, 462, 465, 468, 471, 474.

1299	VI.	9.Muhatab		Gelibolulu Hafız Mehmed Adil Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1300	VI.	11.Muhatab		Malatyalı Mehmed Feyzi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1301	VI.	8.Muhatab		Malatyalı Mehmed Feyzi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1302	V.	12.Muhatab		Priştineli Hacı İl-yas Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1303	V.	10.Muhatab		Priştineli Hacı İl-yas Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1304	V.	6.Muhatab		Priştineli Hacı İl-yas Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1305	V.	1.Muhatab		Priştineli Hacı İl-yas Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

11) Eğinli İbrahim Hakkı Efendi (ö. 1311)

A) Biyografisi

İbrahim Hakkı, 1247/1831 tarihinde Erzincan'ın Eğin (Kemaliye) kazasının Şadi nahiyesinin Şirzu (Esentepe) köyünde dünyaya gelmiştir. Kömürcü hoca ve Kömürcüzade lakaplarıyla anılmaktadır. Babasının adı, Halil Raşid Efendi'dir. Altı yaşında iken (1253/1837) köyünde Mehmed Mansuti Efendi'den elifba okumaya başlamış, daha sonra köyünde mebadi-i ulum (temel ilimleri) tahsil etmiştir. On üç yaşına gelince (1260/1844), annesi onu babasının yanına İstanbul'a göndermiştir. Ondört yaşında 1261/1845 yılında İstanbul'a vardığında babası onu Eğrikapı dahilindeki İvaz Efendi Mektebine verdi. Orada mektebin Kuşadalı İbrahim Efendi'nin (ö. 1262/1846) halifeleri olan muallimlerden ders aldı. Daha sonra Yeni Kapı civarındaki Dülbentçi(zade) Mektebine giderek Ekmekçizade Medresesi mezunlarından Milaslı Hafız Mehmed Vehbi Efendi'den ders almış, Kur'an'ı hatmetmetmiş ve bir miktar sarf okumuştur. 1266 (1848-50) yılında Bozdoğan Kemeri yakınındaki Emir Hoca Medresesine girdi. Bu medresede kalırken bir çok hocadan istifade etti: Turşucuzade Ahmed Muhtar Efendi'den (ö. 1292/1875) Me'ani, Beyan, Bedi' ve Usul dersleri aldı. Harputlu Yusuf Efendi'den (ö. 1292/18875) Ebu'l-Berekat en-Nesefi'nin usul-i fıkıh ilmine dair Menaru'l-Envar'ını okudu. Mahmud el-Antaki'nin (ö. 1160/1747) beyan ilmine dair Metnu'l-Alaka/Risaletü'l-İstiare adlı eserini (İbn) Karadepeli'nin şerhiyle birlikte okudu. Çankırılı Kara Davud Efendi'den (ö. 1295/1878 sonrası) fıkıh ve bir miktar meani okudu. Çemişkezekli Mehmed Kasım Efendi'den (ö. 1298/1881'den önce) bir miktar nahiv dersi aldı. Özellikle de Bodrumlu Şeyhulislam Ömer Lutfi Efendi'nin (1314/1897) Bayezid Camiindeki sarf, nahiv, mantık, hikmet, belağat, usul, adab, kelam, fıkıh ve hadis derslerine katılarak icazet aldı. 1280/1863-4 yılında otuz üç yaşındayken Makam-ı Vala-yı Seraskeri tarafından 1278/1861-62 yılına mahsuben çekilecek kura-i şeriyye için mümeyyiz (jüri) üyesi tayin edilerek Batum'a gönderildi. Bu memuriyeti dört ay devam etti. 1282/1866 yılı sonlarında Bayezid Camii'ne dersiam tayin edilerek öğrenci yetiştirmeye başladı. 1285/1868 tarihinde imtihanla İstanbul müderrisliğini ibtida-i hariç derecesiyle kazandı. 1298 yılı 4 Cemaziyelevvel Pazartesi günü Beyazid Camiinde büyük alimlerin ve üstadların huzurunda öğrencilerine icazet verdi. Öğrencilerinden bazıları şunlardır: Eğinli Hafız Mehmed Hulusi Efendi (ö. 1336/1917-18), Düzceli Mehmed Nazım Efendi (ö. 1329/1911), M. Zahid el-Kevseri (1296-1371/1879/1918), Şeyhulislam Dürrizade Abdullah Efendi ve Kayserili Develizade Ali Rıza b. Osman Efendidir. 1286/1869-70 yılında vaz' ilmine dair risalesini yazdı. 1292/1875 tarihinde Buhar-i Şerif okutmakla görevlendirildi. 1293 tarihine kadar bu derse devam etti. 1304/1886 tarihinde Hareket-i Altmışlı derecesini; aynı yıl Haremeyn-i muhteremeyn mevleviyeti payesini aldı. 1306/1889 tarihinden itibaren Sultan I. Abdülhamid'in (ö. 1203/1789) vakıflarından olan medresenin dershanesinde Pazartesi ve Perşembe günleri öğlen sonrası hadis ilmi okutmak üzere görevlerine Hamidiye muhaddislik ciheti de ilave edildi. 1294-1311 yılları arasında 18 huzur dersine iştirak etti. 1303/1886 yılında 2. rütbeden Osmani nişanına; 1304/1887 tarihinde 3. rütbeden mecidi nişanına; 1305/1888 yılında gümüş imtiyaz madalyasına; aynı yıl, 1. rütbeden mecidi nişanına; 1307 yılında da altın imtiyaz madalyasına layık görüldü. 1307/1890 tarihinde Meclis-i Mesalih-i Talebe azalığına; 1308/1891 tarihinde Meclis-i İdare-i

Emval-i Eytam hasbî azalığına; 1309/1891 tarihinde Anadolu kazaskerliği payesini aldı. Aynı yıl Makam-ı Meşihat-ı Ulya Müsteşarlığına tayin edildi. Bu yeni görevi dolayısıyla yukarıdaki azalıklardan tabii olarak ayrılmış oldu. O, müşteşarlığını 1309-1311/1891-894 tarihleri arasında Sultan II. Abdülhamid'ın padişah; Halidefendizade Cemaleddin Efendi'nin şeyhülislam olduğu dönemde yapmıştır. İbrahim Hakkı Efendi, müsteşarlık görevini yaparken 1311/1894 tarihinde 64 yaşında iken vefat etmiş, Beşiktaştaki Yahya Efendi dergahına defnedilmiştir. Alim, fazıl bir şahsiyet olan İbrahim Hakkı'ın Vaz ile ilgili bir risalesi ve bir kısım risaleleri vardır.[55]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Eğinli İbrahim Hakkı, 1294-1301/1877-1884 yılları arasında muhatap olarak 9 kere; 1301-1311/1885-1894 yılları arasında da mukarrir olarak 10 defa olmak üzere toplamda 18 huzur dersine iştirak etti. Bu derslerin hepsi II. Abdülhamid (ö. 1336/1918) zamanına rastlamaktadır. [56] Muhataplıktan başlayıp mukarrir olduğu yılların sonuna kadarki hocalığı aşağıdaki tabloda çıkarılmıştır.[57]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1294	VIII.	6. Muhatab	Hareketi Dahil	Dağıstanlı İbrahim Natiki Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1295	VII.	9. Muhatab	Hareketi Dahil	Gelibolulu Hafız Mehmed Adil Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1296	VI.	12. Muhatab		Dağıstanlı İbrahim Natiki Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1297	VI.	4. Muhatab		Dağıstanlı İbrahim Natiki Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1298	V.	12. Muhatab		Malatyalı Mehmed Feyzi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1299	V.	6. muhatab		Karacasulu Hafız Ali Rıza Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1300	V.	5. muhatab		Priştineli Hacı İlyas Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1301	V.	5. muhatab		Priştineli Hacı İlyas Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1302	VI.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1303	VIII.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1304	VIII.	Mukarrir	Hareket-i Altmışlı		II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1305	VIII.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1306	VII.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1307	VI.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1308	VI.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1309	II.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1310	II.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

55 Eğinli İbrahim Hakkı hakkında geniş bilgi için bkz. *İstanbul Müftülüğü Şeriyye Sicilleri Arşivi*, Sicill-i Ahval Dosyası, Eğinli İbrahim Hakkı terceme-i hali, no: 251; Süreyya, *Sicill-i Osmani*, II/238; IV/865; Bursalı, I/140; Mardin, II-III/135, 142; Albayrak, II/203-204, 444; *Her Yönüyle Kemaliye (Eğin),* Kemaliye Kaymakamlığı, İstanbul, 1996, s. 576, 739, 767, 773, 775-776; Alak, Musa, "Meşahit Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve Vaz' İlmine Dair Risalesi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Bişkek, 2011, sayı: 11-12, s. 191-221; Alak, Musa, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risalesinin Tahkik ve Tahlili", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sayı: 25, s. 30-33.

56 *İstanbul Müftülüğü Şeriyye Sicilleri Arşivi,* Sicill-i Ahval Dosyası, Eğinli İbrahim Hakkı terceme-i hali, no: 251; Süreyya, II/238; IV/865; Bursalı, I/140; Mardin, I/114; 148; II-III/135, 142; Albayrak, II/203-204, 444.

57 Mardin, I/438, 441, 445, 448, 451, 454, 458, 461, 465, 469, 472, 476, 478, 481, 485, 486, 490, 493.

1311	II.	Mukarrir			II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

12) Eğinli Hafız Mehmet Hulusi Efendi (ö. 1335)

A) Biyografisi

1264 tarihinde[58] Eğin kazasının Kamşu köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Eşrefzade Hacı dervişoğlu Hacı Şaban Zeki Efendidir. Seyyid Yahya Şirvani hazretleri sülalesindendir. Memleketinde Eşrefzade (Şerefgiller) namıyla şöhretli olup ticaretle meşguldü. Mehmed Hulusi Efendinin tahsil hayatı İstanbulda geçmiştir. Kur'anı ezberledikten sonra yazı derslerini almış, 1283 (1866) yılında İstanbula gelmiş, medreseye intisap etmiştir. II. Abdülhamid'in baş imamı Hafız Raşid Efendi'den kıraat icazetnamesi almıştır. Mürettep ve mütedavel dersleri Şeyhulislam Bodrumlu Ömer Lütfi Efendi'den ve Beyazıd camii dersiamlarından meşihat müsteşarı Kömürcüzade Eğinli İbrahim Efendi'den okuyarak icazetname almış, 1289 (1872) yılında Hamidiye medresesinde ruus imtihanında da ehliyet ve liyakatını ispat ederek mülazemet tezkeresini almış, dersiam ve müderris olmuştur. Otuz iki yaşında iken 1297 (1880) Beyazıd camii'nde kürsüye çıkmıştır. Beyazıd camii muciz dersiamlarındandır; seksen beş talebeye icazet vermiştir. Rebiulaher 1303 yılında İbtidai hariç rütbesini almış, Zilhicce 1307 yılında Hareket-i Hariç; Cemaziyelaher 1309 yılında Hareket-i dahil; Rebiulevvel 1310 yılında Musila-i Sahn; Zilhicce 1310 yılında Sahn, Şaban 1311 yılında İbdiai Altmışlı, Şevval 1314 yılında Hareket-i Altmışlı; Safer 1316 yılında Hamise-i Süleymaniye, 1322 yılında Süleymaniye rütbesine terfi etmiştir. 1310 yılından itibaren icazet vermeye başlamış, 80 küsur öğrenciye icazet vermiştir. Henüz talebe iken Enderun-i hümayun imamlığı yapmış, Ayasofya camii Şifa-i şerif kürsü şeyhliği görevlerinde bulunmuştur. Muharrem 1306 yılında Teftiş-i Mesahif-i Şerife Meclisi azalığına tayin edilmiştir. 1307 yılında Matbaa-i Osmaniye musahhihliğine tayin olunmuştur. Mayıs 1308 yılında Daru'l-Muallimin (Akaid ve Arapça) muallimi olmuş, Şaban 1309 yılında Daru'l-Muallimîn müdürlüğüne tayin edilmiş, yedi yıl bu görevde kalmıştır. Şubat 1316 yılında Meclis-i Maarif azası olması üzerine müdürlükten ayrılmış. Ağustos 1325 yılına kadar azalıkta kalmıştır. Haremeyni haccetmiştir. 1304 yılından 1336 senesine kadar huzur derslerine muhatap ve başmuhatap olarak iştirak etmiştir. 1325 yılında azalıktan ayrılınca sadece Beyazıt dersiamlığı yapmış ve Huzur derslerine devam etmiştir. Üstada 1304 yılında dördüncü rütbeden Mecidi nişanı, Şevval 1305'te de dördüncü rütbeden Osmani nişanı verilmiştir. 11 Mart 1335 yılında İstanbul'da vefat etmiş, Karacaahmet'te Hattatin kabristanına defnedilmiştir. Zühd ve takva sahibi bir din alimi olan M. Hulusi Efendi'nin kıymetli eserleri vardır. Beyan ilmiyle ilgili Alaka metnine Alaka Şerh-i Fevaid ismiyle bir şerh, Kaside-i Bürd'eye bir mukaddime, Risale-i Ceybiyye (tasavvuf), Mizanü'n-Nüfus ve Havass-ı Süver-i Furkaniyye (ilm-i ta'bir ve Havass-ı Kur'an) adlı eserleri yanında Hamratu'l-Ufkiyye, Evkatü's-Salat, Terğibü'z-Zakirin, Visalü't-Talibin gibi risaleleri de vardır. [59]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Eğinli Mehmed Hulusi Efendi, ibtidai hariç rütbesindeyken 1304 yılında huzur derslerine muhatap olarak katılmaya başlamış, 1335 yılına/vefatına kadar bu görevine aralıksız devam etmiştir.[60] Mardin, iki yerde başlangıç ve bitişi 1304-1336 şeklinde vermiş iken,[61] senelere göre mukarrir ve muhatapların listesini verdiği yerde 1336 yılına ait bilgilerde Hulusi Efendi mevcut olmayıp 1335 yılı histesinde birinci meclisin ilk muhatabı olarak yer almaktadır.[62] Dolayısıyla

---

58 Mardin, doğum tarihini 1264, ölüm tarihini de 1336 olarak vermektedir ki, Meşihat dairesindeki dosyasında ve sicil defterinde doğum, 1262, ölüm ise 1334 şeklindedir. Ancak burada hicri ve rumi takvim karışıklığı söz konusu olabilir. İkinci kısım, belgeye dayanmakla birlikte, huzur derslerinin 1325 tarihe katıldığına dair kayıtlarımız mevcuttur. Dolayısıyla doğumunu 1264 ölümünü de 1325 olarak vermemiz mantıklı gözükmektedir.

59 *Meşihat-ı İslamiyye Sicilli Ahval Dairesi*, dosya no: 3467; Sicil Defteri, I/263; Mardin, II-III/238-40; 927-28; *İlmiye Salnamesi,* s. 103; Albayrak, III/201-2.

60 Mardin, I/489 (1309); 492 (1310); 494 (1311); 498 (1312); 501 (133); 504 (1314); 507 (1315); 511 (1316); 514 (1317); 518 (1318); 521 (1319); 525 (1320); 528 (1321); 532 (1322); 536 (1323); 539 (1324); 543 (1325); 546 (1326); 551 (1327); 554 (1328); 558 (1329); 561 (1330); 565 (1331), 568 (1332); 572 (1333); 576 (1334); 580 (1335);

61 Mardin, I/150; II-III/239.

62 Mardin, I/580 (1335); 583-587 (1336).

1304 ile başlatıp 1335 yılıyla bitmesi daha doğrudur. Aşağıda bilgileriyle tablo halinde sunulmuştur.

Huzur dersleri açısından Hulusi Efendi'yi önemli kılan bir unsur, onun muhataplığı sırasındaki huzur dersi müzakere metinlerinin yazma olarak günümüze ulaşmasıdır. Merhum Mardin'e, Hulusi Efendi'nin müzakere metinlerini kızı Hacı Münire Pekcan hanımefendi tarafından verilmiş, o da bunları eserine almıştır ki,[63] bunların bir kısmı eklerde sunulmuştur. İkinci bir unsur ise üstadın Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'den aldığı icazetnamesine sahip olmamızdır ki ilgili icazetnameden örnek metinler ekte sunulmuştur.

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	
1304	VIII.	14.Muhatab		Eğinli İbrahim Hakkı Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1305	VIII.	14.Muhatab		Eğinli İbrahim Hakkı Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1306	VIII.	14.Muhatab		İspartalı Abdülkerim Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1307	VIII.	14.Muhatab		Dramalı İsmail Hakkı Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1308	VIII.	14.Muhatab		Hadımlı İbrahim Ethem Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1309	VIII.	10.Muhatab		Dramalı İsmail Hakkı Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1310	VII.	2.Muhatab		İspartalı Abdülkerim Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1311	V.	5.Muhatab		Hadımlı İbrahim Ethem Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1312	IV.	14.Muhatab		Hadımlı İbrahim Ethem Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1313	IV.	8.Muhatab		İspartalı Abdülkerim Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1314	III.	13.Muhatab		İstanbullu Mehmed Eşref Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1315	III.	10.Muhatab		İstanbullu Mehmed Eşref Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1316	II.	14.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1317	II.	10.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1318	II.	7.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1319	II.	1.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1320	II.	1.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1321	I.	14.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1322	I.	14.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1323	I.	13.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1324	I.	12.Muhatab		Gümülcineli Ahmed Asım Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1325	I.	11.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1326	I.	10.Muhatab		Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1327	I.	8.Muhatab		Kastamonulu Ebubekir Sıtkı Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1328	I.	7.Muhatab		Kastamonulu Ebubekir Sıtkı Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

63 Mardin, II-III/442-458.

1329	I.	6.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1330	I.	5.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1331	I.	4.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1332	I.	4.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1333	I.	2.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1334	I.	1.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1335	I.	1.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

13) Eğinli Hacı Mehmed Efendi (1315-1322), (Mardin, Huzur Dersleri, I, 153)

A) Biyografisi

1248'de doğmuştur. İstanbul medreselerini bitirip icazetini almış. 1295'de müderris olmuştur. Fatih Camii muciz dersiamlarındandır. İstanbul müderrisliği rüusunun musila-i sahn rütbesindeydi. Huzur derslerine 1315-1322 yılları arasında muhatap olarak katılmıştır. H. 1322'de vefat etmiştir.[64]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Hacı Mehmed Efendi, Huzur derslerine 1315-1322 yılları arasında muhatap olarak katılmıştır.[65] Yıllara göre huzur dersleri bilgilerini şöyle sıralayabiliriz.[66]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1315	VIII.	9.Muhatab		Tosyalı İsmail Zühtü Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1316	VIII.	3.Muhatab		Tosyalı İsmail Zühtü Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1317	VII.	13.Muhatab		Gümülcineli Hacı Hasan Hilmi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1318	VII.	10.Muhatab		Tosyalı İsmail Zühtü Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1319	VI.	15.Muhatab		Tokatlı Hoca Ahmed Efendizade Ahmed Nureddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1320	VII.	2.Muhatab		Sinoplu Hafız Ebubekir Lütfi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1321	VI.	11.Muhatab		Tokatlı Hoca Ahmed Efendizade Ahmed Nureddin Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1322	VI.	5.Muhatab		Moralı Murtaza Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

14) Eğinli İbrahim Efendi (ö.1322)

A) Biyografisi

Eğinli İbrahim Efendi hakkında bilgiye ulaşamadık. Sadece 1322 yılında vefat ettiğini biliyoruz.[67]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Eğinli İbrahim Hakkı 1318-1322 yılları arasında muhataplık yapmıştır. 1322 yılında da vefat etmiştir.[68]

---

64 *Meşihat-i İslamiyye Sicilli Ahval Dairesi*, no: 386; Mardin, II-III/927; Albayrak, III/343-4.

65 *Meşihat-i İslamiyye Sicilli Ahval Dairesi*, no: 386; Mardin, I/153; II-III/927; Albayrak, III/343-4.

66 Mardin, I/509; 513, 517, 520, 523, 527, 531, 534.

67 Mardin, I/154.

68 Mardin, I/154; 520, 524, 527, 531, 534.

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1318	VIII.	5.Muhatab		Sinoplu Hafız Ebubekir Lütfi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1319	VII.	9.Muhatab		Sinoplu Hafız Ebubekir Lütfi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1320	VII.	10.Muhatab		Sinoplu Hafız Ebubekir Lütfi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1321	VII.	4.Muhatab		Sinoplu Hafız Ebubekir Lütfi Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)
1322	VI.	13. Muhatab		Moralı Murtaza Efendi	II. Abdülhamid	Yıldız Sarayı (Çit Kasrı)

15) Eğinli İbrahim Zühtü Efendi (ö. 1341)

A) Biyografisi

İbrahim Zühtü Efendi, Eğin kazasının Hindar (Hifdar) köyündendir. 1265 tarihinde burada doğmuştur. Babası Ömer Ağa çiftçiydi; şöhreti ve lakabı Ömer Beşeoğlu'dur. İlk tahsilini memleketinde tamamladıktan sonra 1282 yılında İstanbul'a gelerek Rüstem Paşa medresesine girmiştir. Beyazıd camii şerifi dersiamlarından Balıkesirli Hafız Ahmed Nureddin Efendinin ders halkasına dahil olarak 1301 yılı cemaziyelahirinde icazet almıştır. Ruus imtihanında da muvaffak olup 1301 yılı şevvalinde Ayasofya camiinde tedrise başlamış ve talebesine 1317 tarihinde icazet vermiştir. 1306 senesi safer ayında İptidai Haric, 1314 senesi şevvalinde hareket-i hariç, 1320 senesi Zilkade ayında iptidai dahil derecesine terfi etmiştir. 1328 yılında hareket-i dahil derecesiyle Hamidiye Dersiyyesi ikinci müderrisliği tevcih olunmuştur. 14 Ağustos 1324 senesinde Meclisi Mesalihi Talebe azalığına, 1325/1327 senesinde Fetvahanede Tetkik-i Mesahif ve Müellifatı Şeriyye azalığına tayin olmuştur. Daru'l-hilafeti'l-aliyye medresesi, Kısm-i Ali tefsir müderrislerinden olduğu belirtilmiştir. 1328 tarihinden 1341 tarihine kadar huzur derslerinde muhatap olmuştur. İbrahim Zühtü Efendinin zahid, muttaki, iyi ahlaklı, hayırhah bir zat olduğu söylenmektedir. 1341 tarihinde vefat etmiştir.[69]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

İbrahim Zühdü Efendi, 128-1341 tarihleri arasında Huzur Derslerine muhatap olarak katılmıştır.[70] Sırasıyla şöyledir:[71]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	
1328	VIII.	14.Muhatab	Hareketi dahil	Zaferanborlulu İsamil Necati Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1329	VIII.	2.Muhatab		Serezli Eyyub Sabri Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1330	VII.	13.Muhatab		Midillili Mehmed Emin Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1331	VI.	15.Muhatab		Aydoslu Sadullah Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1332	VI.	6.Muhatab		Aydoslu Sadullah Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1333	IV.	9.Muhatab		Tırnovalı Mehmed Hilmi Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1334	II.	13.Muhatab		Kastamonulu Mustafa Şükrü Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

69 *Meşihat-i İslamiyye Sicilli Ahval Dairesi*, no: 3608; *Şeriyye Sicil Defteri*, IV/112; Mardin, II-III/238; 926; Albayrak, II/225.

70 *Meşihat-i İslamiyye Sicilli Ahval Dairesi,* no: 3608; *Şeriyye Sicil Defteri*, IV/112; Mardin, I/157; II-III/238; Albayrak, II/225.577,

71 Mardin, I/558, 561, 564, 567, 571, 574, 581, 584, 587, 591, 595, 599, 603.

1335	III.	2.Muhatab		Nasuh Efendizade Mustafa Asım Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1336	III.	6.Muhatab		Batumlu Abdüllatif Efendi	Vahdettin	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1337	I.	3. Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	Vahdettin	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1338	II.	2.Muhatab		Lüleburgazlı Mehmed Eşref Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1339	I.	15.Muhatab		Nasuh Efendizade Mustafa Asım Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1340	I.	13.Muhatab		Nasuh Efendizade Mustafa Asım Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1341	I.	12.Muhatab		Batumlu Abdüllatif Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

16) Kemahlı İdris (Faik) Efendi (ö. 1369)

A) Biyografisi

İdris Efendi h. 1270 yılında Kemah'ın Üskübürt (Yücebelen) köyünde doğmuştur. Baytekin (Eyüpgiller) ailesinden olup babası Topal Eyyübtür. İlk tahsilini köyünde tamamladıktan sonra İstanbul'a gelmiş, tedrisatını burada tamamlamıştır. 7 Zilhicce 1313'de ibtidai hariç; 21 Rebiülevvel 1321'de de İstanbul ruusu Hareket-i hariç derecesini almıştır. 1332-33 senelerinde huzur dersleri muhatabı olmuştur. 11 Cemaziyelevvel 1334 yılında mahreç mevleviyyetini elde etmiş, Manyasta 1369 senesinde vefat etmiştir.[72]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

İdris Efendi, 1322-1333 yılları arasında huzur derslerine muhatab olarak katılmıştır.[73]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1332	VIII.	15.Muhatab	Hareket-i Hariç	Serezli Eyyub Sabri Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1333	VI.	13.Muhatab	Hareket-i Hariç	Aydoslu Sadullah Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

17) Erzincanlı Üveys Vefa Efendi (ö. 1365)

A) Biyografisi

Rumi 1277 tarihinde Erzincan'da doğmuştur. Babası Mehmed Efendi, Annesi Mahbube Hanım'dır. İlk tahsilini memleketinde yaptıktan ve Kur'an'ı ezberledikten sonra İstanbul'a gelmiştir. Beyazıd Camiinde büyük alimlerden üstazulküll Mehmed Atıf Efendi'nin ders halkasına dahil

---

72 *İlmiye Salnamesi,* İstanbul, 1334, s. 118, 170/171; *İstanbul Müftülüğü, Maaşat ve Vezaifi mahsus Defter (1930-1931)*; *Şer'i Siciller Arşivi, Tarik Defteri,* c. 11, 12, 1, 14; 15, *Şer'i Siciller Arşivi, Memur, Dersiam ve Müstahdimin ile müstehilin-ilmiyye maaş defteri (1946-49),* s. 26; Mardin, I/159, I/572-5; Odabaşı, Yusuf, *Tarih Dönemlerinde Üskübürt (Yücebelen),* ys., ts., s. 24, 138; Menekşe, Ömer, *Kemah Alimleri (Geçmişten Günümüze),* İstanbul, 1996, s. 62-3.

73 Mardin, I/159; 572, 575, *Salname-i İlmiyye* (1334), s. 171.

olarak tahsilini tamamlayarak 1311 senesi cemaziyelahirinin 11. Günü icazet almış, Beyazıd camii dersiamları arasına girmiş, tedrise başlayarak talebesine icazet vermiştir. 3 Recep 1317 tarihinde İbtidai Haric derecesiyle İnayetullah Efendi Medresesi üçüncü müderrisliği tevcih edilmiş, h. 1322'de Hareket-i Haric derecesiyle Cedide-i Fethullah Efendi Medresesi Müderssiliği tevcih olunduğu, Daru'l-hilafeti'l-Aliyye medresesi kısm-i Ali edebiyyatı arabiyye müderrislerinden olduğu belirtilmiştir. 1333-1341 tarihlerinde Huzur dersleri muhataplığı yapmıştır. 9 Zilkade 1337/ 7 Ağustos 1335 tariinde Daru'l-Hilafeti'l-Aliyye Süleymaniye Medresesi usul-i fıkıh müderrisliğine tayin edilmiş, aynı sene 24 Zilhicce 1337/20 Eylül 1335 tarihinde de Meclisi Mesalih-i Talebe azalığına seçilmiştir. Üveys Vefa Efendi, zamanının büyük din alimlerindendi. Arapça, Farsça ve Fransızca bilir, ilm-i tasavvufa aşina, ebediyyat, tarih ve felsefeyle meşgul olur, aynı zamanda ilm-i nücuma ve tıbba da vakıftı. Veliahd Yusuf İzzeddin Efendi'ye hocalık yapmıştır. Sebilürreşad'da dini, ahlaki, edebi makaleleri neşredilmiştir. İmam Maverdi'nin Edebü'd-Dünya ve'd-Din adlı eserini Minhacü'l-Yakin Şerhu Ebedü'd-dünya ve'd-Din adıyla şerhetmiş yayınlamıştır. Bu eser, 1328 tarihinde basılmıştır. Basılmamış eserleri de vardır. Üveys Vefa Efendi, 12 Safer 1365/16 Ocak 1946 senesinde vefat etmiştir. Edirnekapı dışında İbn Kemal türbesinin arkasında medfundur.[74]



B) Katıldığı Huzur Dersleri

Üveys Vefa Efendi, 9 Şa'ban 1333 tarihinde Huzur dersleri muhataplığına tayin edilmiş ve 1341 tarihine kadar bu vazifesi devam etmiştir.[75] Detayları şöyledir.[76]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1333	VII.	9.Muhatab		Midillili Mehmed Emin Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1334	V.	3. Muhatab		Rizeli Osman Nuri Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1335	V.	7. Muhatab		Rizeli Osman Nuri Efendi	V. Mehmed Reşad	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1336	V.	10. Muhatab		Uşşaki Nasuh Efendizade Mustafa Asım Efendi	Vahdettin	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1337	V.	7.Muhatab		Uşşaki Nasuh Efendizade Mustafa Asım Efendi	Vahdettin	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1338	IV.	10. Muhatab		Batumlu Abdüllatif Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1339	IV.	4.Muhatab		Batumlu Abdüllatif Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1340	III.	10.Muhatab		Kastamonulu Mustafa Şükrü Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1341	III.	8. Muhatab		Debreli Vildan Faik Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

18) Erzincanlı Yusuf Ziya(eddin) Efendi (ö. ?)

74 *İlmiye Salnamesi,* s. 119; Mardin, II-III/251-3.
75 Mardin, I/159; II-III/252.
76 Mardin, I/575, 578, 582, 585, 589, 592, 596, 599, 604.

A) Biyografisi



Yusuf Ziya Efendi'nin hayatıyla ilgili fazla bilgimiz yoktur. Beyazıt camii dersiamlarındandır. H. 1324 hareket-i hariç derecesiyle Said Bey Medresesi müderrisliği tevcih olunmuş, Daru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi Kısm-i Tali sekizinci sınıf ikinci şube müdürü olduğu ifade edilmiştir.[77]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Huzur derslerine 1337-1341 yılları arasında muhatap olarak katılmıştır.[78] Mardin, 1339 yılında mukarrir olarak katıldığını açıklamış olmakla birlikte, II-III. Ciltte mukarrir değildir ifadesini kullanmıştır. Zaten 1339 mukarrir listesinde de yer almamaktadır.[79] Senelere göre huzur dersleri şunlardır.[80]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1337	VII.	3. Muhatab	Beyazıt	Rizeli Osman Nuri Efendi	Vahdettin	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1338	VI.	9. muhatab	Beyazıd	Rizeli Osman Nuri Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1339	VI.	3. muhatab	Beyazıd	Rizeli Osman Nuri Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1340	V.	3. muhatab		Arapgirli Hüseyin Avni Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1341	IV.	13. muhatab		Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

19) Kemahlı Mahmud Nedim Efendi (ö. 1366)

A) Biyografisi



Mahmud Nedim Efendi, Dedeoğlu çiftçi Ömer Efendi'nin oğlu olup 1291 tarihinde Kemah'ta doğmuştur. İlk tahsilini memleketinde almış, İstanbula gelmiştir. Fatih dersiamlarından Alasonyalı Hacı Ali Zeynelabidin Efendi'den dini ve arabi ilimleri bitirmiş, 1318 yılında icazet almıştır. 1320 yılında ders okutma ruhsatnamesi almış, aynı yıl Fatih camiinde dersiam olarak kürsüye çıkmıştır. 1325 tarihinde ibtidai hariç rütbesini almıştır. Yeni kabul edilen medreseler nizamnamesi gereği 1330 yılında medaris-i ilmiye üçüncü sınıf birinci şube müdürlüğüne, 1331 tarihinde de ikinci şube müdürlüğüne atanmıştır. 1333'de Fatih medresesi ikinci müdürlüğüne; aynı yıl aynı medresenin dahiliye müdürlüğüne; 1335 yılında da Süleymaniye medresesi dahiliye müdürlüğüne getirilmiştir. Aynı yıl Fatih İmaret memurluğuna tayin olunmuştur. 1336 tarihinde dersiamlık maaşı birleştirilerek 1500 kuruşla ibtidai dahil medresesi, Arapça, Mantık müderrisliğine tayin edilmiştir. 1337 yılında Sahn Medresesi Tefsir müderrisliğine tayin edilmiştir. 1338'de mecburi izne sevkedilmiştir. 1339-1341 yıllarında muhatap olarak huzur derslerine katılmıştır. Son zamanlarında Karagümrükte dersiam maaşıyla ikamet eden Mahmud Nedim Efendi, Yalova'daki oğlunun yanına gitmiş, 1366/1947 yılında burada vefat etmiştir. Kabri yalovadadır.[81]

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Mahmud Nedim Efendi, 1339-1341 tarihleri arasında huzur derslerine muhatap olarak katılmıştır. Detayı aşağıdadır.[82]

---

77 Mardin, II-III/143; 928.

78 Mardin, II-III/928.

79 Mardin, I/115; 162; II-III/143; 928.

80 Mardin, I/589, 593, 597, 600, 605.

81 *Şeriye Sicil Defteri*, VII/188; *Meşihat-ı İslamiyye Arşivi,* nr. 3718; *İlmiye Salnaesi*, s. 126; *Şeri Siciller Arşivi,* Tarik Defteri, C. 11, 15; *Şeriyye Sicilleri Arşivi, Dersiam Künye Defteri (1939)*, s. 358, sıra no: 62; *Şeriyye Sicilleri Arşivi, İlmiye Maaş Defteri (1946-49),* s. 27; Mardin, I/163; Albayrak, II/329; Menekşe, s. 67-68

82 Mardin, I/163, 598, 601, 605.

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1339	VIII.	8. Muhatab	Sahn	Kırkkliseli Atıf Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1340	VII.	2.Muhatab	Sahn	Debreli Vildan Faik Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1341	VI.	11.Muhatab	Sahn	Kırkkliseli Atıf Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

20) Eğinli Hacı Ömer Efendi (ö. 1341 sonrası)

A) Biyografisi

Hacı Ömer Efendi ile ilgili herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

B) Katıldığı Huzur Dersleri

Hacı Ömer Efendi, 1304-1341 yıllarında huzur dersleri muhataplığı yapmıştır.[83]

Yıl	Meclis	Görevi	Rütbesi	Mukarriri	Padişah	Mekan
1340	VIII.	2.Muhatab		Kırkkliseli Atıf Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)
1341	VII.	9.Muhatab		İstanbullu Saffet Efendi	I.Abdülmecid	Dolmabahçe (Zülvecheyn)

83 Mardin, I/165, 609.

TEVEKKÜL ANLAYIŞI VE 1992 ERZİNCAN DEPERMİNDEN BAZI KESİTLER

TRUST CONSEPT AND SOME SECTIONS FROM 1992 EARTHQUAKE OF ERZİNCAN

Fikret KARAMAN*

Özet

Son çeyrek yüzyılda ülkemizde; Erzincan, Afyon-Dinar, Adana-Ceyhan, yedi ilimizi kapsayan Marmara ve en son 2011 yılında Van olmak üzere beş büyük deprem meydana gelmiştir. Bu depremlerin, şiddet dereceleri farklı olmakla beraber her defasında binlerce ölüm, yaralanma ve maddi hasar meydana gelmiştir. Aynı süre içinde dünyanın çeşitli ülkelerinde yirmi kadar deprem olayı gerçekleşmiştir. Bu 25 yıllık tecrübe gösteriyor ki üzerinde yaşadığımız evren ve içinde oturduğumuz konutlar dünya genelinde yılda ortalama 1-5 kadar ölümlü deprem olayı ile karşı karşıyadır. İnsanlar bu tehlikeye karşı, yaşadıkları çağın şartlarına göre önlem almaya çalışmışlarsa da deprem ölümlerini tamamen önleyememişlerdir. Ancak çağımızın sahip olduğu teknik gelişmelerin iyi kullanılması ve önlemlerin önceden alınması durumunda deprem korkusu ve ölümlerinin bir nebze azaltılacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler. Deprem, Tevekkül, Kader, Korku, Önlem

Abstract

There was five major earthquake occured in our country in last quarter century: Erzincan, Afyon-Dinar, Adana-Ceyhan, Marmara and Van. These earthquakes had diffirent severities but thousands of death , injury and property damage has occurred at each one. twenty seismic events in the various countries of the world took place in the same period. These 25 years of experience showws us that the residentials and the universe we live in face to face with an average of 1-5 years as mortal earthquake events worldwide. Even the people have attempted to take all measures, according to the conditions they live in the era, failed to prevent the death of earthquake. However, fear of earthquake and death can be decrease a tiny bit by using technical devolepments and taking all measures.

Keywords: Earthquake, Submission, fate, fear, Precautions

Giriş

Depremin Kur'an ve hadislerdeki karşılığı "*zelzeledir"*. Arapça zelle kökünden türeyen bu kelime ayak sürçmesi, sarsıntı, kasıtsız kusur ve hata anlamına gelmektedir. Yüce kitabımızdaki; "*Derken Şeytan Hz. Âdem İle Havva'nın ayağını oradan (Cennet'ten) kaydırdı*"[1] ayeti, bu anlama işaret etmektedir.[2] Aynı adı ve anlamı taşıyan Kur'an'ı Kerimin 99.ncu suresi *"Zilzal"* ile 22. Suresi olan "*Hac Suresi"* nin ilk ayetleri depremin dehşetini, şiddetini yer ile ilişkisini, insan üzerindeki, korku, psikolojik etkisini ve sahnelerini tasvir etmektedir. Bu büyük olayla ilgili olarak insanoğlunun ders ve ibret alması önerilmektedir. Keza daha işin başında iken dünya ve ahiretle ilgili maddi ve manevi sorumluluklar hatırlatılmaktadır. Ayrıca depremin tabiatında hem manevi hem fiziksel zorlukların olduğuna dikkat çekilmiştir.[3]

Ülkemizdeki toplu ölümler, genellikle deprem, trafik ve iş kazaları olmak üzere üç alanda yoğunlaşmaktadır. Bunların başında yer alan deprem, insanlık tarihi ile birlikte var olan bir konudur. İnsanlar bu tehlikeye karşı yaşadıkları çağın şartlarına göre önlem almaya çalışmışlarsa da bu tür ölümlerin önüne tamamen geçememişlerdir. Trafik, iş kazaları ise, sanayi ve teknoloji, son iki asırdan bu yana bazı nimetler yanında ölüm yaralanma ve ölüm gibi riskleri de getirmiştir. Oysaki çağımızın sahip olduğu teknik gelişmeler birlikte değerlendirildiğinde alınacak önlemlerle bu tür toplu ölümlerin yaşandığı alanlardaki korku ve endişenin, asgari düzeye çekilmesi mümkündür. Hemen belirtelim ki teknolojinin kullanımında başarılı olmak için onun gelişmesine paralel olarak kültür, saygı, hak, hukuk anlayışı ile doğru ve dürüst çalışmak gibi değerlerin de geliştirilmesi şarttır. Bu nedenle huzurlu ve mutlu bir dünya için güçlü bir irade ile önceden sebeplerine başvurulmuş tevekkül ve iman anlayışına ihtiyaç vardır. Doğru ve yerinde yapılan bir

* Prof. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Malatya/ Türkiye, fkaraman23@yahoo.com

[1] Bakara,2/36.

[2] Mahmud bin Ömer ez-Zemahşerî, El- Keşşaf, Matbaatü İstikame, Kahire, 1952, s. 95.

[3] Süleyman Ateşi, Kur'an Ansiklopedisi, KUBA, İstanbul, 23/216.

tevekkül, öncelikle kişinin, moralini canlı tutar. Kapsamlı tedbir almasını sağlar. Öz güvenini ve başarısını arttırır.

Son çeyrek yüzyılda ülkemizde; Erzincan (13.03.1992), Afyon-Dinar (01.10.1995), Adana-Ceyhan (27.06.1998), yedi İlimizi kapsayan Marmara (17.08.1999) ve en son 24 Ekim 2011 yılında Van olmak üzere beş büyük deprem meydana gelmiştir. Ne yazık ki bu depremler, şiddet dereceleri farklı olmakla beraber her defasında binlerce ölüm, yaralanma ve ağır maddi hasarlarla sonuçlanmışlardır. Yine aynı süre içinde dünyanın çeşitli ülkelerinde yirmi kadar deprem olayı daha gerçekleşmiştir. Sadece bu son 25 yıllık tecrübe de gösteriyor ki üzerinde yaşadığımız evren ve içinde oturduğumuz konutlar dünya genelinde yılda ortalama 1-5 kadar ağır ve ölümlü deprem olayına maruz kalmaktadır. Çağımızda ulaşılan bilim ve iletişim sosyal hayatımıza bazı kolaylıklar, öngörüler, keşifler ve avantajlar getirmiş olmasına rağmen deprem gibi insan hayatını çok yakından etkileyen önemli bir olayı önceden sezme, haber alma hatta tahminde bulunma imkânına henüz ulaşamamıştır. Bu nedenle deprem denince acı, ıstırap, korku ve çaresizlik içinde ölüme teslim olmak gibi bir hüzün atmosferi çevremizi kuşatmaktadır. Ben de birçok insan gibi 1992 yılında Erzincan depremini yaşadım. Ülkemizdeki diğer depremleri de çok yakından hüzün ve ibretle izledim. Bu son deprem üzerinde de makul bir zaman dilimi geçmiş bulunmaktadır. Daha sağlıklı düşünmemize katkı sağlaması ümidiyle bu çalışmada genelde tevekkül, kader ve deprem ilişkisi özelde ise 1992 yılı Erzincan Depremi üzerinde durulacaktır. Bu üç önemli konunun insan üzerindeki etkisi, hikmeti, özellikle bunların nasıl algılanması gerektiği hususu irdelenecektir.[4]

Aklıselim çizgisinde olaya yaklaştığımızda bu tür olağanüstü hallerde insanların aklına gelen deprem, tevekkül ve kader ile bunların toplum üzerindeki etkisi doğru okunmalıdır. Ne var ki sosyal hayatın akışında çoğu kez kolaycılığa pirim verilerek her eylemin öncesinden yerine getirilmesi gereken tevekkül anlayışı ihmal edilmiş sadece kader ve teslimiyetçilik algısına indirgenmeye çalışılmıştır. Elbette Allah'ın takdiri mutlaka tecelli edecektir. Biz takdirin sırrını, hikmetini ve sebebini sorgulama makamında değiliz. Çünkü takdir edilen şeyin nerede? Ne zaman? Ve nasıl tecelli edeceği? Bizce bilinmemektedir. Bu itibarla takdire rıza gösterilmeli ancak sebep ve tedbir de asla elden bırakılmamalıdır. Zira biz gaybı bilemeyiz. Nitekim Kur'an-ı Kerim de, gayb ile ilgili bilginin Allah'a ait olduğunu haber vermektedir: *"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır. Onları O'ndan başkası bilmez. O, karada denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa apaçık bir kitaptadır."*[5]

Görüldüğü üzere deprem olgusunun da içinde bulunduğu gayb, kader, kaza ile ilgili ilim ve irade Allah'a aittir. Ancak bu iman ve anlayış çalışmaya, tedbir alıp Allah'a tevekkül etmeye engel değildir. Çünkü insanın iradesini kullanması, sebeplere başvurup çalışması, cehd gayret ve azim göstermesi yine Allah'ın emirleri cümlesindendir. Bir an için nasıl olsa her insanın *"kader ve kaza, önceden tespit edilmiştir. Sonu değişmez"* düşüncesinden hareketle her şey oluruna bırakılırsa, o zaman ortaya tembellik, belirsizlik, gaflet, cehalet, sorumsuzluk ve karamsarlık gibi ciddi tehlikelerin çıkması kaçınılmazdır. Oysaki kâinatın sevk ve idaresinde ilahi bir nizam, plân ve program mevcuttur. Deprem dâhil hiçbir şey Allah'ın iradesi ve ilmi dışında değildir.[6] Nitekim şu ayetlerin mealleri de bunu te'yid etmektedir. *"Onun işi, bir şey yaratmak istediği vakit sadece "ol" demektir. O şey derhal var olur."*[7] *"Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık."*[8] Bu durumda az önce ifade edildiği üzere Allah'ın ezelî takdirine ve ilmine rıza göstermek zorunludur. Allah'ın halifesi durumunda olan insanın elbette zor günleri olacaktır. Yüce Allah belâ ve musibetleri bazen mertebece kendisine en yakın olanlara vermektedir. Peygamberlerin, sahabilerin, velilerin, şehitlerin ve salih kulların hayatları bunun en güzel örnekleridir.

O halde bu tür olağanüstü haller, imanımızın kemâle ermesine, ibadetlerimizin çoğalmasına, tövbe, istiğfar ve zikrimizin artmasına, günahlarımızın kefaretine fırsat ve imkân hazırlamalıdır.

---

[4] Fikret Karaman, Din ve Sosyal Hayat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s. 35.
[5] - En'am, 6/59.
[6] Hayrettin Karaman vd. Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003 2/329.
[7] - Yâsin, 36/82.
[8] -Talâk, 65/3.

Benzer olayların nefsimize ağır ve zor gelmesi biraz da beşeri vasıflarımızın zayıflığındandır. Yoksa hadiselerin ruhunda zulüm, intikam, azap ve ceza gibi kavramları düşünmek doğru değildir. Zira Cenab-ı Hak kullarına asla zulmedici değildir. Bu olaylara maruz kalan mekânları, insanları suçlu veya cezayı hak etmişler gibi değerlendirmek yanlıştır. Çünkü Cenab-ı Hak bize bizden daha yakındır. Bizi bizden daha fazla sevmektedir. Hatta yüce dinimiz, suda boğulan, ateşte yanan ve enkaz altında kalarak ölenleri şehitlik derecesiyle müjdelemiştir. Dolayısıyla insanlar, olağanüstü dönemlerde birbirlerini suçlama ya da tenkit etme yerine, ders ve ibret almaya davet etmelidirler. Alınacak ibretler, depremden etkilenen bölgedeki insanlarla da sınırlı olmamalıdır. Yüce Allah bu güçlükleri sabır ve metanetle karşılayan kullarını şöyle müjdelemiştir: *"Muhakkak sizi biraz korku biraz açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz. Sabredenleri müjdele. Onlara bir musibet geldiğinde; biz Allah'ınız ve elbette ona döneceğiz."*[9] derler.

1- Tevekkül ve Deprem:

Geleceğe yönelik bütün dünya ve ahiret işlerimizde olduğu gibi depremle ilgili önlemlerde de, üzerinde düşünülmesi gereken en önemli konulardan biri tevekkül anlayışıdır. Bu nedenle önce tevekkülün nasıl algılanması gerektiğine bir göz atalım. Tevekkül ıstılahta; adetten olan bütün maddî ve manevî çalışma, tedbir ve sebepleri yerine getirdikten sonra istenen sonucun elde edilmesi için Allah'a güvenmektir. Fahreddin Razi (1149-1209) tevekkülü; "İnsanın kendi elindeki işin zahiri sebeplerine başvurup yerine getirdikten sonra artık kalbini onlara değil her şeye kadir olan Allah'a bağlamak" şeklinde tanımlamıştır. Asrımızın bilginlerinden Elmalı Hamdi Yazır (1878-1942) da tevekkülü; "Allah'a güvenmek, kader ve kaza'ya râzı olmak ve işin sonucunu Allah'a bırakmak."[10] Şeklinde tanımlamıştır. Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951)'ye göre ise tevekkül; **"**Maksada erişmek için lâzım gelen maddi ve manevi sebeplerin hepsine yapıştıktan ve başka hiçbir şey kalmadıktan sonra Allah'a itimat etmek ve ondan ötesini Allah'a bırakmak" demektir**.***[11]* Bu tanımlara göre; gerçek bir tevekkülün oluşması için sosyal, fiziksel plan ve proje türünde hangi iş olursa olsun başlamadan önce şu temel prensiplerin dikkate alınması gerekmektedir.

1- Allah'ın birliğine, kudretine ve her şeyden münezzeh olduğuna inanıp güvenmek,

2- Tevekkül ettiği iş hususunda beşer planında yapılması gereken bütün şartları Allah'ın emirlerine ve gerekli kurallara uygun olarak tamamlayıp yerine getirmek,

3- Sebepleri yerine getirdikten sonra azim ve irade ile başladığı iş için, "Allah bize yardımcı olacak ve bizi muvaffak kılacaktır" şeklinde kesin bir inanç ve irade oluşturmak,

4- Tevekkülden sonra elde edilecek şeyin ilahi kaza ve kadere uygun olduğuna inanmak,

5- Şartları yerine getirilen tevekkülün karşılığında verilen nimetlere -beklentilerimize uygun olsun ya da olmasın- şükretmek ve kanaat getirmektir. Vermediği takdirde de sabredip rıza göstermektir.

Bu tanım ve açıklamaların sosyal hayatımız açısındaki önemini şu örneklerle açıklamak mümkündür. Doğal olarak sıcaktan ve soğuktan korunmak isteyen elbise giyinmelidir. Çocuk sahibi olmak isteyen evlenmelidir. Açlık ve susuzluğunu gidermek isteyen yemeli ve içmelidir. Ürün almak isteyen tohum atıp tarlayı sürmelidir. Ağaç ve meyve isteyen fidan dikmelidir. Kazanç sağlamak isteyen sanatı ve ticareti tercih etmelidir. Evet, bütün bu ve benzeri önlemleri almak hem beşeri hem ilahi kanunun bir gereğidir.[12] Bu zorunluktan hareketle insanlar, hayatlarını içinde geçirdikleri fiziki mekânlara özen göstermelidirler. Onların sağlam ve dayanıklı olması için deprem öncesinden bütün kurallara uygun önlemler almalıdırlar. Esasen olayı tevekkül ve deprem ilişkisiyle sınırlandırarak ayrıntıya inmek gerekirse çok daha çarpıcı öncelikler ve sorum-

[9] - Bakara, 2/155.

[10] - Elmalı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Feza Gazetecilik A.Ş. 1994, 10/487.

[11] - Ahmed Hamdi Akseki, İslâm Dini (İtikad, İbadet ve Ahlak) G.S. Matbaası Ankara 1958,s.97.

[12] Fikret Karaman, Tevekkül İnancı Üzerine Bir İnceleme, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 1, Elazığ, 1996.

luluklarımızın olduğunu göreceğiz. Günümüzde depremin zaman ve şiddeti bilinmezse bile yeryüzünün fay hatları ve jeolojik yapısından hareketle deprem riski yüksek olan bölgeler bilinmektedir. Doğru ve isabetli olanı buralarda iskân alanlarının oluşturulmamasıdır. Şayet bu bölgelere yakın yerlerde iskân zorunluluğu varsa deprem şartlarına dayanıklı, temel malzemesi sağlam ve proje tekniklerine uygun bir yapılaşma üzerinde ısrarla durulmalıdır. Bu tutum, dinimizin ve inancımızın bize verdiği bir yükümlülüktür. Bilim ve teknoloji de aynı sorumluluk ve duyarlılığı te'yid etmektedir. İş ve kamu ahlakına uygun olanı da budur. Fert ve toplum vicdanının, insanlığın hayatiyle ilgili olan bu tedbiri ve alt yapıyı ihmal etmeye hakkı yoktur.

Kur'an'ı Kerim bu konuda bir jeolojik gerçeğe işaret etmektedir: *"Onları sarsmasın diye yeryüzünde bir takım dağlar diktik. Orada geniş geniş yollar açtık; ta ki maksatlarına ulaşsınlar."* [13] *"Biz yeryüzünü bir döşek, dağları da birer kazık yapmadık mı?"*[14] Görüldüğü üzere Allah yeryüzünü denizler, ovalar, vadiler, dağlar ve kayalıklar şeklinde yaratmıştır. Şayet dağlar olmazsa, altındaki ateş kükrer, taşar ve her yandan volkanlar fışkırır. Dağlar altındaki ateş tabakasını baskılamakta, onun fışkırmasını önlemektedir. Bunlar büyük depremleri önler. [15] Böylece kayalardan oluşan dağların daha sağlam olduğu vurgulanmıştır. Bundan dolayı dağlarda, kayalıklarda yapılan evlerin daha dayanıklı olduğuna işaret edilmektedir. Aslında insanlık tarihi incelendiğinde de geçmiş toplumların daima yüksek ve dağlık bölgelere yerleştikleri görülmektedir. Zamanla buralarda yapılan yerleşim yerlerinin ova ve tarım alanlarına kaydırıldığı görülmektedir. Kentler ziraata mahsus bu düz arazilerde inşa edilmeye başlanınca beraberinde fabrika ve sanayi siteleri de hızla yayılmaya başlamıştır. Böylece güzelim araziler beton yapılarla kaplanmıştır. Bir bakıma ilahi kanunla donatılan tabiat, insanın müdahalesine maruz kalan, dokusu bozulan, üstündeki kabuğunu, yaprağını, çiçeğini, peçesini, kaldıran, süsünü, ziynetini, soyup alanlardan intikamı almaktadır. [16]

İnsanların yerleşim alanları için yanlış yer seçmeleri, menfaatleri için tabiatın dengesini bozmaları gibi hatalar yaptıkları, sebepleri ve tedbirleri ihmal ettikleri, şartları yerine getirmedikleri için tevekkül etmeleri bir hüküm ifade etmez. Buradan da anlaşıldığı gibi beşeri kurallardan önce Allah'ın yasalarına da önem vermek gerekiyor. Çünkü deprem, Allah'ın planı ve kaderinin gereği olan doğal bir olaydır. Tedbir alınırsa etkisi az olur. Alınmazsa yıkıcı ve öldürücü olur. Aslında öldüren deprem değil çöken binalardır. Belki yerleşim yerleri daha isabetli bir yerde seçilmiş olsalardı sonuçlar bu kadar tehlikeli olmayabilirdi. [17] Nitekim ülkemizde ve dünyada meydana gelen depremlerin fiziki şiddetlerine bakıldığında dağlık ve kayalık bölgelerdeki yerleşim yerlerinin daha az hasar gördükleri buna karşılık ova, bataklık, dere yatağı, deniz ve nehir gibi su kenarlarında inşa edilen yerleşim yerlerini ise daha fazla hasar gördükleri gözlemlenmiştir. Bu örnek 1992 Erzincan ve 1999 yılında Marmara depremi için de geçerlidir. O halde hangi coğrafyada olursa olsun beşeri, ilahi yasalara uygun, köklü ve kalıcı önlemler alınmalıdır. Bir yerden başka bir yere göç etmek ve yer değiştirmek başlı başına bir çözüm değildir. Nitekim yakından tanıdığım bazı Erzincanlılar 1992 depreminin hemen sonrasında çaresizce ve nice ümitlerle batıya göç ettiler. Ne var ki bunlar da yedi yıl sonra bu kez Marmara depremine maruz kaldılar.

Söz buraya gelmişken konuyu bir de sevgili peygamberimiz (sav)den nakledilen şu iki somut olayı da hatırlatalım: Hz. Ali (r.a) (599-661)'nın rivayet ettiğine göre, bir gün Resulullah, etrafını çeviren ashabın huzurunda elindeki bir çalı ile toprağı kazıp çizgi çekerek bir hattı belirgin hale getirmeye çalışıyordu. Derken birden başını göğe doğru kaldırdı ve sonra şöyle buyurdu:

"İçinizden hiçbir fert yoktur ki; onun cehennemdeki oturma yeri veya cennetteki oturma yeri belirlenmemiş, yani takdir edilmemiş olsun." Yanında bulunanlar, "Ya Rasulallah, o halde tevekkülü bırakıp işi oluruna terk edelim mi? Diye sorunca, Rasulullah cevaben şöyle buyurdu:

---

[13] Enbiya, 17/31.
[14] Nebe', 77/7.
[15] Süleyman Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 5/502.
[16] Süleyman Ateş, Kur'an Ansiklopedisi, 23/219.
[17] Süleyman Ateş Kur'an Ansiklopedisi, 23/ 228.

"Hayır, çalışın ve herkes, yaratıldığı işi kolaylıkla başaracaktır." [18] Başka bir hadiste ise şöyle buyurulmaktadır. *"Hz. Peygamber (sav) yıkılmaya yüz tutmuş olan bir mağaraya uğradı da orayı geçinceye kadar yürüyüşünü hızlandırdı." Bunun üzerine; "Ya Rasulullah! Allah'ın kazasından mı kaçıyorsun." Diye hatırlatıldı Hz. Peygamber: "Evet Allah'ın kazasından, kaderine kaçıyorum."*[19] Buyurdu. Böylece o, burada işi tedbirsizliğe ve tevekküle bırakıp tehlikeli zeminde beklememiştir. Bu olayın inceliği düşünüldüğünde, günümüzde maruz kalınan nice sıkıntı, belâ, musibet ve kazalar için çıkarılacak pek çok dersler vardır.

2- İlk Şok ve Sabır:

Depremin birey ve toplum üzerindeki maddi ve manevi etkisi, tahammülü güç bir olaydır. Korku, sıkıntı ve meşakkat anında feryat ve hıçkırıklara boğulan insan daha dünyada iken adeta mahşerin bir provasına tabi tutulmuştur. Aklıselim çizgisi doğrultusunda düşünme, sorumluluk taşıma, irade, gayret sabır ve azim gibi önemli melekeler ve duyular depremle birlikte sarsılmaktadır. Acıma, üzülme, sevinme, olayın akışına göre olumlu ya da olumsuz tepki gösterme gibi karar ve davranışlar da istikrarlı olamamaktadır. Bütün bunlar insanın büyük olaylar karşısındaki acizliğini ve çaresizliğini göstermektedir. Bu hususta Kur'an'da işaret edildiği gibi hayatımızın her döneminde Allah'a dua etmek O'na sığınmak bizim için önemli bir güç ve moral kaynağıdır. "*....Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işler de yükleme. Bizi affet! Bizi bağışla! Bize açı! Sen bizim Mevlamızsın."* [20]

Her kaza, musibet ve felâketin hikmet ve illetini bilmek ya da onu irdelemek bizim açımızdan mümkün değildir. Ancak onun meydana gelmesinde geleceğimiz için bazı değerlendirmelere ışık tutacak ipuçları yakalamamız mümkündür. Kanaatimce ülkemizde binlerce insanımızın ölümüyle sonuçlanan bu son depremler felaketinde herkes ve her meslek erbabı için alınacak ibretler vardır. Ölenlerimize rahmet ve dua okunmalıdır. Ülke büyük bir aile olarak düşünüldüğünde, herkes bu büyük felaketle meydana gelen maddî ve manevî kayıpları süratle telâfi etmek için olağanüstü gayrete ve hoşgörüye muhtaçtır. Zira tarih boyunca bu tür zor ve kritik anlar, yüce milletimizin özünde var olan değerlerin ve fedakârlıkların ön plana çıkması için bir fırsat ve dönüm noktası olmuştur. Cehalet, tefrika, şahsi veya kurumsal menfaatlerle sübjektif düşünce ve tespitlerin yaygın olduğu çağımızda daha dikkatli, temkinli, sabırlı ve birbirilerimize karşı daha hassas davranmak zorunda olduğumuzu unutmamalıyız. Atalarımız ne güzel söylemiştir. *"Bir musibet bin nasihatten hayırlıdır."* Gerçekten iyi değerlendirilirse deprem enkazından herkese yetecek nasihat, herkesi meşgul edecek çalışma ve herkesi birbirine şefkat ve merhametle yaklaştıracak sevgi ve kardeşlik duygusu vardır. Hatta onunla gelen sıkıntı ve musibetlerin felaketzede ve çaresiz insanların hatalarına kefaret olacağı ümit edilmektedir.

1992 yılında meydana gelen Erzincan depreminin, ilk anından itibaren tam bir şok ve şaşkınlık yaşanmıştır. Herkes hazırlıksız yakalanmıştı bu büyük felakete. Yurt içi ve yurt dışından gelen kurtarma ekipleri çalışmalara başlayıncaya kadar 1-2 gün geçti. Olay 12 Mart 1992 tarihinde meydana gelmişti. Ayrıca Ramazan ayı idi. Erzincan halkının bir kısmı teravih namazında ve camilerde bir kısmı ev ve iş yerlerinde bu felakete maruz kalmıştır. Depremle birlikte iletişim, elektrik ve su kesintileri de başlamıştır. Acı, feryat ve gözyaşları duruktaydı. Herkes haklı olarak önce aile bireylerini arama telaşına düşmüştü. Bir taraftan da enkaz kaldırma çalışmaları uluorta devam ediyordu. Diğer taraftan kontrolsüz bir göç başlamıştı. Erzincan Otogarı mahşer alanına dönmüştü. Çünkü insanlar o anda sağlıklı düşünüp muhakeme edemiyorlardı. Olayı yaşayan biri olarak müşahedem odur ki deprem insanları sadece fiziksel olarak değil ruhi yönden de etkilemekte ve kalıcı izler bırakmaktadır. O dramatik tabloları canlandırarak kimseyi daha fazla üzmek istemiyorum.

---

[18] - Tirmizi, Kader,3.
[19] - Müslim, Kader, 1.
[20] - Bakara, 2/286.

Tevekkül gerçeğinin deprem öncesinde ve sonrasında ne kadar ihmal edildiği olay başa geldikten sonra daha iyi anlaşılmaktadır. Birincisi bu depremde hasar gören fiziki mekânların başında kamu kurumlarının binaları ve lojmanları yer almıştır. O günkü SSK hastanesi, Adliye lojmanlarını örnek göstermek mümkündür. Belli ki kamu binaları ihale usulü ile yaptırılmış yüklenici kişi veya firma inşaat malzemesini mevzuata uygun olarak kullanmamıştır. Nitekim 7 yıl sonra meydana gelen Marmara depreminde de aynı kusurlar görülmüş ve bu amaçla çeşitli kamu davaları açılmıştır. Ülkemizde yakın aralıklarla tekrarlanan bu iki depremden sonra mevzuat düzenlemeleri yapılmış ve inşaatlarla ilgili önemli denetimlerin yapıldığı kamuoyunda izlenmiştir. Diğer taraftan deprem ile ilgili tatbikatlar yapılmış ve pratik uygulamalar hayata geçirilmiştir. Gecikmeli de olsa bu sevindirici bir gelişmedir. İkinci önemli konu da deprem sonrasında alınması gereken tedbirlerdeki şaşkınlık, belirsizlik ve yetersizliktir. Zira deprem olayının hemen sonrasında organize olmak kim yahut kimler hangi işi yapacak bunların kapsamlı olarak önceden A,B,C planları şeklinde belirlenmelidir.

Aynı dönemde birlikte çalıştığım Erzincan Valisi Merhum Recep YAZICIOĞLU (1948-2003)deprem sonrasında yapılan bir koordinasyon toplantısında şöyle bir hatırasını anlatmıştı. Konumuzu ilgilendirdiği için burada paylaşmak istiyorum. "Türkiye'nin çeşitli illerinde gelen kurtarma ve yardım ekipleri önce valiliğe gelerek nerede ikamet edeceklerini ve önce kendilerine nasıl yardımcı olacağımızı bizden bekliyorlardı. Diğer bir ifade ile bize yardıma gelen dolaylı olarak bizden yardım bekliyordu. Fakat Japonya'dan gelen kurtarma ekibi şehre girer girmez kendilerince bir keşif yapmış uygun gördüğü bir yere konuşlanmış ve hemen çalışmaya başlamıştır. Sadece ekip adına bir yetkili valiliğimize gelerek biz geldik, yerleştik ve çalışmalara başladık size bilgi vermek istedik" demiştir. Gerçekten deprem yaşamış il yönetimi ve halkı o anda sıkıntılarla iç içedir. Onlardan yardım beklemek yerine çevreden gelenler hemen sorumluluk almalıdır. Problem üretme yerine asıl konuya yoğunlaşmaları sağlanmalıdır. İnanıyorum ki ülkemiz bu anlamda daha hazırlıklı ve donanımlı olma fırsat ve imkânına sahiptir. Ancak depremin nerede ne zaman ve nasıl meydana geleceği belli olmadığına göre her geçen gün tedbirlerin güncelleştirilmesi gerekir. Hangi kurumun ve hangi ekibin nerede ve nasıl bir görevi üstleneceği güncel hale getirilmelidir.

3- Tevekkül ve Sosyal Hayat:

Tevekkül, Allah'a inanmayı, güvenmeyi, sosyal hayata karşı dirençli ve ümitli olmayı sağlayan bir kuvvettir. Bu itibarla Kur'an'ı Kerimin 72 yerinde tevekkül müminlerin bir özelliği olarak zikredilmiştir.[21] Dolayısıyla tevekkülün yeri de İman gibi insanın kalbidir. Bu yönüyle insanı iş ve teşebbüslerinde başarıya ulaştıran da, iman ve tevekkülün birlikte değerlendirilmesidir. Nitekim şu ayetler de, tevekkülün imanla olan ilişkisini göstermektedir: *"Eğer müminler iseniz (iman etmişseniz) ancak Allah'a güvenin."*[22] *"Kim tevekkül ederse (o kazanır.) Şüphesiz Allah mutlak galiptir. Hikmet sahibidir."*[23] *"Mütevekkil olanlar, yalnız Allah'a tevekkülde sebat etsinler."*[24] *"(Ey Muhammed) Yüz çevirirlerse, de ki: Allah bana yeter. O'ndan başka ilah yoktur. Ben sadece O'na güvenirim. Çünkü O büyük Arş'ın sahibidir."*[25]

Görüldüğü üzere ayet meallerindeki ortak payda; yalnız Allah'a iman etmek, O'na güvenmek ve O'ndan yardım beklemektir. İmam-ı Gazali (1058-1111) de tevekkülün, imanın kapılarından biri olduğuna işaret ederek şöyle demiştir. "İnancın bütün kapıları ancak ilim, hal ve amel ile intizama girer. Tevekkül de böyledir. O da ilimden meydana gelir ki, ilim asıldır. Amel de bunun meyvesidir. Bu durumda kalbin hareket noktasında iman mefhumu vardır. Buna dayalı olarak Allah'a tevekkül sırrı ortaya çıkar. Allah'a mütevekkil olan ise, gerçek anlamda Allah'ın

[21] M. Fuad Abdulbaki, Mu'cemü'l Müfehres, Darü'l Hadis, Kahire, 1988, s.928.
[22] Maide; 5/ 23.
[23] Enfâl, 8/49.
[24] İbrahim, 14/12.
[25] Tövbe; 9/129.

kudretine ve vahdaniyetine iman etmiş demektir."[26] Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere tevekkül inananlar için bir aksiyon planıdır. Kişinin ve toplumun isteğine bırakılmamıştır. Aksine toplum tarafından bir görev ve sorumluluk olarak uygulanması gerekmektedir. Aksi halde birey ve kamu vicdanı sorumluluktan kurtulamaz.

4-Tevekkül ve Çalışma:

Tevekkülün çalışmak, kazanmak ve ekonomik hayatın akışıyla da ilişkisi vardır. İslam tarihinde tevekkül düşüncesi, genellikle farklı yorumlanmış ve yanlış algılanmıştır. Çünkü İslam dini, ısrarla çalışmayı emreden bir dindir. Herkes ancak çalışması ve gayreti ölçüsünde dünyanın nimetlerinden yararlanır. Bu husus Kur'an'da şöyle açıklanmıştır: "*İnsan ancak çalıştığına erişir. Onun karşılığı eksiksiz verilecektir.*"[27]

Tevekkül, tedbiri yok saymak veya ipin iki ucunu serbest bırakmak demek değildir. Zira teşebbüs ve alın teri olmadan bir şey kazanılamaz. Kur'an ve sünnetin ön gördüğü husus, önceden çalışıp sebeplere başvurmak, sonra da bu işin meydana gelmesini inanç ve kararlılıkla beklemektir. Bu nedenle Hz. Peygamber (sav) ve ashabı, çalışmayı ibadet kabul etmişlerdir. Helalinden çalışıp kazanmak mümin için zorunlu bir görevdir. Sorumlu olduğu aile fertlerini geçindirmek için çalışanlar, Allah yolunda gayret eden mücahide benzetilmiştir. Bir hadiste müminlerin vasıfları şöyle açıklanmıştır: "*Müminlerin her birinde ayrı ayrı hayır olmakla birlikte, Allah katında kuvvetli mümin, zayıf müminden daha hayırlı ve daha sevimlidir. Sana gerçek fayda sağlayacak şeyler üzerinde hırsla çalış, Allah'tan yardım iste. Acze düşme. Eğer sana bir şey, bir musibet gelip çatarsa; "keşke ben şöyle şöyle yapsaydım bu böyle olurdu" deme. Fakat "Allah böyle takdir etmiş. O, dilediğini yaptı" de! Zira faydasız yere hayıflanman, şeytanın işine yarar ve daha rahat hareket etmesine fırsat verir."*[28]

Hz. Ömer (r.a) (579-644)'in çalışma ve tevekkül anlayışı hakkında söylediği şu söz, bizi düşündürmelidir: "Hiç biriniz rızık araştırmaktan geri durarak, "*Yarabbi bizi rızıklandır" demesin. Bilirsiniz ki gökten ne altın yağar ne de gümüş. Ben ailemin maişeti için çalıştığım yerde vefat edersem, benim için o ölüm en hayırlı ölüm, o yer de en güzel yer olur."*[29] M.Akif Ersoy (1873-1936) da İslam'ın emrine rağmen çalışmayı bırakıp tevekkülü bir tembellik mesleği haline getirenleri şöyle uyarmıştır.

" Çalış!" dedikçe şeriat, çalışmadın, durdun,
Onun hesabına birçok hurafe uydurdun!
Sonunda bir de "tevekkül" sıkıştırdın araya,
Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya!"[30]

Şu hadisi şerif de çalışma ve tevekkül konusunda bize ibret ve hikmet dolu bir ders vermektedir. Allah Resulü buyuruyor ki: *"Eğer Allah'a hakkiyle tevekkül etseydiniz, Allah size kuşlara rızık verdiği gibi rızık verirdi. Kuşlar açlıktan karınları çekilmiş olduğu halde sabahleyin çıkarlar, karınlarını doyurmuş olarak akşamleyin yuvalarına dönerler."*[31]

5- Teslimiyetçi Anlayış:

İnsanoğlunun en çok merak ettiği konulardan biri de "*kader ve kaza"*dır. Çünkü herkes başından geçen olayların bir çeşit kader ve kaza ile ilişkili olduğunu düşünmektedir. Hata ve ihmal sonucu ortaya çıkan bir iş için bile *"Ne yapalım kaderimizde bu varmış"* diyerek bir çeşit teselli ve çıkar yol aramaktadır. Kimileri de; "*Allah her yaptığımızı önceden biliyorsa, bizim suçumuz ne?*" diyerek sorumluluktan kurtulmak istiyor. Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren ashabı kiram, bu konuda Resûlullah'a çeşitli sorular sormuştur. Aynı sorular sonraki dönemlerde de

[26] İmam Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, (Çeviren, Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, 1987, 4/.450.
[27] Necm; 53/39-41.
[28] Tirmizi, Zühd, 39.
[29] M. Şemseddin, Zulmetten Nura, Evakfı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1341, s.76.
[30] Mehmed Akif Ersoy, Safahat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 215.
[31] Tirmizi, Zühd, 22.

tekrarlanmış ve İslam bilginlerinin farklı yorumlarına neden olmuştur. Sürekli olarak kader ve kaza hususunda insanın rolü, sorumluluğu tartışılmıştır. Bazıları da işi başından itibaren tesadüfe bırakmış ve *"Alnımıza ne yazılmışsa o başımıza gelecektir"* düşüncesine kapılmıştır. Oysaki İslam inancında böyle bir anlayışın yeri yoktur. Hiç kimse kolaycılığı tercih ederek kendisini haklı çıkaramaz.

Kader sözlükte; "ölçü, miktar, bir şeyi belirli bir özelliğe göre yapmak ve belirlemek anlamına gelir. Dini bir terim olarak Yüce Allah'ın ezelden ebede kadar olacak bütün işlerin zamanını, yerini, özelliğini ezeli ilmiyle bilmesi ve takdir etmesidir. Cenab-ı Hak Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "*Biz her şeyi kendisinin sahip bulunduğu özelliğe göre yarattık.*"[32] Bu itibarla Allah, her şeyi kendi özelliğine uygun bir şekilde yaratmış ve hayatlarını da ezeli ilmine göre planlamıştır.[33]

Bu durumda kader; Allah'ın bir şeyi önceden takdir etmesidir. Kaza ise; o takdir edilen şeyin infaz yoluyla açığa çıkmasıdır. Bu yönüyle kader, Allah'ın ilim ve irade sıfatlarıyla ilgilidir. O'nun bilgisine sonradan bir şey eklenmez. O, olmuş ve olacak her şeyi bilir. Allah'ın zatı gibi bilgisi için de öncelik ve sonralık yoktur. Bir anlamda Allah'ın bilgisi, O'nun planı ve takdiridir. Fakat biz O'nun bilgisinin mahiyetini bilemeyiz. Çünkü biz zamanla sınırlıyız. Ancak zaman içinde olanları biliriz. Fakat O, ezelde insanların yapacakları işleri ve kâinattaki her şeyi planlayıp takdir edebilmektedir. Hiç bir şey O'nun bilgisi dışında değildir. Olup bitecek her şeyi önceden bilmektedir. Bu durum Kur'an da şöyle açıklanmıştır:

"Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibet başa gelmez. Kim Allah'a inanırsa, Allah onun kalbini doğruya iletir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir."[34] *"Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri bizim yanımızda olmasın, ama onu bilinen bir kader ile (ölçü ve miktar ile) indiririz.*"[35] Bu ayette ezeli kaderin tedricen ortaya çıkışı anlatılmıştır. Şu ayetler de bunların bir zaman, düzen, hesap, plan ve ölçü içinde yaratıldığına işaret etmektedir: *"Biz her şeyi bir kaderle; (bir ölçü, düzen ve planla) yaratmışızdır."*[36] *"O'nun katında her şey bir miktar iledir."*[37]

6- Kaza ve Kader Anlayışı:

Kaza sözlükte; "emir, hüküm, bitirme ve yaratma" demektir. Dini yönden de Cenab-ı Hakk'ın ezelde takdir ettiği şeylerin zamanı gelince, takdire uygun biçimde meydana gelmesi ve yaratılmasıdır. Kaza, Allah'ın tekvin sıfatı ile ilgilidir. Bu durumda kader ve kaza, Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatları kapsamına girmekte ve bu nedenle de inanmayı gerektirmektedir. Çünkü hayır ve şer, iyi ve kötü, acı ve tatlı, canlı ve cansız, faydalı ve faydasız her şey Allah'ın bilmesi, dilemesi, kudreti, takdiri ve yaratması ile olmaktadır. Ancak *" kader ve kaza önceden tespit edilmiştir, sonuç değişmez"* düşüncesinden hareketle her şey oluruna bırakılamaz. Aksi halde tembellik, gaflet, cehalet, sorumsuzluk gibi olumsuz bir tablo ile karşılaşırız. Evet, kâinatın sevk ve idaresinde ilahi bir program vardır. Atomdan güneş sistemine kadar her şey bir nizam içinde doğar, yaşar ve göçüp gider. Hiçbir şey Allah'ın iradesinin dışında değildir: " O'nun işi, bir şey yaratmak istediği vakit sadece *"ol"* demektir. O şey derhal olur."[38] Şüphesiz insan için de irade edilmiş bir takdir vardır ve o da insanın iradesine ve çalışmasına bağlanmıştır. Buna göre insan kendi iradesini ve çalışma gücünü kullanarak geleceğini tayin etmek durumundadır. Zaten sorumluluğu da bundan kaynaklanmaktadır. Aksi takdirde yaptıklarından dolayı sorumlu tutulmaması gerekirdi.

Kader ve kaza, birbiriyle bağlantılı iki konudur. Bunları birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bu konuda ısrarcı olan bir bakıma kader ve kaza binasını yıkmış olur. Zira kader Allah'ın ezeli bilgisindeki hükmüdür. Makdur (takdir edilen şey, kaza) ise, bu ezeli hüküm

---

[32] Kamer, 54/49.
[33] İmam Matüridi, Kitabü't-Tevhid, (Çeviren, Bekir Topaloğlu), İslam Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2003, s. 390-392.
[34] Teğabun; 64/11.
[35] Hicr; 15/21.
[36] Kamer; 54/ 49.
[37] Ra'd; 13/8.
[38] Yasin; 36/82.

ve kararın yavaş yavaş ortaya çıkmasıdır. Buna kaderin zuhuru da denebilir.[39] O da Allah'tandır. Kur'an'da şöyle denilmektedir: "*Göklerde ve yerde bulunan herkes O'ndan ister. O, her an yaratma halindedir.*"[40]

Allah olayları ve onları anlamlandıran kaderi zaman dilimleriyle programlamıştır: "*Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır."*[41] Bu durumda insan, " Neden rızkım böyle azaldı? Neden yağmur yağmadı? Niçin şu sıkıntı başıma geldi? Neden şu derde yakalandım?" diyerek üzüntü ve paniğe kapılmamalıdır. Diğer taraftan Allah kendisine sağlık, ni'met, servet, makam ve mevki verince de, "ben bu nimete aklımla ve çalışmamla ulaştım" diyerek çelişkiye düşmemeli ve gurura kapılmamalıdır. Çünkü Allah, kibirlenen insanı sevmez!"[42]

7-Kader, Tedbir Almaya Engel Değildir:

Kader ve kaza, gerekçe gösterilerek tedbir elden bırakılamaz. Bu konuda şüphe ile davranmak doğru değildir. Hz. Muhammed (sav) hayatında kader ve kazayı gerekçe göstererek asla tedbiri ve çalışmayı elden bırakmamıştır. Yeri gelmişken konu hakkında birkaç somut örnek vermekte yarar vardır.

a) Az önce de işaret edildiği gibi, Hz. Ali (r.a.)'nın bildirdiğine göre, bir gün Resûlullah, etrafında bulunan ashabın huzurunda elindeki bir çalı ile toprağı kazıp onu eşelemeye ve çizmeye çalışıyordu. Derken başını göğe doğru kaldırdı ve şöyle buyurdu: "*İçinizden hiçbir fert yoktur ki; onun cehennemdeki oturma yeri veya cennetteki makamı belirlenmemiş, yani takdir edilmemiş olsun.*" Yanında bulunan ashap; "Ya Resulallah, o halde çalışmayı bırakıp, işi oluruna terk edelim mi?" diye sorunca, Hz. Peygamber (sav) şöyle cevap verdi. *"Hayır! Çalışın ve herkes, yaratılan işi kolaylıkla başaracaktır.*"[43]

b) Konumuzla ilgili diğer bir olay da şöyledir: "Hz. Peygamber (sav) yıkılmaya yüz tutmuş olan bir mağaranın yanından geçecekti. O hizaya geldiğinde birden yürüyüşünü hızlandırdı." Bunun üzerine kendisine;

-"Ya Rasulallah! Allah'ın kazasından mı kaçıyorsun?" diye hatırlatıldı. Hz. Peygamber (sav); evet Allah'ın kazasından kaderine kaçıyorum" buyurdu.[44] Böylece o, işi tedbirsizliğe bırakmadı. İradesini kullanarak bu tehlikeli yerden hızlıca geçmeyi tercih etti.

c)Yine hicretin 18. yılında Ebu Ubeyde bin Cerrah (öl.18/639)'ın komutasında bir İslam ordusu Şam'ın fethi için Suriye'de bulunuyordu. Yardım istenmesi üzerine Hz. Ömer bir grup askerle *"Serğ"* denilen yere kadar gelmiş ve orduya yardımcı olmak istemiştir. Fakat bu esnada Şam'da "*Amras vebası*"nın zuhur ettiğine dair haber almıştır. Bu bilgi üzerine, Hz. Ömer geri mi dönecekti, yoksa Şam'a girecek miydi? Yapılan istişare sonunda geriye dönülmesi kararlaştırıldı. Bunun üzerine bazıları Hz. Ömer'e; *"Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?* Diyerek itiraz ettiler. Hz. Ömer onlara şu cevabı vermişti: "Evet Allah'ın kaderinden kaçıyorum. Fakat yine O'nun kaderine sığınıyorum. Düşünün ki elinizdeki bir sürüyü (deve veya koyunu) bir vadide otlatmak istiyorsunuz. O vadinin bir tarafı yemyeşil, diğer tarafı ise kuru ve çıplaktır. Bu durumda herhalde sürüyü yeşil tarafta otlatırsınız. Bu işlem Allah'ın kaderine daha uygun değil midir?" Bu tartışmadan sonra Abdurrahman bin Avf (öl.32/652) gelmiş ve konu hakkındaki şu hadisi hatırlatarak tartışmaya son noktayı koymuştur: *"Taun bir azabtır. Siz bir yerde onun çıktığını duydunuz mu, o taunlu yere girmeyiniz! İçinde bulunduğunuz bir yerde de zuhur ederse, önden kaçarak oradan çıkmayınız."*[45] Görüldüğü gibi Hz. Ömer, hastalığın bulunduğu yere girmemiş, Allah'ın kaderine sığındığını ve O'ndan yardım beklediğini ifade etmiştir.

---

[39] Sahih-i Buhari ve Tercümesi, (Çev. Mehmed Sofuoğlu), Ötüken, İstanbul. 1989, 14/6486.
[40] Rahman; 55/ 29.
[41] Hadid; 57/ 22-23.
[42] Hadid; 57/ 23.
[43] Tirmizi; kader, 3.
[44] Tirmizi; Kader, 3.
[45] Sahh-i Buhari, Tecrid-i SarihTercümesi, (Tercüme, Ahmed Naim) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1971, 9/ 206.

d)Buhari ve Müslim'in Sahihlerinde kader bahsine dair yer alan hadislerde ise, şöyle ortak bir ifade bulunmaktadır: "Her insanın saadet ve şekavet yönü, cennetlik veya cehennemlik olduğu hususu, ezelde ilahi ilimle takdir edilmiştir. "Sahabiler öyle ise ya Resulallah! Dünyada sa'y ve ibadetin ve bir takım meşakkatli işlere girişmenin ne faydası vardır? Varsın herkes mukadder akıbetine doğru sürüklensin" demişlerdi. Resullah da cevaben, *"Hayır! Tekliflerde meşakkat yoktur. Herkes fıtratın gerekleri neyse ona nail ve müyesser oluyor. Allah herkese hayır ve şerden neyi müyesser kıldıysa, o kişi onu kolaylıkla ve seve seve işliyor"* buyurmuştur.[46]

8- Kader ve Tevekkül İlişkisi:

İslam inancında kader, kaza ve tevekkül birbirleriyle ilişkili konulardır. Her üç kavramın ortak amacı, müminlerin iş ve olaylarda tedbirlerini alarak önceden hazırlıklı olmalarını sağlamaktır. Bu durumda muhtemel hata ve tehlikelerin önüne geçmek mümkün olabilir. Karşılaşılacak problemler kolayca çözümlenebilir. Buna göre; arabasıyla yola çıkacak kişi; önceden aracının teknik bakımını yapmalıdır. Trafiğin ikaz ve işaretlerine uymalıdır. Proje çizen mühendis deprem riskini hesaplamalıdır. Binayı yapan yüklenici, işini sağlam yapmalıdır. Öğrenci başarılı olması için dersine çalışmalıdır. Çünkü bu önlemlerin alınması, hem kader ve kaza anlayışı hem doğal şartların gerektirdiği beşeri yasaların bir gereğidir. Nitekim vahiy, bilim, akıl ve tecrübe de bunu gerektirmektedir. Bu önlem ve fırsatlara rağmen elimizi, kolumuzu bağlı tutup mazeretlere sığınmamalıyız. Allah hiçbir çalışmayı ve gayreti karşılıksız bırakmaz. Tersine o her şeyi insanın niyet, irade ve tercihine göre yaratmakta ve kolaylaştırmaktadır. Hayır ve şerri yaratan O'dur.

Bugün dünyada deprem coğrafyasının en riskli bölgesinde yer alan Japonya'da daha sık ve daha şiddetli deprem olmasına rağmen ölüm ve yaralama olaylarının en asgari düzeyde gerçekleştiği bilinen bir gerçektir. Çünkü Japonlar daha şiddetli depremlere dayanan, deprem anında yerin hareketiyle uyumlu olarak yaylanan, ama dimdik ayakta duran gökdelenlerde yaşamaktadırlar. Deprem esnasında bile bu yüksek katlarda çalışan insanlar mesailerine devam etmektedirler. Öyle görünüyor ki Japon teknolojisi bu güvenceyi kendi insanına vermektedir. Hatırlanacağı üzere birkaç yıl önce Japonya'da bir belediye başkanı veya binalara ruhsat vermekten sorumlu bir yönetici, ruhsat verdiği binanın depremde yıkılıp bazı insanların ölmesi üzerine harakiri yapıp intihar etmişti. Bu insanlarda şeref, onur ve sorumluluk bilinci bu kadar canlıdır. Bu özelliklerinden dolayı merhum Âkif yaklaşık bir asır önce yazdığı bir şiirinde onları şöyle övüyor:

"Siz gidin safveti İslam'ı Japonlarda görün,

O küçük boylu, büyük milletin efradı bugün,

Müslümanlıktaki erkanı sıyanette ferîd,

Müslüman denmek için eksiği ancak tevhid!

Göründüğü üzere önceden alınan önlemlerle deprem başta olmak üzer birçok kazanın insan ve tabiat üzerindeki riski önlenmekte veya hafifletilmektedir. Tevekkülün günümüzdeki tam karşılığı da budur. Üstelik çağımız önlem almayı kolaylaştıran zengin teknoloji ürününe sahiptir. Bunların tamamını kullandıktan sonra yine de insanın elinde olmadan ve kendisinin sebep olmadığı felaketler de olabilir. Bunlar başının ağrıması, bir yakının ölmesi, fakir olması, kıtlık, yangın ve deprem gibi afetlerdir. Kaldı ki onlar da Allah'ın takdiridir. Çünkü insanın kendisinin sebep olduğu ve bizzat yaptığı işler de yine Allah'ın bilgisi içindedir. Allah bunların olacağını bilir ama insan kendi isteği ile yaptığı için bu işlerden de sorumludur. Çünkü bunları kendi irade ve seçimiyle yapmıştır. Fakat elinde olmayan bir yangının veya depremin sonucundan sorumlu değildir. Onun üstüne düşen, olanlara rıza gösterip sabırla bu felaketlerin etkilerini azaltmağa çalışmaktır.[47]

9- Olayların Oluşumunda İnsan İradesinin Rolü:

---

[46] Buhari, kader, 1; Müslim, Kader, 1.

[47] Nisa, 4/ 79; Süleyman Ateş, Kur'an. Ansiklopedisi, c. 11, s. 70 vd.

Kelamcılar, kader ve kaza ile birlikte insanın iradesini ve sorumluluğunu da tartışmışlardır. İrade, kişinin baskı ve zorunluluk olmaksızın yapılması veya yapılmaması gereken bir işte tercihini belirlemesidir. Ehl-i sünnete göre fiiller, itaat, isyan, iyilik, kötülük gibi ahlaki nitelikler taşıdığı için bunların insana ait olması gerekir. Zira insan, farklı değerler taşıyan fiillerden birini seçmek ve yapmak hakkına sahiptir.[48] Bu hak ve irade tercihi kulun işlerini, Allah'ın dilemesi, bilgisi, kaderi ve kazası ile olmasına aykırı değildir. Çünkü Allah'ın "*iradesi külli",* kulun iradesi ise "*cüz'i"*dir. Kul bu cüz'i irade ile dilediğini seçmektedir. Seçimin gerçekleşmesini temin eden Allah'ın fiiline "*halk"*, kulun fiiline ise "*kesb*" denmiştir. Böylece kul Allah'ın var ettiği fiil üzerinde, kendi iradesinin yönünü belirlemektedir. Bu durumda kul, bu iradenin bir parçası haline geldiği için sorumluluğu da gündeme gelmektedir. Taat cinsinden olan işler, Allah'ın emri, rızası, kaza ve takdiri ile vacip olmuştur. Kötülükler de Allah'ın dilemesi ile m**e**ydana gelmiştir. Fakat bunlara emri ve rızası yoktur. Şu ayet mealleri de bu konuya açıklık getirmiştir: "*Allah kullarının küfrüne razı olmaz."*[49] *"De ki: Allah kötülüğü emretmez."*[50] *"Allah fesadı sevmez."*[51]

İrade konusunda uç ve zıt görüşler taşıyan iki mezhep vardır. Biri Mutezile diğeri de Cebriye mezhebidir. Mutezile, insanın kendi iradesinde hür ve bağımsız olduğunu savunmuştur. Bu nedenle insan kendi fiilini kendisi yapar. Çünkü Allah bu gücü ona vermiştir. Binaenaleyh bir şeyi yapıp yapmamak tamamen kişinin iradesine bağlıdır. Allah'ın insanları, iradeleri dışında belirli işleri yapmaya zorlaması, sonra da o fiillerden dolayı kendilerini cezalandırması zulümdür, adaletsizliktir. Oysa Allah adildir. Kullarına hiçbir şeyde zulüm ve haksızlık etmez. İrade hürriyeti bulunmayan bir insanın sorumlu tutulması Allah'ın adaletine ve hikmetine aykırıdır. Mutezile bu konuyu, kendi sistemi için kabul ettiği beş prensipten biri olan *"adalet"* prensibinin kapsamında değerlendirmiş ve şu ayetlerle de teyidi cihetine gitmiştir: *"Şüphe yok ki Allah, zerre kadar haksızlık etmez. (Kulun yaptığı iş eğer bir kötülük ise, onun cezasını adaletle verir.) iyilik olursa onu kat kat arttırır ve kendinden büyük mükâfat verir."*[52] *"Allah onlara zulmedecek değildi. Fakat onlar kendi kendilerine zulmetmekteydiler."*[53]

Cebriyenin irade ve hürriyet anlayışı ise mutezilenin zıddıdır. Buna göre; insanın hiçbir irâde hürriyeti yoktur. Her şey Allah tarafından önceden takdir edilmiştir. Kul takdir edilen bu fiili yapmaya mecburdur. İnsanlar bir robot gibidir. Başka bir ifade ile Allah'ın mutlak iradesi karşısında insanlar havada rüzgâra tabi olarak oraya buraya sürüklenen bir yaprak gibidir. Zaten böyle bir düşünceyi savundukları için kendilerine, cebir altında bulunan, zorlanan anlamında Cebriye ismi verilmiştir.

Sonuç:

İslam evrensel ve çağlar üstü bir dindir. Bu nedenle her zaman ve her yerde insanın hayatı, mutluluğu ve huzuru için gerekli bütün değerler ve zenginliklerle donatılmıştır. Ancak bu değerlerden ve nimetlerden yararlanmak için onun doğru okunması ve tanınması şarttır. Diğer bir ifadeyle müminler, ilahi hükümlerin hayatın akışına, sosyal gelişmelere ve yeniliklere nasıl uyum sağlamaları gerektiği gayreti ve anlayışı içinde olmalıdırlar. Dolayısıyla bu adımlar atılırken kişi evrende yaş ve kuru ne varsa her şeyin Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğunu unutulmamalıdır. Karşılaşılan kusur, eksiklik ve zorlukların İslam'ın inanç, ibadet, ahlak ve muamelatından değil insanların kendilerinden kaynaklandığını kabul etmelidir. Çünkü Allah kullarını cezalandırmak ve azap etmek için yaratmamıştır. Aksine Allah'ın rahmeti gazabını geçmiştir. Buna göre, Allah deprem ve benzeri tabiat olaylarını insanlar korksun, dehşete kapılsın, yaralansın veya ölsün diye var etmemiştir. Zira Allah kullarına asla zulüm etmez. Belki de bu tür acı ve ıstıraplar insanlara görev ve sorumluluklarını hatırlatmak, imtihan etmek ve sabrının denemek için verilmiştir.

---

[48] M. Çağrıcı, H: Hökelekli, İslam Ansiklopedisi, İrade Maddesi, c.22,s.383.
[49] Zümer, 39/7.
[50] A'raf, 7/28.
[51] Bakara, 2/ 205.
[52] Nisa, 4/ 40.
[53]Tövbe, 9/ 70; Rum, 30/ 9; Bkz. M. Saim Yeprem, irade Hürriyeti ve İmam Matüridi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları İstanbul, 1984. s. 192 vd.

Nitekim pratik hayatta görüldüğü üzere insanlar kaza, bela ve musibetlerle karşılaştıkça daha çok çalışmaya, önlem almaya ve araştırmaya yönelmektedir. Bu itibarla geriye dönüp baktığımızda insanların her geçen gün yeni kazanımlara kavuştuklarını görüyoruz. Alınan önlemlerle hayat daha da kolaylaştırılmıştır. Bugün ulaşım ve hareketliğimizi sağlayan kara, deniz ve hava trafiği bunun en güzel örneğidir. O halde bu vasıtalardan yararlanırken onların güvenirliğini ve usulüne uygun kullanımını da sağlamak durumundadır.

Bugün İslam dünyasının küresel gelişmelere, sanayi ve iletişimi güçlendirecek teknoloji üretimine, gerçek anlamda sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Japon ve batı toplumunun insanlara yönelik geliştirdikleri, mesken, vasıta gibi kullanıma hazırladığı diğer fiziki ürünler daha çok güven vermektedir. Bunların garanti dönemleri, sosyal güvenceleri, kullanım teknikleri bir anlamda tevekkülün ön gördüğü sorumlulukları bize hatırlatmaktadır. Onlar bu görev ve sorumluluklarını yerine getirirken tevhid inancını kabul etmemiş olabilirler. Fakat doğal kanunları saygılı olmayı başarmışlardır. Bu nedenle çağımızda Müslümanlar çok ama çok çalışmalıdır. Başarılı olmalıdır. Hayatın akışında buna hiçbir engel yoktur. Kur'an'ı Kerimini hükümleri, Hz. Peygamber (sav)'ın örnek davranışları, şanlı tarihimiz bu konuda bizi motive edecek değerlerle doludur.

Kaynaklar

Abdülbaki M. Fuad Mu'cemü'l Müfehres, Darü'l Hadis, Kahire, 1988.

Akif Mehmed Ersoy, Safahat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Akseki Ahmed Hamdi, İslâm Dini (İtikad, İbadet ve Ahlak) G.S. Matbaası Ankara, 1958.

Ateş Süleyman, Kur'an Ansiklopedisi, KUBA, İstanbul.

Ateş Süleyman, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.

İmam Gazali, İhyau Ulumu'd-Din, (Çeviren, Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, 1987.

İmam Matüridi, Kitabü't-Tevhid, (Çeviren, Bekir Topaloğlu), İslam Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2003.

Karaman Fikret, Din ve Sosyal Hayat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

Karaman Fikret, Tevekkül İnancı Üzerine Bir İnceleme; Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 1, Elazığ, 1996.

Hayrettin Karaman vd. Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.

Yazır Elmalı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, Feza Gazetecilik A.Ş. 1994.

Mehmet Şemseddin, Zulmetten Nura, Evakfı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 1341.

Sahh-i Buhari, Tecrid-i SarihTercümesi, (Tercüme, Ahmed Naim) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1971.

Sahih-i Buhari ve Tercümesi, (Çev. Mehmed Sofuoğlu), Ötüken, İstanbul. 1989.

Yeprem M. Saim, irade Hürriyeti ve İmam Matüridi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984.

Zemahşerî Mahmud bin Ömer, El- Keşşaf, Mabaatü İstikame, Kahire, 1952.

ERZİNCANLI TERZİ BABANIN "MİFTÂHU'L-KENZ" İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA AHLAKİ ERDEMLER

MORAL VIRTUES IN THE CONTEXT OF THE WORK NAMED AS "MİFTAHU'L-KENZ" BELONGING TO TERZİ BABA FROM ERZİNCAN

Tuncay KARATEKE[*]
Şuayip ÖZDEMİR[**]

"Ey iman edenler! Allah'tan korkar-sanız, O size hak ile bâtılı ayırt edecek bir güç verir…" (Enfal 8/29)

Özet

Bu çalışma, Erzincanlı Terzi Baba'nın "Miftâhu'l-Kenz" isimli eserinde yer alan temel ahlaki ilkeleri belirlemeyi amaçlayan, nitel yöntemin kullanıldığı bir araştırmadır. Araştırmada, Terzi Baba'nın Miftâhu'l-Kenz adlı eseri, içerik analizine tabi tutulmuş ve ahlaki ilkelerle ilgili temalar oluşturulmuştur. Daha sonra bu ahlaki ilkelerin geçtiği beyitler belirlenen temalar altında incelenmiştir. Çalışma sonunda Terzi Baba'nın Miftâhu'l-Kenz" adlı eserinde değindiği temel ahlaki ilkeler; ayıpları örtmek, kötülerden uzak olmak, iyilere dost olmak, hakkı söylemek, yalan, gıybet, kibir, iftira ve haramdan sakınmak, hiç kimseyi küçümsememek, helal kazanmak, tembel olmamak ve âlimleri sevmek şeklinde sıralanmıştır. Tespit edilen bu temel ilkeler, Kur'an ve hadislerde belirlenen temel ahlaki ilkelerle uygunluk göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Terzi Baba, Miftâhu'l-Kenz, Ahlaki İlkeler.

Abstract

This study is a research which aims to determine on main moral principles which involve in the work named as "Miftahu'l-Kenz " belonging to Terzi Baba from Erzincan and which a qualitative method is used. On the research, the work of Terzi Baba with the name of "Miftahu'l-Kenz " has been put to the content analysis and themes treated to moral principles have been done. Then, couplets which include these moral principles have been reviewed under the definite themes. At the end of the work, main moral principles which Terzi Baba mentioned on the work named as "Miftahu'l-Kenz " are : to obscure shames, to keep himself/herself from bad eggs -to be friend with good persons, to tell rights, to avoid from lie, gossip, conceit, slander and nonkosher not to underestimate anyone, to gain halal, not to be lazy and to like bookmen. These main principles which have been determined indicate suitability with main moral principles which are designated on Quran and Hadith.

Key Words: Terzi Baba, Miftahu'l-Kenz, Moral Principles

Giriş

İslam eğitiminin temelini oluşturan Kur'an-ı Kerim'in içeriği ile ilgili literatürü genel olarak değerlendirdiğimizde itikât, fıkıh ve ahlak olmak üzere üç kategoride toplamamız mümkündür. Eğitim tarihimizde itikât ve fıkıh konuları örgün eğitim kurumları olan medreselerin müfredatlarında yer alırken[1], ahlaki konular daha çok tasavvufi metinlerde açık veya örtük olarak işlenmiştir. Bu ahlaki ilkelerin işlendiği metinlerden biri de Erzincanlı Terzi Baba'nın Miftâhu'l Kenz isimli eseridir. Bir mutasavvıf olan Erzincanlı Terzi Baba'nın Mühtâhu'l Kenz isimli eserinde geçen ahlaki ilkelerin nasıl ele alındığı ve bu ahlaki ilkelerin Kur'an ve sünnette geçen ahlaki ilkelere uygunluğunun ortaya konması bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu çalışmanın başka bir amacı ise bahsedilen eserde geçen ahlaki ilkeleri belirlemek ve son yıllarda toplumumuzda görülen olumsuz davranışların giderilmesinde Kur'an'ın vurguladığı temel ahlâki ilkeler hakkında farkındalık oluşturmaktır.

Erzincanlı Terzi Babanın Hayatı ve Miftâhu'l-Kenz İsimli Eseri:

[*] Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
[**] Prof. Dr. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

[1] Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 17/1, Bursa, 2008, s.30.

1780 (H. 1195)- 1847 (H. 1264) yılları arasında yaşamış ve Erzincan'da vefât etmiş olan Terzi Baba'nın asıl ismi Mehmed olup, ledünnî ilimler ihsan olduğundan Vehbî ismi de eklenerek Mehmed Vehbî lakabıyla anılır olmuştur. Mesleğinden ve boyunun uzun olmasından dolayı Terzi Ağa, Hayyat Vehbî, Terzi Baba, Uzun Terzi, Uzun Terzi Ağa olarak da bilinmektedir. Babasının ismi Fazlızâde Abdurrahman'dır.[2] *Osmanlı Müellifleri'* adlı eserinde Terzi Baba (Hayyat Vehbi) başlığıyla Terzi Baba hakkında bilgi veren Bursalı Mehmed Tahir, onun Erzurumlu olduğunu ifade etmiştir.[3] *Osmanlı Müellifleri'*nde Terzi Baba'nın Erzurumlu olarak ifade edilmesi, terzilikte çırağı olan Erzurumlu bir başka Terzi Baba ile karıştırılmasından kaynaklanmış olabilir. Aşçı İbrahim Dede ikinci Terzi Baba ile tanıştığını, Kadiriyye tarikatına intisap eden bu zatın Erzurum'da terzilik yaptığını belirtmiştir.[4] Terzi Baba'nın, Erzurum'da yahut Erzincan'da doğduğu konusu her ne kadar ihtilaflı olsa da[5] Erzincan'da yaşadığı ve burada terzilik yaptığı kesindir.

Nitekim Miftâhu'l Kenz isimli eserinde;

"İlâhî, cümlemizi sakla şerden

Bu Erzincan'ı hıfz et her kederden" [6] şeklinde Allah'a Erzincan'ı koruması için dua ederken, bir başka beytinde;

"İlâhi, nefs elinden bizi kurtar

Bu Erzincan içinde her ne kim var" diyerek Erzincan halkına dua etmiştir. [7]

Terzi Baba, çocukluğundan itibaren tekkelere devam etmiş ve dinî bilgileri sözlü kültür yoluyla öğrenmiştir. Genç yaşlarda, Şirvanlızâde lakabıyla tanınan bir Kadiri şeyhine intisap etmiştir. Kırk yaşlarına geldiğinde Hâlid el-Bağdâdî'nin halifelerinden Abdullah Mekkî'ye intisap etmiş ve onun tarafından Erzincan'da Nakşibendî-Hâlidî tarikatının halifesi tayin edilmiştir. O, Nakşibendi halifesi tayin edildikten sonra şöhreti Erzincan, Erzurum, Gümüşhane, Bayburt ve Sivas yöresine yayılmıştır. 1848 yılında Erzincan'da kolera salgınında ölen Terzi Baba, sevenleri tarafından bir türbeye defnedilmiştir. 1980 yılında Erzincan belediyesi, daha önce yangında tahrip olan bu türbenin yerine yeni bir türbe yapmıştır.[8]

Hâlidî tarikatının Erzincan ve çevresinde yayılmasını sağlayan Terzi Baba, damatları Mustafa Fehmi Efendi ile Mehmet Rüşdü'den başka Süleyman Efendi, Abdulbaki Baba, Abdüssamed Efendi, İrşâdî Baba gibi birçok halife yetiştirmiştir.[9]

Terzi Baba'nın dinî-tasavvufî konuları mensur olarak işlediği Mihtâh-ı Kenz (Kenzü'l-fütûh) adlı eseri bulunmaktadır. 1214 beyitten meydana gelen bu eser bizzat Terzi Baba tarafından -Miftâh-ı Kenz ismiyle- halifesi Hafız Muhammed Rüşdî Efendiye tanzim ettirilmiştir. Son iki beyitte eserin isimleri şöyle geçmektedir.

Denildi ona hoşça bir güzel âd
Kılıp "Miftâh-ı Kenz" ile onı yâd
Dahî mensûrı hem "Kenzü'l-Fütûh"dur
İkisi bile hem cism ile rûhdur[10]

---

2 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları,* (Haz. Mustafa Koç- Eyyüb Tanrıverdi) Kitabevi, I, İstanbul, 2006, s. 339, 344; Nurettin Albayrak, "Terzi Baba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 44, İstanbul, 2012, s. 521.

3 Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), c. I, Meral Yayın Evi, İstanbul, 1915, s. 212.

4 Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, s. 456.

5 Albayrak, "Terzi Baba", s. 521.

6 Şaban Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 230 (b.980).

7 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 229-230. (b. 985).

8 Albayrak, "Terzi Baba", s. 521.

9 Aşçı Dede'nin Hatıraları, s.343; Albayrak, "Terzi Baba" s. 521.

10 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 251.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri'nde* Terzi Baba'ya *Sıfat-ı Sübûtiyye Risâlesi* adlı başka bir eser daha nispet etmektedir.[11] Fakat böyle bir esere ulaşılamamıştır.[12]

Yöntem

Nitel yöntemin kullanıldığı bu araştırmada, doküman incelemesi yapılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar.[13] Doküman incelemesi tek başına bir araştırmanın tüm veri setini oluşturuyorsa, araştırmanın amacına göre kapsamlı bir içerik analizine tabi tutulması gerekir. İçerik analizine tabi tutulan dokümanda konunun amacına göre temalar oluşturulur. [14] Bu çalışmanın veri kaynağı olan doküman, Terzi Baba'nın "Miftâhu'l-Kenz" isimli eseridir. Bu eserin orijinali Osmanlı Türkçesidir. Biz Şaban Er'in, 5 nüsha Ankara, 3 nüsha İstanbul, 1 nüsha Konya ve 1 nüsha da Çorum olmak üzere toplam 10 yazma nüsha ile Hicri 1274 tarihli matbu' ilk nüshası da dâhil olmak üzere 4 matbu' nüsha ile mukayeseli olarak yaptığı tahkikli metni kullandık. Eser araştırmacılar tarafından okunarak, kodlama yapılmış ve temalar oluşturulmuştur. Daha sonra bu ahlaki ilkelerin geçtiği beyitler belirlenen temaların altında incelenerek yorumlanmıştır.

Terzi Babanın "Miftâhu'l-Kenz" İsimli Eserinde Yer Alan Ahlaki İlkeler ve Yorumlar

Bu başlık altında, Terzi Baba'nın "Miftâhu'l-Kenz" isimli eserinde yer alan temel erdemler/ilkelere ve yorumlara yer verilmiştir. Bu ilkeler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo: Miftâhu'l Kenz'deki Ahlaki İlkeler

	Ahlaki İlkeler
1	Ayıp Örtmek
2	Kötülerden uzak olmak-iyilere dost olmak
3	Hakkı söylemek
4	Yalan, gıybet, kibir, iftira ve haramdan sakınmak
5	Hiç kimseye hor bakmamak ve gönül kırmamak
6	Huda âşıklarına dil uzatmamak
7	Helal Kazanmak
8	Helalleşmek
9	Âlimleri sevmek
10	Sabretmek
11	Tembel olmamak

1. Ayıp Örtmek

Terzi Baba'nın eserinde ayıpları örtmekle ilgili şu beyitler yer almaktadır.

Hidâyettir ibâdâtın unutmak
Kim, arayıp ayıb, kendinde bulmak[15]
Ararsın aybı, gel nefsinde ara
Deme bir kimseye şu kul avâre[16]

Terzi Baba, kulun yaptığı ibadetleri unutmasının, onun için bir hidayet olduğunu belirtmekte, "ayıp arayanın önce onu kendinde aramasını", kimseyi hakir görmemesini istemektedir. Bu da

[11] Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, s. 212.
[12] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 55.
[13] Ali Yıldırım, Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yay., 8. baskı, Ankara, 2011, s. 187.
[14] Yıldırım, Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 197.
[15] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 144. (b. 40)
[16] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 198. (b. 628)

insanın tevazu sahibi oluşuyla mümkündür. Bu bakımdan kendini aciz ve kusurlu gören birinin, başkasının kusurlarına bakması, onların ayıplarını araştırması zaten düşünülemez.

Görürsen ger ayıp bir kulda setr et
Erişmemiş hidâyet ona fikr et[17]
Hudâ âşıkları dahl eylemezler
Kulun aybını dâ'im gözlemezler[18]

"Bir kulun ayıbını şayet görürsen onu ört, o kula hidayetin henüz erişmediğini düşün" diyen Terzi Baba, "Kim bir kulun ayıbını örterse Allah da kıyamet günü onun ayıplarını örter"[19] *şeklinde geçen hadise telmihte bulunmaktadır. Özellikle Allah âşıklarının kulun ayıplarını görmeyeceğini vurgulamaktadır. Yine o, ayıp örtmenin önemli olduğu gibi, ayıptan uzak kalmanın da ilahî hidayet sayesinde gerçekleşeceğini ifade etmektedir.*

Ayıblı kimse bulmaz dehr içinde
Bilir nefsini kemter, halk içinde[20]
Hak'ın kullarına dahl etme zinhar!
Bilip kendi kusûrun, eyle efkâr![21]

Terzi Baba, kişinin kendi nefsini daima aciz, noksan görmesi ve kusuru kendinde araması gerektiğini söylemekte, başkasının işine karışmamanın veya ayıbını araştırmamanın önemine yönelik ahlaki ilkeye de yer vermektedir.

Sonuç olarak Terzi Baba yukarıdaki beyitlerde ayıp örtmenin önemine değinmiş, başkalarının ayıbını araştırmak ve görmek yerine kişinin asıl kendisine bakması gerektiği üzerinde durmuştur. Allah âşıklarının kulun ayıbına bakmayacağını ifade etmiştir.

2. Kötülerden Uzak Olmak-İyilere Dost Olmak

Terzi Baba'nın eserinde bulunan ahlaki ilkelerden biri de "kötülerden uzak olmak-iyilere dost olmak"tır. Bu ahlaki ilkeye değindiği beyitler şunlardır.

Kötü yârâna hîç olma mukârin
Adâvet ediserdir sana yârın[22]

Terzi Baba, "Kötü insanlara yakın olma, yarın sana düşmanlık edeceklerdir" diyerek özelde kendine seslenmekte, ama genelde ise muhataplarına bir uyarıda bulunmaktadır.

İyilerle konuş, dâ'im yakîn ol
Pâk edip kalbini dâ'im selîm ol[23]

"İyilerle konuş, daima onlara yakın ol diyen" Terzi Baba, "Ey inananlar! Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun."[24] ayetine telmihte bulunmaktadır. Yine o, kişinin kalbini temiz tutması durumunda emniyette olacağını ifade etmektedir.

Sonuç olarak, Terzi Baba yukarıdaki beyitlerde kişinin iyilerle beraber olmasını tembihlemiş, kötü kişilerle beraber olunması durumunda onların kendilerine ileride düşman olabileceği üzerinde durmuştur. Kalbi temiz tutmak sayesinde de insanın daima emniyet ve huzur içerisinde olacağını vurgulamıştır.

3. Hakkı Söylemek

---

17 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 144. (b. 41)
18 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 148. (b. 627)
19 Müslim, Birr, 71.
20 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 144. (b. 42- 43)
21 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 248. (b. 1182)
22 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 146. (b. 54)
23 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 146. (b. 55)
24 Tevbe, 9/119.

Terzi Baba'nın eserinde geçen ahlaki ilkelerden "Hakkı söylemek" ile ilgili beyitler şunlardır.

Okuyup sen amel kıl, hakkı söyle
Ziyân gelirse de sen doğru söyle
Zarar gelir diye ger söylemezsen
Huzûr-ı Hakk'a ne yüzle gidersen?[25]

Terzi Baba, kişinin daima doğruları söylemesini istemekte, hatta zarar gelecek olsa bile yine de doğruları söylemekten çekinmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Zarar gelir diye doğruyu, hakikati söylemezsen "Ahiret âleminde Allah'ın huzuruna ne yüzle gidersin?" diyerek doğru söylemenin önemini ortaya koymaktadır.

İlâhî, dilimizde hakkı söylet

Ziyân değerse de sen doğrı söylet[26]

Terzi Baba, bu beyitte "Doğruyu söylemekten dolayı başına musibet gelse dahi, daima doğruyu söyleme iradesini vermesi için" Allah'a dua etmektedir.

Terzi Baba yukarıdaki beyitlerde, zarar görecek olsa bile kişinin, hakkı söylemesi gerektiğini vurgulamış, hakkı söylemekten çekinmesi durumunda ahirette bunun hesabını vereceğini, Allah'ın huzuruna çıkacak yüzünün olmayacağını ifade etmiştir.

4. Yalan, Gıybet, Kibir, İftira ve Haramdan Sakınmak

Terzi Baba'nın eserinde dikkat çektiği ahlaki ilkelerden, "yalan, gıybet, kibir ve haram yemekten sakınmakla" ilgili beyitler şunlardır.

Çalış, pâk et ânı dâ'im sivâdan
Yalan, gıybet, kibr ile iftirâdan[27]
Kibir etme, yalan deme sakın sen!
Harâm yeme, büyüklenme, deme "ben!"[28]

Terzi Baba, günahlardan kaçınmayı, kalbi masiva kirinden arındırmak için daima çaba göstermeyi telkin etmektedir. Özellikle yalan söylemekten, gıybet etmekten, kibirli olmaktan, iftira atmaktan ve haram yemekten sakınmayı öğütlemektedir.

Yalan ile îmân cem' olmaz aslâ
Birikmez ikisi bir kalbde, kellâ[29]

"Yalan ile imanın birlikte olmayacağından" bahseden Terzi Baba, imanlı olan kişinin kalbinde yalana yer bulunmayacağına dikkat çekmektedir.

Buna göre Terzi Baba, Kur'an'da da yer alan yalan,[30] gıybet,[31] kibir,[32] iftira[33] ve haram gibi günahlardan sakınmayı ve böylece kalbi temiz tutmayı salık vermiştir.

5. Hiç Kimseye Hor Bakmamak ve Gönül Kırmamak

Terzi Baba'nın eserinde değindiği ahlaki erdemlerden biri de "Hiç kimseye hor bakmamak ve gönül kırmamak"tır. Bu konuyla ilgili beyitler aşağıda verilmiştir.

Edip teslîm Hudâ'nın hikmetini
Gözet herkesde Hakk'ın kudretini
Sakın deme şu câhildir, şu hordur

---

25 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 155. (b. 151-152)
26 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 155. (b. 153)
27 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 152. (b. 124)
28 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 248. (b. 1180)
29 Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 155. (b. 153).
30 Hud, 11/93.
31 Hucurat, 49/12.
32 Lokman, 31/18.
33 Nur, 24/11.

Şu bilmez, şu işitmez, şu da kördür
Ki, her kimi görürsün sen Hızır bil
Gözetle her geceyi sen, Kadir bil[34]

Terzi Baba bu beyitlerde herkesin yaratılışında Allah'ın kudretinin eseri olduğunu, dolayısıyla kimseyi cahil hor görmemek gerektiğini ifade etmektedir. Herkesin yaratanının Allah olduğunu, bundan dolayı onlara değer vermek ve kendimizden üstün tutmamak gerektiğine dikkat çekmektedir. Üstelik son beyitte "Her geleni Hızır, her geceyi Kadir bil" şeklindeki atasözüne atıfta bulunmaktadır.

Dahî kimseye hôr bakmazdı ol şâh
Kim, incidip gönül yıkmazdı ol mâh[35]

Terzi Baba Hz. Peygamber'i nazara alarak, o Sultan'ın hiçbir kimseye hor bakmadığını ve hiç kimseyi incitmeyip gönlünü kırmadığını söylemekte, aslında ümmetin de bu tavrı sergilemesi gerektiğini ima etmektedir.

Sakın kalb kırmadan dâ'im hazer kıl!
Hâlince söyle, etme kâl ile kîl![36]

Terzi Baba kalp kırmaktan sakınıp daima çekinmek gerektiğini ve durum ne ise o şekilde söyleyip lafı eğip bükmemeyi tavsiye etmektedir.

6. Huda Âşıklarına Dil Uzatmamak

Terzi Baba, "Allah âşıklarına dil uzatılmamasını istemektedir. Bu konuyla ilgili beyitler şunlardır.

Hudâ âşıklarına dil uzatma
Sakın cânım, onlarda ayb gözetme
Bu âşıklar geçerler mâ-sivâdan
Bu kevni kaldırıp cümle arâdan[37]

Terzi Baba toplum içerisinde Allah âşıklarının aşağılanmamasını, eleştirilmemesini, onlara incitici şekilde davranılmamasını tavsiye etmektedir. Zira ağyardan yüz çeviren bu gibi kimselerin bütün mevcudatı aradan kaldırıp doğrudan Allah ile bağlarının olduğuna, yani aradaki perdelerin kalktığına işaret etmiştir. Dolayısıyla aradaki perdelerin kalktığı bir kişiye ilişmek, Allah'ın gazabına direkt muhatap olmak demektir.

7. Helal Kazanmak

Terzi Baba'nın eserinde değindiği bir ahlaki ilke de "helal kazanmak"tır. Helal kazanmanın önemiyle ilgili beyitler şunlardır.

Buyurdular:

"Eğer bir kul ta'âmdan
Yise bir lokma şübheli ta'âmdan
Onun kırk gün kabul olmaz du'âsı"
Velâkin söyleyip şaşırma nâsı[38]

Terzi Baba, " Muhammed'i kudret ve iradesiyle yaşatan Allah'a yemin ederim ki, midesine haram bir lokma indiren kulun kırk gün hiçbir ameli kabul olmaz"[39] şeklindeki hadisten iktibas yaparak, yemekten şüpheli bir lokma yiyenin dahi kırk gün duasının kabul olmayacağını ifade etmektedir.

---

[34] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 202. (b. 676-678-679)
[35] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 158. (b. 189)
[36] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 248. (b. 1179).
[37] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 162. (b. 230- 231)
[38] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 166. (b. 276-277).
[39] Taberâni, *Mu'cemu'l-Evsat*, VI/311.

Ki zîrâ kanı şimdi bu zemânda?
Helâl âz kaldı şimdi bu cihânda[40]

Ayrıca bu zamanda helal kazanmaya özen gösterilmediğine ve helal kazananların sayısının azaldığına dikkat çekmektedir.

8. Helalleşmek

Terzi Baba'nın üzerinde durduğu ahlaki ilkelerden bir de "Helalleşmek"tir. Bu konuyla ilgili beyitler şunlardır.

Du'âdan ön halâlleşmek gerekdir
Du'â makbulüne bu da sebebdir
Kamuya âhiret hakkın halâl et
Ki ehlullâh yoluna sen dahî git[41]
Halâlleşmek anınçün oldı elzem
Du'ânın pes kabulüne sebeb hem[42]

Terzi Baba burada duanın kabulü için, duadan önce helalleşmenin önemine dikkat çekmiş, özellikle herkese ahiret hakkını helal etmeyi tavsiye etmiştir.

9. Âlimleri Sevmek

Terzi Baba'nın belirttiği ahlaki erdemlerden biri de "Âlimleri sevmek"tir. Bu konuyla ilgili beyitler şunlardır.

Gel, ey sâlik, ulûma eyle rağbet
Sevip âlimleri, eyle muhabbet
Hudâ kıldı onların kadrin a'lâ
Velâkin olsalar da ehl-i dünyâ
Yine sev onları, bakma işine
Sakın düşme sen onun hîç peşine
Olar, diken içinde güle benzer
Ya kabların içinde suya benzer
Gülün al, dikenine bakma zinhâr
Suyun iç, kablarını etme efkâr[43]

Yukarıdaki beyitlerde Terzi Baba, âlimlere Allah'ın değer verdiğini, bu nedenle onlara önem verilmesini, onların sevilip sayılmasını istemektedir. Hatta ehli dünya olsalar bile yine de onlara saygı gösterilmesini talep etmektedir. Diken içindeki güle benzettiği âlimler için gülü alıp dikenine bakmamak gerektiğini, onların olumsuz yönleri olsa bile bunların değil, olumlu yönlerinin alınmasını tavsiye etmektedir.

10. Sabretmek

Terzi Baba'nın dikkat çektiği ahlaki erdemlerden bir başkası da "Sabretmek"tir. Bu konuyla ilgili beyitler şunlardır.

Kelâm-ı Hakk' durur gayet de mergûb
Anınçün sabr ederdi derde Eyyûb
Ederdi günde bir kez, Hakk, hitâbı
"Nicesin derdimizle, ver cevâbı"
"İlâhî, râzıyım" derdi, safâdan
Yüzün çevirmedi hergiz cefadan[44]

---

[40] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 166. (b. 278).
[41] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 166. (b. 284), (b. 285).
[42] Er, *Erzincanlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 170. (b. 298)
[43] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 185. (b. 487-488-489-491-492).
[44] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s.187. (b. 509-510-511).

Terzi Baba yukarıdaki beyitlerde Kur'an'daki Eyyüb (as) sabrını örnek vermekte,[45] birçok derdi olduğu halde, asla Haktan yüz çevirmediğini ifade etmektedir.

11. Tembel Olmamak

Kul olana ayıpdır tenbel olmak
Bu dünyâ cifesine külli dalmak[46]

Terzi Baba Allah'a kul olan için tembellik etmenin yakışmayacağını, adeta leşi andırıp, çok bir değer taşımayan bu dünyaya büsbütün dalmanın uygun olmayacağını ifade etmektedir.

Sonuç

Erzincanlı Terzi Baba'nın "Miftâhu'l-Kenz" isimli eserindeki temel ahlaki ilkeleri belirlemeyi amaçlayan bu çalışmada, ilgili eser içerik analizine tabi tutulmuş ve doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır.

Terzi Baba Miftahu'l-Kenz adlı eserinde genel orak masivadan yüz çevrilmesini öğütlemektedir. Somut olarak dikkat çektiği temel ahlaki ilkeler ise şunlardır: Ayıp örtmek, kötülerden uzak olmak, iyilere dost olmak, hakkı söylemek, yalan, gıybet, kibir, iftira ve haramdan sakınmak, hiç kimseye hor bakmamak ve gönül kırmamak, Huda âşıklarına dil uzatmamak, helal kazanmak, helalleşmek, sabretmek, tembel olmamak.

Klasik İslami eğitimi almayan Terzi Baba'nın eserinde geçen temel ahlaki ilkelerin, Kur'an ve sünnet kaynaklı olduğu görülmüştür. Yine Terzi Baba'nın tasavvuf sayasinde kendini yetiştirmiş olduğu görülmektedir. Bu da yaygın eğitim içerisinde değerlendireceğimiz tasavvufun insan yetiştirmede önemini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Albayrak, Nurettin, "Terzi Baba", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 44, İstanbul, 2012, s. 521.

Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları,* (Haz. Mustafa Koç- Eyyüb Tanrıverdi) Kitabevi, I, İstanbul, 2006.

Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (Haz: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), c. I, Meral Yayın Evi, İstanbul, 1915.

Er, Şaban, Erzinânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul, 2014.

Müslim, Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut, 1412/1991.

Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemu'l-Evsat, Daru'l-Harameyn, Kahire, 1415/1995.

Yıldırım, Ali, Şimşek, Hasan Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, Seçkin Yay., 8. baskı, Ankara, 2011.

Hızlı, Mefail, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 17/1, Bursa, 2008, ss.1-46.

[45] Enbiya, 21/83.

[46] Er, *Erzincânlı Terzî Baba (Hayyât Muhammed Vehbî Kuddise Sirruh) Külliyatı*, s. 243. (b. 1131).

MÜFTÜZADE MUHAMMED SADIK ERZİNCANÎ VE HÂŞİYETÜN ALÂ ŞERHİ İSTİ'ÂRETİ'L-'İSAM'I

MÜFTÜZADE MUHAMMED SADIK ERZİNCANÎ AND HIS WORK "HÂŞİYETUN ALÂ ŞERHİ İSTİ'ÂRETİ'L-'İSÂM"

İrfan KAYA*

Özet

Muhammed Sadık, Erzincan'ın yetiştirmiş olduğu önemli âlimlerden biridir. Babası Erzincan'da müftülük yapmış olan alim, burada doğmuş, ilmi tahsilini görmüş ve ömrünün son döneminde İstanbul, Üsküdar'da geçirmiş, 1808 yılında orada vefat etmiş ve yine aynı ilçede defnedilmiştir. Alet ilimlerine tam anlamıyla vakıf olan Muhammed Sadık tasavvufî terbiye ve dil ilimleri üzerine çeşitli eserler kaleme almıştır. Telif ettiği eserlerden biri de belagatle ilgili Heşiyetün alâ risâleti İsam adlı kitaptır.

Muhammed Sadık'ın haşiyesini yazdığı bu eser, Ebu'l-Kasım el-Leysî es-Semerkandî'nin Risâletü'l-İstiâre'sine 'Isâmüddîn el-İsferâyînî'nin yazmış olduğu Şerhu Risâleti'l-istiâre'dir. Muhammed Sadık, Arapça kaleme aldığı eserinde, zikredilen bu şerhi dakik bir üslupla incelemiş, ondaki kapalılıkları ve anlaşılmaz konuları sade bir dille açıklamıştır.

Belagat ilmi açısından önem arz eden fakat gerekli ilgiyi görmemiş bu kitabı gün yüzüne çıkarıp Arap dil ilimleriyle ilgilenenlerin dikkatine sunmanın faydalı bir iş olacağını düşünmekteyiz. Bu amaçla öncelikle Erzincan için önemli bir değer olan Müftüzâde Muhammed Sadık'ı ilmi kişiliği ile tanıtmayı amaçlamaktayız. Ardından telif etmiş olduğu bu eseri belagat ilmi açısından sahip olduğu değeri de göz önüne alarak tanıtmayı, eser bağlamında da yazarın belagat algısını ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Müftüzade, Belagat, İstiâre.

Abstract

Muhammad Sadiq is a very important value of Erzincan. This purchase whose father was mufti in Erzincan, was born and had collected knowledge accumulation there.

Died in 1808, Üsküdar where he spent the last period of his life, he was buried in the same district. Having a full grasp of instrumental sciences Muhammad Sadiq set pen to paper various works on mystical training and philology.One of his works is the book titled *Hashiyatun Alâ Risâlati İsam* related to rhetoric. This work for which Muhammad Sadiq wrote annotations is İsamuddîn al-İsferâyînî's *Sharh Risalat al-Istiare* to *Risalat al-Istiare* written by Abu al-Qasim al-Leys al-Samarqandi. Muhammad Sadiq, in his work, written in Arabic, examined this commentary refinedly and explained the closures and incomprehensible issues in plain language.

We think it would be beneficial to bring out this book, which is important from the point of rhetoric, yet hasn´t drawn the necessary interest it deserved, to the attention of those interested in the Arabic language.

For this purpose, at first, we aim to introduce the scholarly personality of Muftizade Muhammad Sadiq who is an important value for Erzincan. Then, considering the value of this work from the point of rhetoric, we aim to introduce it and demonstrate the author's perception of eloquence within its context.

Keywords: Muftuzade, rhetoric, metaphor.

Giriş

Arapça, Kur'ân-ı Kerim'in dili olması münasebetiyle İslam'ın ilk zamanlarından itibaren Arap olan, olmayan bütün Müslümanların ilgisini çekmiştir. Bu dilin kurallarının ve yapısının belirlenmesi için yoğun çabalar sarf edilmiş ve bu çabaların sonucunda Arap dil ilimleri içerisinde belli disiplinler oluşmuştur. Bu disiplinlerden biri de Belagat olarak isimlendirilen ve sözün, halin gerekliliğine uygun olması şeklinde tanımlanan alandır.(el-Haşimî, 2005, s.36) Belagatle ilgili çalışmalar h. 3. asır itibariyle başlamış, kapsam ve içeriği artarak modern çağlara kadar devam etmiştir. Alanla ilgili yapılan çalışmalar çeşitlenip çoğalınca belli bir literatür oluşmuştur. Daha sonra belagat konuları üç ana başlık altında incelenir olmuştur;

1. Meânî: Bu başlık altında sözün, muhatabın durumuna uygun olmasına dair kurallar ele alınmaktadır. (Bulut, 2014, s.52)

* Arş. Gör., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Elazığ, Türkiye, ikaya@firat.edu.tr

2. Beyan: Maksadı anlaşılır bir tarzda ve değişik yollarla ifade etme usullerinin incelendiği alandır.

3. Bedî‘: Beliğ sözü lafız ve mana yönünden güzelleştiren yöntem ve sanatların incelendiği kısımdır.

Bu çalışmalardan biri de Ebu'l-Kasım es-Semerkandî (öl. h. 888, m. 1483) tarafından kaleme alınan ve Beyan ilmine yönelik *Ferâidü'l-fevâid li tahkiki me'âni'l-isti'ârât* adlı eseridir. Bu eser ayrıca *Risâletü'l-isti'ârât, er-Risâletü't-terşîhiyye,* ve *er-Risâletü's-Semerkandiyye* gibi isimlerle de anılmaktadır. (el-Kehhâle, II/1993. s.643; ez-Ziriklî, I/2002, s. 65) Müellif bu eserde beyan ilminin ana konuları olan mecaz, kinaye ve istiare üzerinde durmuştur. Hacim olarak küçük olan eserde yazar sadece iki yerde kendi görüşlerine yer vermiştir. Genel olarak beyan ilmine dair konularla ilgili, kendisinden önce ortaya konmuş görüşleri sunmuş ve onlar arasından tercihler yapmıştır. Eserini üç bölüm olarak kaleme almış, her bir bölüme değerli kolye anlamına gelen 'ıkd (العِقْد) ismini vermiştir. Diğer kitaplarda bab mesabesinde olan bu 'ıkdları kendi içinde fasıllara ayırmış, her bir fasıla da inci tanesi manasına gelen ferîde (الفَريدَة) ismini vermiştir. (İbn Manzur, 2009, III/364,409) Bundan dolayı kitabı *er-Risâletü'l-ferîde* ve *el-Ferâid* şeklinde de isimlendirenler olmuştur. Birinci 'ıkdda altı, ikincisinde dört ve üçüncüsünde de beş ferîde bulunmaktadır. Bütün bu bölümlerde ve alt başlıklarda ele aldığı konular şöyledir;

1. 'Ikd: Mecazın çeşitleri

Birinci Ferîde: Müfret mecazın tanımı ve onun mecaz-ı Mürsel ve istiâre olarak ikiye ayrılması.

İkinci Ferîde: İstiârenin asliye ve tebeiyye olarak ikiye ayrılması.

Üçüncü Ferîde: İstiârenin hakikiye ve tahyîliyye şeklinde ikiye ayrılması.

Dördüncü Ferîde: İstiârenin mutlak, muraşşaha ve mücerred olarak taksimi.

Beşinci Ferîde: İstiâreyi muraşşaha hakkında.

Altıncı Ferîde: Mürekkep mecaz.

2. 'Ikd: İstiâre-i bi'l-mekniyye.

Birinci Ferîde: Selefin görüşüne göre İstiâreyi mekniyye

İkinci Ferîde: Sekkâkî'ye göre İstiâreyi mekniyye.

Üçüncü Ferîde: Hatîb el-Kazvinî'ye göre istiâreyi mekniyye.

Dördüncü Ferîde: İstiâreyi mekniyyede müşebbehin, asıl anlamıyla kullanılmasının vacip olmaması.

3. 'Ikd: İstiârenin karinesinin kinaye ile gerçekleşmesi.

Birinci Ferîde: Selefin, istiâre-i tahyîliyye hakkındaki görüşü

İkinci Ferîde: Zemahşerî'nin meknî istiârenin karinesi hakkındaki görüşü

Üçüncü Ferîde: Sekkâkî'nin meknî istiârenin karinesi hakkındaki görüşü

Dördüncü Ferîde: Meknî istiârenin karinesi hakkında musannifin görüşü

Beşinci Ferîde: Terşih hakkında

Başlıklardan da anlaşılacağı üzere, her ne kadar beyan ilmi üzerine yazıldığı söylense de eserin konusunu daha çok istiâre oluşturmaktadır. Bundan dolayı eser Risale-i İstiare olarak meşhur olmuştur.

Müellif, kitabını muhtasar bir tarzda yazdığı için onda, kapalı, anlaşılmayan ve izaha muhtaç birçok ifade bulunmaktadır. Bundan dolayı bu kitaba birçok şerh yazılmıştır. Bu şerhlerden biri de 'Isâmuddîn İbrahim b. Muhammed b. 'Arabşah el-İsferâyînî'ye (öl. h. 951, m. 1544) aittir. (İbn'ul 'İmad, 1993, X/417; el-Kehhâle, 1993, I/67) 'Isâmuddîn yazdığı bu şerhte kapalı kalmış hususları izah ve açıklamalarla açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Daha çok cedel üslubuyla kendisinden önce yaşamış âlimlerin belagatle ilgili görüşlerini eleştirmiş, birçok yerde onları reddet-

miş ve kendine ait görüşler ortaya koymuştur. Kendi fikirlerini ön plana çıkarmış ve ilmi şahsiyetini göstermeye çalışmıştır. Kendi zamanında ihtiyaca cevap vermiş olan bu şerhler, asırlar sonra, insanların bilgi seviyesi ve ilmi kapasitelerindeki değişim sonucunda yetersiz olmaya başlamıştır. Zamanın ortaya çıkardığı şartlar neticesinde bu şerhin haşiyelerine ihtiyaç duyulmuştur. Söz konusu şerhin yazımından yaklaşık üç asır sonra yaşamış olan Erzincanlı Muhammed Sadık ona bir haşiye yazmıştır.

Müftüzade Muhammed Sadık

Asıl adı Seyyid Muhammed Sâdık b. Seyyid Abdürrahim olan âlim, Müftüzâde ve Erzincanî lakaplarıyla da meşhurdur. Hayatıyla ilgili olarak kaynaklarda yeterli bilgi bulunmayan Müftüzade Muhammed Sadık'ın doğum tarihi bilinmemekle beraber vefat tarihi hicri 1223, miladi 1808 olarak zikredilmektedir. (Tahir, trs, I/404; Süreyya, 1996, s.1422) Erzincan'da dünyaya gelmiş olan âlim ömrünün son yıllarını İstanbul, Üsküdar'da geçirmiş, orada vefat etmiş ve aynı yerde defnedilmiştir. Eserinde babasının ve kendi yaşadığı dönemi irfan rüzgârlarının esmediği, cehalet dalgalarının her yeri kapladığı, ilimle ilgilenenlerin yavaş yavaş yok olduğu, fazilet sahiplerinin anlaşılmazlık ve kapalılık köşelerine sığındığı bir zaman olarak tasvir etmiş ve bundan şikayet etmiştir.

Alet ilimleri olarak bilinen mantık ve belagate vukûfiyetiyle meşhur olmuştur. Muhammed Sadık'ın bu alanlara yönelik olarak kaleme aldığı dört matbu eseri olduğu bilinmektedir. Tahir'in ifadesine göre bu eserler şunlardır;

Şerhu ale'l-Hüseyniyyeti'l-Âdab,

Haşiyetün alet-tasavvuratı minel-mantık,

Haşiyetün ale't-tasdikat mine'l-mantık,

Haşiyetün alâ İstiâreti'l-İsam

Ayrıca İsmâîl Paşa Hediyyetu'l-'Ârifîn adlı eserinde ona ait Hâşiyetun alâ Şerhi'l-kutbi li'şşemsiyye adlı bir eserini de zikretmektedir.(İsmâîl Paşa, 1955, II/355) Burada bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. Erzincanlı iki Muhammed Sadık bulunmaktadır. Bunlardan biri yukarıda hayatıyla ilgili kısaca bilgiler zikrettiğimiz Arapça ve mantık âlimi olan zattır. Diğeri de kendisine ait birçok tasavvufî eseri olan ve aynen diğer Muhammed Sadık gibi Erzincan'da dünyaya gelip, İslam dünyasında birçok şehir dolaştıktan sonra İstanbul'a gelip, Üsküdar'a yerleşen ve aynı yerde vefat edip oraya defnedilen aynı zamanda da bir Nakşibendi şeyhi olan zattır. Fakat çalışmamızın konusu olan Muhammed Sadık ise ondan 14 sene sonra vefat etmiş ve Müftüzâde lakabıyla anılmıştır. Diğer âlimin eserlerinde ise bu lakap yer almamaktadır. O, eserlerinde adının Muhammed, mahlasının Sadık olduğunu ifade etmiş ve Erzincanlı olduğunu da beyan etmiştir. Bursalı Mehmet Tahir bu farklılığı görmüş olacak ki iki âlime ayrı ayrı bölümlerde yer vermiştir. İki âlimin birbirine karıştırılmasında etkili olan ise kanımızca Osmanzâde Hüseyin Vassaf'ın Sefîne-i Evliyâ'sında sufî şehyi olan Muhammed Sadık ile ilgili bilgi verirken onun Müftüzâde olduğunu belirtmesidir. Hâlbuki o, hiçbir eserinde müftüzâde lakabını kullanmamıştır. (Yıldız, 2014, s.16-18; Vassaf, 2006, s.278) Bu karışıklığın bir izine de Süleymaniye Kütüphanesinde rastlamaktayız. Muhammed Sadık ismiyle arama yapıldığında iki müellife ait eserler aynı vefat tarihiyle ve aynı yazar ismi altında karışık olarak verilmektedir.

Hâşiyetun Alâ Şerhi İstiâreti'l-'İsam

Müftüzâde'nin kaleme aldığı bu eser yukarıda tanıtıldığı üzere 'İsamuddîn el-İsfeyânînî'nin, Ebu'l-Kasım es-Semerkandî'ye ait olan Risale-i İstiâre'sine yazmış olduğu şerh üzerine telif ettiği eseridir. Kitabın yazma nüshaları Süleymeniye Kütüphanesinde bulunmakla beraber matbu baskısı bulunmamaktadır. Fakat İSAM kütüphanesinde taşbaskısına rastladığımız eserin bir kopyasını elde etmek suretiyle inceleme imkânını bulabildiğimizi söyleyebiliriz. Eserin bu baskısı 236 sayfadır. Mukaddimede eseri yazma sebebini şu veciz ifadelerle dile getirmiştir; "*bu meşhur risaleyi ve şerhini gördüğüm zaman birçok zeki insanın fikrini, dâhilerin zekasını aştığını gördüm.*

Bunların o kadar çok medihlerini işittim ki şöhrette gündüzün ortasındaki güneş gibiydiler. Böylece onun incileri üzerindeki perdeyi kaldırmak, zihinleri onun süsleriyle süslemek ve ondaki remizleri çözmek için bir haşiye yazmak bana çok tatlı geldi."

Müellif şerh ile beraber asıl metni parantezler arasında parça parça zikretmiş, ardından da bu ifadelerle ilgili gerekli açıklama ve izahatları yapmak suretiyle eseri baştan sona değerlendirmiştir. Şerh ile karıştırılmasın diye asıl metne ait ifadeleri "قَالَ المُصَنِّفُ" veya kısaca "قَالَ المص" kaydıyla zikretmiştir. Eserde ele alınan konularla alakalı olarak farklı görüşleri zikretmiştir. Genel olarak belagat ilmi âlimleri es-Sekkâkî, el-Kazvinî ve Taftazânî'nin görüşlerine yer vermiştir. Bazen bu tartışmaları zikrettikten sonra kendi görüşünü "أنا اقُولُ" lafzıyla veya "نحن نَقُولُ " ifadeleriyle zikretmiştir.

Müftüzâde Muhammed Sadık bazen şarihin veya musannıfın ifadelerini nahiv ve sarf yönleriyle irdelemiş, nahivciler arasındaki görüş ayrılıklarına varıncaya kadar uzun açıklamalar yaparak metnin ana konusundan uzaklaşmıştır.[1] Örneğin musannifin mecazın tanımını yaparken kullandığı "مَعَ قَرِينَةٍ" ifadesindeki 'مَعَ' kelimesi üzerine detaylı açıklamalar yapmıştır. Bu bağlamda bu kelimenin isim olduğunu ifade etmiştir. Delil olarak ise tenvin almasını, başına harfi cer gelmesini ve muzafun ileyh olarak kullanılmasını göstermiştir. Bazı nahivcilerin, onun bir harf olduğu yönündeki görüşlerini eleştirmiş ve reddetmiştir. (Sadık, trs, s.43)

Müellif ara sıra şârihin veya musannıfın değinmediği belagî konuları ayrıntılı bir biçimde anlatmış ve bu konular hakkında bilgi sahibi olmayan talebeler için aydınlatıcı bir görev üstlenmiştir. Bu hususa örnek olarak kitabın mukaddimesinde, musannıfın "فَإِنَّ مَعَانِيَ الاسْتِعَارَةِ"/ İstiârenin manaları ifadeleriyle başlayan ve eseri yazma sebebini ve içeriğini açıklayan bölümü şerh ederken istiârenin anlamına ve belegat konuları içerisinde hangi bölüme ait olduğuna dair zikrettiklerini verebiliriz. Müellif burada konuya yabancı olanların bilgi eksikliklerini gidermeye yönelik olarak istiârenin Arapça lafızların açık veya kapalı olarak delalet ettiği manaları inceleyen meâni ilmi içerisinde yer aldığını ifade etmektedir. Ardından manaya kapalı olarak delalet eden üç kullanım şekli olan teşbih, kinaye ve mecazı zikretmekte, mecazın ise mecaz-ı mürsel ve istiâre şeklinde ikiye ayrıldığını beyan etmektedir. Bu şekilde istiârenin meâni ilmi içerisinde hangi konumda durduğuyla alakalı genel bir bilgi vermektedir. Yine bir başka yerde musannıf mecazın tarifini yaparken " mecaz-ı müfret ile kelimenin asıl olarak konulduğu mana dışında bir alaka ile kullanılmasını kastediyorum." ifadelerini açıklarken 'alaka' kavramını ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır. Ardından âlimler tarafından 25 alakanın tespit edildiğini fakat İbn Hâcib'in bunları 5'e indirdiğini ifade etmiştir. Daha sonra da bazı muhakkik âlimlerin bu sayıyı dokuz olarak belirlediğini belirtmiş ve bunları tek tek sıralamıştır. (Sadık, trs, s.40)

Bu konuya bir başka örnek de şârihin mecaz ile kinaye arasındaki farkı açıkladığı yerde Muhammed Sadık'ın kinayeyi tanımlamasıdır. O belki de okuyanların zihninde iki kavram arasındaki fark daha iyi anlaşılsın diye kinayeyi, 'açıklamayı terketmek' şeklinde tanımlamış ve ıstılahî olarak iki anlamı olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisi kinayenin mastar manası olan, mütekellimin, lazımı zikrederek melzumu kastetme fiilidir. Bu anlamda onun lazımı da kastetmesi caizdir. Burada lafız mekniyyun bih, mana da mekniyyun anh olmaktadır. İkincisi ise lafzın, manasının gerektirdiği anlam için kullanılmasıdır. Bu anlamda lafzın işaret ettiği mananın da kastedilmesi caizdir. (Sadık, trs, s.45)

Muhammed Sadık bazen konunun daha iyi anlaşılması adına mantık ilminden faydalanmış ve bu ilmin alanına girecek şekilde açıklamalar yapmıştır. Buna örnek olarak istiâre-i tebeiyye konusunda şarihin "وهكَذا بَاقِي المُشْتَقَّاتِ" ifadesini açıklarken yapmış olduğu değerlendirmeyi verebiliriz. Burada şarih, 'قَتَلَ' fiilinin 'ضَرَبَ' fiiline benzetilerek onun yerine kullanılmasını örnek olarak zikretmiş ve tüm müştak kelimelerin bu şekilde istiâre yapılabileceğini ifade etmiştir. Sadık, şarihin bu ifadesinin cüzîden küllîye yapılan bir istidlal olduğunu belirtmiştir. Ardından üç çeşit istidlalin var olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilkinin küllîden cüzîye, ikincisinin cüz'îden

[1] Bkz; s.30.

küllîye ve üçüncüsünün de iki benzer arasında yapıldığını ifade etmiştir. Bunlardan ilkinin mantıkî kıyas olduğunu ve yakîn bildirdiğini, ikincisinin eğer tüm cüzîleri kapsıyorsa mantıkî kıyas olduğunu ve yakîn bildirdiğini, eğer bazı cüzlerini kapsıyorsa yakîn bildirmediğini belirtmiştir. Üçüncüsünün yani benzerler arasındaki istidlalin ise fıkhî kıyas olduğunu ve zann-ı galip bildirdiğini ifade etmiştir. Nihayetinde şarihin kullanmış olduğu istidlal türünün, ikinci kısma dâhil olduğunu ve yakîn bildirdiğini zikretmiştir.(Sadık, trs, s.66)

Muhammed Sadık bazen belagî tartışmalara değinmiş ve kendisinden önce yaşayıp bu alanda eser yazmış kişilerin görüşlerinden alıntılar yapmıştır. Buna örnek olarak istiâre-i tebeiyye konusunda Seyyid Şerif Cürcanî'nin (ö. 816/1413) el-Hâşiyetü alâ'l-Mutavvel adlı eserinden konuyla ilgili yaptığı alıntıyı gösterebiliriz. Sadık burada 'قال السَّيِّدُ الشَّرِيفُ' diyerek iki paragraflık bir kısmı aktarmış ve ardından 'انْتَهى' kelimesiyle Seyyid Şerif'in görüşlerinin bittiğini belirtmiş ve kendi görüşlerini aktarmaya devam etmiştir.(Sadık, trs, s.69; el-Cürcanî, 2007, s.370)

Muhammed Sadık eserinde bazen Şarihin kullanmış olduğu şahitlerle ilgili açıklamalar yapmaktan da geri durmamıştır. Bunun bir örneğini yine istiâre-i tebeiyye konusunda el-İsferâyînî'nin zikrettiği "مَنْ كَذِبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" hadisiyle ilgili olarak "هذا الحَدِيثُ مِنَ المُتَواتِرِ على القَولِ الأَصَحّ / bu hadis doğru olan görüşe göre mütevatir hadislerdendir." ifadesini zikretmesinde görmekteyiz. Müellif burada şahitle ilgili istidrâdî olarak görüş bildirmiştir.(Sadık, trs, s.85)

Sonuç

Arap dil ilimleri içerisinde erken dönemde teşekkül etmiş olan belagat ilminin müstakil bir ilim olarak belirmesi İslam medeniyetinin erken dönemlerinde gerçekleşmiş olup, gerek Kur'ân-ı Kerim'in i'caz ve îcaz yönünün tespiti ve ispatı, gerek Arapçanın diğer dillere üstünlüğünü ortaya koyma amaçlı birçok eser kaleme alınmıştır. Ebu'l-Kasım es-Semerkandî'ye ait Risâle-i İstiâre'si ve ona Şerhu Risâleti'l-İstiâre adlı bir şerh yazan 'İsâmuddîn el-İsferânî'ye ait eserler bunlardan birkaçıdır. Müftüzade Muhammed Sadık Erzincânî bu şerhe yazdığı haşiye olan Hâşiyetun alâ Şerhi İstiâreti'l-'İsam ile belagat ilmine katkıda bulunmuştur.

Erzincan'ın yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biri olan Muhammed Sadık belagat ilminin yanı sıra mantık ilmine da ait çeşitli eserler kaleme almış münbit bir şahsiyettir. Hayatının son yıllarını İstanbul, Üsküdar'da geçirmiş olan zat, 19. yüzyıl Osmanlı ilmi hayatının adından söz ettirmiş bir âlimidir. Eserin ana metni muhtasar bir tarzda kaleme alınmış olup 'İsâmuddîn el-İsferâyînî, yazdığı şerh ile metni açmış ve çeşitli tartışmalara değinerek eseri zenginleştirmiştir. Fakat yüzyıllar sonra bu açılmış ve genişletilmiş metin de yeterli olmayınca Muhammed Sadık, konumuz olan haşiyesini kaleme alma ihtiyacı hissetmiştir.

Muhammed Sadık, bu eserinde şerhte kapalı kalmış veya değinilmemiş hususları irdelemiş, ilim talebeleri için anlaşılmaz görünen konuları tek tek açıklamış ve geniş açıklamalarla eseri detaylandırmıştır. Bazen şarihin gerek duymadığı konuları tek tek anlatmış, bazen nahvî veya belagî açıklamalarla karanlıkta kalmış hususları aydınlatmış, bazen de kendisinden önce yaşamış ve belagatla ilgili eserler kaleme almış âlimlerin ilgili konulara dair fikirlerini zikretmek suretiyle meselelerin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Kitabı genel bir değerlendirmeye aldığımızda Muhammed Sadık'ın ilmi kapasitesini ve Arap dil ilimleri ve mantık ilmine ne denli vakıf olduğunu açıkça görmekteyiz.

Kaynakça

Aytekin, Y. (2014). *Terbiyenâme.* İstanbul: Büyüyenay.

Ebu'l-Felah, İ.-'. Ş. (1414/1993). *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Beyrut: Dâr-ı İbn Kesîr.

el-Cürcanî, S. Ş. (2007). *el-Hâşiyetü ale'l-Mutavvel*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

el-Haşimî, S. A. (2005). *Cevâhiru'l-belâğa.* Beyrut: Dâru'l-ma'rife.

el-Kehhâle, Ö. R. (1414/1993). *Mu'cemu'l-müellifîn.* Beyrut: Muessesetu'r-ris3ale.

ez-Ziriklî, H. (2002). *el-'Alâm Kamûs-u Terâcim.* Beyrut: Dâr'ul-'İlm li'l-Malâyîn.

İbn Manzur, M. b. (2009). *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye.

İsmâîl Paşa, e.-B. (1955). *Hediyyetu'l-'ârifîn esmâu'l-muellifîn âsâru'l-musannifîn.* Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî.
Mehmet, S. (1996). *Sicilli Osmanî 1.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Mehmet, T. (trs). *Osmanlı müellifleri.* İstanbul: Meral Yayınevi.
Vassaf, O. H. (2006). *Sefîne-i evliya*. İstanbul: Kitabevi.

OSMANLI MUHADDİSİ OSMAN B. YAKUB KEMÂHÎ (ö.1171/1757) VE HADÎS İLMİNDEKİ YERİ

OTTOMAN HADITH SCHOLAR OSMAN B. YAKUB FROM KAMAH (1171/1757) AND HIS PLACE IN HADITH DISCIPLINE

İbrahim TOZLU*

Özet

Her ne kadar kalesi ile bölgenin en muhkem yeri olarak tarihte tanınsa da Kemah, 18. yüzyılın önemli bir sancak merkezidir ve yetiştirmiş olduğu ilim ehli değerleriyle de tarihe adını yazdırmıştır. Bu değerli şahsiyetlerden "Kemahî" ve "İslamboli" nisbeleriyle meşhur Osman b. Yakub, Kemah'ta 1101/1689 tarihinde dünyaya gelmiş Mekke, Medine, Mısır, Kahire ve İstanbul gibi devrin önemli ilim merkezlerinde yetişmiş bir İslâm âlimidir. İstanbul'da müderrislik ve vâizlik yapmış ve 1171/1757 yılında vefat etmiştir. Tefsir, hadîs, fıkıh, kelâm ilmine dair on kadar eser yazmıştır. Kemahlı Muhaddis Osman b. Yakub'un eserleri arasında hadîs ilmine dair iki önemli çalışması günümüze ulaşmıştır. "*el-Müheyyâ*" adlı Muvatta şerhinin yazma nüshaları mevcuttur ve hakkında bir doktora tezi hazırlanmıştır. Bir diğer çalışması Ebû Hanîfe'nin "*el-Müsned*" adlı eserine aittir. Bu eserin ülkemizde iki ayrı, yurt dışında ise üç yerde yazması bulunmaktadır. Henüz herhangi bir çalışmaya konu edinilmemiştir. Muhaddisimizin bu eserine ait edisyon kritik çalışması tarafımızdan yapılmakta olup onu ilim dünyasına kazandırmayı hedeflemekteyiz.

Anahtar Sözcükler: Hadîs, Kemahî, Muhaddis, Müsned, Osmanlı.

Abstract

Although known for its castle in its region in the history, Kamah is an important sanjak centre and has a place in history with the scholars it raised. One of these scholars and known as "Kamahi and İslamboli", Osman b. Yakub was born in Kamah in 1101/1689 and he was a religious scholar of his time who was raised in important scholarly centres of the time such as Madinah, Makkah, Egypt, Kahirah and Istanbul. He practiced as a mudarris and a sermon and died in 1171/1757. He wrote up to ten masterpieces of tafsir, hadith, fiqh and kalam. We have two of his works today. There is manuscripts of Muvatta explanation called "al-Muhavva and a doctorate thesis was completed on it. His other work belongs to the work of Abu Hanifa called "el-Musnad". There are two manuscripts of it in our country and three manuscripts abroad. No work has been done on it yet. The critical edition work of the hadith scholar's this masterpiece is being done by me and I aim to add it to the science world.

Key Words: Hadith, Kamahi, hadith scholar, Musnad, Ottoman

Giriş

Kemâhî Dönemi Osmanlı Coğrafyası

Osman b. Yakub Kemâhî Osmanlı'nın "Gerileme Dönemi" hadîs âlimidir. Dünyaya geldiği yıllarda Osmanlı saray yönetimi hem askerî ve siyaset alanında, hem de eğitim alanında büyük açmazlar içindedir. Saray yönetimi askerî alanda ağır yenilgiyle sonuçlanan II. Mohaç Muharebesi'nin ardından II. Süleyman (1687-1691) devrini yaşamaktadır. Geniş topraklardaki yönetimsel boşluk, Osmanlı açısından özellikle Balkanlarda XIX. Yüzyıla kadar sürecek istikrarsızlığı tetiklemektedir.[1] II. Ahmed (1691-1695) dönemi "Viyana Kuşatması"nın devam ettiği[2], II. Mustafa (1695-1703) devri ise "Osmanlı ordusunun Kutsal İttifak güçleri tarafından bozguna uğratıldığı"[3] Osmanlı Devleti'nin kayıp yıllarıdır. Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi'nin (ö. 1115/1703)[4] idamıyla sonuçlanan ve *Edirne Vak'ası (1703)*[5] olarak bilinen hüzünlü bir dönem

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Erzincan-Türkiye, (itozlu@erzincan.edu.tr).

[1] Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* IV, 292-293; 337, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, trs.; Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi,* VI, 124, 128-131, 143, Otüken Yayınevi, I-XIII, İstanbul, 1978.

[2] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* IV, 591-592.

[3] Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi,* VI, 175,176, 196; Afyoncu, Erhan, *"Zenta",* DİA, XXXXIV, 279, İstanbul, 2013.

[4] Bkz. Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* IV, 483-484; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi,* VI, 228-229; Tayşi, Mehmet Serhan, "*Millet Kütüphanesi*", DİA, XXX, 70, İstanbul, 2005.

[5] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 24-28; Tayşi, Mehmet Serhan, *"Feyzullah Efendi",* DİA, XII, 527, İstanbul, 1995; Özcan, Abdülkadir, "*Edirne Vak'ası*", DİA, X, 445, İstanbul, 1994.

yaşanmaktadır. Kardeşi III. Ahmed (1703-1730), "Lale Devri Padişahı"dır. "Patrona Halil İsyanı" ile padişahlıktan çekilir.[6] Yirmisekiz Mehmet Çelebi (ö. 1144/1731)[7] ile oğlu Sait Efendi (ö. 1175/1761) ve İbrahim Müteferrika (ö. 1160/1747)[8] ilk matbaayı kurabilmek için büyük gayretler içindedir.[9] III. Ahmed ve damadı Nevşehirli Sadrazam İbrâhim Paşa'nın (ö. 1143/1730) lüks harcamaları, devlet ricâline karşı kin ve düşmanlık duygularının oluşmasına yol açmış ve köylerden göçler çoğalmıştır.[10] I. Mahmud (1730-1754) devri saray yönetimi, Kanunî döneminde Fransa'ya tanınan Akdeniz ticareti konusundaki gümrük kolaylıklarını kalıcı hale getirmiştir. Kemâhî'nin vefat ettiği yıl yönetimde III. Osman (1754-1757) vardır ve padişahlığı öncekilere oranla daha sakindir.[11]

Siyaset alanında IV. Mehmed (ö. 1104/1693) yönetim işlerini Köprülü ailesine bırakmıştır. Bu elit tabaka bir yandan lüks ve eğlence içinde yaşarken diğer yandan Edirne Vak'ası (1114/1703) gibi vahim olaylara sebep olmuştur.[12] Hayat tarzlarıyla etkiledikleri ciddi bir kesim vardır; hatta olumsuz etkileri taşraya sıçramıştır.[13] Kent seçkinleri ümera taşra yönetiminde etkilidir. Bu yüzden belirli aileler (âyan) yerel yönetimler üzerinde söz sahibi olmuştur.[14] Eğitim gerileme süreci içindedir; "Beşik uleması"[15] denilen sınıf türemiştir. Osmanlı aydınları kendini Avrupa'dan üstün görmekte, aradaki ilmî farklılık gün geçtikçe artmaktadır. Buna mukâbil bazı Arapça ve Farsça eserler tercüme edilmekte[16], dînî eserler dışında kitapların basımı ise tartışılmaktadır. Bu dönemde ilk defa *Vankulu Lugatı* adıyla Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhâh'*ı basılabilmiştir.[17] I. Mahmud (1730-1754) Galata Sarayı'nda bir kütüphane kurmuş, III. Mustafa (1757-1774) ise matematik ve astronomiye ilgi göstermiştir.[18] Bu yüzyılda Osmanlı duraklama dönemine girdiğini anlamış, buhranlı yıllardan kurtulmak için bir dizi ıslâhatın kaçınılmaz olduğunu idrak etmiştir. Avrupa ile ilişkileri savaş alanından uzakta tutmaya gayret etmektedir. Bu arada halk, bir takım ayaklanmalarla saray yönetimini sarsmaktadır. Islâhatların ağırlık noktasını ordu ve ekonomi oluşturmakta ne var ki bir türlü kalıcı çözümler üretilememektedir.

I) Kemahî'nin Hayatı Eserleri ve İlmî Şahsiyeti

XVIII. yüzyılda Osmanlı için dışa açılım kaçınılmazdır. Ancak saray yönetimi siyaset, ekonomi ve askerî alanda çöküşün önüne geçemediğinden ne dışarıya açılabilir ne de içerde ilmî dinamiklerini aktif hale getirebilir. Osmanlı'nın ilmî dinamiklerinden Kemâhî, bu zorlu dönemde gençlik çağında İstanbul'da yetişmiş ve İslâmî ilimlerde rüştünü ispat etmiştir.

A) Hayatı ve Kimlik Bilgileri

---

[6] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 208-211; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi,* VI, 271, 290.

[7] Bkz. Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi,* VI, 288; Arıkan, Zeki, *"Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi",* DİA, XXXXIII, 551, İstanbul, 2013.

[8] Bkz. Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* VI, 611-612; Afyoncu, Erhan, *"Müteferrika",* DİA, XXXII, 183, İstanbul, 2006.

[9] Bkz. Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 158; VI, 520, 521; Afyoncu, Erhan, *"Mehmed Said Paşa, Yirmisekizçelebizâde",* DİA, XXVIII, 524, İstanbul, 2003; "*İbrâhim Müteferrika*", DİA, XXI, 326, İstanbul, 2000.

[10] Aktepe, Münir, *Patrona İsyanı*, s. 181-182; İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1958; Özcan, Abdülkadir, *"Patrona İsyanı*", XXXIV, 189, İstanbul, 2007.

[11] Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi,* VI, 344-345.

[12] Bkz. Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* IV, 292.

[13] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 212-213; Aktepe, Münir, *Patrona İsyanı*, s. 60-61.

[14] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 318-319. Ayrıca bkz. Mert, Özcan, *"Âyan",* DİA, IV, 196, Ankara, 1991.

[15] Bkz. Algar, Hamid, *"Molla",* DİA, XXX, 238, İstanbul, 2005.

[16] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 152-153; Aktepe, Münir, *"Damad İbrâhim Paşa",* DİA, VIII, 442, Ankara, 1993.

[17] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* V, 160-161; VI, 609-610; Kaçalin, Mustafa S., *"Vankulu",* DİA, XXXXII, 513, İstanbul, 2012; ayrıca bkz. Shaw, Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, I, 321, Çev. Mehmet Harmancı, Evren Yay. İstanbul, 1983, 2. Baskı; Afyoncu, Erhan, *"İbrâhim Müteferrika",* DİA, XXI, 326.

[18] Geniş bilgi için bkz. Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi,* VI, 513-539; Beydilli, Kemal, *"Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun",* DİA, XXXI, 514, İstanbul, 2006; İpşirli, Mehmet, *"Galata Sarayı",* DİA, XIII, 322, Ankara, 1996.

Muhaddisimiz Osman b. Yakub b. Hüseyin b. Mustafa el-Kemâhî el-İslambolî, er-Rûmî el-Hanefî el-Vâız ismi ve nisbeleriyle tanınır.[19] Erzincan vilayeti Kemah ilçesine nisbetle el-Kemâhî (الكماخي), İstanbul'da tanındığı için İslambolî, Anadolu'dan geldiği için Rûmî, mezhebinden ötürü Hanefî, vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunduğundan Vâiz olarak bilinir. Kemâhî Mekke ve Kahire'de bulunmuş, İstanbul'da Süleyman Fazıl b. Ahmed b. Mustafa el-Kostantinî er-Rûmî (1134/1721)[20], Süleyman Kûsec b. el-Hâc Hasan el-Cenevî (?) ve Ali el-Amâsî'den (ö. 1149/1736)[21] icazet almıştır.[22] *el-Müheyyâ'* adlı *Muvatta'* şerhini 1166/1753 yılında altmış beş yaşında[23], Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Müsned* şerhi *Tenvîru's-sened*'ini vefat ettiği yıl 71 yaşında iken tamamlamıştır.[24] Buna göre Kemâhî'nin, 1101/1689 yılında dünyaya geldiğini söylemek mümkün görülebilir. Zira kaynaklar onun 1171/1757 yılında 71 yaşında İstanbul'da vefat ettiğini söylerken ittifak halindedir.[25] Hocası Süleyman Fazıl Kostantinî Ayasofya vâizi iken vefat ettiğine göre[26] Kemâhî'nin, öğrenim sürecini takip eden yıllardan itibaren gençlik dönemini İstanbul'da geçirdiği kabul edilebilir.

B) Eserleri

Lale Devri ile başlayan ve matbaanın kuruluşu ile takip eden yıllarda Kemâhî'nin eserleri basılacaklar arasında yer almaz. Bunun siyasî otoriteye yakınlık, ilim ehlinin şöhreti, yönetimin dinî veya fennî eserleri tercihi gibi sebepleri bulunabilir. Kemâhî'nin bilinen eserleri şöyledir: **1)** *Berekâtü'l-ebrâr fi'l-akâid*[27] **2)** *Tavzîhu'l-esrâr şerhu Berekâti'l-ebrâr*[28] **3)** *Hâşiyetü alâ tefsir-i sûreti'n-Nebe' li'l-Beyzâvî*[29] **4)** *Süllemü'l-felâh şerhu Nûri'l-îzâh li'ş-Şürünbülâlî*[30] **5)** *Teshîlü's-süllem*[31] **6)** *Hâşiyetü't-Tefsiri'l-Fatiha*[32] **7)** *Mehâsinü'l-edeb*[33] **8)** *Şerhu hizbi'l-A'zam*[34] **9)** *Şerhu Dürreti'l-gavvâs fi'n-nahv*[35] **10)** *el-Müheyyâ' fî keşfi esrâri'l-Muvatta'*[36]: Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'ı üzerine yazılan ve en hacimli şerhi kabul edilen bu eser günümüze ulaşmıştır. Dört

---

[19] Bağdâdî, İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'-zünûn*, III, 177, 333; IV, 610, neşr. Muhammed Şerefüddin Yaltkaya-Rifat Bilge el-Kilîsî, Dâru ihyâi't-türâsi'l arabî, Beyrut, trs; Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421, (Haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, trs; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn,* VI, 272, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, I-XIII, Beyrut, 1376/1957; Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâzır,* I, 345, Müessesetü Nüveyhizi's-sekâfiyye, I-II, Beyrut, 1409/1988, 2. Baskı.

[20] Bkz. Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-arifin esmai'l-müellifin ve asarü'l-musannifin,* I, 403, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, I-II, Lübnan, 1370/1951; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 434; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn, IV, 254.*

[21] Bkz. Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, II, 446;* Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn,* XII, 265.

[22] Bkz. Kemâhî, *Nûru'l-ef'ide*, Âtıf Efendi Ktp., nr. 324, vr. 1b; Kostantinî, Süleymân b. Fâzıl, *el-Fevâidü's-seniyye fî şerhi'l-akâidi'l-adudiyye*, Ahmet Paşa Ktp., nr. 152, vr. 75a.

[23] Kemâhî, Osman b. Yakub, *el-Müheyyâ' fî keşfi'l-esrâri'l-Muvatta'* IV, 378, thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî Ahmed Ali, Dâru'l-hadîs, I-IV, Kahire, 1425/2005.

[24] Kemâhî, *Tenvîru's-sened fî îzâhı rumûzi'l-Müsned,* vr. 1147b., Samsun İl Halk Kütüphanesi, nr.1010. Çalışmada esas aldığımız bu nüshanın her sayfası ayrıca numaralandırılmış, dipnotlarda bu numaralandırma esas alınmıştır.

[25] Bkz. Bağdâdî, *İzâhu'l-meknûn* III, 177, 333; IV, 610; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn,* VI, 272; Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, I, 345.

[26] Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 403;* Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 434; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn, IV, 254.*

[27] Kemâhî, *el-Müheyyâ'* I, 315; *Berekâtü'l-ebrâr fi'l-akâid*, vr. 1b, Manisa İl Halk Kütüphanesi, nr. 4894; Bağdâdî, *İzâhu'l-meknûn,* III, 177; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn, VI, 272.*

[28] Kemâhî, *el-Müheyyâ',* IV, 364; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 659;* Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421.

[29] Kemâhî, *el-Müheyya',* I,65, 282; *Nûru'l-ef'ide*, Âtıf Efendi Ktp., nr. 324, vr. 1b; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 659;* Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn, VI, 272;* Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemü'l-müfessirîn,* I, 345.

[30] Kemâhî, *el-Müheyya'*, I,44, 158, 196, 273, 282; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 659*; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421.

[31] Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 659; İzâhu'l-meknûn,* IV, 24; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn, VI, 272.*

[32] Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421.

[33] Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421.

[34] Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 65;* Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421.

[35] Kemâhî, *Nûru'l-ef'ide*, Âtıf Efendi Ktp., nr. 324, vr. 201.

[36] Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 659; İzâhu'l-meknûn,* IV, 610; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri,* I, 421; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn, VI, 272.*

önemli nüshası içinde 1166/1753 yılına ait müellif nüshası 518 varaktır.[37] 1167/1754 yılında müellifin sağlığında istinsâh edilen iki nüsha daha vardır.[38] 1173/1760 yılında istinsâh edilen Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye nüshası Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî Ahmed Ali'nin tahkîkiyle Dâru'l-hadîs tarafından 1425/2005 yılında Kahire'de dört cilt olarak basılmıştır. *el-Müheyyâ'* bir makale kapsamında incelenmiş[39] ayrıca Abdullah el-Zeidan tarafından 1431/2010 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "*Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yakub ve el-Muheyyâ adlı Muvatta Şerhi"* adıyla doktora tezi yapılmıştır. **11)** *Tenvîru's-sened fî îzâhi rumûzi'l-Müsned li Ebî Hanîfe*[40]: Kemâhî *Müsnedü Ebî Hanîfe*'yi râvîlere göre yeniden düzenleyerek *Tenvîrü's-sened* adıyla şerh etmiştir.[41] *Tenvîru's-sened*'in iki nüshası ülkemizde[42], diğerleri ise farklı yerlerde bulunmaktadır.[43] *Tenvîru's-sened* ile ilgili herhangi bir çalışma yapıldığını tespit edemedik.

C) İlmî Şahsiyeti

Kemâhî tefsir, hadîs, fıkıh, akâid, Arap dili ve belagati gibi birçok alanda eser yazmıştır. Hicaz ile Mısır'da ilim öğrenmek için kalmış, İstanbul'da uzun yıllar ikâmet etmiş ve talebeler yetiştirmiştir. Telif ettiği eserlerinde yaşını ve kitabı yazdığı yılı zikretmesi ilmî açıdan kendine olan güveni göstermesi bakımından önemli görülebilir. Mâlik'in *el-Muvatta'* şerhi *el-Müheyyâ'*ın basımı ancak 2004 yılında yapılabilmiştir. Bu onun basılmış ilk eseridir. Bu çalışmasında o, hem kendi eserlerine atıflar yapmakta hem de birçok kaynağı referans göstermektedir. Kemâhî, hem *el-Müheyyâ'* hem de *Tenvîru's-sened* şerhlerini talebelerinin isteği üzerine İstanbul'da iken yazmıştır.[44] *el-Hasâis, el-Mu'rib fî tertîbi'l-Muğrib, el-Misbâh, Muğni'l-Lebîb* gibi Osmanlı medreselerinde okutulan kitaplara şerh ve ihtisarlar yapmıştır.[45] *el-Müheyyâ* şerhini yazınca Kostantiniyye ulemasının onayını almıştır.[46] *el-Müsned* şerhinde Kemâhî, özellikle hadîs ilminde rical ve râvî tenkîdindeki başarısını ortaya koyar. Henüz basılmamış olan bu eser üzerinde tahkîk çalışmamız devam etmektedir.

II) Hadîs İlmindeki Yeri ve Hadîs Çalışmaları

A) Hadîs İlmindeki Yeri

Şerh dönemini yaşayan Osmanlı'da Kemâhî'nin hadîsleri incelemeden almaması, râvîler arasında inkıtâ' olup olmadığına dikkat etmesi, râvî tenkîdinde hassasiyet göstermesi önemlidir. Mesela Urve b. Zübeyr b. el-Avvâm'ın Ümmü Seleme'den naklettiği **طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ** "*Binitli iken insanların gerisinden tavaf et*"[47] rivâyetini incelerken hadîsin Darekutnî'ye göre (ö. 385/995), Urve'nin Ümmü Seleme'den semâı olmadığı için munkatı' kabul edildiğine dikkat çeker. Ancak Kemâhî, Darekutnî'nin verdiği bilgiyle yetinmez; Urve'nin semâının mümkün olabileceğini İbn Hacer (ö. 852/1448) ile Zürkânî'ye (ö. 1120/1708) dayandırarak tahkîk eder.[48] Kaynak gösterdiği mezkûr kitaplarda verdiği bilgilerin aynı bulunması Kemâhî'nin, söz konusu kaynakları bizzat görerek tetkik ettiği kanaatimizi artırmaktadır.[49] Rivâyeti naklederken bu şekilde tetkike dayalı bir tutum sergilemesi, elde ettiği bilgiyi güvenilir kaynaklarla karşılaştırması araştırmacı kişiliğini göstermesi bakımından kayda değerdir. Kemâhî için mesela İbn Hacer önemli

---

[37] Süleymaniye Ktp. Kılıç Ali Paşa nr. 260.
[38] Süleymaniye Çelebi Abdullah nüshası nr. 66, 492 vr.; Ragıp Paşa Nüshası nr. 327, 518 vr.
[39] Yıldırım, Selahattin, *"Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Muheyyâ adlı Muvatta Şerhi"*, Ekev Akademi Dergi, Yıl: 2004, Sayı: 20, Sayfa: 197-220.
[40] Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin, I, 659; Îzâhu'l-meknûn,* III, 333; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, 421.
[41] Hatiboğlu, İbrahim, *"el-Müsned",* DİA, XXXII, 102, İstanbul, 2006.
[42] Samsun İl Halk Ktp. Nr. 1010, 569 vr., 1180/1767 istinsâh tarihli; Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 230.
[43] el-Mektebetü'l-abdeliyye (Zeytûne/Tunus), nr. 51/2, 552; Milli Kütüphane (Mısır/Kahire), nr. 107/1; Dâru'l kütübi'l-vataniyye (Tunus), nr. 4953.
[44] Kemâhî, *el-Müheyyâ',* I, 30, 43; *Tenvîru's-sened, vr*. 1b.
[45] Kemâhî, a.g.e.,,, III, 245, 325, 416, 417.
[46] Kemâhî, a.g.e., I, 28.
[47] Buhârî, Salat, 78; Müslim, Hac, 258; Muvatta, Hac, 40.
[48] Kemâhî, a.g.e.,II, 434.
[49] Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Dâru'l-ma'rife, I-XIII, tahric; Muhibbüddin el-Hatîb ta'lik; Abdülaziz Bâz, Beyrut, 1379/1960; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, II, 465.

bir kaynaktır.[50] Öte yandan onun, Eyüp Sultanın kabrinin sur dışında olduğunu ve kendi zamanında ziyaret edildiğini söylemesi[51] yaşadığı devre ait bilgiler aktarması (hadîs sosyolojisi) bakımından önemli görülebilir. Kemâhî devrin ilim anlayışının gereği olarak hiç kuşkusuz geleneğe bağlıdır. Rivâyette meçhul râvî varsa işaret etmekte, râvî adlarına ilişkin tashihler yapmakta[52], râvînin tedlis yapıp yapmadığına, rivâyetinde sadûk kabul edilip edilmediğine dair bilgiler vermektedir.[53] Bu yüzden onun, râvî ile mervî arasındaki sahih rivâyete ulaşırken ehli hadîs kimliğini ön planda tuttuğu görülür. Kemâhî Hanefî mezhebine mensuptur; İmameyn'in görüşlerine de değinir. Şâfiî, Malikî, Hanbelî hatta Zâhirî mezheplerinin de fıkhî tercihlerini zikretmesi[54], onun hadîs merkezli bir fıkıh anlayışına sahip olduğunu ve mezhep taassubu içinde bulunmadığını gösterir. Rivâyetteki vehmi görmezden gelmez yani mütesâhil değildir. Bilakis vehmi ortadan kaldırmak için aslî kaynaklara müracaat eder.[55] İsnad tenkîdi yanı sıra Kemâhî, hadîsin sahih olmama sebeplerini Kur'an ayetlerine arz ederek metin tenkîdi de yapmaktadır. Mesela Mâlik'in Zührî> Kâbisa b. Züeyb tarîkiyle naklettiği[56] Hz. Osman'a (r.a) bir kişinin sorumluluğu altında bulunan iki kız kardeşin nikâhını bir arada tutmasının hükmünü sorması ile alakalı rivâyette, Beyzâvî'nin[57] kız kardeşlerin nikâhını "Ali'nin haram, Osman'ın da helal gördüğünü" söylemesini tenkîd etmektedir. Beyzâvî'nin görüşüne isnad ettiği **مَا اجْتَمَعَ الْحَلالُ وَالْحَرَامُ** "*Haram ile helal bir araya gelmez."*[58] rivâyeti iki yönüyle problemli kabul eder. Kemâhî'ye göre mezkûr rivâyet hem "*…iki kız kardeşi birden almak size haram kılındı…"*[59] mealindeki ayete ters düşer, hem de Hz. Osman ile Hz. Ali'nin (r.anhüma) hayatında bu tür bir uygulama söz konusu değildir. Ona göre rivâyeti Süyûtî[60] sahih kabul etmemektedir.[61] Kemâhî, rivâyetin gayri müstakim olduğunu ve İmam Muhammed'e göre "iki kız kardeşin aynı anda nikâhlanmasının caiz olmadığını"[62] ifade eder. Kemâhî'nin, Allah'ın dilemesi ve kulun iradesi gibi konularda Mutezile'yi tenkîd ve reddettiği[63], hadîsteki işkâli ortadan kaldırırken muhakkik âlimlerin eserlerini esas aldığı görülür.[64] Öte yandan Kemâhî, iyi bir dilcidir. Lügat kitaplarına müracaat etmek suretiyle şerh ettiği hadîslerde önce kelimeyi açıklar. Mesela en-necş (**النَّجْشُ**) = alış verişte ticaret malının fiyatını arttırmak ve es-sila' (**السِّلَع**) = ticaret malı kelimelerini açıklarken kelimenin etimolojisi üzerinde durmaktadır.[65] Kemâhî, hadîs usûlü konularını da ihmal etmez; mesela Saîd b. el-Müseyyeb'in mürsellerinin en güvenilir olup tercih edildiğini ifade eder. Bunu Ali b. el-Medînî ile İbn Hacer gibi güvenilir âlimlerin görüşlerine dayandırır.[66] ...**في هذا الحديث دليل علي جواز** şeklinde bir üslûp kullanarak hadîsten fıkhî hükümler istinbat etmesi onun fakîh bir muhaddis olduğunu gösterir.[67]

---

[50] Mesela bkz. Kemâhî, *el-Müheyyâ'* II, 470, 473, 475; III, 22, 373.
[51] Kemâhî, a.g.e., II, 468.
[52] Kemâhî, a.g.e., IV, 147.
[53] Kemâhî, a.g.e., IV, 277.
[54] Kemâhî, a.g.e., II, 472; IV, 165
[55] Kemâhî, a.g.e., III, 20
[56] Mâlik b. Enes, *Muvattai Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, I, 180 (537), thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, el-Mektebetü'l-ilmiyye, 2. Baskı. Trs.
[57] Bkz. Kadî Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl,* II, 68, thk. Muhammed Abdirrahman el-Mar'aşlî, Dâru ihyâi't-türâsil arabi, Beyrut, 1418/1998, 1. Baskı.
[58] Bkz; Sehâvî, *el-Mekâsıdül hasene fî beyâni kesirin minel ahâdisi'l-müştehire alâ'l-elsine,* I, 574 (941), thk. Muhammed Osman el-Haşet, Dâru'l-kitabil-arabi, beyrut, 1405/1985, 1. Baskı.
[59] Nisa, 4/23.
[60] Münâvî, *Feyzu'l-kadir Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr,* VI, 447 (9957), el-Mektebetü't-ticariyyeti'l kübra, I-VI, Mısır, 1356/, 1. Baskı. [Hadîsin mütâbîleri için bkz. Abdürrezzâk, Ebû Bekr, b. Hemmâm, *el-Musannef,* VII, 198 (12766), Habîburrahman el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, I-XI, Beyrut, 1403/1983, 2. Baskı; Sübkî, Ebu'l-Hasen Takıyyüddîn, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc,* III, 233, 234, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, I-III, Beyrut, 1416/1995].
[61] Fettenî rivâyetin zayıf isnadında inkıtâ' olduğunu, el-Irâkî'ye göre aslının bulunmadığını zikreder. Bkz. Fettenî**,** Muhammed Tahir b. Ali, *Tezkiretü'l-mevzûât,* I, 134, İdaretü't-tıbâati'l-Münîriyye, 1343/1925, 1. Baskı.
[62] Kemâhî, *el-Müheyyâ',* III, 33.
[63] Kemâhî, a.g.e., III, 87.
[64] Kemâhî, a.g.e., III, 377.
[65] Kemâhî, a.g.e., IV, 28.
[66] Kemâhî, a.g.e., IV, 183.
[67] Kemâhî, a.g.e., IV, 338.

Dolayısıyla Kemâhî rivâyetleri tetkik ve tahkîkiyle, ayet ve hadîslerden istinbat ettiği fakih kimliğiyle dikkat çeker. Ne var ki yaşadığı dönemde Osmanlı gerilemeye yüz tuttuğundan siyasi mücadeleler içindedir. Devlet erkânı, bir yandan içinde bulunduğu ortamdan çıkmak için çırpınmakta ancak Lale Devri'ni yaşamaktan da geri kalmamaktadır. İlmî alanda içerdeki dinamiklerin farkında değildir.

B) Hadîs Çalışmaları ve Özellikleri

Bu bölümde Kemâhî'nin özellikle iki önemli hadîs şerhi ile bunların genel özellikleri üzerinde durulacak ve değerlendirme yapılacaktır. **1) el-Müheyyâ' fî keşfi esrâri'l-Muvatta':** Eserin mevcut baskısı[68] Dâru'l-kütübi'l Mısriyye'deki nüsha esas alınarak basıldığı ve bu nüshanın asıl nüshadan yedi, müellifin vefatından iki yıl sonra istihsâh edildiği gerekçe gösterilerek müellif nüshası ve diğer iki nüshası görülmeden tahkîkinin tek nüshaya dayanması sebebiyle tenkit edilmiştir.[69] 1166/1753 yılında *el-Müheyyâ*'ı tamamlayan[70] müellif, birçok kerametlere hem kendisinin ve talebelerinin hem de İstanbul halkının nâil olduğunu dile getirir. Kemâhî, yaşadıklarını ve işittiklerini Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile Muhammed Şeybânî'nin (ö. 189/805) manevi derecesinin bir tezahürü olarak görür.[71] **a) Eserin Bazı Başvuru Kaynakları:** Kemâhî bu şerhinde *Esbâbü'n-Nüzûl*/Vâhıdî (ö. 468/1076)[72], *Meâlimü't-tenzîl*/Begavî (ö. 516/1122)[73], *Keşşâf*/Zemahşerî (ö. 538/1144)[74], *Ahkâmu'l-Kur'ân*/İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)[75] gibi birçok tefsirden yararlanmış, Kütüb-i sitte[76] başta olmak üzere hadîs ilimleri ve özellikle ricale dair kitaplara müracaat etmiştir. Şerhin hicri ilk dört asrı içine alan bazı örnek kaynakları şöyledir. İmam Muhammed (ö. 189/805) *Kitâbu'l-Âsâr*[77]; Tayâlisî (ö. 204/819) *el-Müsned*[78]; Abdurrezzak (ö. 211/826) *el-Musannef*[79]; İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) *el-Musannef*[80]; İshak b. Râhuye, (ö. 238/853) *el-Müsned*[81] ; Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) *el-Müsned*[82]; Buhârî (ö. 256/870) *et-Tarihu'l-kebir*[83]; Müslim (ö. 261/875) *Kitabu't-temyiz*[84]; Ebû Dâvûd (ö. 275/889) *el-Merâsîl*[85]; Bezzâr (ö. 292/905) *el-Müsned*[86]; Ebû Ya'lâ Mevsılî (ö. 307/919) *el-Müsned*[87]; Tahâvî (ö. 321/933) *Şerhu meâni'l-âsâr*[88]; İbn Hibbân (ö. 354/965) *es-Sikat*[89]; *es-Sahih*[90]; Taberani (ö. 360/971) *M'ucem*[91]; Darekutni (ö. 385/995) *es-Sünen*[92], *Kitabu't-tetebbû'*[93], *Ğarâibu Mâlik*[94]; Hâkim (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*[95]… Şerhin mütekaddimûn dönemine ait belli başlı fıkıh, kelam, tarih, tasavvuf ve lügat başvuru kaynaklarına

---

[68] Eser Ebu'l-Fazl Dimyâtî'nin tahkikiyle, Dâru'l-hadîs tarafından, dört cilt olarak Kahire'de 1425/2005 yılında basılmıştır.
[69] Zeidan, Abdullah, "*Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yakub ve el-Muheyyâ adlı Muvatta Şerhi*", s. 39, İÜ., SBE, 2010. (Basılmamış doktora tezi).
[70] Bkz. Kemâhî, *el-Müheyyâ'*, IV, 378.
[71] Kemâhî, a.g.e., I, 30.
[72] Kemâhî, a.g.e., III, 106.
[73] Kemâhî, a.g.e., III, 221.
[74] Kemâhî, a.g.e., III, 138.
[75] Kemâhî, a.g.e., III, 309.
[76] Kemâhî, a.g.e., II, 75; III, 290.
[77] Kemâhî, a.g.e., I, 45.
[78] Kemâhî, a.g.e., IV, 354.
[79] Kemâhî, a.g.e., II, 346.
[80] Kemâhî, a.g.e., III, 36.
[81] Kemâhî, a.g.e., IV, 164.
[82] Kemâhî, a.g.e., III, 111.
[83] Kemâhî, a.g.e., IV, 57.
[84] Kemâhî, a.g.e., III, 20.
[85] Kemâhî, a.g.e., IV, 38.
[86] Kemâhî, a.g.e., I, 45.
[87] Kemâhî, a.g.e., III, 180.
[88] Kemâhî, a.g.e., II, 108.
[89] Kemâhî, a.g.e., III, 129.
[90] Kemâhî, a.g.e., II, 119.
[91] Kemâhî, a.g.e., II, 23.
[92] Kemâhî, a.g.e., III, 67.
[93] Kemâhî, a.g.e., II, 434.
[94] Kemâhî, a.g.e., IV, 218.
[95] Kemâhî, a.g.e., II, 71.

ise şu eserler örnek verilebilir: Ebû Hanîfe (ö. 150/767) *Fıkhu'l-Ekber*[96], Vâkıdî (ö. 207/823) *el-Megâzî*[97], Belâzûrî (ö. 279/892-93) *Ensâbu'l-eşrâf*[98], Tirmizî (ö. 279/892) *eş-Şemâil*[99], Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-usûl*[100], Ezherî (ö.370/980) *Tehzîbü'l-luga*[101], İbn Cinnî (ö. 392/1002) *el-Hasâis*[102], Cevherî (ö. 400/1009) *es-Sıhâh*[103], Beyhakî (ö. 458/1066) *ed-Delâilün-Nübüvve*[104], Serahsî (ö. 483/1090) *el-Mebsût*[105], Gazzâlî (ö.505/1111) *Şerhu cenneti'l-esmâ*[106], İbn Rüşd (ö. 520/1126) *el-Beyan ve't-tahsîl*[107], Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Fâik fî garibi'l-hadîs*[108], Şehristânî (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal*[109], İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) *el-Muntazam*[110], *Sıfatü'-safve*[111]... **b) el-Müheyyâ Şerhinin Genel Özellikleri:** *el-Muvatta'* üzerine yazılmış önemli şerhler arasında hiç kuşkusuz İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) *el-İstizkâr*'ı ile *et-Temhîd*'i başta gelir. Müellif, şerhini daha ziyade *el-Muvatta'*ın bablarına göre tertip etmiş, sened ile ilgili bilgilere fazla girmemiş, detaylı malumat için *et-Temhîd* adlı eserini referans vermiştir.[112] *et-Temhîd* şerhinde ise râvîleri esas almak suretiyle bir şerh metodu takip etmiştir.[113] Bâcî (ö. 474/1081) de şerhinde fıkıh ağırlıklı bir metodu tercih eder.[114] *el-Mesâlik* şerhinin önsözünde İbn Arabî (ö. 543/1148), şerhini İmam Mâlik'i (ö. 179/795) müdafaa etme gayretiyle, onun hadîsi re'y ile karıştırdığı ve hadîslerinin sahih olmadığı iddialarına cevap vermek için kaleme aldığını söyler.[115] *Tenvîru'l-havâlik*'inde Süyûtî (ö. 911/1505), bazı müphem kelimeleri açıklamak, râvî isimlerini tashih etmek, bazı kelimelere açıklık getirmek suretiyle yetinir.[116] Zürkânî (ö. 1122/1710), şerhini kendi zamanında *el-Muvatta*' hakkında artan saldırılardan korumak için yazmıştır.[117] Kemâhî, kendinden önceki meşhur *Muvatta'* şerhlerini görmüş, incelemiş veya atıflarda bulunmuştur.[118] *el-Müheyyâ* şerhinde, Muhammed b. Hasan Şeybânî'ye (ö. 189/804) dayandırılan *Muvatta'* rivâyeti esas alır.[119] Şeybânî'nin "*zâhiru'r-rivâye*" eserleri ile *el-Keysâniyyât, es-Siyeru's-sağîr, el-Hucce alâ ehli Medine, el-Âsâr* ve *el-Muvattâ'* rivâyetine sahip olduğunu söyler.[120] Kemâhî'nin, Ebû Hanîfe'nin hadîs ilmindeki zâfiyetine dair söylentilere cevap vermek için *Muvatta'*ın Şeybânî rivâyetini *el-Müheyyâ* şerhinde esas aldığı manidar gelebilir. Kemâhî'nin yer

---

96 Kemâhî, a.g.e., III, 86.
97 Kemâhî, a.g.e., II, 473.
98 Kemâhî, a.g.e., III, 41.
99 Kemâhî, a.g.e., I, 40.
100 Kemâhî, a.g.e., IV, 180.
101 Kemâhî, a.g.e., IV, 160.
102 Kemâhî, a.g.e., III, 416.
103 Kemâhî, a.g.e., II, 31.
104 Kemâhî, a.g.e., II, 445.
105 Kemâhî, a.g.e., III, 331.
106 Kemâhî, a.g.e.,I, 32.
107 Kemâhî, a.g.e., IV, 59.
108 Kemâhî, a.g.e., III, 268.
109 Kemâhî, a.g.e., IV, 184.
110 Kemâhî, a.g.e., IV, 344.
111 Kemâhî, a.g.e., II, 38.
112 Bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr fî şerhi mezâhibi ulemâi'l-emsâr,* I, 11, 12, 13; thk. Sâlim Muhammed Atâ- Muhammed Ali Muavvız, Dâru'l-kütübil ilmiyye, I-IX, Beyrut, 1421/200, 1. Baskı.
113 Bkz. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillah en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta'i mine'l-meânî ve'l-esânîd,* I, 8, 9, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdilkebir el-Bekrî, Vezâretü umûmi'l-evkâf, I-XXIV, el-Mağrib, 1387/1968.
114 Bkz. Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvattâ',* I, 2, Matbaatü's-seâde, I-VII, Mısır, 1332/1914, 1. Baskı.
115 Bkz. İbnü'l-Arabî, Ebûbekir Muhammed b. Abdillah el-Meâfirî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvattai Mâlik,* I, 331, 332, talik Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî-Âişe binti'l-Huseyn es-Süleymânî, I-VIII, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1428/2007, 1. Baskı.
116 Örnekler için bkz. Süyûtî, Abdurrahman b. Ebîbekr Celâlüddin, *Tenvîru'l-havâlik şerhu Muvatta'i Mâlik,* I, 22, 23, 24, el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, I-II, Mısır, 1389/1969.
117 Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâkî el-Mısrî el-Ezherî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai Mâlik*, I, 51, thk. Taha Abdirraûf Sa'd, Mektebetü's-sekâfe, I-IV, Kahire, 1424/2003, 1. Baskı.
118 Bkz. Kemâhî, *el-Müheyya',* I, 44, 64; IV, 155, 158.
119 Kemâhî, a.g.e., I, 27.
120 Kemâhî, a.g.e., I, 29.

yer mezhep görüşlerini izah ederken konuları geniş tuttuğu ve bab başlıklarını izah ettiği[121], râvîlerin kimlik bilgilerini daha geniş açıkladığı, lakap ve künyeler hakkında bilgiler verdiği, vefat tarihlerine itibar ettiği, râvînin sahâbî veya tâbiûndan olup olmadığını izah ettiği görülür.[122] Râvîler hakkında cerh ve tadil yönüyle incelemeler yapar[123], rivâyetin değeri hakkında bilgiler verir[124], hadîs metinlerini izah ederken ayetlerden ve mütâbi' hadîslerden istifade eder.[125] Arap dili ve belagatinden yararlanır.[126] Ayrıca Kuran ayetlerine müracaat ederek hadîste anlaşılmayan kelimeleri açıklar.[127] Yer yer hadîsin hikmetlerinden bahsetmekte[128], farklı *Muvatta* nüshalarına işaret etmekte[129], lafız farklılıklarına değinmekte[130], ulema kavline itibar göstermektedir.[131] Mezhep imamlarının görüşleri ve aralarındaki ihtilafı verir.[132] Nâsih ve mensûha dair bilgilere değinir.[133] Hz. Peygamberin (s.a.s) hayatından örnekler zikreder.[134] Râvîlerin yerleşim yerleri hakkında bilgi verir.[135] **2) Tenvîru's-sened fî îzâhi rumûzi'l-Müsned li Ebî Hanîfe:** Pek çok sahabîyi gördüğü için Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) isnad edilerek nakledilen haberin değeri elbette üstündür. Ancak ona isnad edilen ve talebeleri aracığıyla nakledilen *el-Âsâr*[136] gibi hadîs metinleri yanı sıra "*el-Müsned"* adını taşıyan eserler meşhurdur. Bu haberlerin isnad ve metni değerlendirmeye muhtaçtır. Birçok âlim ona nisbet edilen hadîsleri şerh etme ihtiyacı hissetmiştir. Ebû Hanîfe, Mâlik'in *el-Muvatta*'ını tasnif etmesi gibi bizzat *el-Müsned'*ini kendisi kaleme almamıştır. Ali el-Kârî'ye göre Ebû Hanîfe'nin hadîsin mana ile rivâyetine itimat etmemesi âlimlerin müsned hadîs elde etme gayretlerini etkilemiştir.[137] *Müsned* adını taşıyan eserlerden on beşini senedlerini dikkate almak suretiyle bir araya getiren Hârizmî (ö. 665/1267), Mûsâ b. Zekeriyyâ el-Hasfekî (ö. 650/1253)[138] rivâyetiyle *Câmiu'l-mesânîd* adını verdiği eseri vücuda getirmiştir. Hârizmî eseri fıkıh bablarına göre tertip etmek, tekrarları çıkartmak, hadîslerin mütâbî' ve şâhidlerini vermek, Ebû Hanîfe'den hangi tarikle hangi hadîsi kimin tahric ettiğini beyan etmek, munkatı' olanları mevsûl, mürsel olanları da ref etmek gayesiyle yola çıkmıştır. Ancak bu tertib, eser üzerinde birçok şerh faaliyetini de beraberinde getirmiştir. En önemli şerhlerinden biri, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Senedü'l-enâm'*ıdır. Bu eserinde müellif, rivâyetleri fıkıh bablarına göre yeniden tertip ve şerh etmiş, çalışma ilim dünyasında dikkat çekmiş, Kemâhî (ö. 1171/1757) de şerhinde bu kitaptan istifade etmiştir.[139] Kemâhî'ye göre *el-Müsned,* adını müsned hadîsten alır. "Müsned, isnadı Hz. Peygambere ulaşan hadîstir. Bu bağlamda mütevâtir, meşhur ve âhad haberler bu tanı-

[121] Kemâhî, a.g.e., I, 84.
[122] Kemâhî, a.g.e., I, 43, 49.
[123] Kemâhî, a.g.e., I, 28, 83.
[124] Kemâhî, a.g.e., III, 55.
[125] Kemâhî, a.g.e., IV, 321.
[126] Kemâhî, a.g.e., I, 44.
[127] Kemâhî, a.g.e., I, 57, 99.
[128] Kemâhî, a.g.e., IV, 338.
[129] Kemâhî, a.g.e., I, 49.
[130] Kemâhî, a.g.e., III, 172.
[131] Kemâhî, a.g.e., III, 169.
[132] Kemâhî, a.g.e., IV, 163.
[133] Kemâhî, a.g.e., III, 116.
[134] Kemâhî, a.g.e., III, 205, 408.
[135] Kemâhî, a.g.e., II, 370.
[136] Bkz. Özşenel Mehmet, "*Hadîste İlk Musannifler ve Ebû Hanîfe'nin Tasnifteki Rolü*", EKEV Akademi Dergi, yıl 12, sayı 34, S. 199, 2008.
[137] Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe,* s. 7, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l-kütübil ilmiyye, Beyrut, 1405/1985, 1. Baskı).
[138] Bu zatın nisbesi el-Haskefî şeklinde galatı meşhur olmuştur. Ancak *el-Müsned* rivâyetiyle meşhur olan âlim Musa b. Zekeriyya el-Hasfekî'dir. (Bkz. Kettânî, Abdülhayy b. Abdilkebir, *Fehresü'fehâris ve'l-esbât ve mu'cemu'l-meâcim ve'l-meşîhât ve'l-müselselât,* II, 721, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, I-II, Beyrut, 1402/1982). Şârih Ali el-Kârî onu Diyarbakır yakınında Hasankeyf'e (Hısnıkeyfâ) nisbet etmiş ve "el-Hasfekî" şeklinde nisbenin okunuşunu hocası es-Sindî'ye isnad etmiştir. (Bkz. Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, s. 7). Kemâhî de bu nisbeyi aynı şekilde zabt etmiştir. Bkz. *Tenvîru's-sened,* vr. 5b.
[139] Kemâhî, *el-Müheyya',* I, 43.

mın içine girer. Ebû Hanîfe, talebelerine kolaylık sağlamak için müsned haberleri Hz. Peygambere (s.a.s) isnad etmiştir."[140] Kemâhî, *el-Müheyyâ* şerhini tamamlayınca, Hanefî mezhebinin görüşlerine dayanak olması için Ebû Hanîfe'nin el-Hasfekî rivâyeti *Câmiu'l-mesânîd*'den tasnif metodunu beğendiği için hadîs nakletmeye başladığını söyler. Talebeleri ve halkın talebi üzerine içerdiği fıkhî hükümleri yanı sıra hadîs çeşitleri, râvîlerin özellikleri, tabakaları ve mertebelerini esas alan bir şerh yazmaya karar verir. Ona göre bu tür bir metotla hadîs ilimleri daha kolay anlaşılacaktır. Kemâhî, râvî merkezli düşündüğü bu metodu *Tenvîru's-sened'*inde uygulamaya başlarken İbn Hacer'in (ö. 852/1448) tercihlerine itibar etmiştir.

Kemâhî'nin on iki kısma ayırdığı râvîlerin (Evsâfu'r-ruvât) özellikleri şöyledir: **1)** Sahabe oldukları sabit görülenler **2)** Evsaku'n-nâs gibi ismi tafdîl sıygasıyla medhedilen veya sika sika gibi peş peşe gelen sıfatla tevsik edilen veyahut sika hafız şekliyle tarif edilenler **3)** Sika, mutkın, esbet veya adl gibi tek sıfatla anılanlar **4)** Zikredilen ilk üç derecede bir kusur sebebiyle daha düşük seviyede olanlar ile sadûk, leyse bihi be's ve leyse be's lafızlarıyla durumlarına işaret edilenler **5)** Dördüncü mertebedekilerden daha düşük olanlar; sadûk, seyyiü'l-hıfz, evvelühü evhâm, yuhtiü veya teğayyür bi âhirihi lafızlarıyla veyahut şiî, kaderî, nâsıbî, mürciî olduğuna dair faaliyette bulundukları tespit edilenler **6)** Kendisinin pek az rivâyeti olduğu bilinip hadîsinin terk olunacağı tespit edilemeyen, leyyinül hadîs lafzıyla cerh edilmeyip mütabii ile makbul olduğuna işaret bulunanlar **7)** Sika olmayan birçok râvînin kendisinden rivâyette bulunduğu, mestûr veya mechûlü'l-hâl lafzıyla cerhine işaret olunanlar **8)** Kendisinde itibar olunan bir sikalık özelliği bulunmayan ancak hadîs âlimlerinin yorum yapmadığı ve zayıf lafzıyla işaret etmekle yetindikleri, genelde zayıf olduğuna dair özellik bulunanlar 9**)** Pek çok râvînin kendisinden rivâyette bulunmadığı ancak mechûl lafzıyla işaret edilen ve sika görülmeyenler **10)** Zayıf olmakla birlikte sika kabul edilmeyen metrûk, metrûkü'l-hadîs, vâhi'l-hadîs, sâkıt gibi lafızlarla cerh edilenler **11)** Yalancılıkla itham olunanlar **12)** Her ne sebeple olursa olsun yalancılık (kizb) ve hadîs uydurmacılık (va'z) ile itham olunanlar.[141]

Kemâhî'nin on iki mertebeye ayırdığı râvîler tabakasının (Tabakâtü'r-ruvât) özellikleri ise şöyledir: **1)** Sahabe olduğunda ittifak edilenler **2)** Saîd b. el-Müseyyeb gibi kibârı-tâbiînden olanlar ile muhadram olduğu sabit bulunanlar **3)** Hasan el-Basrî ve İbn Sîrin gibi orta tabaka tâbiîn olanlar **4)** Zührî, Katâde gibi kibârı tâbiînden rivâyetleri ile öne çıkan ve orta tabakadan hemen sonra gelen hadîs âlimleri **5)** A'meş gibi sahabeyi gören tâbiînin yaşı küçük hadîs âlimleri **6)** Ebû Hanîfe gibi sahabe ile muâsır olan en küçük tâbiîn uleması **7)** Mâlik, es-Sevrî, Hammâd b. Ebî Hanîfe gibi etbâu't-tâbiînin büyük âlimleri **8)** İbn Uyeyne ve İbn Uleyye gibi etbâu't-tâbînin orta tabaka hadîs âlimleri **9)** Yezîd b. Harun, Şâfiî, Ebû Dâvûd Tayâlisî, Abdurrezzak gibi etbâu't-tâbîinin orta tabakasındaki âlimler **10)** Ahmed b. Hanbel gibi tâbiîne yetişemeyip etbâu't-tâbiînin büyüklerinden hadîs nakleden âlimler **11)** Buharî, ez-Zühlî gibi orta tabaka etbâu't-tâbiîn uleması **12)** Tirmizî gibi etbâu't-tâbiînin yaşça küçüklerinden hadîs nakleden hadîs âlimleri.[142]

a) Tenvîru's-Sened'in Bazı Başvuru Kaynakları: Kemâhî bu çalışmasında birçok kitaba atıf yapmakta, ilk dönem başvuru kaynakları başta olmak üzere pek çok eserden istifade etmektedir. Mesela; İmam Muhammed (ö. 189/805) *Kitâbu'l-Âsâr*[143]*;* İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) *el-Musannef*[144]; Kütüb-i Sitte müelliflerinin eserleri[145]; Ebû Ya'lâ Mevsılî (ö. 307/919) *el-Müsned*[146]*;* Hakîm et-Tirmizî, (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-usûl*[147]*;* Tahâvî (ö. 321/933) *Şerhu meâni'l-âsâr*[148]; *Ukaylî* (ö. 322/934) , *ed-Duafâ*[149]; Taberânî (ö. 360/971) *el-Mu'cemu'l-kebir*[150]; *el-*

[140] Kemâhî, *Tenvîru's-sened,* vr. 7a.
[141] Kemâhî, *Tenvîru's-sened, vr*. 1b, 2a.
[142] Kemâhî, a.g.e., *vr*. 2ab.
[143] Kemâhî, a.g.e., vr. 736a.
[144] Kemâhî, a.g.e., vr. 992a.
[145] Kemâhî, a.g.e., vr. 19a; 726a; 762a; 1042a.
[146] Kemâhî, a.g.e., vr. 973b.
[147] Kemâhî, a.g.e., vr. 1011b.
[148] Kemâhî, a.g.e., vr. 715b.
[149] Kemâhî, a.g.e., vr. 725b.
[150] Kemâhî, a.g.e., vr. 745b; 1005a.

Mu'cemu'l-evsat[151]*;* Hâkim (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*[152]; İbn Abdilberr (ö. 463/ 1071), *el-İstîâb*[153]; Hatîb Bağdadî (ö. 463/1070*), Tarihu Bağdad*[154]*;* Deylemî (ö. 509/1115) *Firdevs*[155]; Begavî (ö. 516/1122) *Meâlimü't-tenzîl*[156]*;* Kadı İyâz, (ö. 544/1149) *Meşâriku'l-envâr*[157]; İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) *en-Nihâye*[158]; Münzirî (ö. 656/1258) *et-Terğîb ve't-terhîb*[159]; Zehebî (ö. 748/1347) *Siyeru a'lâmi'n-nübela*[160]*…*

b) Tenvîru's-Sened'in Genel Özellikleri: Kemâhî, şerhine kelime tahlilleriyle başlar. Kavramların önce lügat manalarını daha sonra ıstılah yönünü açıklar.[161] Bab başlıklarına sadık kalmıştır. Fıkhî hükümler çıkartır, başlıklar arasında irtibata dikkat çeker ve aralarında münasebet kurar.[162] Râvînin hangi tabakadan olduğunu, kimliğini, nesebini, vefat tarihini açıklar, kişi ve yer isimlerinin okunuşunu zabt eder.[163] Ensab kaynaklarına atıf yapar.[164] Biyografisini verirken râvî tekrarı yapmaz.[165] Râvînin semâı ile ilgili bilgilendirmeler yapar.[166] Muhtelit olan râvîyi açıklar.[167] Cerhe tabi olan râvînin (Şiîdir, leyse bi kavî, müdellis gibi lafızlarla) özelliğini zikreder.[168] Bazen hadîsi destekleyen haberlere senediyle yer verirken[169], bazen de **«ما مِن مريضٍ يُقرأ عندَهُ سورةُ {يس} إلا ماتَ ريّاناً، وأُدخلَ قبرَهُ ريّاناً، وحُشِرَ يومَ القيامةِ ريّاناً»** örneğinde görüleceği üzere hadîsten istidlal ettiği haberleri zikretmekle yetinir.[170] Ayetlerle konuyu destekler.[171] Bab başlığından istinbat ettiği hükümle irtibatı olan ayeti zikreder.[172] Hadîsi tahlil ederken Arap dili ve belagatine dair izahlar yapar.[173] Bazen metinde geçen bir kelimeden fıkhi hükümler istidlal eder.[174] Yer yer soru cevap metodunu kullanır.[175] Fıkhî hükümler çıkartırken cumhuru ulemanın görüşünü ihmal etmez.[176] İcma olan hükmü açıklar.[177] Mezhep imamları ile ashabının görüşlerine[178], konu ile ilgili sahâbî veya tâbiûn kavline[179], ulemanın hadîsle ihtilafına[180] işaret ettiği görülür. *el-Müheyyâ*'ı bazen kaynak olarak gösterir[181], Ali el-Kârî'nin *el-Müsned* şerhinden istifade etmiştir.[182] Mesela **«حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ»** rivâyetinde[183] olduğu gibi bazen tenkitler yapar; Sağânî'nin mezkûr hadîse mevzu demesini eleştirir ve rivâyetin mevzu olmadığını iddia eder. Bu örnekte Sehâvî'nin sükût etmesini de tenkit etmektedir. Süyûtî, Ali el-Kârî gibi âlimleri mezkûr hadîste kaynak göstererek

---

151 Kemâhî, a.g.e., vr. 1000a.
152 Kemâhî, a.g.e., vr. 714a.
153 Kemâhî, a.g.e., vr. 1135b.
154 Kemâhî, a.g.e., vr. 19a.
155 Kemâhî, a.g.e., vr. 981b.
156 Kemâhî, a.g.e., *vr*. 716a.
157 Kemâhî, a.g.e., vr. 737b.
158 Kemâhî, a.g.e., vr. 970a.
159 Kemâhî, a.g.e., vr. 757b.
160 Kemâhî, a.g.e., vr. 16a.
161 Kemâhî, a.g.e., *vr*. 13b.
162 Kemâhî, a.g.e., vr. 13a, 1032a.
163 Kemâhî, a.g.e., vr. 15a; 739b; 1025a.
164 Kemâhî, a.g.e., vr. 746a.
165 Kemâhî, a.g.e., vr. 722a.
166 Kemâhî, a.g.e., vr. 754a.
167 Kemâhî, a.g.e., vr. 754a.
168 Kemâhî, *a.g.e., vr*. 754a; 755b.
169 Kemâhî, a.g.e., vr. 17a.
170 Kemâhî, *a.g.e., vr*. 1006a.
171 Kemâhî, a.g.e., vr. 18b.
172 Kemâhî, a.g.e., vr.751b.
173 Kemâhî, a.g.e., vr.26a.
174 Kemâhî, a.g.e., vr.750a.
175 Kemâhî, *a.g.e., vr*.25a.
176 Kemâhî, a.g.e., vr.705b.
177 Kemâhî, a.g.e., vr.727a.
178 Kemâhî, a.g.e., vr.709b.
179 Kemâhî, a.g.e., vr.727a.
180 Kemâhî, a.g.e., vr.1057b.
181 Kemâhî, a.g.e., vr.750a; 1024a; 1059b.
182 Kemâhî, a.g.e., vr.757b.
183 Ebû Dâvûd, Edeb, 115, 116.

hadîsin hasen hükmünde olduğunu savunur.[184] Hadîs ıstılahlarına dair açıklamalarda bulunur.[185] Rivâyetin hadîs usûlü açısından hükmünü açıklar.[186] Konu ile ilgili farklı rivâyet varsa zikreder.[187] Hadîsin tariklerine vakıftır.[188] Rivâyetin merfu şeklini verir.[189] Maktu' rivâyetleri açıklar.[190] Hadîsin sebebi vürûdunu zikreder.[191] Tespit edebildiği illet varsa izah eder.[192] Tirmizî'nin hadîs hakkında verdiği hükme itibar eder.[193] Fakihlerin hadîs ıstılahıyla ilgili tercihlerini verir.[194] Zührî (ö. 124/742), Mâlik (ö. 179/795), İbn Uyeyne (ö. 198/814) gibi mütekaddimûn ve Hulvânî (ö. 242/857) gibi müteahhirûn uleması ile Mağrib âlimleri arasında tahdis ve sema konusunda hadîs rivâyetine dair farklı yaklaşımların olmadığını söyler.[195] Türkçe'de kullanılan (Örneğin Cibinlik gibi) bazı kelime karşılıklarına işaret eder. [196] Mutezile, Haricîler ve Mürcie gibi fırkaları tenkîd eder.[197] Siyeri Nebî'ye dair örnekler verirken sahâbî râvîler hakkında açıklamalarda bulunur.[198] Muhadram olan râvî ve rivâyeti hakkında bilgi verir.[199] Tasavvufi yorumlara nadiren girer.[200] Menkıbe türü örnekler verir.[201] Hâkim'in rivâyeti tashih etmesini yeterli görmesi Zehebî'nin *Telhıs'i*nden bahsetmemesi ise dikkat çeker.[202] Kemâhî, *Tenvîru's-sened*'ini 1169 yılı Şevval ayının 14. Pazar günü yazmaya başlamış ve vefat ettiği 1171/1757 yılı Muharrem ayında bir Cuma günü 71 yaşında iken tamamlamıştır.[203] *Tenvîru's-sened*'de 525 hadîsin şerhi yapılmıştır.[204] Bu tebliğde incelemeye esas aldığımız nüshanın 866a ile 969b arası eksiktir.[205]

Sonuç

Kemâhî, birçok İslami ilim dalında yetişmiş, hadîsçi kimliği ile öne çıkmış bir Osmanlı âlimidir. Kemah'ta doğup büyümüş, XVIII. Yüzyılda İstanbul'da genç yaşlardan itibaren ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Devrin safâhatı içinde yer almamış, siyasetle yıpranmamıştır. Osmanlı'nın bazı yeniliklerle düşüşe çareler aramak için çırpındığı dönemde Kemâhî, ilim ve irşat faaliyetleriyle güvenilir bir âlim duruşu sergilemiştir. Ömrünün son demlerine kadar telif ve tedris ile meşgul olmuştur. Hadîs alanında iki önemli eser bırakmıştır; *el-Müheyyâ* adlı *Muvatta* şerhi ancak 2004 yılında ilim dünyasına kazandırılabilmiştir. Diğeri Ebû Hanîfe'nin *el-Müsned* şerhi *Tenvîru's-sened*'idir; henüz basılmamıştır. Bu çalışmasına dair tahkîk faaliyetimiz devam etmektedir. Osmanlı'nın şerh ve derlemeciliği tercih ettiği yıllarda Kemâhî, hadîs çalışmalarını ilmî tenkîd ve tahkîke dayalı bir yaklaşımla devam ettirmiştir. Zengin bir kütüphanesi vardır; haberin kaynağına ulaşmak için istifade ettiği anlaşılmaktadır. Hadîs alanındaki her iki eserinde metodolojik yönü dikkat çeker. Rical bilgisi ve râvî tenkidinde dikkatlidir. Bunun yanı sıra o fakih ve müfessirdir; ancak katı bir Hanefî değildir; farklı mezhep görüşlerine açıktır, tercihlerde bulunur. Devrin Osmanlı medreselerinde okutulan kitapları yakından takip etmesi, bunlardan kimisini şerh ve ihtisar yapması onun eğitim ve irşat alanında aktif olduğunu gösterir. Akâid ve dile dair hâşiye

[184] Kemâhî, *Tenvîru's-sened,* vr. 1008a.
[185] Kemâhî, a.g.e., vr.991b.
[186] Kemâhî, a.g.e., vr.712a; 720a.
[187] Kemâhî, a.g.e., vr.729a.
[188] Kemâhî, a.g.e., vr.745b.
[189] Kemâhî, a.g.e., vr.712a.
[190] Kemâhî, a.g.e., vr.723b.
[191] Kemâhî, a.g.e., vr.978a.
[192] Kemâhî, a.g.e., vr.1061b; 1063b.
[193] Kemâhî, a.g.e., vr.733b.
[194] Kemâhî, a.g.e., vr.707b.
[195] Kemâhî, a.g.e., vr.1059b.
[196] Kemâhî, a.g.e., vr.996a.
[197] Kemâhî, a.g.e., vr.1082a; 1184a.
[198] Kemâhî, a.g.e., vr.725b.
[199] Kemâhî, a.g.e., vr.724a; 765b.
[200] Kemâhî, a.g.e., vr.30a.
[201] Kemâhî, *a.g.e., vr*.20a.
[202] Kemâhî, a.g.e., vr.973b.
[203] Kemâhî, *a.g.e., vr*.1147b.
[204] Kemâhî, *a.g.e., vr*.1146a.
[205] Kemâhî, *Tenvîru's-sened fî îzâhı rumûzi'l-Müsned, Samsun İl Halk Kütüphanesi, nr.1010.*

şerh çalışmaları da bulunan Kemâhî, ne yazık ki pek çok Osmanlı ilim ehli gibi Lale devrinde unutulan İslam âlimleri arasında yer almıştır.

Kaynaklar

ABDÜRREZZÂK**,** Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San‘ânî (ö. 211/826), *el-Musannef,* Habîburrahman el-A’zamî, el-Mektebü’l-İslâmî, I-XI, Beyrut, 1403/1983, 2. Baskı.

AFYONCU**,** Erhan, “*İbrâhim Müteferrika*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXI, 324-327 İstanbul, 2000; *“Mehmed Said Paşa, Yirmisekizçelebizâde”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXVIII, 524-526, İstanbul, 2003; *“Müteferrika”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXII, 183-185, İstanbul, 2006; *“Zenta”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXXIV, 279-281, İstanbul, 2013.

AKTEPE**,** Münir, *“Damad İbrâhim Paşa”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), VIII, 441-443, Ankara, 1993; *Patrona İsyanı*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1958.

ALGAR**,** Hamid, *“Molla”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXX, 238-239, İstanbul, 2005.

ALİ el-KÂRÎ (ö. 1014/1605), *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe,* thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru’l-kütübil ilmiyye, Beyrut, 1405/1985, 1. Baskı.

ARIKAN**,** Zeki, *“Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi”* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXXIII, 551-552, İstanbul, 2013.

BÂCÎ**,** Ebu’l-Velîd Süleyman b. Halef (ö. 474/1081), *el-Müntekâ Şerhu’l-Muvattâ’,* Matbaatü’s-seâde, I-VII, Mısır, 1332/1914, 1. Baskı.

BAĞDÂDÎ**,** İsmail Paşa, (ö. 1339/1920), *Hediyyetü'l-arifin esmai'l-müellifin ve asarü'l-musannifin,* Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, I-II, Lübnan, 1370/1951; *İzâhu’l-meknûn fi’z-zeyli alâ Keşfi’-zünûn*, III, 177, neşr. Muhammed Şerefüddin Yaltkaya-Rifat Bilge el-Kilîsî, Dâru ihyâi’t-türâsi’l arabî, Beyrut, trs.

BEYDİLLİ**,** Kemal, *“Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun”*, Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXI, 514-516, İstanbul, 2006.

BURSALI**,** Mehmet Tahir, (ö.1343/1925), *Osmanlı Müellifleri,* Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, trs.

FETTENÎ**,** Muhammed Tahir el-Hindî (ö. 986/1578), *Tezkiretü’l-mevzûât,* İdaretü’t-tıbâati’l-Münîriyye, 1343/1925, 1. Baskı.

HATİBOĞLU**,** İbrahim, *“el-Müsned”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXII, 101-103, İstanbul, 2006.

İBN ABDİLBERR**,** Ebû Ömer Yusuf b. Abdillah en-Nemerî (ö.463/1071), *el-İstizkâr fî şerhi mezâhibi ulemâi’l-emsâr,* I, 11, 12, 13; thk. Sâlim Muhammed Atâ- Muhammed Ali Muavvız, Dâru’l-kütübil ilmiyye, I-IX, Beyrut, 1421/2000, 1. Baskı; *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’i mine’l-meânî ve’l-esânîd,* thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdilkebir el-Bekrî, Vuzâretü umûmi’l-evkâf, I-XXIV, el-Mağrib, 1387/1968.

İBN HACER**,** Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1448), *Fethu’l-bârî Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, Dâru’l-ma’rife, I-XIII, tahric; Muhibbüddin el-Hatîb ta’lik; Abdülaziz Bâz, Beyrut, 1379/1960.

İBNÜ’L-ARABÎ, Ebûbekir Muhammed b. Abdillah el-Meâfirî (ö. 543/1148) , *el-Mesâlik fî şerhi Muvattai Mâlik,* talik Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî-Âişe binti’l-Huseyn es-Süleymânî, I-VIII, Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1428/2007, 1. Baskı.

İPŞİRLİ**,** Mehmet, *“Galata Sarayı”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XIII, 322-323, Ankara, 1996.

KAÇALİN**,** Mustafa S., *“Vankulu”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXXII, 513, İstanbul, 2012.

KADÎ BEYZÂVÎ**,** Nâsıruddin Ebû Saîd eş-Şîrâzî, (ö. 685/1286), *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, thk. Muhammed Abdirrahman el-Mar’aşlî, Dâru ihyâi’t-türâsil arabi, Beyrut, 1418/, 1. Baskı.

KEHHÂLE**,** Ömer Rıza (ö. 1408/1987), *Mu’cemü’l-müellifîn,* Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, I-XIII, Beyrut, 1376/1957.

KEMÂHÎ**,** Osman b. Yakub (ö. 1171/1757), *Berekâtü’l-ebrâr fi’l-akâid*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Arşiv nr. 4894, 58 varak; *el-Müheyyâ’ fî keşfi’l-esrâri’l-Muvatta’*, thk. Ebu’l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed Ali, Dâru’l-hadîs, I-IV, Kahire, 1425/2005; *Nûru’l-ef’ide*, Âtıf Efendi Kütüphanesi, Arşiv nr. 324, 348 varak; *Tenvîru’s-sened fî îzâhı rumûzi’l-Müsned, Samsun İl Halk Kütüphanesi, nr.1010, 569 varak,* müstensih İsmail b. Muhammed, istinsâh tarihi 1180/1767.

KETTÂNÎ**,** Abdülhayy b. Abdilkebir (ö. 1382/1962), *Fehresü’fehâris ve’l-esbât ve mu’cemu’l-meâcim ve’l-meşîhât ve’l-müselselât,* thk. İhsan Abbas, Dâru’l-garbi’l-İslâmî, I-II, Beyrut, 1402/1982.

KOSTANTİNÎ, Süleymân b. Fâzıl b. Ahmed b. Mustafa er-Rûmî el-Vâız (ö. 1134/1721), *el-Fevâidü’s-seniyye fî şerhi’l-akâidi’l-adudiyye*, Ahmet Paşa Kütüphanesi, nr. 152.

MÂLİK**,** b. Enes el-Medenî (ö. 179/795), *Muvattai Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, el-Mektebetü’l-ilmiyye, 2. Baskı. Trs.

MERT**,** Özcan, *“Âyan”,* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), IV, 195-198, Ankara, 1991.

MÜNÂVÎ, Zeynüddin Abdirraûf (ö. 1031/1621), *Feyzu'l-kadir Şerhu'l-Câmıı's-sağîr,* el-Mektebetü't-ticariyyeti'l kübra, I-VI, Mısır, 1356/1937, 1. Baskı.

NÜVEYHİZ, Âdil, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâzır,* I, 345, Müessesetü Nüveyhizi's-sekâfiyye, I-II, Beyrut, 1409/1988, 2. Baskı.

ÖZCAN, Abdülkadir, *"Edirne Vak'ası",* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), X, 445-446, İstanbul.1994; *"Patrona İsyanı",* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXIV, 189-192, İstanbul, 2007.

ÖZEL, Ahmed, *"Timurtâşî",* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXXI, 188-189, İstanbul, 2012.

ÖZEN, Şükrü, "*Teftazânî*", Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XXXX, 299-308, İstanbul, 2011.

ÖZŞENEL Mehmet, " *Hadîste İlk Musannifler ve Ebû Hanîfe'nin Tasnifteki Rolü*", EKEV Akademi Dergi, yıl 12, sayı 34, S. 199, 2008.

ÖZTUNA, Yılmaz, (ö. 1433/2012), *Büyük Türkiye Tarihi,* 124, 128-131, Ötüken Yayınevi, I-XIII, İstanbul, 1978.

SEHÂVÎ, Şemsüddin Ebu'l-hayr (ö. 902/1496), *el-Mekâsıdül hasene fî beyâni kesirin minel ahâdisi'l-müştehire alâ'l-elsine*, thk. Muhammed Osman el-Haşet, Dâru'l-kitabil-arabi, beyrut, 1405/1985, 1. Baskı.

SÜYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebîbekr Celâlüddin, (ö. 911/1505), *Tenvîru'l-havâlik şerhu Muvatta'i Mâlik,* el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, I-II, Mısır, 1389/1969.

SÜBKÎ, Ebu'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî (ö. 756/1355), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, I-III, Beyrut, 1416/1995.

TAYŞİ, Mehmet Serhan, *"Feyzullah Efendi",* Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XII, 527-528, İstanbul, 1995; *"Millet Kütüphanesi",* DİA, XXX, 70-71, İstanbul, 2005.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, (ö. 1397/1977), *Büyük Osmanlı Tarihi,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, I-VI, Ankara, trs.

YILDIRIM, Selahattin, *"Osmanlı Muhaddislerinden el-Kemâhî ve el-Muheyyâ adlı Muvatta Şerhi",* Ekev Akademi Dergi, Yıl: 2004, Sayı: 20, Sayfa: 197-220.

ZEİDAN, Abdullah, *"Osmanlı Muhaddisi Kemahlı Osman b. Yakub ve el-Muheyyâ adlı Muvatta Şerhi"*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010 (Basılmamış doktora tezi).

ZÜRKÂNÎ, Muhammed b. Abdilbâkî el-Mısrî el-Ezherî (ö. 1122/1710), *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai Mâlik*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd, Mektebetü's-sekâfe, I-IV, Kahire, 1424/2003, 1. Baskı.

ERZİNCANLI ŞAİR LEBLEBİCİ BABA'NIN (ŞEMS-İ HAYÂL) ŞİİRLERİNDE TASAVVUF

MYSTICISM IN THE POEMS BY POET LEBLEBICI BABA OF ERZINCAN (SHAMS-I HAYAL)

Erdoğan ULUDAĞ*

Özet

Erzincanlı Leblebici Baba [Şems-i Hayal], XIX. yüzyıl divan-tekke şairlerindendir. Asıl adı Süleyman'dır. Ümmî bir kimsedir. Leblebi satarak geçimini sağladığı için Leblebici Baba olarak ün kazanmıştır. Şiirlerinde "Şems-i Hayal (Hayal Güneşi), Hayâl-i Şems ve Hayalî Şems-i Nakşî" gibi mahlasları kullanmıştır. Daha çok yakın çevresi tarafından tanınmış bir şairdir. Şiirlerinde hem arûz hem de hece veznini kullanmıştır. Divan edebiyatı nazım şekillerinden en çok gazeli, daha sonra murabba, muhammes, kaside ve müstezadı, Halk Edebiyatından da koşma türünü tercih etmiştir. Yaşadığı döneme göre dili oldukça ağdalıdır.

Bu çalışmada Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin hayatı, eseri ve edebî kişiliği hakkında kısa bilgi verilmiş ve bilinen tek eseri Tuhfetü'l-uşşâk'daki şiirleri tasavvufî açıdan incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Leblebici Baba, Şems-i Hayâl, Tuhfetü'l-Uşşak, Tasavvuf.

Abstract

Leblebici Baba (Shams-i Hayal) is one of the XIX. Century Ottoman poets. His real name was Solomon. He was illiterate. As he was living by selling Chickpeas, he became famous for the name of Leblebici Baba. He used the titles of "Shams-i Hayal" (Sun of Dream), Hayal-i Shams and Hayali Shams-i Nakshi. He was a poet well-known by his close neighborhood. In his poems he used both Aruz and syllabic meter. He preffered mostly Gazel, then Murabba, Muhammas, Kaside amd Musteza of Divan Literature. As for Folk Literature, he preffered Koshma style His literary language was rather uncomprehensive.

In this study, we gave a brief information about Leblebici Baba Suleiman Effendi's life, work and literary personality and studied his poems in Tuhfetü'l uşşâk, his single known work in mystical way.

Keywords: Leblebici Baba, Shams-i Hayâl, Tuhfetü'l-Uşşak, Mysticism.

Giriş

İslamiyet'in doğuşundan kısa bir sonra ortaya çıkmış olan tasavvuf, özellikle tarikatlar ve tekkeler aracılığıyla İslam dünyasında yüzyıllar boyu sürmüş bir düşünce ve inanç sistemidir. Şeriatın emir ve yasaklarını yumuşatmaya, Allah'a sevgiyle varmaya yönelik bir sistem olup Müslüman milletlerin edebiyatlarında kalıcı izler bırakmıştır. Eski Türk edebiyatının klasik dönemi başlamadan önce XI.-XIV. yüzyıllarda güçlü bir edebi akım olarak varlık gösteren tasavvuf, bu dönemdeki kadar parlak olmasa da klasik edebiyatla birlikte tarihî seyrini devam ettirmiştir. Bir inanç ve düşünce sistemi olarak tasavvuf, Irak'ta (Kûfe ve Basra'da) VIII. yüzyılda doğmuş, bir süre sonra bütün Irak'a yayılmış; özellikle Bağdat'ta büyük mutasavvıfların yetişmesine yol açmıştır. Kaynaklar tasavvufun ilk temsilcisi olarak Kûfe'li Ebu Haşim'i kabul ederler. Hasan Basri, Bâyezid Bistamî, Cüneyd-i Bağdadî, Hallac-ı Mansur, diğer büyük mutasavvıflardır. Tasavvuf akımı Irak'tan İran'a yayılmış, İran'da özellikle edebiyatta çok etkili olmuştur. Hâkim Senaî, Feridüddin-i Attar gibi mutasavvıf şairlerden başlayarak, Molla Camî gibi klasik dönem Fars edebiyatının son büyük şairine kadar birçok sanatçı tasavvufun etkisinde kalmış, onu besleyip güçlendirmiştir (Mengi, 1977). İran'dan Türkistan'a ve oradan da Anadolu'ya yayılan tasavvuf, Türk edebiyatı sahasında birçok mutasavvıf şairin yetişmesine sebep olmuştur. Hoca Ahmed Yesevî, Yunus Emre, Mevlâna Celaleddin-i Rumî ve Hacı Bayram-ı Velî en ünlü Türk mutasavvıf şairleridir. Bu çalışmada Leblebici Baba'nın hayatından ve eserinden bahsedilmiş, şiirlerindeki tasavvuf unsurları incelenerek değerlendirilmiştir.

1. Leblebici Baba (Şems-i Hayâl)

1.1. Hayatı

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, euludag25@hotmail.com

Leblebici Baba 1221 (M.1806) yılında Erzincan'ın Zatkığ (Değirmenköy) köyünde doğmuştur. Abdurrahman Efendi'nin oğludur. "Leblebici Baba" diye tanınmış olsa da, asıl adı Süleyman'dır ve ümmîdir (Aşçı İbrahim Dede, 2006). Fakat hep söylemiştir. Köyündeki sıbyan mektebine devam etmiş ancak bitirmeye muvaffak olamamıştır. İyi bir tasavvuf kültürüne sahip olduğu ve özel bir eğitimden geçtiği şiirlerinden anlaşılmaktadır. Erzincan'ın Gelengeç mahallesinde ikamet eden Süleyman Efendi, Erzincan şehir merkezinde bir dükkânda leblebicilik yaparak geçimini sağlamış ve bu meslekten dolayı "Leblebici Baba" diye ün kazanmıştır (Aktepe, 1997).

Tuhfetü'l-uşşak'ta mürşidi, şeyhi olarak, Muhammed Hayyat Vehbi Terzi Baba (ö. 1264 1847)'dan sık sık söz eder. Hayyat Vehbî mahlasıyla şiirler söyleyen Terzi Baba'ya, dolayısıyla Nakşibendi tarikatına intisap etmeden önce, başka bir tarikatla bağlantısının olup olmadığı bilinmemektedir. Fakat büyük bir ihtimalle, girdiği ilk tarikat Nakşibend ve mürşidi de Terzi Baba'dır. Çünkü şiirlerinde sitayişle ondan bahsetmektedir ve başka bir tarikatla ilişkisinin olduğuna dair herhangi bir beyanı yoktur.

Terzi Baba vefat ettiği zaman (1848) Leblebici Baba Süleyman Efendi 42 yaşındadır. Ona intisap ettiği tarih ve dolayısıyla kaç yaşında mürîd olduğu bilinmemektedir. Ancak, onun çocukluk yıllarını bir kenara bıraktığımız zaman bu intisabın muhtemelen 1820 senesinden sonraki bir tarihte gerçekleşmiş olabileceğini söylenebilir. Terzi Baba'ya bağlandıktan sonra bir cezbe devresi geçirmiş, bu halinden bahsedilirken "Delilik zamanım" diyerek bir anlamda gençlik çağındaki ahvalini tarif ettiği gibi, bir süre Terzi Baba'dan ve tasavvuftan uzak kaldığı günlerin üzüntüsünü, pişmanlığını da dile getirmiş olur (Ali Kemalî, 1932).

Hayatını mürşidine ve tasavvufa vakfeden Süleyman Efendi, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş ve neticede hicrî 1294 (M. 1877) senesinin Ramazan ayında Kadir Gecesi'nde vefat etmiştir. Kabri Terzi Baba mezarlığındadır. Leblebici Baba'nın kaç çocuğunun olduğu bilinmemekle beraber, Abdullah adında bir oğlundan bahsedilmektedir.

1.2. Eseri

Ümmî bir şair olması sebebiyle şiirlerinin bir kitapta toplanması için, dostlarından Hilmi Efendi'ye ricada bulunarak şiirlerinin bir divanda toplanmasını talep etmiştir.

Cem' it esrâr-ı Hudâyı Hazret-i Pîr 'aşkına
Hilmiyâ sen de kerem ḳıl hoşça bir dîvâna yaz (39/10)*

Hilmi Efendi'nin gayretleriyle bir araya getirilen bütün şiirleri yine bizzat Süleyman Efendi'nin kendisi tarafından "Tuhfetü'l Uşşak" adını verdiği bir kitapta toplanmıştır.

Buldı hitâmı Hilmiyâ dîvâne-i Şemsî Hayâl
Nâmı ana târih-i cevherî Tuhfetü'l-'Uşşâkımız (118/8)

Bu kitap, 1863/64 senelerinde hazırlanmış olmasına rağmen, ancak onun vefatından sonra 20 Sefer 1296 (16 Şubat 1879) tarihinde ve Bab-ı Ser Askeri'de Ceride-i Askeriye matbaasında basılmıştır.

Şiirlerinde *"Şems-i Hayal, Hayalî Şems* ve *Hayalî Şems-i Nakşi"* gibi mahlasları kullanmıştır. Tasavvufî deyişlerinin yanı sıra yaşadığı dönemde beğenmediği hususlarla ilgili de manzum hicivler yazmıştır. Şiirlerinde arı bir dil kullanmasına rağmen yer yer döneminde yaygın olarak kullanılmayan Arapça ve Farsça ifade ve terkipler de kullanmıştır. Hem divan edebiyatı, hem de halk edebiyatı nazım şekillerini tercih etmiştir. Divan edebiyatı nazım şekillerinden en çok gazeli, daha sonra murabba, muhammes, kaside ve müstezadı, halk edebiyatından da koşma türünü kullanmıştır. Yine şiirlerinde arûz ve millî hece veznini kullanmış ve en çok (6+5) duraklı şiirlere yer vermiştir. Genellikle tam kafiye üzerinde durmuş olsa da şiirlerinde yarım ve zengin kafiyeye

* Şiir ve beyit/bent numaraları İlbak'ın yüksek lisans tezi esas alınarak verilmiştir. (, Ü. İlbak, *Divan-ı Şems-i Hayâlî, Tuhfetü'l-uşşak (Metin-İnceleme)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.

de rastlanmaktadır. Şiirlerinde mecaz, teşbih, istiare, teşhis, tenasüb, telmih gibi sanatları kullanmıştır.

2. Tasavvuf kavramı

Tasavvuf; TDK'nın Türkçe sözlüğünde genel bir kavram olarak, "*İslam dininde varlık birliğini, kamu tanrıcılığı temel düşünce olarak alan, felsefeye bağlı, gizemci bir özel inanış ve anlayış"*, felsefi bir kavram olarak ise, *"Tanrı'nın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği anlayışıyla açıklayan dinî ve felsefî akım; Kur'an'da önerilen ve peygamberin hayatında uygulamaları görülen hayat tarzını yaşama gayreti, İslam gizemciliği"* şeklinde tanımlanmaktadır. Bir başka tanımda tasavvuf; *"Bütün mensuplarının birbirini dost ve kardeş tanıdığı bir birliktir. Hak ile birlikte onun huzurunda olma hâlidir. Hakk'ın seni sende öldürmesi ve kendisiyle yaşatmasıdır. Keşf ve temaşa hâlidir… Nefs ile fâni, Hak ile bâkî olmaktır. Kâmil insan olmak, Hakk'a ermek"* olarak tarif edilmektedir (Uludağ, 2005).

Tasavvuf dünya hayatının aşırılıklarına özenmeden, Allah'a gönülden bağlanma, Allah'ın varlığına nispetle insanın kendi varlığından vazgeçmesi, benliğini (nefsini) yok edip gönlünü ilahî aşkla doldurması esasına dayanan, İslamî bir yaşama disiplinidir. *"Tasavvuf, teorik yapısı itibariyle, İslamın tevhid tabir edilen "Allah'ın ortak kabul etmez tekliği"ni açık ve seçik bir şekilde vurgulamak suretiyle yaratanı yaratılandan ayırarak ortaya koyduğu yaratan-yaratılan ayırımını, yaratılanın yaratanın tecellisinden ibaret olduğunu varsayarak izale etmeye çalışan bir mistik felsefe şeklinde özetlenebilir"* (İlbak, 2010).

3. Divân-ı Şems-i Hayâlî (Tuhfetü'l 'Uşşâk)'de tasavvuf

Şems-i Hayâl, mürşidi Hayyât Vehbî gibi tasavvuf geleneğinin takipçisi olmuş, mutasavvıf bir şairdir. Tasavvufun temeli evrende tek bir varlığın bulunduğu, o tek varlığın dışındaki diğer varlıkların ise onun yeryüzündeki yansıması olduğu görüşüne dayanır. O tek varlık ezelî ve ebedî olan Allah'tır. Öteki varlıklar, daha doğru bir deyişle görünen her şey, tek varlık olan Allah'ın türlü görüntüleridir ve Allah'ın anlaşılıp bilinmesi için vardır. (Mengi, 1997) Buna "vahdet-i vücûd" nazariyesi denir. Şems-i Hayâlî şiirlerinde tasavvufî düşüncenin temel kaidelerini ele almış ve divanında bu kaideler doğrultusunda yazmış olduğu pek çok şiir yer almaktadır. Şair divanındaki mütessa*da vahdet-i vücûd nazariyesini "tevhîd" redifiyle pekiştirerek işlemiştir.

Şehâdetden haber sorsan gönül levhi ziyâ tevhîd
Gelüp bu menzili bulsan virir kalbe cilâ tevhîd
Çekersiñ ism-i zâtını virir cisme safâ tevhîd
Bulur Ahmed Muhammedden olur rûha gıdâ tevhîd
Kaçar mı er olan bunda şehâdetden şehâ tevhîd
Olur derd ehline dermân kamu derde devâ tevhîd
Husûsâ hâne-i dilde komaz hiç mâ-sivâ tevhîd
Kamu zikr ehline dâ'im eder mihr ü vefâ tevhîd
Hemâre bezm-i 'uşşâka ider bes-iktifâ tevhîd (19/1)

Bir kişinin kurtuluşa ermesinin yolu mürşidine olan bağlılığından geçer. Aşk yoluna giren kâmil insan bir mürşide teslîm olursa o mürşîd ona yol arkadaşı olur.

Râh-ı 'aşka girene bir mürşid-i kâmil gerek
Ol aña teslim olursa ol aña hem-râh olur (30/4)

Tasavvufa göre varlığın başlangıcı *"Kün" ol* emrine dayanır. Allah "ol" dedi. Varlık, var edenin [Allah] var etmesiyle vücûd buldu. Tasavvuf edebiyatında "kün" kavramına sıklıkla rastlanır. Allah'ın bu sözlü emrine *kelimetü'l-hazret* ve *kelime-i tekvîn, kün hitabı* denir. (Uludağ, 2005) "Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, "ol" dememizdir. O da hemen oluverir."(Kur'an, Nahl 40; diğer ayetler Bakara 117: Âl-i İmrân 47; Yâsîn 82.)

*.Bu şiir divandaki mütessanın 1. bendidir. Mütessa; her bendi dokuz mısradan meydana gelen ve edebiyatımızda çok az kullanılan bir nazım şeklidir.

Bulmayan insân-ı kâmil kün hisâbın bilmedi
Kaldı zulmet çâhı içre sırr-ı sergerdâna yaz (39/5)

Elest bezminde kün ĥišābında
Bir bāde nūş itdim pür-ŝafā didim (68/1)

Sufîler, "b" derken ilk mevcûda işaret ederler. "bâ" varlığın ikinci mertebesinde bulunur. Yaratan ve kitabı peygamberi aracılığıyla bize bildiren Allah, Tevbe suresi dışındaki bütün sureleri Besmele ile başlatır. Ancak bu sure de *"beraetün min Allah'i"* ayetiyle ve bâ ile başlar. Tasavvufta, elif ile Allah'a, bâ ile Hz. Muhammed'e ve onun manevî hüviyetine işaret edilir. (İlbak, 2010)

Hû çeker zâtında ânıñ nâm-ı Bismillâha bak
Bâ olur dâl vahdete aksâm-ı Bismillâha bak (56/1)

Sırr-ı Kur'an câmi'idir didi Hayyâtım bize
Ey Hayâlî Şems var ahkâm-ı Bismillâha bak (56/7)

Aşk pazarına girenin gönlünde dünya malına ait hiç bir şey kalmamalı ve kendini bir mürşidin kapısına adamalı. Bu yolda Hz. Muhammed'e bağlanmalı ve Allah zikr ü fikri olmalı. Bu bir tecelli şerbetidir, onu tatmayan bilmez:

Ey giren bâzâr-ı 'aşka sende bir kâr olmasun
Eyle terk-i mâsivâ gönlünde efkâr olmasun (73/1)

Bekle bir mürşid kapusun tut elin kim ol saña
Vahdet ilin keşf kılsun dü se vü çâr olmasun (73/11)

Uy bu yolda Mustafâ'ya 'aşk eyle iktidâ
Zikr u fikriñ olsun Allâh gayrı bâzâr olmasun (73/12)

Bu tecellî şerbetidir tadmıyan bilmez bunı
İç kim mahv eylesün varlıkdan âsâr olmasun (73/15)

Tasavvufta varlığın ortaya çıkışı şöyle izah edilir; Allah *"Kenz-i Mahfi"* yani gizli hazine idi, *"Aşk-ı Zatî"* yani kendisine duyduğu aşk nedeniyle kendisini görmek ve göstermek istemiştir. Allah'ın kendisine duyduğu aşk ise *"Cemâl-i Mutlak", "Hüsn-i Mutlak*" ve "*Kemâl-i Mutlak"* sıfatlarından dolayıdır. Yani, tek güzellik ve tek iyilik olmasının sonucu, Allah kendisini görmeyi ve göstermeyi dilemiştir. Kendisinden var edileni ve kendi varlığının bilinmesini istemiştir. Bu durumda evren ve insan Allah'ın kendi güzelliğini seyrettiği bir ayna gibidir. *"Vücûd-ı Mutlak"* yani tek varlık olan Allah evreni yoktan yaratmıştır. Tasavvufa göre, varlığın başlangıcı *"Kün"* ol emrine dayanır. (Mengi, 1997)

Vuslatı hayretde bulan bir ulu dergâh olur
Len terânî[1] *dersin okur keşfile âgâh olur* (30/1)

Bizleriz bezm-i elest[2]*de dem çeken demhâneler*
Bizleriz peymâne tutduk gelmişiz merdâneler (31/1)

Hem dahi bezm-i elestde biz belâ dimişleriz
Vâsıl-ı emn ü emânız 'ahd ü peymân bizdedir (32/2)

Bizleriz dünyâ vü 'ukbâ zînetini terk iden
Bizleriz her bir sıfatda görinen elvâneler (31/3)

[1] "Beni (dünyada) katiyen göremezsin", (Kur'an, A'raf 143)
[2] "Onları kendilerine karşı şahit tutarak, "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* demişti. Onlar da, "*Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)"* demişlerdi…" İnsanlar yeryüzünde yaratılmadan önce, ruhlar âleminde kurulan "ruhlar meclisi" [elest toplantısı], Allah ile ruhlar arasında yapılan misâk, Mi'râc'da peygamberimizin, Allah'a yaklaştığı son nokta ve orada yapılan toplantı. Yunus'un "Bezm-i elestde senün ışkınla eridi canum" dediği, hiçlik makamı. (S. Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, Kabalcı yay., İstanbul 2005)

Bu cihân halkını seyrân eyledim
Gördim hep mest olmış yokdur bir ayık
Bir bâde nûş itdim 'aşkın tasından
Ol vakitden berü oldım uyanık (54/1)

Âdemi türâbdan yaratdı Ma'bûd
İndi ferişтehler hem itdi sücûd
Bir gevherden yaradıldı bu mevcûd
Güherden söylerler her gelen 'âşık (54/4)

Elestü bezminde kün hitâbında
Bir bâde nûş itdim pür-safâ didim
Bütün ervâhlara oldu bir hitâb
Virdim ikrârımı Mustafâ didim (68/1)

Ol hitâbdan hüccetimiz yazıldı
Hacerü'l-Esvede vardı düzildi
Küffâr 'ahdi sıdı kavli bozıldı
Şâkirin şükrüne hû Mevlâ didim (68/2)

Şerî'atden haber sor sen işidirsin diyem anı
Tarîkatden gelüp bulsañ benim ey cânımıñ cânı (97/1)

Lâ mekân mülkinin gizlü kenzıyız
Daha kime diyem bile derdimi
Bu 'aşkıñ nârına yandım kül oldım
Var mı bir ehl-i dil ala derdimi (103/1)

Tasavvufun *"vahdet-i vücut"* görüşünden sonra en önemli özelliği insana önem vererek; onu kâmil varlık kabul etmesi, onu yüceltmesidir. İnsanın sufîler tarafından yüceltilmesi 'gönlü' dolayısıyladır. Çünkü gönül Allah'ın evi [beytullah] kabul edilir, insan Allah'tan gelmiştir, O'nun bir parçasıdır ve O ruhundan üflediği insanı mükerrem kılmıştır. İnsanın yeryüzündeki geçici varlığı sırasında bütün çabası Allah'ı bilmeye, öğrenmeye yönelmekten ibaret olmalıdır. Allah'ı bilip öğreneceği yer ise kendi gönlüdür [Allah'ın evi]. Mutlak bilgi olan Allah'ın insanın gönlünde bulunması, gönlün terbiye edilmesiyle mümkündür. Gönül insanın duygu ve heyecanlarının kaynağı olmasının yanı sıra Allah'ın kavranabileceği yer sayılması bakımından da tasavvufta önemlidir. (Mengi,1997) Bu kaideler doğrultusunda Şems-i Hayâli'nin divanında birçok şiir bulunmaktadır. Hatta doğrudan 'gönül' veya 'ey gönül' diye başlayan şiirler oldukça fazladır.

Ey göñül gir râh-ı Hakka sende îmânı görüp
Tâlib olgıl zevk u şevka sırr-ı Kurâ'nı görüp
Gel mürüvvet ehli ol da kimseye buğz eyleme
Kıl teveccüh zât-ı Hakka cânda cânânı görüp (5/1)

Ey göñül gayrıdan el çek Hakdan iste sen necât
Hakkı zikr eyle dilinde buña nâtık beyyinât (11/1)

Ey göñül dünyâ dilersin cân virüp ölmek de güç
Helâlinden kesb idersin su'âlin virmek de güç
Dervişe lâzımdır ancak post ile tâc u 'abâ
Her kuluna Mevlâm virmiş isteyüp almak da güç (15/1)

Göñül git bu şerî'atla tarîkatde şükürden var
Çeküp ol nûr-ı tevhidi hakîkatde hünerden var (26/1)

Ağla göñül iste seni sende bul
Her dem ağlayanlar güle gelmişdir
Ecel şerbetini içersiñ bir gün
Toğarken ölümiñ bile gelmişdir (36/1)

Ey gönül gir râh-ı 'aşka mâsivâdan kıl ferâğ
Kabr içinde haşr olagör yüzüñ olsun bunda ağ (51/1)

Ey gönül şâh-ı cihânsın tâc-ı devlet sendedir
Vâsıl-ı emn ü emâsıñ zevk u hayret sendedir (53/1)

Ey gönül ne gam çekersiñ Rabb-i Settârıñ mı yok
Her seher feryâd idüp bülbül gibi zârıñ mı yok (55/1)

Ey gönül bir cân içün her câna minnet eylemem
Dersimi okur-yazar nâ-dâna minnet eylemem
Tutmışam kâmil-i mükemmel bir kesiñ dâmânın
Dünyâlıkda zer içün sultâna minnet eylemem (65/1)

Gönül hiç tarılma münkir sözine
Dost yoluna toğrı bakan ben oldım
Vücûd perde olmış dostun yüzine
Burc-ı bedenimi yakan ben oldum (69/1)

Gönül her dem diler anı çeker tevhîd meâ'lîden
Hakîkat 'aşkı nûrını içer âb-ı zülâlîden (71/1)

Gönül savm u salât eyler kılar hacc u zekâtından
Çeküp ol nûr-ı tevhîdi bulur her dem necatından (72/1)

Ey gönül 'ârif iseñ nâdâna debretme lisân
Kendini bilmezden el çek kim gelür andan ziyân (74/1)

Gönül hiç kimseye sakın tarılma
Herkeslüye bizden rızâlar olsun
Hiç kimseniñ üzerine kurılma
Cümle ehibbâya du'âlar olsun (79/1)

Ey gönül ehl-i hicâbdan geç bugün seyrân ile
'Âşık-ı şeydâ olanlar gezdiler meydân ile (87/1)

Gönül turmaz çıkmak ister güzeller seyrânına
Her seher turmış selâma anların dîvânına (88/1)

Gönül bir dem karâr itmez gidüp bakmadı bir yana
Göründi 'aşkıñ âteşi sanârsıñ düşdi pervâne (112/1)

Bu yavaşlık bizde iken coşmıya cûşdur yüküm
Dörtden almışam mâyesin dâi'mâ beşdür yüküm
Sekizden aşağı olmaz tokuzda başdur yüküm
Ayağum basdum zemîne 'arşa güneşdür yüküm
Sâ'ir yerden getürmüşem size peşkeşdür yüküm (123/1)

Gerek var oluşun ve gerek ilahi gerçeğe ulaşmanın temelinde aşk vardır. Bu görüş Allah'a yasaklarla ve korkuyla değil, ancak aşkla ulaşılabileceği inancını ön plana geçirmiş; böylece aşk, tasavvufun en önemli yanı olmuş ve edebiyatta da en çok bu yönüyle işlenmiştir. Aşkın öne çıkmasıyla tasavvufta duygu ve heyecan akla göre daha önemli sayılmış; sufîler için gönül akıldan önce gelmiştir. (Mengi, 1997)

'Âşık olân hiç kaçar mı vuslat-ı cânândan
Söyledir biñ bir kelâmı vârı mest güftârı mest (9/7)

Sabâh-ı haşre dek eylemedi mest-i mey-i bâkî
Hakiki 'âşk-ı Yezdânî der-i eyvânıma misbâh (16/4)

İnsan yeryüzünde varlık kazandıktan sonra tek varlık olan Allah'a ulaşmasına *"Seyr-i urûc"* denir. "*Seyr-i urûc*"a insanın *"Tarîkat", "Ma'rifet"* ve *"Hakîkat"* basamaklarını çıkarak ulaşması gerekmektedir. Bu basamakların aşılabilmesi ise bir yol gösterici, yani bir *"mürşîd*"in yardımı ile olur. Mürşîd'in yol gösterdiği kişiye tasavvufta *"mürîd"* denir. *"Fenafillah"* mertebesine ulaşmak için "Mürîd"in benliğini yok ederek ilahî aşkla ruhunu yüceltmesi gerekir (Mengi, 1997). Tasavvufta kurtuluşa ermenin yolu mürşide olan bağlılıktan geçer. Leblebici Baba için bu mürşîd şüphesiz Vehbî Hayyât (Terzi Baba)'tır. Ona cân-ı gönülden bağlıdır.

Şemsi Hayâl geldi saña
Senden meded ola aña
Söyler dilinde dâi'mâ
Senden meded Vehbî Hayyât (48/7)

Hikmet-i Hayyât Vehbî tercümânı olmışam
Nutkumı cândan kabul it bu dehâna tut sımâh (17/11)

Bu tevhîdiñ şarâbından içüp mestân olan 'âşık
Çeker mi derd ile gamı coşup 'ummân olan 'âşık
Tutar meydânı şevkından bu cismi cân olan 'âşık
Yürüdir lutfı kahrından şehâ kurbân olan 'âşık
Kurar taht-ı Süleymânı şehinşâhân olan 'âşık
İder hükm ins ile cinne fenâdan fân olan 'âşık
Fedâ-yı baş u cân eyler ciger-sûzân olan 'âşık
Olur sultân kamuya bende-i fermân olan 'âşık
*Tutar ol şark ile garbı ider hükm-i hümâ tevhî*d (19/2)

Âdemiñ sırrı içinde 'ilm ü esmâ her ne var
Ey Hayyât-ı Vehbî sende sırr-ı Kur'andır leziz (22/10)

Mürşid-i kâmil olanın sohbeti 'aşk-ı Hudâ
Vehbî Hayyât eyler irşâd cümle nâs ni'metlenür (28/7)

Âşık "seven, tutkun, vurgun olan" anlamına gelir. Divan edebiyatını inşa eden şairler sadece âşıktırlar. Âşık, sabır abidesidir, zulüm ve zorluklara düçar bırakıldıkça olgunlaşır ve hayatı anlam kazanır. Âşık aldatılır, sevgiliden uzaklaştırılır, cezalandırılır, sürgüne gönderilir ama o hedefinden asla vazgeçmez. Âşık "Mecnûn'dur, Ferhat'tır, bazen ney, dolap, kurban, nergis, papağan, bülbül"dür. "Azrâ, ağyar, dertli, hasta, divâne, müptelâ"dır. Tasavvuf geleneğinde Allah'ı azamî mertebede seven. Muhib, Hak âşığı. "Allah'ın cemâl ve celâline müştak" kimsedir.

'Âşıḳ oldur bu fenâda vire nefse zahmeti
Mürşid-i kâmilden istimdâd ide hem himmeti (8/3)

'Âşık olan hiç kaçar mı vuslat-ı canândan
Söyledir bin bir kelâmı varı mest güftârı mest (9/7)

'Âşıḳa ma'şûk gerekdir meclisinde söyleye
Mürşîdim Hayyât Vehbî dârı mest dîdârı mest (9/8)

Âhiret mülkini isbât eylersin
'Âşıḳda tecelli sultāna bâ'is (12/6)

Âşık için bu dünya ve ten bir zindandır.

Çık bu ten habsinde turma ric'at eyle ey gönül
Âhiri gitmek gerekdir iş bu zindândan garaz (47/4)

Tasavvufta yegâne amaç, ezeli ve ebedi olan Allah'a varmaktır. Allah'a yasaklarla ve korkuyla değil, ancak aşkla ulaşılabilir. Böylece aşk tasavvufun en önemli yanı olmuş ve edebiyatta en çok bu yönüyle ele alınmıştır. Leblebici Baba'da da bunu görüyoruz.

Hakka vâsıl olmak imiş itmek îmândan garaz

O da kâmil olmak imiş 'ilm ü 'irfândan garaz (47/1)

Bu dünya boş ve anlamsızdır.

Dünyâ bizi kabdan kaba toldurdı
Bağrı yanık lâle gibi soldurdı
Boynı yolık ördek gibi yoldurdı
Boynu yoluk su kuşıma ne dersin (82/3)

Allah'a kavuşmak için kişi nefsiyle mücadele etmelidir.

Gel cihâd-ı ekber eyle kes bu nefsiñ başını
Bu mukarreb menzilidir başladım güftâra ben (75/6)
Anda gerek sıdk u sebât tâ kim içe âb-ı hayât
İrişmeye aña memât böyle yazar fermân-ı hû (85/6)

Tarîkat: Hakk'a ermek için tutulan, birtakım kuralları ve ayinleri bulunan yoldur. Kişi tarikatın sırlarına vakıf olmalıdır.

Bu esrâr-ı hakîkatden hafî bir kenz olan anlar
Ne bilsün şeyh u şab anı haberden yek haberden var (26/5)

En sonunda kişi âşık olup aşk ateşinde yanmalı,

Fitne-i âhir zamandır uymadım ağyâra ben
Hamdü lillâh şükr ü minnet yandım 'aşkda nâra ben (75/1)

Yokluk denizinde yolculuk yapmalıdır.

Çü yokluk bahrine taldım cihândan hiç eser bilmem
Girüp mekteb-i 'irfâna refîk-i hâs u 'âmem hâ (3/6)

Kişi bu basamakları çıkarsa fenafillah mertebesine ulaşır.

Yana andan farz u sünnet küllîsi ola hepâ
Cümleden fânî olan âhir fenâ fî'llâh olur (30/5)

Sonuç

Bu çalışmada Leblebici Baba'nın tasavvufla ilgili düşünceleri ve bunları ele aldığı bazı şiirler dikkatlere sunulmuştur. Hayyat Vehbî'nin mürîdlerinden olan ve leblebicilik yaparak hayatını idame ettirdiği için "Leblebici Baba" olarak tanınan Erzincanlı ümmî Tekke-Tasavvuf şairi Şems-i Hayâl girdiği tasavvuf yolunda büyük mesafeler katetmiş bir isimdir. Bu engin yolda şifahî kültürle yetişmiş, coşkun bir tabiatla şiirler söylemiş, şiirleri yakın dostu Hilmi Efendi tarafından yazıya dökülmüş ve "Tuhfetü'l-uşşâk" adındaki divanı ortaya çıkmıştır. Mutasavvıf bir şair olan Şems-i Hayâl'in dinî ve tasavvufî telakkîleri ihtiva eden şiirleri çoğu Tekke şairlerinde olduğu gibi coşkuludur. Şems-i Hayâlî şiirlerinde tasavvufî düşüncenin temel kaidelerini ele almış ve divanında bu kaideler doğrultusunda yazmış olduğu pek çok şiir yer almaktadır. Diğer mutasavvıf şairler gibi dünya hayatının faniliğini, ona fazla bel bağlamamak gerektiğini, nefsin esiri olmamayı, bir mürşide bağlanarak onun terbiyesine girmeyi, yaratılış hikmetimizi tefekkür etmeyi, gönül incitmemeyi, insanlara faydalı olmayı ve benzeri düşünceleri dile getirmiştir. Leblebici Baba, şeyhi Terzi Baba'ya kalpten bağlı ve ona hayrandır. Hemen her şiirinde onun adını anmış ve övmüştür. Divanındaki her şiiri ayrı bir değer olan ve tasavvufi bir neşve barındıran Şems-i Hayal, Tekke-Tasavvuf edebiyatımızın önemli şairlerinden biri olmayı başarabilmiştir.

Kaynaklar

Aşçı İbrahim Dede, (2006). *Aşçı Dede'nin hatıraları*, haz. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi, İstanbul, Kitabevi Yayınları.

Devellioğlu, F. (1988). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*. Ankara, Aydın kitabevi.

İlbak, Ü. (2010). *Divan-ı Şems-i Hayâlî, Tuhfetü'l-uşşak (Metin-İnceleme).* Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Kemalî, A. (1932). *Erzincan*, Resimli Ay Matbaası T.L. Şirketi.

Leblebici Baba (Şems-i Hayâl), (1990) *Tuhfetü'l-uşşâk*, haz. Recep Toparlı, M. Sadi Çöğenli, Yakup Şafak, Erzurum, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Leblebici Baba Süleyman Bin Abdurrahman, (Şems-i Hayâl), (1997) *Tuhfetü'l-Uşşâk*, haz.: Orhan Aktepe, Erzincan,Erzincan Belediyesi Yayınları.

Mengi, M. (1997). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. Ankara. Akçağ Yayınları.

Pala, İ. (1989). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. Ankara, Akçağ yay.

Şems-i Hayâlî (Leblebici Baba), (1287). *Divan-ı Şems-i Hayâlî*, Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Nu.: 2925.

Şems-i Hayâlî (Leblebici Baba), (1297) *Tuhfetu'l-uşşak,* Ceride-i Askeriye Matbaası.

Uludağ, S. (2005) *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul, Kabalcı Yayınları.

ERZİNCAN'DA ALEVİ OCAKLARI VE DEDE-TALİP İLİŞKİLERİ

ALEWITES IN ERZINCAN "OCAK'S" AND DEDE- TALIP RELATIONS

İhsan ÜNLÜ*

Özet

Alevilikte "ocak" terimi, dinsel hizmetleri gören dedelerin aileleri ve bu aileler çevresinde oluşan organizasyonu ifade etmektedir. Alevilerde her dede ve talip ailesi bir ocağa bağlıdır. Yani dede'nin de talibin de bağlı olduğu; soyu, Hz. Peygamber'e ulaştığına inanılan bir mürşidi olmalıdır. Bu demektir ki, ocak sistemi dışında bir Alevilik düşünülemez. Dede olsun, talip olsun herkesin bu sistem içinde belirlenmiş bir konumu söz konusudur.[1]

Erzincan Aleviliğinde de ocak, dedenin mensubu olduğu soyu ifade etmek için kullanılır. Bu anlamda her dedenin bir ocağı bulunduğuna, ocakların kutsal temellere dayandığına inanılır. Bu ocakları oluşturan ailelerin her biri soylarını Hoca Ahmet Yesevi, Baba Mansur, Hacı Kureyş, Derviş Cemal gibi şahsiyetlere, onların soylarını da Hz. Peygambere dayandırırlar. Bu meyanda kendilerinin, evlad-ı resul olarak gördükleri cedlerinin kadim zamanlarda temellendirdiği ocakların devam ettiricileri olduklarını söylerler.

Bu çalışmada, Erzincan yöresindeki belli-başlı ocakları ve ocak anlayışını ele aldık. Geçmişinden günümüze dede-talip ilişkilerini inceleyerek gelinen noktayı tespit ederken geleceğe ışık tutmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Alevilik, Ocaklar, Dede, Talip.

Abstract

In Alevism "ocak" refers to the family of religious services and grandfather who represents the organization of the surrounding families. Parents and grandparents of each suitor Alevis are connected to a Ocak. So, it is also dependent on the claimant's grandfather; rob Hz. Believed to be a prophet was reached Muriel. This means that Alevism is unthinkable outside of a furnace system. Whether Dede aspire to get everyone in this system are subject to a specified location.

Ocaks in the Alevi-Kızılbaş society, faith center of the community, some time in the place of good manners and query the community with cultural and social activities that illuminate the various sanctions, road and that solved the problem with the methods and social relations, and this is where the operation has been achieved.

Erzincan Alevis in the ocak, which is used to denote the lineage of members of his Dede. This means that there is a stove in every grandfather believed based on the fundamental sacred hearth. These furnaces each forming robbed the family of Ahmet Yesevi, Father Mansour Haji Quraysh, with figures such as Gamal Darwish, in their lineage Hz. They base the Prophet. This means, for themselves, a son-s ancient forebear of what they see as the messenger when they say they are perpetuators of the furnace which is deeply rooted.

In this study, we consider the particular furnace and stove-headed approach in Erzincan. By studying present-grandfather who aspire relationship from the past to the future, while we try to shed light on this point.

Key Words: Alewıtes, Ocak's, Dede. Talıp.

Giriş

Buyruk, Menakıbname, Velâyetname gibi adlarla anılan geleneksel Alevi kaynaklarında ocak kavramının kullanılmadığını görüyoruz. Ancak kavramın ateşe kutsiyet ve saygı anlamında yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla "ocak" kavramının en erken kullanımının XVI. yüzyıldan itibaren söz konusu olduğu ileri sürülmektedir.[2]

* Eğitimci-Yazar, Erzincan M.E.M. Çağlayan İlkokulu, Erzincan, Türkiye, ihsan66@gmail.com

[1] Ali Yaman, *Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, s.230.

[2] Bkz. Yaman, *Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan,* Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2011, S.60, s.s, 43–64.

Yine dedelerden öğrendiğimiz kadarıyla, bu ocaklar arasında bir hiyerarşi söz konusudur. Örneğin, İmam Zeynelabidin ocağına bağlı olduğunu söyleyen Şah İsmail dede şunları söyledi: Bize Ocakzâde, seyyid, evlad-ı resul, pir derler. Biz mürşit koluyuz. Düşkün ocağı olanlar, Ağuiçenler elimizi öperler. Kureyşan ocağından olanlar da Baba Mansur ocağından olan dedeleri mürşit kabul ederler.

Erzincan'da hangi ocağın daha eski olduğunu sorduğumuzda, Baba Mansur ocağı olduğunu söylediler. Baba Mansur'un, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen ilk erenlerden olduğunu; kerametleriyle maruf bu zatın, diğer dervişlere hocalık yaptığı, dolayısıyla bu ocağın mürşit ocağı olduğunu ifade ettiler.[3]

Erzincan yöresinde son zamanlarda bazı kopukluklar olsa da ocak sistemi işlemektedir. Görüştüğümüz dedeler, şehirlere göçle birlikte talipleriyle görüşmekte zorlandıklarını, ancak takip ettiklerini söylediler. Talipleri nereye giderse gitsin, bu sistem vasıtasıyla onları tanıdıklarını ve yeri geldiğinde hizmetlerini yaptıklarını beyan ettiler. Kendi taliplerine yetişemedikleri noktada, bir başka ocak dedesinin onları görmesinde mahzur olmadığını söylediler

Erzincan'da Ocak Sistemi ve İşleyişi

Aleviliğin temel kurumu dede ocağıdır. Dede ocağının dinsel ve sosyal görevleri vardır. Dede ocağı, pir ve mürşit basamaklarından oluşan bir hiyerarşiye sahiptir. Bunun dışında, talip ile pir arasındaki ilişkileri düzenleyen, topluluğu ceme hazırlayan "rehber" denen bir basamak daha vardır. Rehber, talipler arasındaki anlaşmazlıkları araştırıp çözmeye çalışır. Çözemediği sorunları pire bildirir. Pir, cemi yürüten dededir. Cemde talipleri sorgudan geçirir. Mürşit, pire yetki veren ve onu denetleyen dededir. Aslında rehber, pirin talibi, pir ise mürşidin talibidir. Hacı Bektaş ocağıyla ilişkili Babagan kolu dışında, pirin ve mürşidin 'seyyid' olması şarttır.[4]

Erzincan'da biraz kesintiye uğramakla birlikte ocak sistemi devam etmektedir. Burada görüştüğümüz Alevilerin hemen hepsi kendi ocağını ve dedesini tanıyor. Genellikle, eski samimiyet ve uygulamaların olmadığından dert yanıyorlar. Büyük şehirlere ve yurtdışına göçle birlikte manevi değerlerdeki düşüş onları da etkilemiş gözüküyor. Burada tespit edebildiğimiz kadarıyla beş Ocak mensubu bulunmaktadır. Bunlar, Baba Mansur, Kureyşan, Üryan Hızır, Derviş Cemal ve Şah Ahmet Yesevi olarak sıralanabilir.

Erzincan'da Dede-Talip İlişkileri

A. Dedelerin İşlevleri

Dedelerin, Alevilerin dini ve sosyal hayatında çok önemli fonksiyonları vardır. Dini törenleri yönetmekten, aralarındaki anlaşmazlıkları çözmeye; nikâh kıymaktan, cenaze merasimlerini yürütmeye kadar fonksiyonel bir karizmaları söz konusudur. Dedelerin karizması, he ne kadar kentleşmeyle birlikte itibar kaybına uğrasa da özellikle kırsal bölgelerde hala önemli ölçüde saygınlıkları sürmektedir.[5]

Ocakzade olmak, dedelik yapmak için yeter şart değildir. Dedesoylu olmakla, aynı zamanda dedeliğe ilişkin görevleri yapıyor olmak birbirinden farklıdır. Ocakzade olup da dedelik yapmayan dede aileleri de bulunmaktadır. Zaten genel bir kural olarak dede çocuklarından tümü de dedelik yapamaz. Genellikle çocuklardan biri, dedelerin deyişiyle "hakkından gelen" babasından sonra onun yerine geçerek dedelik görevini yapabilir.[6]

[3] Hüseyin Özdurmaz, Fındıklı Köyü, 1948, Okur-yazar.
[4] Hamza Aksüt, *Aleviler*, Ankara, 2012, s.28.
[5] Bkz. Süleyman Uludağ, "Dede", DİB, IX/76; Bal, *a.g.e.*, s. 41.
[6] Bkz. Ali Yaman, *Alevlikte Dedelik ve Ocaklar*, İstanbul, 2004, s.139.

Ali Yaman'a göre, Alevi dedelerinin geleneksel yapı çözülmeden önceki fonksiyonlarını şöyle özetlemek mümkündür: Sosyal ve inançsal yönden topluma önderlik etme ve davranışlarıyla örnek olmak; toplumu irşat (aydınlatma) ve bilgilendirmek; toplumda birliği ve beraberliği sağlamak; sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri..) yönetmek; adaleti sağlama, suçluları cezalandırma; inancı ve yol'u yaşatmak ve yeni nesillere aktarmak; manevi nüfuzlarıyla maddi-manevi sorunu olanların, hastaların derdine çare bulmak.[7]

Dedelerin bir diğer önemli işlevi de, sözlü halk geleneğinin nesilden nesile yüzyıllardır aktarıcısı olmalarıdır. Bu anlamda dedeler, ulu ozanların deyişlerini ve nefeslerini sürekli okuyup aktararak bu geleneğin yaşatılmasını sağlamışlardır.[8]

Dedelik kurumu, mürşit, pir, rehber olmak üzere üçlü bir hiyerarşiye dayanmaktadır. Kimi bölgelerde bu hiyerarşi pir ve mürşidin sıralamada yer değiştirmesi şeklinde de olabilmektedir. "El ele, el Hakk'a" şeklinde formüle edilen bu hiyerarşik yapıda görev paylaşımı aynı ocak içinde olabileceği gibi, farklı ocaklardan da olabilir. Burada rehber, pire, pir de mürşide bağlıdır.[9]

Tercan'da görüştüğümüz Cafer Ağbaba Dede şunları söyledi: Dedelerin toplumda büyük itibarları vardı. Benim dedem, taliplerini dolaşır, nerede olsa onları bulurdu. Gayet itikatlı ve kerametliydi. Herkes hastasını ona getirirdi. Biz de onların nesli olarak bu durumu devam ettirmeye, onlara layık olmaya çalışıyoruz. Örneğin, Mercan'da bizi tanımayan, bilmeyen yoktur. Herkesin düğününe, derneğine, yardımına koşmaya çalışıyoruz. Sünni kesimin de cenazelerine, düğünlerine katılırız. Bu yörede ayrımcılık olmaz. Aramızda saygı, sevgi vardır.[10]

a) Dede-Talip İlişkileri

Aleviliğin en temel öğesi dede-talip ilişkisidir. Dedelik ve taliplik soy sürer. Her dede ocağının belli bir talip topluluğu vardır. Ocak ile bu talip topluluğu ilişkisi, çok özel bazı durumlar dışında değişmez. Yani, talip grubu kendi dede ocağından ayrılamaz. Örneğin, Doğu kökenli bir dede ocağının talipleri, batıda bir yerde veya yurt dışında yerleşmiş olabilir. Dedeler, bu uzak yerlerdeki taliplerinin hizmetini görmek için hiçbir özveriden kaçınmadan görev yaparlar.[11]

Fığlalı'ya göre, Alevi-Kızılbaş topluluklarında teşkilatlanma ve dolayısıyla "görgü" "yol" ve "sürek" denen töre, bütünüyle göreneğe ve şifahi kültüre dayanmaktadır. Buna göre toplulukta her şey, dede, rehber ve diğer tecrübeli kişilerin anlattıklarından öğrenilir. Eğer bu şahıslar iyi yetişmiş iseler, cemaatteki tesirleri çok iyi olur. Ancak iyi yetişmemiş dedeler eliyle cemaatin olumsuz yönlere kaydığı da bilinen bir gerçektir. [12]

Buyruk'ta konuyla ilgili şu ifadeler yer alır:

"Gerek pir gerek talip olsun, her yol ehlinin belli görevi ve yükümlülüğü vardır. Bir pir talibe doğru yolu göstermezse, o nasıl pir olur? Bir talip kendine gösterilen doğru yolu bilmezse, o nasıl talip olur? Çünkü insanın kâmil ve cahil yapısı vardır. Pir ve talibin yapısı kâmil olmalı ki, ikrarları kabul olsun! Emeği, kurbanı, adağı ve yakarışı kabul olsun! Emeği boşuna dökülüp saçılmasın... Ve pir kâmil olmalı ki, talibi pişirebilsin, talibi yola getirebilsin. (Böylece talip) Tanrı'yı bilir, piri bilir duruma gelsin." [13]

---

[7] Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul, 2007, s.235; Düşkünlük için bkz. Zülfikar Özbilgin, "Alevilikte Düşkünlük", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2011/60, s.s. 411–414.
[8] Yaman, *Kızılbaş Alevi Dedeleri,* İstanbul, 1998, s.68.
[9] Ali Yaman, *Alevlikte Dedelik ve Ocaklar*, İstanbul, 2004, s.141.
[10] Cafer Ağbaba, Akyurt Köyü, 1948, İlkokul.
[11] Hamza Aksüt, "Dede Ocaklarının İşlevi ve Kökeni", SDÜ Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I, s.343.
[12] Fığlalı, *a.g.e.,* s. 312-313.
[13] *Buyruk,* s.28.

Fığlalı'ya göre, Alevi-Kızılbaş zümrelerde teşkilat; talip, rehber ve dede olmak üzere üç sınıfa ayrılır. Bu topluluklardaki derecelenmede Peygamber soyundan geldiklerine inanılan ve "Seyyid", "Ocakzade" adı verilen "Dede"ler dışında, bütün halk hemen hemen aynı mevki ve itibara sahiptir. Talip denilen bu kişilerde mevki ve itibar, servet ve soydan ziyade, yol'a, erkân'a bağlılıkla ölçülür**.**[14]

Dedeler, Türkiye'nin belli yerlerindeki Ocaklara bağlıdırlar ve her yıl, düzenli olarak kendilerine bağlı olan köyleri gezer, anlaşmazlıkları çözer ve dayanışmayı artırırlar. Dede, bir köyden bir veya birden çok Rehber seçer. Rehberlik, soy takip etmez. Ehil olanlar arasından dede tarafından seçilir. Rehbere, "yol eri" de denir. Rehber, hem cem'lerin idaresinde ve sosyal hayata yön vermede dedeye yardım eder; hem de Alevi-Kızılbaş cemaate üyelik anlamına gelen, talibin 'nasip alması'nda, 'ikrar verme'sinde veya 'görülme'sinde, talibi mürşide götürür.[15]

Alevilerde sosyal yaşam çok sıkı ve birbirini tamamlayıcı kurum ve kurallarla donatılmıştır. Bu sosyal yaşam en ince ayrıntısına kadar düzenlenmiştir. Dede, talip herkes bunlara uymak zorundadır. Örneğin Dede her evde cem yapamaz. Cem yapılacak evde ve evin sahibi ailede bazı özellikler aranır. *(bu aile bireylerinin düşkün olmaması, kapı komşularıyla sorunlu olmaması, lokmasının yenebilmesi, o köyde sevilen bir aile olması gibi)* Özellikle dedeler taliplerini ziyarete çıktıkları zaman cemler genellikle şu kişilerin evlerinde yapılabilirdi: 1) On iki hizmet sahiplerinden birinin veya varsa dikme dedenin evinde 2) Köyün ileri gelenlerinden birinin evinde 3) Belli yatırlar ve ocakların bulunduğu yerlerdeki mekânlarda.[16]

Erzincan'daki taliplerden edindiğimiz izlenime göre; dedenin soyu kutsaldır, dede en bilgili olandır. Onlar, kutlu nesilden getirdikleri irfanla her türlü sorunlarına çözüm getirebilirler. Her konuda dedeye danışılır, hayır duası alınır, sözü sohbeti dinlenir. Dedelerin uyarıları mutlaka dikkate alınır, yanlış harekette bulunanlara müeyyideyi uygulayan da yine dedeler olur.

b) Günümüzde Dede-Talip İlişkileri

1950'li yıllardan sonra kentlere göçün artmasıyla birlikte dedelerin kırsaldaki işlevleri de azalmış, itibarları düşmüştür. Bu dönemi, dedelik kurumu açısından geçici işlevsizleşme dönemi olarak ifade eden Alevi akademisyen Ali Yaman şöyle değerlendirmektedir:

"Osmanlı döneminde resmiyet ve resmiyetin tanıdığı Sünni toplum tarafından dışlanmış bulunan Aleviliğin tarihsel süreç içerisindeki bu geleneksel kapalı toplumsal yapılanmasına özgü ocak sistemi, 1900'lü yılların başına kadar da böyle devam etmiştir. Daha sonra yaşanan gelişmeler ve özellikle de kırdan kente göç olgusunun yarattığı gelişmelerle dede-talip ilişkileri parçalanmış ve ocak yapılanması giderek işlevsiz hale gelmiştir. Giderek çoğu artık kentsel yerleşim birimlerinde yaşamaya başlayan Aleviler, kendilerini geleneksel köy yaşamından çok farklı bir toplumsal yapı içerisinde bulmuşlardır. Kentlere göçlerle birlikte başlayan ve 1990'lı yıllardaki gelişmelere kadar olan bu dönemi, biz Dedelik kurumu bakımından bir geçici işlevsizleşme dönemi olarak ifade ediyoruz. Bu geçici işlevsizleşme dönemini 1980'lerin sonlarından itibaren bir yeniden yapılanma süreci izlemiştir ki bu yeniden yapılanma bugün hâlâ devam etmektedir." [17]

Dedenin otoritesindeki azalma, Alevi topluluğunu radikal anlamda dönüştürmüştür. Çünkü Dedelik Kurumu Alevi topluluğunun en merkezi figürüdür. Bu merkezi kurumun yerinden oynatılması, zayıflatılması Alevilerde çok nadiren bir rahatsızlık kaynağı oluşturmuştur. Şehir hayatı özellikle bu figürün işlemesini neredeyse tamamen imkânsız kılmıştır. Şehre gelen Alevilerin de-

[14] Fığlalı, Ethem Ruhi, ***Günümüz İslam Mezhepleri***, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2008.
[15] Fığlalı, *a.g.e.*, s.312 vd.
[16] Bkz. Yaman, *Dedelik ve Ocaklar*, s.100–101.
[17] Bkz. Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi,* s.236.

ğişime karşı son derece açık bir tutum sergilemeleri, sadece laik değerlerle özelikle siyasi nedenlerle çok kolay uzlaşabiliyor olmalarıyla değil, bizzat kendi dinselliklerine karşı özgürleşme duygusunu hissetmeleriyle açıklanabilir.[18]

Bu alanda yapılan bir ankete göre, geleneksel Alevilikte temel ilişki biçimi olan Dede-Talip ilişkileri şehirleşme ve modernleşme sürecinde neredeyse kopma noktasına gelmiştir. Alevilerin büyük çoğunluğu, dedelik sisteminin kaldırılmasından ziyade, günümüz Alevilerini aydınlatma ve bu geleneğin sürdürülmesi hususunda gerekli bilgi birikim ve donanımdan uzak buldukları Dedelerin, çağdaş eğitim kurumları tarafından eğitimden geçirilmeleri üzerinde ısrar etmişlerdir. Öyle ki onlara göre, günümüzde Dedeliğe talip olacak kimseler, en az talipleri kadar okumuş, çağdaş düşüncelere açık ve kendini her konuda yetiştirmiş karizmatik önderler olmalıdır.[19]

Ali Yıldız dede, dedelerin şehirlerde fonksiyonunun kalmadığı fikrine katılmamaktadır. "Şehirleşmeyle birlikte mahiyet değiştiren dedelik yine işlevini sürdürmektedir. Eskisi kadar sık olmasa da talipleri ziyaret ederiz. Sosyal ilişkilerimiz gayet iyidir. Zaman zaman nikâh ve sünnet gibi özel günlerine katılır, hizmetlerinde bulunuruz."[20]

Cafer Yıldız dedeye göre, piri pirden; talibi talipten seçen kördür. Dolayısıyla büyük şehirlerde dedeler, mecburen önlerine gelen farklı ocaklardan taliplere hizmet etmek zorundadır.[21]

İngiliz antropolog David Shankland, gözlemlerine dayanarak sosyal değişimle beraber dedenin rolünde oldukça önemli değişiklikler olduğunu iddia etmektedir: Alevi toplumlar değişime uğradıkça dedenin hakem rolü de azalmakta, dedeler sembolik kişilikler halini almaktadır. Bu değişim, Alevi hayatında oldukça önemli sosyal değişimleri de beraberinde getirmiştir. Mesela, köyde Alevilerin talibi oldukları bir dedeleri vardır ve onların tüm sülaleleri o dedenin talipleri olurlar. Bu ilişki, karşılıklı bir takım vazifelerin yerine getirilmesiyle nesiller boyunca devam edebilir. Dahası, dede ve talip arasındaki bağ pek çok yönden önemlidir. Törenlerde liderlik yaptığı gibi, aynı zamanda hakemlik, arabuluculuk, dini konularda danışmanlık ve çöpçatanlık rollerini de üstlenmiştir. Ne var ki bu durum şehir hayatı söz konusu olduğunda önemli değişiklikler olmuştur. Onların geleneksel düzenleyici fonksiyonları artık şehirler, hatta farklı ülkelerde yaşayan ve modern toplumla farklı ekonomik bir entegrasyon yaşayan taliplerinin problemlerini çözmede artık yeterli değildir. Buradaki heterojen bir modern hayat anlayışı dedelerin de alanını daraltmış bir realite olarak durmaktadır.[22]

Nitekim bizim de edindiğimiz izlenim odur ki, dedelik, Alevilik açısından son derece önemli bir olgudur. Alevi kitlelerin, kendilerinin de ifade ettiği gibi bu müesseseden koparılması, sosyo-kültürel açıdan büyük bir yıkım olur. Bu kurumun çökmesi demek, yüzyıllardır süregelen dini ve ahlaki değerlerin çökmesi ve yozlaşması demektir. Dahası, ülkenin milli birlik ve beraberliğine de dinamit koymak demektir. Kabul etmeliyiz ki, Alevilikte genel geçer ahlaki ve normatif değerler, dedeler eliyle günümüze taşınmıştır. Günümüzde değerlerin hızla erozyona uğradığı pragmatik ortamda, müspet değerleri yeni nesle taşıyacak bu kurumun imhası değil, günümüz şartlarına uygun bir şekilde revize edilmesi daha akıllıca görünmektedir.

---

[18] Yasin Aktay, "Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar", *Milel ve Nihal Dergisi*, S.1, C.4, s.s.57–76.

[19] Y.Mustafa Keskin, "Kentleşme ve Modernleşme Sürecinde Alevilikte Dedelik Kurumu", *Ekev Akademi Dergisi*, S.41, s.s., 115-132.

[20] Ali Yıldız, Doluca Köyü, 1964, İlkokul.

[21] Cafer Yıldız, Doluca Köyü, 1952, Ortaokul.

[23] David Shankland, *Günümüz Türkiyesi Alevilerinde "Dede" ve "Talip" Arasındaki Değişen Bağ*, Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler, İstanbul, 2004, s.321–322

Sonuç olarak sosyo-kültürel modernleşme ve değişim, göçler, eğitim, dışa açılım gibi birçok neden dedelerin fonksiyonlarında ciddi azalmalara neden olmuştur. Belki de Alevilerin Osmanlıya yaklaşımında; onun mektebine, mabedine, mahkemesine gitmeme tavrı, bu tür işleri kendi içinde çözme geleneği Cumhuriyet'le son bulmuştur. Sanayileşme hamlesiyle hız kazanan kırsaldan kente göç olgusu ve beraberinde getirdiği problemler her kesimde olduğu gibi Alevi kesimde de ciddi travmalara neden olmuştur. Bu travmaların önüne geçmek, Alevi geleneğini, başta dedelik kurumu olmak üzere, çağın diline ve şehrin dokusuna uyarlamak için yapıcı ve bilimsel çalışmalara ihtiyaç vardır.

Sonuç

Dedelik, Aleviliğin olmazsa olmaz kurumlarındandır. Yüzyıllar boyunca süren Alevi gelenek ve görenekleri dedeler eliyle devam ettirilmiştir. Dedeler, gerek okudukları nefeslerle, gerek yürüttükleri cemlerle ve gerekse sorumlu oldukları taliplerine yön vermekle inanç ve kültürü taşıyıcı roller üstlenmişlerdir.

Dede kavramıyla ilgili olarak değişik görüşler ortaya atılırken, bu misyonu yerine getiren kişilere seyyid, pir, piro, mürşid gibi sıfatlar verilmiştir.

Tarihi süreç içersinde, eski Türk dinlerindeki kam, şaman gibi din adamlarının yerini, İslamiyet'le birlikte ilahi ve deyişler okuyan dede, baba ve ozanlar almıştır. Tıpkı öncekiler gibi dede ve babalar da kabilelerine hem dini hem de siyasi lider olmuşlardır. Ne var ki bu tablo Anadolu'ya geçişle birlikte değişime uğramıştır.

Dede ocakları da bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlıdırlar. Her dede ocağının üstünde ve bağlı bulunduğu bir başka dede ocağı bulunmuştur. Gerektiğinde dedeler de toplumdan bir birey gibi dinsel törenlerde bulunmuş, başka dedeler önünde hesap vermiş ve yargılanmışlardır. Alevi inancındaki 'el ele, el Hakk'a' ilkesi, dedelik sisteminde kendisini göstermiştir. Bütün Anadolu'da köylerin, obaların dede'lere; dede'lerin de birbirine bağlı olduğu bir yapılanma biçimi kurulmuştur. Bu yapılanma biçimi ile Alevi toplumu her zaman birbirinden haberi olan, birbirini tanıyan, koruyan ve kollayan kurum olarak yaşaya gelmiştir.

Araştırma bölgemiz olan Tercan'daki ocak sisteminden de anladığımız kadarıyla, eskisi kadar olmasa da hâlâ etkisini sürdüren bir yapılanma söz konusudur. Bu yapılanma ile dede ve talipler ilişkisini sürdürmekte, birbirinden haberdar olmaktadır.

Ne var ki köyden kente göç sürecinin yoğun olarak yaşandığı 60'lı yıllardan sonra bu yapılanma oldukça sekteye uğramış; modern hayatın getirdiği bir yabancılaşmayla karşılaşan Alevi zümreler, geleneklerini yaşatma konusunda sıkıntılı yıllar geçirmişlerdir.

Yine bu yıllarda, ideolojik dalgalanmaların da etkisiyle kuruma ve dedelere olan ilgi azalmış; adeta inancın yerini ideoloji, dedelerin yerini lider ve yazarlar almıştır. Buna bir de Aleviliğin kendini dönüştürememesi ve kurumsallaşamamasını eklersek, sorunun iyice içinden çıkılmaz bir noktaya geldiği anlaşılacaktır.

Yüzyıllar boyunca kapalı bir toplum hayatı içersinde sıkı bir geleneksel Alevi anlayışı, giderek yerini modern kurum ve eğitimlerin öne çıktığı gevşek bir Aleviliğe terk etmiştir. Bu süreç içersinde özellikle Alevilikte ön planda olması gereken musahiplik, düşkünlük, görgüden geçme gibi kurum ve ritüeller yapılamaz hale gelmiş, dede-talip ilişkileri yok denecek kadar azalmıştır.

Kent Aleviliğinin hâlâ tartışıldığı ve kurumsal anlamda oluşumunu tamamlayamadığı bir atmosferde, yol'un önderi sayılan dedeler son yıllarda tekrar hatırlanmış ve kendilerine yeni misyonlar yüklenmiştir. Modern hayatın getirdiği sıkıntıların yanı sıra Aleviliğin hala teolojik ve kurumsal anlamda oluşumunu tamamlayamamış olması özellikle genç kuşakları ciddi manada boşluğa düşürmüş ve onları yeni arayışlara sevk etmiştir.

Bu manada bizim de gözlemlediğimiz ve tezimizle ufak da olsa katkı sunmaya çalıştığımız gibi, başta Alevi dedeleri olmak üzere yönetici, yazar ve aydınların sıklıkla bir araya gelerek başta Alevi kaynakları olmak üzere inanç ve ritüelleri sistematik bir düzene sokup, geleneksel ve otantik yapıyı bozmadan modern çağın diline uygun bir yapılanma içerisine girmeleri bir çıkış yolu olarak gözükmektedir.

Kaynakça

Aksüt, H. (2012). Aleviler. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Aksüt, H. (2005). "Dede Ocaklarının İşlevi ve Kökeni", SDÜ Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I, s.343.

Aktay, Y. (2007). "Sosyo-Kültürel ve Politik Yönleriyle Alevilik Üzerine Notlar", Milel ve Nihal Dergisi, S.1, C.4, s.s.57–76.

Fığlalı, E.R. (2008). Günümüz İslam Mezhepleri, İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları.

Keskin, Y.Mustafa. (2009). "Kentleşme ve Modernleşme Sürecinde Alevilikte Dedelik Kurumu", Ekev Akademi Dergisi, S.41, s.s., 115-132.

Özbilgin,Z. (2011). "Alevilikte Düşkünlük", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı: 60, s.s. 411–414.

Shankland, D. (2004). Günümüz Türkiyesi Alevilerinde "Dede" ve "Talip" Arasındaki Değişen Bağ, Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler. İstanbul: 2004, s.321–322.

Uludağ, S. "Dede", DİB, IX/76.

Yaman, A. (2011). Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı: 60, s.230.

Yaman, A. (2004). Alevilikte Dedelik ve Ocaklar. İstanbul: Karaca Ahmet Sultan Derneği Yayınları, s.139.

Yaman, A. (2007). Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi. İstanbul: Nokta Kitap. 2007, s.235.

Yaman, A. (1996). Kızılbaş Alevi Dedeleri. İstanbul: 1998, s.68.

Kaynak Kişiler

Ali Yıldız, Doluca Köyü, 1964, İlkokul.

Cafer Ağbaba, Akyurt Köyü, 1948, İlkokul.

Cafer Yıldız, Doluca Köyü, 1952, Ortaokul.

Hüseyin Özdurmaz, Fındıklı Köyü, 1948, Okur-yazar.

ERZİNCAN VALİSİ ALİ KEMALİ'DEN BUGÜNE ERZİNCAN'DA ALEVİLİK VE DÖNÜŞÜMÜ

ALEVISM AND ITS TRANSFORMATION IN ERZINCAN SINCE THE GOVERNOR OF ERZINCAN, ALI KEMALI

Ali YAMAN*

Özet

Eski Erzincan Valilerinden Ali Kemali (Aksüt) (1884-1963) çok yönlü ve aynı zamanda Cumhuriyetin kuruluş döneminde Erzincan'a ilişkin önemli bilgiler içeren bir kitabın da yazarıdır. Emekli olduktan sonra İstanbul Robert Kolej de edebiyat öğretmenliği de yapan Ali Kemali, bu eserinde o dönem Erzincan ve çevresi Aleviliğine ilişkin önemli bilgiler de vermektedir. Valilik yaptığı 1930'lı yıllardaki Erzincan'da Aleviliğe ilişkin kapsamlı malzeme sunmaktadır. Bu eser çok da fazla görülmeyecek şekilde Alevi aşiretleri ve Ocaklarına ilişkin de önemli bilgiler sunmaktadır.

Bu bildiride öncelikle Ali Kemali'nin eserinde yer alan verilere dayanılarak Aleviliğin çeşitli yönleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Aşiretler ve Ocaklara ilişkin ayrıntılı bir liste sunan Ali Kemali, alan bilgilerinin yan ısıra pek çok kaynağa da başvurmuş ve eserinde sosyal, dinsel konuların yanısıra konunun kamusal boyutuna da dikkat çekmiştir. Bu bakımdan çok yönlü bir çalışma olduğu görülmektedir. Bütün bu yönlerine rağmen eserde, onun yazıldığı dönemde dahi doğru olmayan eksik bilgiler de bulunmaktadır. Örneğin Alevilerin tümünün Kürtlük vurgusu üzerinden değerlendirildiği, Türk Aleviler boyutunun ihmal edildiği görülmektedir. Bu konulara kısaca dikkat çekilecek olan bu bildiride Ali Kemali'nin eserinde belirtilen önemli köylere 2001 yılında ve daha sonraki yıllarda düzenlenen ziyaretler ve elde edilen etnografik malzeme üzerinden zaman içerisinde Erzincan Alevilerinin yaşadığı değişime de dikkat çekilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ali Kemali, Erzincan, Alevilik, Ocaklar, değişim

Abstract

Ali Kemali (Aksüt), one of the previous governors of Erzincan (1884-1963), was a man of many parts and also a writer of a book which consists of many information related to Erzincan during the foundation years of the Republic. After being retired, Ali Kemali started to work as a literature teacher at Robert College in İstanbul and in his work he gives important information related to Alawism and to Erzincan and its surrounding. He touches on important things associated with Alevism when he was the governor in Erzincan in 30s.This work presents a great deal of unique information on Alevi tribes and Ocaks.

At this presentation, firstly various aspects of Alevism will be revealed in regard to the information of Ali Kemali's work. Ali Kemali, who gives a detailed list on Alevi tribes and organizations, benefits from numerous sources in his work and moreover he draws people's attention to social, religious and public matters. In this regard, it is regarded as a sophisticated work. Despite those aspects, there lacks missing or untrue information about the period when the work was written. For example, all the Alevis are looked at with the eye of Kurdishness emphasis and the magnitude of Turkish Alevis is ignored. At this presentation, not only those subjects mentioned above but also the visits in 2001 and the years after to important villages takes place in Ali Kemali's work and on the basis of ethnographic data the change of Erzincan Alevis experienced through the years will be remarked.

Key Words: Ali Kemali, Erzincan, Alevism, Ocaks, change.

Giriş

Bilindiği üzere Erzincan'ın eski valilerinden ve 27.08.1930 – 13.04.1932 tarihleri arasında valilik görevinde bulunmuş olan Ali Kemali'nin 1932 tarihli "Erzincan Tarihi: Tarihi, Coğrafi, İçtimai Etnografi, İdari İhsai Tetkikat Tecrübesi" adlı kitabı oldukça önemli veriler içermektedir. En azından bugünkü alan araştırmalarımızdaki bilgilerin değerlendirilmesinde bize bu yüzyılın ilk çeyreğine ait bilgiler sunarak karşılaştırma olanağı sunmuştur. Alevi Ocakları ile ilgili Ali Kemali'nin sunduğu bilgiler bu bakımdan öncü olarak kabul edilmelidir. Erzincan'daki aşiretler ve Dede Ocakları ve onların bulundukları yerlere ilişkin bizce çok önemli bilgiler bulunmaktadır. (Ali Kemali, 1932: 184-185, 190-195.)

* Prof. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İ.İ.B.F., Uluslararası İlişkiler Bölümü, Bolu-Türkiye. E-mail: aliyaman-bolu14@gmail.com

1994-2001 yılları arasında yürüttüğüm kütüphane çalışmaları sırasında Ali Kemali gibi Türkiye halkının henüz kırsal alanda yoğunlaştığı kentleşme öncesi dönemi anlatan kaynaklardan mümkün olduğunca yararlanmaya çalışmıştım. Ali Kemali'nin Erzincan ve çevresine ilişkin verdiği bilgiler Alevi Ocakları konusundaki araştırmalarımızda oldukça yararlı olmuş ve 1996 yılında kabul edilen yüksek lisans tezimizde de yararlanılmıştır. (Yaman, 1996: 62) Doktora çalışmamızda yaşanan değişimi de göstermeyi amaçladığımdan, Ali Kemali'nin Erzincan'a ilişkin eseri doğrultusunda 1930'lardan 2000'li yıllara yaşanan değişimi görmek üzere 2001 yılı yazında Erzincan'a bir araştırma ziyareti gerçekleştirdim. Bu ve sonraki döneme ait ziyaretlerim 2016 yılına kadar sürdü. Ali Kemali'nin kitabında verdiği bilgiler, geleneksel Alevi yaşamına ilişkin bilgilerime katkı sağlarken, 2001-2016 yılları arasında Erzincan'da gerçekleştirdiğim alan araştırmalarım ise geçmişten bugüne yaşanan değişimi ortaya koymaktaydı. Bu veriler oldukça yararlı olmuş, daha önce başka bölgelerden elde edilen verileri destekleyici, geliştirici bilgiler edinmemizi de sağlamıştır.

İdareciliğin Ötesinde Araştırmacı Bir Vali: Ali Kemali

Esas olarak bir ilde merkezi idarenin yürütme organının en üst noktasında bulunan Valilerin yetki alanına şehri ilgilendiren her şey girmektedir. Bu geniş görev alanının yanı sıra aynı zamanda bulundukları il veya belli bir konu ile ilgili araştırma yapabilen valilerin varlığı, onları önemli kılmaktadır. Bu nedenle Ali Kemali Erzincan'ı konu alan çalışması bu bildirinin konusu olarak seçilmiştir.

Burada öncelikle bizim çalışma konularımızla ilgili olarak valiler arasında belli konulara kafa yoran, araştırma yapan belli isimleri zikretmek gerekmektedir. Bunlar arasında mülki idare amiri olarak görev yaptıkları bölgelere ilişkin çeşitli konularda ve belli ülke sorunları (Kürt meselesi, Alev i meselesi vb.) hakkında görevleri sırasında veya sonrasında kurumsal raporlar ve/veya kitaplar yayınlayanlar arasında benim özellikle dikkatimi çekenlerden Cemal Bardakçı (Bardakçı, 1950), Edip Yavuz (Yavuz, 1968) ve Ali Kemali sayılabilir. Konuyu Erzincan ve çevresi özelinde değerlendirdiğimizde ise cumhuriyet tarihi boyunca şehirde görev yapmış çok sayıda vali içerisinde Ali Kemali'nin özel bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Ali Kemali'nin "Erzincan Tarihi, Coğrafi, İçtimai, Etnoğrafi, İdari, İhsai Tetkikat Tecrübesi" adlı eserini ilk okuduğumda valilik görevinin gerektirdiği yönetsel özelliklerinin dışında, Sünni bakış açısıyla da olsa bir araştırmacı titizliğiyle zamanının ilgili kaynaklarını taradığını ve eserin başlığından da anlaşılacağı üzere Erzincan'ı ilgilendiren her konuda çok yararlı bilgiler vermeye çalıştığı görülmektedir. Ali Kemali, yazılı kaynakların yanısıra doğrudan görüşmeler yoluyla da bilgi toplamaya çalışmaktadır. Kitabın "Birkaç Söz" başlıklı girişinde Erzincan'ı araştırmaya yönelik sarfettiği gayreti şöyle vurgulamaktadır: "…*Benim için en kuvvetli rehber (Erzincan) kelimesi oldu. Nezdimde ve Erzincan'ın en büyüğünden en vazi kişisine varıncaya kadar, herkeste mevcut kitaplarda hep bu kelimeyi aradım ve arattırdım. Bir taraftan da dahilde, hariçte birçok ilim ve alâka erbabile muhabere ediyordum*…(Ali Kemali, 1932: IV) …*Bunun için vakit ve fırsat buldukça resmi dosyaları okumağa, memleketi dolaşıp görmeğe, mezarlıkları gezerek saatlarca taşlar üzerinde düşünmeğe, harabelerde viranelerde uğraşmağa başladım. Genç ihtiyar herkesten malumat toplamaktan, mühim veya adi her kitabı okumaktan, derme çatma da olsa menkulâtın cümlesini dinleyip yoklamaktan, irşat ve muavenet ümid ettiğim zatlara müracaat eylemekten bir an fariğ olmadım*…" (Ali Kemali, 1932: V)

Kitabında Erzincan ve çevresinde bulunan Alevi köyleri ve Aleviliğe ilişkin çok önemli ayrıntılara dikkat çekmesi ve köy, köy dolaşmak suretiyle önemli bilgiler vermesi onun eserini konumuz bakımından ayrıcalıklı kılmaktadır. Örnek vermek gerekirse Aleviliğe ilişkin belki bir ilin her yönüyle ilgilenen bir yöneticisi için oldukça detay sayılabilecek Alevi Ocakları konusunda ayrıntılı bilgiler sunmaktadır.

Ali Kemali Döneminde Erzincan'da Alevilik

Ali Kemali'nin kitabında, çok eski zamanlardan bugüne tarihsel arkaplan, siyasi gelişmeler gibi konulara yönelik değerlendirmeler de olmakla birlikte burada daha çok Alevi inanç ve kültürüne ilişkin bilgiler, kısmen aşiretler ve bunlar üzerinde yaşanan değişimi incelemeye çalışacağız.

Konunun ayrıntılarına geçmeden önce Ali Kemali'nin, tarihsel ve dinsel olayların bir sonucu olarak Alevi-Sünni ilişkilerindeki olumsuzlukların bir sonucu olarak oluşan dedikodu mahiyetinde bazı yanlış bilgileri de araştırdığını ifade etmek gerekmektedir. Ali Kemali Alevilere yönelik mumsöndü iftiralarına da değinmekte ve şöyle demektedir: "…*Seyyidin mum söndürmesi, kadın ve erkeklerin yekdiğerine karışması… gibi gayri ahlaki ef'al, hakikate uygun değildir. Kaymakamlığımdan beri Kürtlerle ve Kızılbaşlarla meskun çok yerlerde tetkikat yaptım. Bu isnadı müeyyit bir emareye destres olamadım, olana da tesadüf edemedim*…" (Ali Kemali, 1932: 183 dipnot) Daha önce de ifade edildiği üzere Ali Kemali, bütün imkanlarını kullanmak suretiyle Erzincanlı Alevilerin inanç ve kültürel yapılarına ilişkin çeşitli bilgiler vermeye çalışmıştır. Ziyaretgahlardan, Dede-Talip ilişkilerine, inanç ritüellerine, halk arasındaki bazı menkıbe ve rivayetlere kadar bilgiler sunmaya çalışmaktadır. Bu bilgiler 1930'lar Erzincan'ındaki Alevilere ilişkin bilgiler vermesi bakımından da büyük önem taşımaktadır.

Diğer bir nokta da Osmanlı-Safevi mücadelesinden itibaren içine kapanık bir toplumsal düzen içerisine yaşayan Alevilerin inanç ve itikatlarının anlaşılmasının zorluğu meselesidir. Bu nedenle Alevilerin dışındakilerce pek çok yanlış bilinmekte ve aktarılmaktadır. Bu durumu Ali Kemali'nin eseri örneğinde bir kez daha görmek mümkündür. Şöyle ki Ali Kemali kendisine aktarılan yanlış bir bilgiyi şöyle aktarmaktadır: "…*Erzincan müftüsü Sadık Efendi'den işittim ki: Kızılbaşların "Dahîl" namında manzum ve mensur bir kitapları vardır*…" (Ali Kemali, 1932: 181 dipnot 2) Oysa bilindiği üzere böyle bir kitap bulunmamaktadır. Yine kitabında Alevileri islam dairesi dışında görmesi de bir başka yanlışlık olarak ifade edilmelidir. Muhtemelen bunun arkasında kendi yetiştiği sünni aile ve eğitim ortamı ile, kitabında da ifade ettiği üzere bilgi almaya çalıştığı müftü vd. din adamlarından aldıkları resmi İslam anlayışını yansıtan düşünceler olmalıdır. İşte bu çerçevede Ali Kemali, mensup olduğu toplumun da özelliklerini yansıtmak bakımından İslam'ı Sünnilikten ibaret saymakta, onun dışındaki yorum ve anlayışları kendisine göre "…*İslam akaidile bir münasebetleri yok gibidir*…" (Ali Kemali, 1932: 181) demek suretiyle, İslam'la ilgisiz saymaktadır. Yine köylülerin üstlerinin başlarının kirliliğinin, temiz olmayışlarının onların itikatları ile ilişkili olduğunu ifade etmesi de Alevi-Sünni meselesinin bir yansıması olan bazı dedikoduların valiyi etkilemesinin bir sonucu olarak görülebilir. (Ali Kemali, 1932: 182) Oysa bu durumu gelişmemiş bir sosyo-ekonomik düzen içerisinde yaşayan Anadolu köylüsünün yaşam koşullarının bir sonucu olarak görmek çok daha akla ve mantığa daha uygun olacaktı.

Ali Kemali Bey, Safeviler ve Şah İsmail konusuna da resmi tarih doğrultusunda yaklaşmaktadır. Kitabın değişik sayfalarında Safevileri destekleyenleri "Acem ve İrani" (Ali Kemali, 1932: 86, 87, 90, 93) şeklinde, Şah İsmail'i ise "Acem Şahı" (Ali Kemali, 1932: 90) olarak değerlendirmektedir. Oysa Safevilerin kurucusu Şah İsmail'in ailesinin tartışmasız bir şekilde Türk olduğu, coşkulu Türkçe şiirlerinden oluşan bir divanının olduğu bilinmektedir. Ayrıca Safevi Devleti'ni destekleyen güçlü aşiretlerin Anadolu'daki Türkmen aşiretleri olduğu bilinmektedir. (Sümer, 1976) Bütün bunlar ortada iken siyasi nedenlerle Şah İsmail'in Acem ve destekçilerinin de Acem ve İrani gösterilmeleri tarihsel gerçeklere uymamaktadır.

Seyyitler/Ocaklar

Ali Kemali tarafından, henüz kente göçlerin yaşanmadığı Erzincan ve çevresinde Aleviliğin önemli inanç kurumlarından Ocaklara yer verilmiştir. Zamanının kaynakları bakımından onun eserine ayrı bir önem kazandıracak şekilde Ocaklar'dan iki ayrı yerde söz etmektedir. İlk önce

aşiretler bahsinde Ocakların hakim oldukları aşiretler ve bulundukları bölgeleri vermekte, diğerinde ise daha kapsamlı bir liste ile seyyit ocaklarını sıralamakta ve bazıları ile ilgili kısa bilgiler sunmaktadır.

Seyyitlerin toplumsal nüfuzlarına dikkat çekmekte, kökenlerinin Horasan'dan "sülalei tahire"ya mensup olduklarına inandıklarını ifade etmektedir. (Ali Kemali, 1932: 182) Yine Ocakların değerlendirildiği ilk bölümde bulundukları bölgelerle birlikte on adet seyyit ocağı sayılmaktadır ki bunlar, Kureyşanlılar (Nazımiye, Mazgirt), Baba Mansurlar (Erzincan'ın Kısmikör, Erdene; Plümer'in Gersinot, Seyyitler kapiri ve Tahsini Köyleri), Pir Sultanlar (Plümer'in Hacılı Köyü), Ağu içenler (Kemah, Elaziz, Erzincan, Kısmikör Köyü), Sarı Saltıklar (Hozat), Üryan Hızırlar (Harput), Seyyit Sabunlar (Nazımiye), Sinemenliler (Erzincan, Vaver, Kemah, Dere Köyleri, Elbüstan ve Akçadağ kazaları) Derviş Cemalliler (Erzincan, Zorun, Plümer, Aşkirik, Danziğ, Pançıras Köyleri), Şeyh Ahmet Dedeler (Tercan, Mazkirt ve Malatya) olarak verilmektedir. Ali Kemali bu on seyyit ocağına Şeyh Delil Berhican Ocağı'nı da eklemektedir. (Ali Kemali, 1932: 184-185)[1] Daha sonra Seyyitler başlığı altında ise bu ocak sayısı 29 olarak verilmektedir. Bunlar ise sırasıyla şu şekildedir: Şeyh Ahmet Dede, Ağı İçenler, Kızıl Veli Evladı, Sarı Saltık, Nuri Dede Evladı, Gözcü Kara Ahmet Dede Evladı, Kara Pirvat Evladı, Şeyh Aziz Mahmut Evladı, Şeyh Hasan Evladı, Şeyh Samut Evladı, Şeyh Çoban Evladı, Şeyh Delil Bercan, Nusayri/Musai Tusi Evladı, Kureyşan, Baba Mansurlar, Üryan Hızır Ocağı, Hızır Aptal Ocağı, Cemal Aptal Ocağı, Munzur Aptal Ocağı, Yalıncık Aptal Ocağı, Sultan Onar Ocağı, Seyyit Sabun Evladı, Şeyh Safi Evladı, Pir Sultan Evladı, Sultan Munzur Evladı, Aptal Musa Evladı, Ali Abbas, Keçeci Baba Ocağı, Sinemilli Ocağı. (Ali Kemali, 1932: 192-193)

Aşiret Hayatı

Aleviliğin inanç boyutunun Ocak kurumu gibi, Doğu Anadolu'nun toplumsal yapısı bakımından da önemli taşıyan aşirete dayalı toplumsal yapısının taşıdığı önem nedeniyle aşiretler de Ali Kemali'nin eserinde önemli yer tutmaktadır.

Onun döneminde Erzincan ve çevresinde aşiret şeklindeki toplumsal örgütlenmenin hala sürdüğü düşünülürse, eserde aşiretlere neden önemli bir yer ayrıldığı da anlaşılabilir. Eserde aşiretler Şeyh Hasanlı ve Dersimli olmak üzere iki büyük bölüme ayrılmaktadır. Şeyh Hasanlılar da Şeyh Hasanlı ve Seydanlı olmak üzere iki alt gruba ayrılmaktadırlar. Şeyh Hasanlılar'ı oluşturan aşiretler şunlardır: Aşağı Abbas Uşağı, Ferhat Uşağı, Karabal Uşağı, Kırganlı Uşağı, Gülabi Uşağı, Laçin uşağı, İksorlu Uşağı. Seydanlılar'ı oluşturan aşiretler ise şunlardır: Bozukanlı (Keçel Uşağı), Yukarı Abbas Uşağı, Bal Uşağı, Beyt Uşağı, Maksut Uşağı, Arslan Uşağı, Bezgevr Uşağı, Koç Uşağı, Resik Uşağı, Şam Uşağı, Aşuranlı Uşağı, Demanlı Uşağı, Birmanlı Uşağı. Dersimliler ise şu aşiretlerden oluşmaktadırlar: Şeyh Memedan, Karsanlı, Alanlı, Haydaranlı, Arıllı, Demenanlı, Lolanlı, Çarikli, Haranlı, Hızüllü, Şadilli, Suranlı, Pilvanklı, Maskanlı, Potikanlı, Hormekli, Kobatlı, Lertik, Caferli, Silanlı, Şavalanlı, Kemanlı, Optalanlı, Hamakalnlı, Balçık, Zerkanlı, Bihanlı, Balabanlı, Hıdanlı, Menüklü, Beleç, Koçgiri, Yusufanlı, Rotanlı, Kismorlu, Elhanlı, Sisanlı, Zazalar, (193-195) Ali Kemali ayrıca aşiretlerin iç işleyişi hakkında bilgiler vermekte ve aşiretlerin üzerindeki ağaların etkisi, sosyo-ekonomik hayatın kontrolü ve hatta aşiret içindeki düşmanlıkların giderilmesindeki rollerine değinmektedir. Ağaya saygı ve hizmet, kız çocuklarına miras verilmemesi, düşmanlıkların halli demek olan cemaat yapmak, mültecileri teslim etmemek, diyet usulüne riayet, zinadan içtinap vd. aşiretin işleyişine ilişkin konuları açıklamakta ve cenaze merasimine değinmektedir. (Ali Kemali, 1932: 196-202) Ali Kemali eserinde görsel malzeme de sunmakta sakallı şapkalı bir yaşlı Alevi'nin (Ali Kemali, 1932: 77) yanısıra, şimdiki adı Günbağı olan Kısmikör Köyü'nden köylülerin toplu bir resmini (Ali Kemali, 1932: 185) de vermektedir.

Erzincan'da Alevilik ve Değişime Dair

Ali Kemali'nin eserinde yer alan bilgilerin ilişkili olduğu köylere doğru yolculuğumuzun en önemli bölümü İstanbul Haydarpaşa'dan Doğu Ekspresi ile 15 Ağustos 2001'deki yolculuğumuz

[1] İsim, yer, aşiret ve ocak adları kitapta yer aldığı şekilde verilmektedir.

ile başladı. Bu gözlemlerimiz 2001 yılı Yaz ayları ile sınırlı kalmayarak sonraki yıllarda da içinde bulunduğumuz yıla kadar devam etti. Ali Kemali'nin bu eseri aynı süreci anlamak bakımından karşılaştırma amacıyla büyük önem taşımaktadır. Erzincan'daki gözlemlerimizle geleneksel yapı ile bugünkü durum arasında ne gibi farklılıkların olduğunun gözlemlenmesi amaçlanmaktadır. Ali Kemali'nin eserinde vurgulanan ve Erzincan'ı ziyaretlerimde benim de ilk etapta gittiğim köyler şunlardır: 1. Avcılar (Kiştim) Köyü, (Ali Kemali, 1932: 184, 185) 2. Günbağı (Kısmikör) Köyü, (Ali Kemali, 1932: 184, 185) 3. Vaver/Vağaver Köyü (şimdi Erzincan merkezinde bulunan Arslanlı mahallesi), (Ali Kemali, 1932: 184, 193) 4. Hacılı Köyü, (Burası şimdi Tunceli sınırları içerisindedir.) (Ali Kemali, 1932: 184, 193) 5. Darıkent (Muhundi) nahiyesi, (Burası da şimdi Tunceli sınırları içerisindedir.) (Ali Kemali, 1932: 184, 193) 6. Çayıryazı (Zurun) Köyü, (Ali Kemali, 1932: 184)

Zaman içerisinde bu köyler nasıl bir değişim geçirmişti. Bunu anlamak için buralara gitmek gerekiyordu. Bu amaçla daha önce de ziyaret ettiğim köylere başka köylerle de devam ettim. Erzincan Üzümlü ilçesi, Çayıryazı (Zurun) Köyü, Erzincan Üzümlü İlçesi, Avcılar (Kiştim) Köyü'nü ve Kiştim Evliyası, Erzincan Merkez Günbağı (Kısmikör) köyü, Erzincan Merkez Yukarı Kadağan Köyü, Erzincan, Mollaköy, Çağlayan (Girlevik), Vaver, Sürek, Beşsaray, Ganiefendi Çiftliği Köyleri, Geçit ve Ulalar Beldesi ziyaret edildi. Bu köylerde Derviş Cemal Ocağı, Kureyşan Ocağı, Sinemil Ocağı ve Seyyid Ali Sultan Ocağı'ndan Dedelerle görüşmeler gerçekleştirildi.

Bütün bu ziyaretler sırasında 1930'lardan çok farklı bir Erzincan ile karşı karşıya bulunduğumuz her bakımdan gözlemlendi. Daha önce kent merkezinin uzağında olan köylerin çoğunun artık giderek Erzincan kentinin bir mahallesine dönüştüğü görüldü. Türkiye'nin onlarca yıldır köylerden daha gelişmiş kasaba, ilçe ve il merkezlerine taşındığı bilinmekteydi. Bütün bu büyük göç faaliyeti her alanda sosyo-ekonomik dönüşümü de beraberinde getirmekteydi. Bu durum sadece köylerin dışında daha kalabalık yerleşim birimleriyle ilgili olmayıp, köyler de aynı şekilde değişime uğramaktadır. Kentlere kırsal nüfus yerleşerek, kırsal bazı özelliklerin de kentleşmesine yol açarken, kentlerle yaşanan etkileşim köylerde de önemli değişikliklere yol açmaktadır. Burada Avrupa'ya çalışmaya giden Erzincan köylerinden önemli bir kitlenin yarattığı değişiklikleri de eklemek gerekir. Bugün köylerde lüks otomobiller, asfalt yollar, elektrik kullanımı, çanak antenlerin varlığı, yaygın cep telefonu kullanımı dünyada teknoloji, ulaşım ve iletişim alanlarındaki gelişmelerin köylere de yansıdığının en net göstergelerindendir. Aslında çok uzun sayılmayacak yıllar içerisinde çok büyük bir değişim söz konusu olmuştur. Köylerde yaşayan ve göçeden nüfusun değişimini sadece maddi, fiziksel boyutla sınırlandırmak da eksik bir değerlendirme olacaktır. İnsanların yeni eğitim olanakları ve dünyayla daha fazla bütünleşmelerini sağlayan gelişmeler zihniyet ve dünyaya bakışta da önemli farklılıklar yaratmaktadır. Bununla da ilgili olarak inançlar, inanç kurumları, doğuma, evlenmeye, ölüme ve inanca ilişkin ritüeller giderek farklılaşmaktadır. Köylerde geleneksel hayata ilişkin kurum ve kurallar, toplumun yeni ihtiyaçları doğrultusunda, artık işlevsiz hale gelebilmekte, işlevlerinde farklılaşma olabilmekte veya yeni kurumlar ortaya çıkabilmektedir. Aleviliğin ve Aleviliğin geleneksel kırsal yaşamın sürdüğü dönemde varolan önemli toplumsal kurumlardan düşkünlük, dedelik, musahiplik vb. kurumların zaman içerisinde nasıl bir değişim geçirdiği konusu üzerinde daha önceki çalışmalarımızda da durulmuştu. (Yaman, 2001)

Ali Kemali'nin Ocaklar hakkında bilgi verirken değindiği köylere gitmek ve varsa buradaki Alevi Dedeleri ve talipleri ile görüşmek bütün bu değişiklik alanlarını gözönüne sermekteydi. Bu çerçevede bir diğer nokta ise Ali Kemali'nin valiliği sırasında Erzincan ili sınırları içerisinde yeralan bazı yerleşim birimlerinin bugün başka illerin sınırları içerisinde yer almalarıydı. O zaman Erzincan'a bağlı olan Pülümür bugün Tunceli ili sınırları içerisinde yer almakta, yine Erzincan'a bağlı olan Kiğı bugün Bingöl ili sınırları içerisinde yer almaktadır.

Yine ifade etmek gerekir ki köylerin adları bile değişmiştir. Bunlardan bazıları artık köy değil, Erzincan ilinin birer mahallesine dönüşmüş durumdadır. Bu amaçla yapılan ziyaretlerde

Ali Kemali'nin bahsettiği Erzincan köylerini eski halleriyle artık görmek mümkün değildi. Kitapta adı geçen köylerin nüfusu ve fiziki görünümü de her şeyiyle farklılaşmıştı. Köy nüfusunun çoğu ya Erzincan il merkezine, ya İstanbul veya Ankara gibi büyük şehirlere veya Avrupa'ya göç etmiş bulunmaktaydılar. Bu durum köylerdeki üretken nüfusu büyük ölçüde azaltmış, ancak yaz aylarında emeklilerin ve tatil dönemine girenlerin gelmesine dayalı olarak, Yazın nüfus kış aylarına göre fazlalaşmaktadır. Böylelikle 1930'ların basit ekonomik ilişkileri de yerini daha karmaşık bir yapıya bırakmıştı. Köylerde tarımsal faaliyet oldukça zayıflamış, üretim yerine daha tüketim odaklı bir nüfus söz konusu olmaya başlamıştır. Bağlar, bahçeler, tarlalar bakımsız hale gelmiş, ekilmemeye başlanmıştır. Bazı ailelerin köyleriyle bağları çeşitli nedenlerle kopmuş ve bazı ocaklar sönmüş, yüzyıllara dayanan evler viraneye dönmüştür.

Daha önce de ifade edildiği üzere bu köylerin nüfusu büyük ölçüde boşalmış olup, Erzincan il merkezine de köylerden yoğun bir göç yaşandığı gözlemlenmiştir. Bu göçlerin ekonomik ve güvenlik gibi gerekçelerle gerçekleştiği söylenebilir. Kimileri esnaf kimileri de memur olarak artık köylerinde değil Erzincan il merkezinde yaşamaya başlamışlardır. Köyleri ise özellikle şehir dışında yaşayanlardan özellikle yazları emeklilerin ve tatilde çalışanların atalarının topraklarını ziyaret etmek ve inşaat/onarım yapmak isteyenlerin veya özleyenlerin ziyaret ettikleri görülmektedir. Bu şekilde Yaz aylarında Erzincan'ın köylerinde nüfus artmakta, kış aylarında ise azalmaktadır. Artık taş ve kerpiçten yapılan, toprak damlı eski köy evlerinin yerini beton ve tuğla ile inşa edilen çatılı evler almaktadır.

Her yerde olduğu gibi Erzincan'da da yaşanan göçler, Aleviliğin ve ocak sistemi gibi toplumsal kurumlarının işleyişini imkansız hale getirmiş, bu işleyişin en önemli unsuru olan Dede-Talip ilişkilerini ortadan kaldırmıştır. Bu ilişkilerin kopması Alevilerin temel ibadeti olan Cemlerin yürütülememesi, Aleviliğe ilişkin nesilden nesile bilgi aktarımının sekteye uğraması gibi pek çok sorunu da beraberinde getirdi. Bugün Erzincan'da bir zamanların en tanınmış bilgili Dede ailelerinin bulunduğu pek çok köyde görüşülebilecek ocakzade sayısı ya çok azdır ya da hiç bulunmamaktadır. Eskiden köylerde Alevi hocalar tarafından hizmetleri görülen cenazeler, köyden göçlerle birlikte camilerde kaldırılmak zorunda kalınmış ve 1980'lerden itibaren Cemevlerinin inşa edilmeye başlanmalarıyla birlikte buralarda kaldırılmaya başlanmıştır. Ocakzade Dedelerin olmayışı doğal olarak Aleviliğin önemli ritüellerinin de yapılamaması sonucunu doğurmuştur. Aynı şekilde bugün Aleviliğin önemli geleneksel kurumlarından musahiplik kurumunun giderek zayıflamaya başladığı gözlemlenmiştir.

Cemevleri ise sadece Erzincan bakımından değil, bütün Türkiye'de Alevilerin inanç ibadet hizmetlerinin görülmesi bakımından önemli işlevler üstlenmeye başlayan ibadet mekanlarıdır. Daha önce köylerde yürütülen ibadetler kentlere göç sonrası yürütülemeyince, yeni toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda Cemevlerinin yaygınlaşmaya başladığı görülmektedir. Bu çerçevede Erzincan'da da çok sayıda Cemevi inşa edilmiş ve topluma hizmet vermektedirler. Erzincan merkez ve köylerinde bu şekilde dedesoyluların ve taliplerin de yardımıyla pek çok Cemevlerinin inşa edildiği, varolan türbe veya ziyaretleri onarıldığı, restore edildiği görülmektedir. Bu mekânlarda düzenli ibadetler, adak kurbanı kesme, lokma pişirme, cenaze aşlarının verilmesi gibi hizmetler de sağlanmaktadır. Örneğin Ali Kemali'nin eserinde de adı geçen ve Derviş Cemal Ocağı'nın önemli merkezlerinden olan Çayıryazı (Zurun) Köyü'nde bu soydan gelen Musa Demir Dede yurtdışındaki taliplerinden de yardım toplayarak burada bir Cemevi yaptırmıştır. Bu tür mekânlar özellikle yaz aylarında daha fazla inanç hizmeti vermekte ve bu ocağa bağlı ziyaretçilerle dolup taşmaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak 1932'de yayınlanmış ve gerek Erzincan'ın tarihini gerekse, o yıllarda Erzincan'ın toplumsal, dinsel yapısı gibi çeşitli yönlerini aydınlatıcı bilgiler vermesi bakımından Ali Kemali'nin Erzincan adlı eseri önemli bir çalışmadır. Bu çalışmada yer alan özellikle Erzincan'da Aleviliğe ilişkin bilgiler Alevi Ocakları konusunda çok değerli verileri içermektedir. Ali Kemali'nin o yıllarda köylerde geleneksel şekillerde yaşayan Alevilik ve onun çeşitli toplumsal ku-

rum ve kurallarına ilişkin verdiği bilgiler ile 2000'li yıllarda Erzincan'ın yaşadığı değişim karşılaştırıldığında çok önemli farkların oluştuğu görülmektedir. Gerek köylerin idari statüsü, gerek nüfus miktarı, gerek köyün görünümü, gerekse eski inanç ve gelenekler bakımından köklü değişikliklerin gerçekleştiği açıktır. Bu bildiride bu değişim ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kaynakça

Ali Kemali (1932): Erzincan Tarihi, Coğrafi, İçtimai, Etnoğrafi, İdari, İhsai Tetkikat Tecrübesi.

Bardakçı, C. (1950): Milli, Tarihi, Dini, İçtimai, Siyasi, İktisadi ve İdari Bakımlardan Alevilik, Ahilik, Bektaşilik, 2.b., Ankara: Yeni Matbaa.

Sümer, F. (1976): Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü Yayınları.

Yaman, A. (1996): Alevilikte Dedelik Kurumu ve İşlevleri, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasi Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yaman, A. (2001): Dedelik Kurumu Ekseninde Değişim Sürecinde Alevilik, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi.

Yavuz, E. (1968): Tarih Boyunca Türk Kavimleri, Ankara: Kurtuluş Matbaası.

HIDIR ABDAL SULTAN OCAĞI EKSENİNDE ANADOLU ALEVÎLİĞİ'NDE DÜŞKÜNLÜK

DUSKUNLUK (EXCOMMUNICATING) IN ANATOLIAN ALEVISM IN THE CONTEXT OF KHIDIR ABDAL SULTAN ASSOCIATION

Harun YILDIZ*

Özet

Hıdır Abdal Sultan Ocağı, ülkemizde Alevî/Bektaşî topluluklar arasında yaşayan önemli ocaklardan biri olarak kabul edilir. Ocağın önemi, Alevî/Bektaşî çevreler içindeki tek düşkün ocağı olmasından ileri gelmektedir. Ocak merkezi, Erzincan'ın Kemaliye ilçesinin Ocak köyü olup Hıdır Abdal Sultan ocağı, bölgede önemli etkinliğe sahip olan bir ocaktır. Hıdır Abdal Sultan Ocağı'nın Alevi/Bektaşî çevrelerde, özellikle düşkünlükle ilgili meselelerin çözümünde hem tarihsel olarak hem de günümüzde önemli bir rolü olduğu görülmektedir.

Alevî/Bektaşî kültürünün önemli ölçüde tasavvufî karakterinden dolayı düşkünlük, Anadolu'da yüzyıllar boyunca yaşatmış olduğu önemli kurumlardan biridir. Önemli ölçüde ahlaki bir içeriğe sahip olduğu görülen düşkünlük, geleneksel ahlak anlayış ve ilkelerinin topluluk içerisinde yerleşip gelişmesini, bu şekilde toplumsal bütünlüğü ve sosyal kontrolü sağlamayı hedeflemektedir.

Bu bildirimizde genel hatlarıyla Hıdır Abdal Sultan Ocağı ekseninde Anadolu Alevîliği'nde düşkünlük kurumu üzerinde durmaya çalışacağız. Bu çerçevede öncelikle Hıdır Abdal Sultan Ocağı ele alınarak bu ocağın Alevî/Bektaşî geleneğindeki yeri, tarihsel gelişimi ve gelenek içindeki işlevi üzerinde durulacaktır. Arkasından Hıdır Abdal Sultan Ocağı ile çok yakın bağlantısı olan düşkünlük kurumu ele alınacak ve bu kurumun yine Alevî/Bektaşî kültürü içindeki yeri, önemi, genel özellikleri, kökeni, işlevleri ve günümüzdeki durumu gibi konular incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Alevî/Bektaşî kültürü, Hıdır Abdal Sultan Ocağı, Düşkünlük, Eski Türk kültürü, Geleneksel ahlak.

Abstract

Khidir Abdal Sultan association is considered to be one of the important associations among the Alevi/Bektashi communities in our country. The importance of this association is related to duskun (guilty) association. The central of association is Ocak village of Erzincan and it has an important activity in region. This association has an important role in the solution of problems related to duskunluk issues in Alevi/Bektashi communities.

Duskunluk is one of the important institutions that have lived in Anatolia among the Alevi/Bektashi communities for centuries. It has significantly moral content. It aims to root and develop the traditional morals and principles in the community and social integrity and control.

In this paper, we will try to evaluate duskunluk (Excommunicating) in Anatolian Alevism in the context of Khidir Abdal Sultan Association with the general outline. In this framework, firstly it will be discussed that the place, historical development and function of Khidir Abdal Sultan Association in Alevi/Bektashi tradition. Then it will be presented the place, importance and general characteristics of duskunluk institution, its origin, functions and situation in our day.

Key Words: Alevi/Bektashi culture, Khidir Abdal Sultan association, Duskunluk (Excommunicating), Ancient Turkish culture, Traditional Ethic.

Giriş

Geleneksel Anadolu Alevîliği, önemli ölçüde dede-talip ilişkileri üzerine kurulmuş olan dinî-sosyal bir yapılanmaya sahiptir. Bu ilişki sürecinde dedelerin bağlı bulunduğu aileleri niteleyen ocakların oldukça önemli bir yeri vardır. Bu yüzden dede ile talipleri bir araya getiren en önemli mekanizma, aynı ocağa mensup olmalarıdır. Her ne kadar Cumhuriyet dönemi ile başlayan top-

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Samsun-Türkiye (hyildiz@omu.edu.tr).

lumsal değişim sürecinde, özellikle kentlere göçün artması ile birlikte dede-talip ilişkileri zayıflamış hatta bozulmuş olsa bile, Alevî çevrelerin geleneksel dinî-sosyal yapısı, ocaklar ile bunlara bağlı talip toplulukları üzerine kuruludur. Zira Alevî kültür ve geleneğinde her talibin görgü ve sorgu gibi ritüelleri bağlı bulunduğu ocak dedeleri tarafından yapılır. Ayrıca ocaklar, geleneksel anlamda Alevî topluluklarının sosyal ve kültürel ilişkilerini de şekillendirirler.

Geleneksel Alevîlik'teki dinî-sosyal yapılanma, *mürşid, pir, rehber* ve *düşkün ocakları* ile *talip toplulukları* şeklinde dinî ve toplumsal bir hiyerarşiye sahiptir (Taşğın, 2013, s. 4; Yıldız, 2004, s. 323-326). Bu noktada ocakların kendi aralarındaki ilişkiler, önemli ölçüde sınırları ve içeriği belirli bir çerçeveye bağlıdır. Alevî ocakları arasında bu yüzden, kökeni ve anlamı hâlâ tam olarak açıklığa kavuşmamış olan hiyerarşik bir yapılanma vardır. Bu yapılanma içinde ocakların bir kısmı, başka bazı ocaklara bağlıdır. Kendisine bağlı olunan ana ocak, *mürşid ocağı/metbû ocak* olarak adlandırılırken, bağlı olunan ocak, *pir ocağı* olarak ifade edilir (Ali Yaman, 2006, s. 61).[1] Bu yüzden sadece talipler değil, dedeler de, bağlı oldukları "mürşid ocağı" dedeleri tarafından görülüp sorulurlar; bu çerçevede talipler için geçerli olan tüm kurallar, dedeler için de geçerlidir. Alevî kültür ve geleneğinde böyle hiyerarşik ve zincirleme bir yapılanma vardır.

Kendi içlerinde "mürşid ocağı" diye adlandırılan ana ocak çevresinde toplanan ve bu ana ocağa bağlı bir takım alt ocaklar meydana getiren bu gruplar, tarih boyunca bu yapılanmaya benzer biçimde mürşid ocağının tekkesi etrafında geleneksel bir yapılanma sergilemişlerdir. Bu durum, geleneksel Alevîlik'te "el ele, el Hakk'a" şeklinde ifade edilerek ocaklar arasında mürşitlik, pirlik ve rehberlik bağı meydana getirilmiştir. Buna göre her dede ailesi, geleneksel anlamda bağlı bulunduğu ana ocağın talibi sayılıp onlara görülür (Yıldız, 2014, s. 133-134). Geleneksel Alevîlik'teki bu dinî/toplumsal hiyerarşi içerisinde Hıdır Abdal Sultan ocağı'nın önemli bir yeri vardır.

A) Hıdır Abdal Sultan Ocağı: Tarihsel Arkaplan ve Gelenek İçindeki İşlevi

Hıdır Abdal Sultan Ocağı, ülkemizdeki Alevî/Bektaşî topluluklar arasında yaşayan önemli ocaklardan biridir. Ocak, önemini sahip olduğu işlevden almaktadır, zira Alevî/Bektaşî çevreler içindeki tek düşkün ocağı, bu ocaktır. Bu ocak, Alevî/Bektaşî çevrelerde toplumsal bütünlüğü ve sosyal kontrolü sağlayan düşkünlük kurumunun diğer ocak dedeleri nezdinde bir üst karar mercii-idir. Ocağın merkezi, Erzincan'ın Kemaliye ilçesinin Ocak köyü olup Hıdır Abdal Sultan ocağı, bu çevrede önemli etkinliğe sahip olan bir ocaktır. Hıdır Abdal Sultan Ocağı'nın Alevi/Bektaşî çevrelerde, özellikle düşkünlük meseleleriyle ilgili problemlerin çözümünde hem tarihsel olarak hem de günümüzde önemli bir rolü olduğu görülmektedir.[2]

Hıdır Abdal Sultan'ın hayatı ve kişiliği ile ilgili bilgiler, pek çok Alevî ocağına isim vermiş dede, baba ve abdal lakaplı eren gibi, efsanelerin gölgesinde ve giz perdesi altında kaldığından dolayı, önemli ölçüde halk arasında anlatılan sözlü kültüre ve söylentilere dayanmaktadır. Bu yüzden onun hayatı ve kişiliği ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi sahibi değiliz. Ocak içerisinde hakim olan sözlü geleneğe göre Hıdır Abdal Sultan, Alevî/Bektaşî geleneğinde önemli bir yere sahip

[1] Ocaklar arasındaki hiyerarşik yapı ve ocakların oluşum evreleri için bkz., Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları*, Mozaik Yay., İst., 1995, s. 144-45, 176-181; Mehmet Ersal, *Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi -Çubuk Havzası Örneği-*, Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ank., 2016, s. 53-82; Yıldız, *Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yay., Ank., 2014, s. 99-100, 133-134; Yaman, *Kızılbaş Alevi Ocakları*, s. 61-63.

[2] Hıdır Abdal Sultan ocağı ile ilgili olarak hem tarihsel hem de güncel anlamda durum böyle olmakla birlikte araştırmacı Hamza Aksüt'e göre bu ocağın düşkünlük ve düşkünlerle ilgili sorumluluğunun alan ve işlerliği tartışma konusudur. Bkz., Hamza Aksüt, *Aleviler*, Yurt Kitap Yayın, Ank., 2009, s. 300.

olan Anadolu'nun büyük erenlerinden "gözcü" ve hekim Karaca Ahmet Sultan'ın oğludur.[3] Karaca Ahmet Sultan, Anadolu'ya gelen büyük erenlerden biri olup bu coğrafyanın İslamlaşmasında önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden Anadolu'nun değişik yörelerinde, örnek olarak İstanbul, Manisa ve Afyon'da makamları bulunmaktadır (Ali Yaman, 1998, s. 27; Mehmet Yaman, 1974, s. 143-144; Şimşek, 2004, s. 26-30).

Ocak içerisindeki bu hakim sözlü geleneği teyit eden en önemli dayanak ise, ocağa ait olan şeceredir. Osmanlı döneminin nakîblerinden Seyyid Mahmud el-Huseynî oğlu Şeyh Mahmud tarafından yazılan bu şecerede *"Ahmed Karaca oğlu Hıdır Abdal"* ifadesi yer almaktadır. Ne var ki tarihi belirsiz olan bu şecerede Hıdır Abdal'ın soyunun on iki imamlardan Zeynel Abidin'e dayandığı belirtilmekle birlikte, isim listesinde Zeynel Abidin ya da başka bir imamın adı bulunmamaktadır (Aksüt, 2009, s. 300).[4] Bu şecereyi Ocak köyünden ve Hıdır Abdal soyundan olan merhum Abbas Erturan, 1951 yılında günümüz Türkçesine çevirtmiştir. Şeceredeki bazı sözcüklerin okunmayacak derecede bozuk olmasından dolayı, yeni çeviride bazı yanlışların yapıldığı görülmekte, ancak bu çevirinin asıl metni etkilemediği anlaşılmaktadır (Şimşek, 2004, s. 231; Ali Yaman, 1998, s. 30).[5] Ayrıca ocak üyelerinin verdiği bilgiye göre Karaca Ahmet Sultan'ın Hıdır Abdal, Kanber Abdal ve Kan Abdal adında üç oğlu vardır. Bunlar içerisinde Hıdır Abdal, gelenekte Hacı Bektaş Velî'nin manevi dünyasından feyz almış Horasan erenlerindendir.

Sözlü geleneğe bakıldığında doğum ve ölüm tarihleri kesin belli olmamakla birlikte Hıdır Abdal Sultan'ın tahminen XIII. yüzyıl ortalarıyla XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu dönem, Selçuklular'ın artık çöküş sürecine girdiği, otoritesini kaybettiği çalkantılı ve karmaşık bir dönemdir. Babası Karaca Ahmet Sultan'ın yanında Hacı Bektaş Velî'den de himmet almış olan Hıdır Abdal Sultan, maddi çöküntünün yanında manevi çöküntülerin de yaşandığı bu dönemde, Erzincan yöresinde önemli faaliyetler gerçekleştirmiş, güzel hizmetler görmüştür. Burada bir tekke kurmuş ve bu tekke, bölgede İslamiyet'in yayılmasının yanında bölge insanına adeta şifa dağıtarak önemli bir şifa kaynağı olmuştur. Hıdır Abdal Sultan, burada mürşidliğinin yanı sıra hekimlik de yapmış, özellikle ruh hastaları ile ilgilenmiş, tıp doktorlarının iyileştiremediği ruh ve sinir hastalarını kendine özgü yöntemlerle iyileştirmesiyle ün kazanmıştır. Kendisinden sonra soyu, şecerede ismi geçen Seyyid Habib ile devam etmiş ve adına güzel bir türbe yapılmıştır (Şener, 1995, s. 30; Mehmet Yaman, 2012, s. 20-22; Şimşek, 2004, s. 34-38). Yine XV. yüzyıl Bektaşî şairlerinden *Muhyiddin Çelebi*'nin eserinde ondan bahsetmesi, onun yaşadığı dönemin önemli erenlerinden biri olduğunu göstermektedir (Mehmet Yaman, 2012, s. 12-14).

Hıdır Abdal Sultan'ın kurmuş olduğu tekke ile türbesi, işlevlerini yüzyıllar boyunca sürdürmüş, tekke ve türbeye gelen insanlar, hem maddi hem de manevi anlamda şifa bulup iyileşmişlerdir. Türbe, özellikle akıl hastaları için de aynı işlevi görmüştür. Ayrıca, Ocak köyünün yüzyıllar boyunca gelip geçenlere hizmet verdiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden padişah fermanlarıyla her

---

[3] Adı bizzat Vilâyet-nâme'de geçen *Karaca Ahmet Sultan*, Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'ya gelişinde Anadolu'da bulunan sufîlerden biri olup Anadolu'nun müslümanlaşmasında önemli bir yeri vardır. Çok muhtemel "gözcü" sıfatı da, Karaca Ahmet Sultan'ın dervişlerin içinde bulunduğu öncü konumdan dolayıdır. Bkz., *Karaca Ahmet Sultan Menâkıbnâmesi*, (Haz. Dursun Gümüşoğlu), Alevi Vakıfları Federasyonu Yay., İst., 2013, s. 18-157; Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, İnkılap Kitabevi, İst., 1995, s. 18; ayrıca Alevî/Bektaşî geleneği, sonraki süreçte Sarı Saltık, Geyikli Baba, Sultan Şücâeddin ve Abdal Musa gibi bazı Kalenderî/Vefâî ve Melâmî sufîleri gibi Karaca Ahmed Sultan'ı da Hacı Bektaş Velî'nin öğrencisi imiş gibi kabul etmiştir. Bkz., Yıldız, *Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî - Tarihsel Bir Yaklaşım*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2016, s. 102, 130.

[4] Aksüt, burada şeceredeki isim listesinde Şerif Ömer ve Seyyid Osman gibi Alevî geleneğinde pek kullanılmayan isimlerin bulunduğunu ifade etmektedir. Burada haklı olarak seyyid ve şeriflerin aynı soydan sayılarak bunun yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Aksüt, tüm bu yanlışlıklardan dolayı ocağın şeceresinin güvenilir olmadığı kanaatindedir. Bkz., Aksüt, 302.

[5] Ayrıca şecerenin içeriği için bkz., Mehmet Yaman, *Hıdır Abdal Sultan ve Ocak Köyü*, Cevahir Yay., İst., 2012, s. 76-77; Şimşek, 32-34; Ali Yaman, "Kızılbaş Alevilerinin Düşkün Ocağı Hıdır Abdal Sultan ve Ocak Köyü", s. 30; Cemal Şener, "Hıdır Abdal Sultan", *Nefes Dergisi*, XV, İst., 1995, s. 29-30.

çeşit vergiden, hatta bazen askerlik zorunluluğundan muaf tutulmuştur (Şimşek, 2004, s. 62-72; Şener, 1995, s. 26-30).

Hıdır Abdal Sultan, Alevî/Bektaşî çevrelerde çok sevildiğinden dolayı halkın gönlünde taht kurmuş olup onunla ilgili Alevî/Bektaşî toplumsal belleğinde pek çok menkabe bulunmaktadır. Bunlardan birine göre onun da içlerinde bulunduğu on iki ocağın seyyidi, hizmet ve icazet almak amacıyla Hacı Bektaş dergâhına davet edildikleri zaman on biri gitmiş hizmetlerini alarak geri dönmüşler. Hıdır Abdal ise, onlara göre daha geç gittiğinden dolayı kendisine hizmet kalmamıştı. Hıdır Abdal'ın bu duruma üzüldüğünü gören Hacı Bektaş Velî, "Niçin üzülürsün ya Hıdır Abdal?" deyince "Ya Hünkâr! Gördüm ki bana bir hizmet kalmamış, ona üzülürüm" demiş; bunun üzerine Hacı Bektaş Velî, "Ya Hıdır Abdal! mahzun olma, sana da "düşkünleri kaldırma" görevi verdim ve sen bütün ocakların başısın. Benden düşen sana gele, fakat senden düşenin de derdine derman olmaya" diyerek ona düşkünlerle ilgilenme yetkisini vermiştir (Ali Yaman, 2006, s. 112-113).[6]

İşte bu yüzden yüzyıllar boyunca bu ocağın dedeleri, Hacı Bektaş dergâhına vekâleten düşkün ocağı olarak işlev görmüşlerdir. Hıdır Abdal Sultan ocağı, süreç içerisinde ülkemizde değişik yörelerde yerel ocakların çözemediği ya da çözmekte zorlandığı meselelerin çözümlendiği tek yer haline gelmiş, karar makamı olduğundan dolayı *"düşkünler ocağı"* ve *"kanlı ocak"* gibi isimlerle anılmıştır. Zira bu yüzden düşkünlükle ilgili çekincesi olan ya da karar vermekte zorlanan Anadolu'nun değişik yörelerindeki dedeler, talipleri bu ocağın dedelerine göndermişlerdir. Ocak dedelerinin verdiği karar, taliplere verilen cezaları Hacı Bektaş Çelebilerine vekâleten yeniden değerlendirme ya da iptal etme yetkisine sahip olduklarından dolayı, itirazsız kabul edilirdi. Bu karar, tartışılmaz bir karar olup talibin kaderini de belirlerdi (Ali Yaman, 2006, s. 112; Gülağ Öz, 2002, s. 705-718).

Selçuklu mimarisi tarzında yapılan Hıdır Abdal Sultan'ın türbesi, ocak merkezi olan Erzincan Kemaliye Ocak köyünde bulunmaktadır. Hıdır Abdal Sultan'ın türbesinin duvarındaki kitabede türbenin hicri 675 tarihinde yapıldığı yazılmaktadır. Bu tarih, miladi olarak yaklaşık 1277 tarihine denk düşmektedir. Türbe kitabesinde *"Lâ ilahe illâllah, Muhammedun Rasulullah, Sülale-i pâk Karaca Ahmed evlâdından es-Seyyid Hıdır Abdal, Sene 675"* cümleleri yazılıdır (Şimşek, 2004, s. 32; Uğurlu, Trz., s. 61-62; Ali Yaman, 1998, s. 30). Türbe, yapılışından sonraki ilk ciddi onarımı, yüzyıllar sonra 1872 yılında geçirmiş, ilk türbenin yerine kubbeli yeni bir bina Seyyid Ali Efendi tarafından yapılmıştır. Ardından Cumhuriyet döneminde 1958 yılında bir restorasyon daha geçirmiş, bu işlemi de köyün önde gelenlerinden Ali Rıza Şimşek gerçekleştirmiştir (Mehmet Yaman, 2012, s. 24; Şimşek, 2004, s. 48). Mehmet Şimşek'in verdiği bilgilerden hareketle 2001 yılında türbenin külliyesi içinde bazı değişiklikler yapıldığı anlaşılmaktadır (Şimşek, 2004, s. 55).

Yaklaşık olarak yedi yüzyıllık bir geçmişe sahip olan Ocak köyü[7], Erzincan, Elazığ, Malatya ve Sivas illerinin kesiştiği bir noktada çevreye hakim ve yüksek bir yerde bulunmaktadır. Ocak köyü, dik bir yamaçta, bahçeler arasında havası ve suyu çok güzel, şirin ve modern bir köy görünümündedir (Şener, 1995, s. 27). Ocak mensubu dedeler, bu köyde on iki aileden ibaret olup bu dede ailelerin dışında ocak, talip topluluklarından oluşur (Mehmet Yaman, 2012, s. 12). Ayrıca, Sivas'ın Divriği ilçesinin Höbek ve Yağbasan köyleri, Kangal'ın Dışlık köyü ile Yozgat'ın Kababel ve Deremumlu köyleri ile Sorgun'un Çayözü köyü ve Eskişehir'in Yeniyapan köyünde de dede aileleri bulunduğu yeni bazı araştırmalarla ortaya çıkmaktadır (Ali Yaman, 1998, s. 31; Kö-

[6] Hıdır Abdal Sultan ile ilgili menkabelerle hakkında bkz., Mehmet Yaman, *Hıdır Abdal Sultan ve Ocak Köyü*, s. 17-20; Şimşek, 39-43; Kutlu Özen, *Divriği Evliyaları*, Sivas, 1997, s. 178-183; Ali Yaman, "Kızılbaş Alevilerinin Düşkün Ocağı Hıdır Abdal Sultan ve Ocak Köyü", s. 28-30.

[7] Ocak köyünün tarihçesi için bkz., Şimşek, 22-25; Şener, 27-28.

kel, 2006, s. 153-154, 165-166). Erzincan dışında Sivas, Yozgat, Eskişehir ve Gaziantep gibi yerlerde de ocak dedelerine rastlanmasının sebebi, Ali Yaman'ın da ifade ettiği gibi, özellikle XVI. yüzyıldan itibaren Alevî/Bektaşî zümrelerinin zaman zaman merkezi idare ile yaşadıkları sürtüşmeler sonucunda yaptıkları göçler ve sürgünlerdir. Zira bu göç ve sürgünler sonucunda bazı dede aileleri, daha farklı bölgelere giderek faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Ali Yaman, 1998, s. 31).

Ocağa bağlı talip toplulukları ise, Malatya, Erzincan, Ankara, Kırıkkale, Çorum, Tunceli, Yozgat, Sivas, Kars ve Eskişehir yörelerinde yaşamaktadır (Ali Yaman, 2006, s. 112; Aksüt, 2009, s. 300; Kökel, 2006, s. 153-154, 165-166). Aksüt'e göre ocağın en kalabalık talip grubu, *Geygeller*'dir. Eskişehir'de yaşayan Geygeller, "Cansızlar" sülalesi olarak tanınırlar (Aksüt, 2009, s. 302; Kökel, 2006, s. 154). Yine Aksüt'e göre Cansızlar, buraya Erzincan'ın Kemaliye ilçesine bağlı Abanoz köyünden gelmişler; beraber geldikleri 'Kemiksiz' grubu Malatya'ya geçmiştir. İçlerinden bir grup da, Çankırı'nın Avşar köyüne gelmiş, burada bir süre yaşadıktan sonra Eskişehir'in Sarısu köyüne yerleşmiş, ardından komşu Karacaören'de yaşayan Yörükler'den arazi satın alarak Sarıkavak köyünü kurmuşlardır. Sarıkavak köyünün iki yüzyıl önce kurulduğu ifade edilmektedir (Aksüt, 2009, s. 302).

Ocağa bağlı talip topluluklarının Ocak köyü ile bağlantılarını koparmayıp her yıl yaz dönemi Ağustos ayında Hıdır Abdal Sultan anısına düzenlenen etkinliklere katıldıkları görülmektedir (Şener, 1995, s. 28; Ali Yaman, 1998, s. 32). Yazları köye gelen ziyaretçiler, kurban ve lokmalarını da getirerek burada geleneğin bir gereği olarak dedeleri ziyaret ederler. Burada Hıdır Abdal Sultan türbesine yüz sürülerek adak kurbanları kesilir. Ayrıca, Hıdır Abdal Sultan'dan şefaatçı olması için dua edilip dilek tutulur. Tüm bu ritüeller gerçekleştirildikten sonra ziyaretçiler, köyden ayrılırken kurban eti lokması, etli pilav ile tekkenin önünde bulunan tarihi çeşmenin suyundan bir miktar yanlarına alarak giderler ve *Hıdır Abdal lokması* adıyla götürüp köyün hatırası olarak bunları yakınlarına verirler (Şener, 1995, s. 28; Ali Yaman, 1998, s. 32).

B) Anadolu Alevîliği'nde Düşkünlük: Tarihsel Arkaplan, Geleneksel Sistem ve Dönüşen Yapılar

Anadolu Alevîliği'nde düşkünlük, tıpkı dedelik ve musahiplik gibi, Alevî/Bektaşî inanç ve kültürünün yüzyıllar boyunca Anadolu'da yaşatmış olduğu önemli geleneksel kurumlardan biridir. Önemli ölçüde ahlaki bir içeriğe sahip olan düşkünlük, her şeyden önce geleneksel ahlak anlayış ve ilkelerinin toplum içinde yerleşip yaygınlaşmasını ve toplumsallaşmasını amaç edinir. Bu yüzden düşkünlük kurumu, toplumdaki ahlaki değerler sistemi ile normların korunması amacıyla gerekli olan yaptırımları ortaya koyar ve bunların uygulanışını düzenler. Bu şekilde sosyal kontrolü, toplumsal bütünlüğü ve grup içi denetimi sağlayıp toplumun huzur ve düzen içinde yaşamasını hedefler.

Düşkünlüğün tanımını yapmak gerekirse, topluluk içinde bir kişinin ya da kişilerin, Alevî/Bektaşî ahlak anlayışının hoş görmeyip yasakladığı şeyleri yapması halinde uygulanan suçluluk ve yaptırım durumu olduğu söylenebilir. Bu durumda olan bireye, Alevî/Bektaşî geleneğinde *düşkün* denilmekte ve bununla ilgili örfî hukuk uygulanmaktadır. Bir diğer ifadeyle *yol terbiyesine aykırı davranan suçlu kimse*ye düşkün denir (Korkmaz, 2003, s. 125).[8] Burada önemli olan yol terbiyesini, yani geleneksel ahlak anlayışını koruyabilmektir. Alevî/Bektaşî gelenekte ahlak anlayışı, daha çok *edeb* kavramıyla ifade edilir. Zira edeb, *eline-diline-beline sahip olma*yı anlatan bir ilke/kavram olarak Alevî/Bektaşî topluluklarında merkezi bir işleve sahiptir. Öyle ki geleneksel Alevîlik'te bireysel ve toplumsal yaşama biçimi, adeta bu ilke etrafında şekillenmiştir. Bu yüzden bu ilkeyi çiğneyenler, düşkün sayılır. Örnek olarak ağır suç işlemiş olanlar, mesela

[8] Ayrıca bkz., Mehmet Yaman, *Alevilik İnanç-Edeb-Erkân*, Ufuk Yay., İst., 1994, s. 237-238; Ahmet Günşen, "Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış", *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, II, (2007), s. 333.

cinayet işleyenler, Hz. Ali ile Ehl-i Beyt'e dil uzatanlar, zina ve homoseksüel ilişkiye girenler, hırsızlık yapanlar, evli iken eşini keyfi bir şekilde boşamış olanlar, yalancı şahitlik yapanlar, başkasına iftira atanlar ve kumar oynayanlar, Alevî/Bektaşî geleneğinde düşkün olarak kabul edilirler (Mehmet Yaman, 1994, s. 157).[9] Özetle düşkün, eliyle hırsızlık, diliyle kötü söyleyen ve beline güvenilmeyen kimsedir. Yani edeb'den yoksun kişidir (Türkdoğan, 1995, s. 61).

Alevî/Bektaşî topluluklarının tarih boyunca, kelimenin tam manasıyla, hukuk düzeni olan düşkünlük kurumu, Alevî/Bektaşî inanç ve kültürel yapısının yüzyıllar boyunca ayakta kalmasını sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Bu mekanizma sayesinde topluluğun beraberliği ve sürekliliği korunmuştur. Değerlerin, normların korunmasına ve dirlik-düzenin devamına yönelik olan düşkünlük sistemi, kişinin kendisini aşmasına, grup içi uyumun gelişmesine ve grubun kollektif vicdanının rahatlamasına da katkıda bulunmaktadır (Bal, 2002, s. 111). Uzun sözün kısası, Alevî/Bektaşî toplumunda geleneksel anlamda güçlü bir ahlak sisteminin geliştirilmesinde düşkünlüğün ciddi bir rolü vardır. Şayet bu kurum, çalışmaz ise grup içi kontrol ile grubun geleceğinin emin ellerde olması mümkün olmaz. Bu durum, geleneksel Alevîliğin çözülmesine de yol açar; nitekim günümüzdeki durum, bunun bir benzeridir.

Düşkünlük sistemi, manevi ve ahlaki içeriğinin bir yansıması olarak, suç ortaya çıkmadan önce kendini hissettiren, buna rağmen suç işlenirse; mağdur olanın hakkını aramak, hata yapanı da ıslah etmek üzere geliştirilen bir sistemdir. Bundan dolayı, Hüseyin Bal'ın ifadesiyle, örgütlü yapı korunduğu sürece, büyük şehirlerde bile, Alevi-Bektaşi toplulukların iç hukuk düzeni olarak yaşayabilir (Aydın, 1998, s. 43-44). Alevî çevrelerin şehirlere göç etmelerinden önce geleneksel iç hukuk düzenini ifade eden bu işlev, aynı zamanda toplumsal huzurun bozulmasını önlüyordu. Bu şekilde büyük ya da küçük her çeşit suç, toplumun katılımıyla dedenin de kararı doğrultusunda çözümlenmekteydi (Ali Yaman, 2009, s. 203).

Konu ile ilgili bu şekilde genel bilgiler verdikten sonra, düşkünlük üzerine bazı kavramları açıklamakta fayda var. Bu çerçevede *düşkün edilmek*, suçlu duruma düşen yol mensubuna düşkün meydanını açarak ceza verilmesi; *düşkün kaldırmak*, düşkün olan kişinin düşkünlük durumunu düşkün meydanı açarak sona erdirmek; *düşkün/düşkünlük meydanı*, düşkün etmek ya da düşkünlüğü kaldırmak için yapılan toplantı, tören; *düşkün ocağı*, ağır suç işlemiş olanların ön soruşturmadan sonra cezası kesinleşmek üzere gönderildikleri üst ocak, yani düşkünlük'le ilgili meseleleri nihai karara bağlayan ocak; *düşküne çıkarmak*, yine düşkün edilmek; *düşkünlük dârı*, düşkün edilme sürecinde uygulanan soruşturma ve yapılan ritüeller toplamı; *düşkünlük erkânı*, düşkün edilme ya da düşkün kaldırma sırasında yapılan tören anlamına gelmektedir (Korkmaz, 2003, s. 125-126; Günşen, 2007, s. 333).

Düşkünlük kurumunun kökeni acaba nereye dayanmaktadır? Bu gelenek, ilk olarak nerede ve ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu sorulara cevap vermek, tam anlamıyla zor olmakla birlikte ülkemizdeki Alevî/Bektaşî çevreler tarafından bu noktada değişik görüşler ileri sürülmektedir. Geleneğe mensup olan özellikle bazı yaşlı kuşak insanlar, bu kurumu Hz. Muhammed'le irtibatlandırırlar. Bu çerçevede özellikle Hz. Muhammed'in yaptığı *Tebûk Seferi* (9/630) için hazırlanan ve "zorluk ordusu (Ceyşu'l-Usra)" diye anılan orduya katılmakta tereddüt edip mazeretsiz bir şekilde geride kalan üç kişiye dayandırılır. Olay, şöyle gelişmiştir; Hz. Muhammed, Mekke'yi aldıktan üç ay sonra Bizans İmparatorluğu'nun Müslümanların üzerine geldiğini haber alır, bunun üzerine Bizans'a karşı savaş hazırlıkları yapmaya başlar. Ama Mekke'de Ebû Süfyan ile taraftarlarının çoğu onun çağrısına uymayıp savaşa katılmaz. Bazı Müslümanlar da tarla ve bahçe işleriyle uğraşıp Hz. Muhammed'in çağrısını dikkate almaz. Bu aşamada Hz. Muhammed, savaşa katılmayanlar ile uğraşmayıp 30 bin kişilik bir ordu hazırlar ve Bizans'a karşı yola çıkar. Nihayet

[9] Ülkemizde bazı yörelerde önceleri Sünnî kesimle kız alıp verme yoluyla temas kuranların da düşkün olarak kabul edildiği tespit edilmiş olup, artık günümüzde bu anlayışın değişmeye başladığı, fakat özellikle yaşlı kuşak arasındaki bakış tarzının hâlâ aynı doğrultuda olduğu görülmektedir.

Şam yakınlarında Tebûk denilen mevkide Bizans ordusu ile karşılaşırlar. Bizanslılar, Müslüman ordusunun büyüklüğünü görünce geri çekilirler. Bunun üzerine Hz. Muhammed orada 20 gün bekler ve arkasından Medine'ye galip bir şekilde geri döner. Savaşa katılmayanların içinden, yalnızca Kâb b. Mâlik, Mürâre b. Rabî ve Bilal b. Ümeyye, Hz. Muhammed'e gelirler. Savaşa gitmekten çekindiklerini, mahsul zamanı olduğundan, ayrıca mevsim sıcak olduğu için savaşa katılmadıklarını ve bundan dolayı pişman olduklarını anlatırlar. Hz. Muhammed, öncelikle onlara bazı ahlaki müeyyideler uygulayarak onlarla irtibatı keser ve arkadaşlarının da böyle yapmasını sağlar. Ancak daha sonra onların tevbelerinin kabul edildiğine dair ayet[10] geldiğinde bağışlanırlar (Tur, 2002, s. 475-478).[11] Geleneksel Alevîlik'te benimsenen görüşün daha çok bu olduğu belirtilmelidir.

Düşkünlüğü *İslamiyet öncesi eski Türk kültür ve inançları*na bağlayan görüşler de vardır. Örnek olarak Ali Yaman, X. yüzyıl başlarında yazılmış olan Ebû Dülef Seyahatnamesi'nden hareketle bu görüşü benimser gözükmektedir. Zira o dönemde yaşayan Buğraç Türkleri arasında düşkünlük uygulamasına benzer uygulamaların yer alması dikkat çekmektedir. Yaman, bu noktada ayrıca Moğol şamanlığında da düşkünlüğe benzeyen bir törenin olduğunu ifade etmektedir (Ali Yaman, 2009, s. 204).

Düşkünlüğü *Osmanlı-Safevî ilişkileri ve Çaldıran Savaşı sonrası*na dayandıran bir başka görüş daha vardır ki bu görüş, yeni bazı araştırmacılar tarafından ileri sürülmektedir. Buna göre Kızılbaş/Alevî çevreler, XVI. yüzyıldan sonra, bu yeni süreçte Osmanlı siyasal iktidarı ile ilişkilerini askıya aldıklarında bir araya gelmişler ve bir durum değerlendirmesi yapmışlardı. O dönemin öncü isimlerinden oluşan dedeler heyeti, Kızılbaş/Alevî toplumunun bir arada tutulup dağılmasını engellemek amacıyla neler yapılması ve ayrıca farklı çevrelerle ilişkilerde nasıl bir yol izlenmesi gerektiği gibi meseleler üzerinde düşünerek değişik çözümler aradılar. Bu süreçte bulunan çözümlerin başında, cem törenlerine her koşul altında devam edilmesi ve törenleri yürütecek dedelerin ise yetenekli ve ehil kimselerden seçilmesi gibi görüşler benimsenmişti. Ayrıca dedeler, toplumun sadece dinî meseleleriyle ilgilenmeyecek, genel olarak sosyal ve kültürel her çeşit mesele ile ilgilenip toplumu yönlendireceklerdi. İşte bu çerçevede toplum içi düzen ve sosyal kontrolü sağlama açısından düşkünlük kurumu, özellikle gündeme gelmişti. Düşkünlükle ilgili kurallara topluluk içindeki herkes, uymak durumundaydı (Gülağ Öz, 1997, s. 126).[12]

Düşkünlük kurumunun kökenini tam olarak tespit etmek zor görünmekle beraber, Anadolu Alevîliği'nin tarihsel gelişimi göz önüne alındığında, bu yaklaşımlardan sonuncusunun diğerlerine göre daha doğru ve tutarlı olduğu söylenebilir; zira Anadolu Alevîliği'ni tarihsel kökenleri itibarıyla Hz. Muhammed'e kadar götürmemiz mümkün olmadığı gibi, Türkler arasında tüm boyutlarıyla İslamiyet'ten önce düşkünlük kurumuna benzer bir kurumun bulunduğunu ifade etmek de zor görünmektedir. Bu açıdan bu yaklaşımlar, anakronik/tarih dışı bir nitelik taşırlar. Bu bağlamda, XVI. yüzyıl sonrasında ortaya çıkan yeni süreç ve şartların, düşkünlüğün kurumsallaşması açısından elverişli zemini sağladığı ifade edilebilir. Öte yandan, geleneksel Alevîlik'te bu kurumun, daha çok Hz. Peygamber dönemine kadar çıkarılmasının, bu kuruma meşruiyet kazandırmak amacıyla yapıldığı söylenebilir.

---

[10] İlgili ayet şöyledir; "Ve (seferden) geri bırakılan o üç kişinin de tevbesini kabul buyurdu. Bütün genişliğiyle beraber dünya başlarına dar gelmiş ve canları sıkıldıkça sıkılmış ve Allah'tan yine kendisine sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Allah, onların tevbesini kabul buyurdu ki tevbe etsinler. Çünkü Allah, tevbeyi çok kabul eden, çok esirgeyendir". Bkz., Kur'an, Tevbe, 118.

[11] Tebûk seferi için bkz., Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi -İlk Dönem-*, Ankara Okulu Yay., Ank., 2006, s. 317, 359-361.

[12] Düşkünlüğün kökeni ile ilgili tartışmalar için bkz., Yıldız, "Alevî-Bektaşî Geleneğinde Düşkünlük", *2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik*, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, Ank., 2007, s. 1249-1250; Ali Yaman, "Alevîlikte Toplumsal Kontrol kurumu: Düşkünlük", s. 204.

Düşkünlüğün gelenekte belli bir işleyiş biçimi var mıdır? Eğer varsa, bu işleyiş biçimi nasıldır? Acaba topluluk içinde suç işleyen herkes, düşkün olarak kabul edilmekte midir? Alevî-Bektaşî gelenekte düşkünlüğün belli bir işleyiş biçimi vardır. Ayrıca, topluluk içinde sadece ikrar vererek yola giren ve musahiplik erkânından geçen kişiler, suç işlerlerse düşkün olurlar. Bu mekanizmanın işleyebilmesi için kişinin ikrarlı olması gerekir. Bu yüzdendir ki Alevî/Bektaşî çevrelerde suç işleyen herkes, düşkün olarak kabul edilmez. Kişi, yaptıklarını bir daha yapmayacağına yemin edip ikrar vererek pîr önünde, beraber yaşadığı toplumun içinde kendini aklamış olmalı ki, ondan sonra yapmış olduğu bir suçtan dolayı, yoldan ve erkândan düşmüş olsun. Bu yüzden sadece vermiş olduğu ikrarı ve yemini bozan kişiler, düşkün olarak kabul edilir (Tur, 2002, s. 472; Ali Yaman, 2009, s. 204).[13]

Düşkünlüğün işleyiş biçimine baktığımızda durumun ana hatlarıyla şöyle olduğu görülür; Öncelikle haksızlığa uğrayan ya da buna şahit olanlar, suçlu olan kişiyi rehbere bildirirler. Rehber, öncelikle suç işleyen kişiyle özel olarak görüşerek sorunu halletmeye çalışır. Bu süreç, işin başında gizli yürütülür. Şayet, rehberin uyarılarına karşı o kişi, suçu işlemekten vazgeçmiyorsa bunun üzerine dedeye durum bildirilir. Mesele ceme getirilmeden karşılıklı razılıkla çözülmeye çalışılır. Artık son uyarılar da çözüm getirmiyorsa, bu durumda suçlunun durumu, dede tarafından ceme taşınarak burada halledilmeye çalışılır; bunun için cem meydanında olayın tarafları ile olaya şahit olanlar dinlenir ve sonuçta suçlanan kişi, haksız bulunursa düşkün ilan edilir. Ayrıca, cem meydanında dedenin açıkladığı karar kesin olup buna kimse, itiraz edemez. Sadece nadir durumlarda dede, karar vermekten kaçınarak meseleyi pirine havale edebilir. Örnek olarak ağır düşkünlük durumlarında dedeler, düşkünleri düşkün ocağı olarak kabul edilen Hıdır Abdal Sultan Ocağı veya Hacı Bektaş'ta bulunan Çelebiler'e gönderirler.[14] Görüldüğü gibi, bu süreç sıradan bir iş olmayıp özellikle rehber, dede ya da mürşid tarafından beraberce yürütülen ve yönetilen ciddi bir süreçtir.[15]

Geleneksel Alevîlik'te kişiyi acaba ne gibi suçlar, düşkün haline getirmektedir? Bu noktada acaba düşkünlük içinde belli bir ayrım ya da farklılık var mıdır? Öncelikle cinayet ve ırza tecavüz etme ile ikrardan dönmek yani Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e dil uzatmak, en ağır suç olarak kabul edilir (Bozkurt, 1990, s. 126; Baha Said, 1926, s. 405-413). Bu ağır suçları işleyen kişinin düşkünlüğü hiç kalkmaz ve hayat boyu topluluk tarafından dışlanır, böylece onun cezası mahşere bırakılmış olur. Bu yüzden bu tür düşkünlüğe Alevî/Bektaşî geleneğinde *sürekli düşkünlük* denilmekte olup esas düşkünlük budur. Böylelerinin artık topluluk içinde yaşamasının imkanı kalmamıştır, ölümleri halinde dahi *dâr*ı yapılmayıp cenazesi yıkanmaz ve öylece defnedilirler (Eröz, 1977, s. 144-145; Yıldırım, 2010, s. 28-35; Orhan, 1966, s. 9). Buna karşılık zina, hırsızlık ya da boşanma gibi daha hafif sayılabilecek suçları işleyenler, eğer suçlu olduklarını kabul edip pişman olurlarsa, geçici bir süre bunun sonuçlarına katlanırlar. Bu tür düşkünlüğe de *geçici düşkünlük* denir (Fığlalı, 2006, s. 305-306; Bal, 1997, s. 97-98). Geçici düşkünlüğün sona ermesi, bu sürenin tamamlanmasından sonradır ki bu da kişinin yeniden ikrar verip yola girmesi ile olur.

---

[13] Bu yüzden Alevî/Bektaşî geleneğinde ikrarı alınmayan kişilerin dinî sorumluluklarının olmayacağı düşünülür. Bu tür kişilere özellikle Tahtacılar arasında *ağzı kara* denilmektedir. Bkz., Ali Selçuk, *Tahtacılar*, Yeditepe Yay., İst., 2004, s. 168; Yasin İpek, "Tahtacılarda Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler", *Alevilik*, (Haz. İsmail Engin/Havva Engin), Kitap Yay., İst., 2004, s. 49.

[14] Meselenin Hıdır Abdal Sultan Ocağı ya da Hacı Bektaş çelebilerine havale edilmesi, ya mesele ile ilgili karar verememe durumunda ya da düşkünlüğün kaldırılıp kaldırılmaması durumlarında karşılaşılan bir şeydir. Bkz., Ali Yaman, "Alevîlikte Toplumsal Kontrol kurumu: Düşkünlük", s. 207.

[15] Düşkünlüğün işleyiş biçimi ile ilgili olarak bkz., Ali Yaman, "Alevîlikte Toplumsal Kontrol kurumu: Düşkünlük", s. 207-208; ülkemizde farklı yörelerde Tahtacı, Çepni ve Sıraç Alevîlerinde bu süreçle ilgili değişik farklılıklar bulunmaktadır. Örnek olarak Tahtacılar'da dede, suçlu bir kişinin düşkün olduğunu *"yüzün kara olsun"* demek suretiyle ilan eder. Bkz., İpek, 50.

Burada işlenen suçlar ve bunlara verilen cezalara bakıldığında, düşkünlüğün Alevî/Bektaşî geleneğinde iki kategoride ele alındığı görülür. Birincisi, *müşkül* olarak da adlandırılan geçici/süreli düşkünlük; diğeri ise, otantik adıyla düşkün olarak adlandırılan sürekli düşkünlük. Halk arasındaki *"düşkün kalkmaz, müşkül ise hallolur"* şeklinde ifade edilen söz de, öyle görünmektedir ki bunu ifade eder (Er, 2006, s. 157-158; Ali Yaman, 2009, s. 205).

Alevîlik ve Bektaşîlik'te dönemlere ve bölgelere göre bir takım farklılıklar bulunmakla birlikte, sadece fikir vermek amacıyla, talibi toplum dışına iten suçlar altılı bir kategori halinde şöyle ifade edilebilir; *Birinci derecede suçlar*: komşu ve aileler arasında söz gezdirmek, ihbarcılık yapmak, 'görmediğini gördüm, duymadığını duydum' demek, komşuları ve akrabaları birbirine düşürmek gibi zaaflardır. Bu zaafları sergileyen kimseler, bir yıl boyunca ceme alınmazlar. *İkinci derecede suçlar*: komşunun bağına bahçesine zarar vermek, başkalarının malını çalmak, başkalarına hakaret etmek ve onları dövmek gibi kötü davranışlardır. Bu tür davranışları işleyen kimseler, üç yıl boyunca ceme alınmazlar. Üç yıl sonra mağdur kişilerle helalleşmek ve çalınan malları tazmin etmek şartıyla mürşit onların ceme alınmasına izin verebilir. *Üçüncü derecede suçlar*: yoksul kişilere faiz yoluyla borç para verip evlerini barklarını satmak zorunda kalmalarına sebep olmak, yetim malı yemek, mürşit yahut rehberiyle bozuşmak ve Ehl-i Beyt'e dil uzatmak gibi suçlardır. Böyleleri, beş yıl boyunca ceme kabul edilmezler. *Dördüncü derecede suçlar*: bakire bir kıza zorla veya onu kandırarak sahip olmak, evli bir kadınla birlikte olmak, kısacası zina yapmaktır. Bu tür suç işleyenler, yedi yıl boyunca ceme alınmazlar. *Beşinci derecede suçlar*, kaza ile adam öldürmektir. Böyle kimseler, on yıl boyunca ceme alınmazlar. *Altıncı derecede suçlar* ise, bu defa bilerek adam öldürmek, kin veya düşmanlık sebebiyle cinayet işlemektir. Bu tür suç işleyen kimseler, en az otuz yıl ceme kabul edilmezler (Tur, 2002, s. 479-483; Üzüm, 2007, s. 171; Kaleli, 1996, s. 272-273). Fakat kimi Balkan Bektaşileri ise, bilerek adam öldüren ve zina yapanları, ölüm cezasına mahkum etmişlerdir (Noyan, 1985, s. 224-225; Tur, 2002, s. 474). Yine ülkemizdeki Alevî çevrelerde de benzer uygulamalara rastlanmakta olup buna göre aynı dede ya da babadan nasip alanlar, kardeş olarak kabul edildiklerinden, şayet zina ederlerse ortadan kaldırılmaları gerekir (Baha Said, 1926, s. 406-407).

*Düşkün meydanı*na alınan kişiye mürşid yönetiminde ve cemaat huzurunda işlediği suçun niteliğine göre değişik cezalar verilir. Bu bağlamda ülkemizde değişik yörelerde yaşayan *Türkmen Alevîler* arasında evli iken keyfi olarak tekrar evli bir kadınla evlenen ya da evli bir kadını kaçıranın cezası, 12-15 yıl; nişanlı bir kızı kaçıranın ise 7 yıldır, yani yedi yıl boyunca geleneksel ifadeyle, *tarikata giremez*, ayin ve erkânlara katılamaz; yine hanımını keyfi bir şekilde boşayanın cezası ise, *Sıraçlar* arasında 12 yıldır. Düşkün olan kişiler, bu süre zarfında ceme giremezler, cezalarını çektikten sonra Hacı Bektaş dergâhına giderek orada mürşide durumlarını anlatıp helallik almak, kurban kesmek ve *karakazan hakkı*[16] diye ifade edilen maddi yardımda bulunmak zorundadırlar. Bu durumda dergâhtan cezasının kalktığına dair hüccet alır ve ayrıca bazı yörelerde bir de kendi yöresinin uygun gördüğü cezayı çeker. Düşkün olan kişi, ancak bu şekilde yeniden topluma katılmış olur. Aksi halde düşkünlüğü tam olarak kalkmış sayılmaz (Yörükân, 1998, s. 81-82; Tur, 2002, s. 472-486).

Daha önce doktora çalışması yaptığımız Alevî/Bektaşî kültürü açısından önemli bir bölge olan Amasya yöresinde düşkün kaldırma cemi'nin geçmişte uygulanış şekli şöyledir;

"Düşkün olan kişi, önce altında ateş yanan demirden kızgın bir sacın üstünde durur, bu esnada alnından yere bir sopa uzatılır ve boynuna da bir su sarkacı asılır. Düşkün, böyle bir şekilde dede, 12 düvazimam okuyuncaya kadar (yaklaşık olarak yarım saat) durur, fena halde terler ve

[16] *Karakazan Hakkı*, Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nın giderlerini karşılamak amacıyla tahsil edilen, yılın belli günlerinde ya da babanın uygun gördüğü bir dönemde tarikata, yola bağlı canlardan toplanan bir tür vergidir. Bkz., Korkmaz, 242.

bunalır. Bunun üzerine artık temizlenmiş ve günahlarından arınmış olduğuna inanılır. Bu uygulamaya yörede *düşkün kaldırma cemi* denilmekte olup artık bu erkânın uygulanmadığı görülmektedir" (Yıldız, 2014, s. 339).

Ülkemizdeki önde gelen Alevî gruplardan *Tahtacılar* arasında adam öldürme, zina[17], boşanma[18], birden fazla kadınla evlenme, Alevî olmayan Sünnî olan bir kişi ile evlenme, Allah'a ve dine küfretme, hırsızlık, para borcunu ödememe, alışverişte sahtekârlık ve sırrı açığa vurma (musahiplik ritüelinin anlatılması gibi), düşkünlüğü gerektiren suçlardır. Bu suçlardan birini işlemiş olan kişiye dede, cemlere katılmama ve üç, beş veya yedi yıl gibi bir süre köyden uzaklaştırma cezası verir (Yörükân, 1998, s. 245-261; Selçuk, 2004, s. 97).

Burada ifade edilmelidir ki düşkünlük meselesi, ülkemiz Alevî/Bektaşî çevrelerin en önemli kaynaklarından biri olan *Buyruk*'ta sistemli biçimde ele alınmaz. İlgili meselelere dağınık biçimde yer yer temas edilmekle beraber konunun, daha çok üç sünnet yedi farz başlığı altında işlenerek bir hayli malumat verildiği görülür (Buyruk, 1958, s. 114-115; Buyruk, 2006, s. 184-186). Yöre ve topluluklara göre ülkemizdeki farklılıklar ise, bundan kaynaklanıyor olsa gerektir.

Bazı yörelerde zaman zaman Alevî dede ve rehberlerinin bir araya gelerek Buyruk'lara ek olarak belli kararlar aldıkları ve bazı *ahitnâmeler* hazırlayarak ortak metinler hazırlama çabası içine girdikleri görülmektedir. Bu ahitnâmelerde bazı farklılıklar olmakla birlikte, temel olarak düşkünlüğe yol açan suçlar ve bunlara karşılık uygun görülen cezalar yer almaktadır (Birdoğan, 1995, s. 167-172; Bal, 2000, s. 75-81). Ahitnâmelerin daha çok yöreler arasındaki farklılıkları giderme amacıyla yapıldığı anlaşılmakta olup hazırlanmış olduğu yörelerde uygulandığı ve yakın bazı yörelerde de etkili oldukları dikkat çekmektedir.

Bedri Noyan, aynı şekilde ülkemizde yakın bir geçmişte düşkünlüğe yol açan suçlar ile bunlara verilmesi uygun görülen cezalar hakkında, Eskişehir merkezli Seyyid Battal Gazi ocağına bağlı bazı Alevî gruplarının mürşitlerinin "ahitnâme" adı ile aldıkları yirmi dört karardan bahsetmektedir. Bu kararların önemlileri şöyledir;

1) Kasten zina edenlere beş sene düşkün cezası ve haline göre de, yüz liradan beş yüz liraya kadar haline göre para cezası verilir. Cezayı ödedikten sonra ise, seksen değnek vurulur.

2) Zinaya teşebbüsten üç sene düşkünlük ve en çok üç yüz lira para cezası verilir. Cezası kalkınca seksen değnek vurulur.

3) Hırsızlık yapan, iki sene erkâna alınmaz ve hırsızlığın içeriğine göre çaldığı malın bedelini sahibine ödedikten sonra o malın değerinin dörtte biri kadar ceza verilir.

4) İftira edene, bir sene düşkünlük cezası verilir.

5) Yalan şahitlik yapana, bir sene düşkünlük cezası verilir.

6) Kasıtlı olarak insan öldürenler, ebediyen erkâna alınmazlar ve onlara selam bile verilmez. Bu noktada sadece hayatını ve namusunu kurtarmak için silah kullananlar ile kaza ile elinden vukuat çıkanlar suçlu sayılmazlar.

7) Düşkün olan talibi erkâna alan rehbere, o talibin aldığı ceza aynen verilir.

8) Suçsuz yere karısını boşayanlar ve başka bir kadınla evlenenler, beş sene düşkün sayılırlar.

9) Rehber, menfaat sağlamak için kumar oynar, rehberlik şerefini ayaklar altına alacak şekilde sarhoşluk yaparsa cezalanır. Onun cezasını mürşit tayin eder.

---

[17] Tahtacılar'da zina, diğer Alevî/Bektaşî gruplarda olduğu gibi, düşkünlük sebebi olarak kabul edilir. Tahtacılar arasında zina edenin yakıldığı ve kocasını aldatan kadınların ormanda öldürüldüğü belirtilmektedir. Bkz., Eröz, 289; M. Şakir Ülkütaşır, "Tahtacılar", *Türk Kültürü*, 71, (1968), s. 841-842.

[18] Tahtacılar başta olmak üzere pek çok Alevî/Bektaşî grup arasında zina dışında boşanma ve ayrılma yasaktır. Buna göre kadını boşayan erkek, düşkün ilan edilir. Bkz., Selçuk, 181; Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*, Ankara Okulu Yay., Ank., 2005, s. 380.

10) Kumar oynayan talipler, bir sene erkâna alınmazlar (Noyan, 1976, s. 189-213; Bozkurt, 1990, s. 220).

Bir başka araştırmacı Mehmet Ersal, benzer biçimde Isparta'nın Senirkent ilçesi Uluğbey beldesinde yine yirmi dört maddelik *Veli Baba Sultan Ocağı Ahitnâmesi* olarak adlandırılan bir metinden söz etmektedir (Ersal, 2007, s. 1-26).

Bu noktada ayrıca, yukarıdaki yedinci maddede görüldüğü gibi, dedeler de tıpkı talipler gibi, düşkün edilebilmektedir. Ne var ki dedeyi sadece bağlı olduğu ocağın dedesi yani pîri ve pîrinin de bulunduğu dedelerden oluşan bir grup dede yargılayabilir ve sonuçta düşkün ilan edilen dedeye, talibe verilecek ceza katlanarak uygulanır. Bu yüzden artık eski deyişle posttan düşer ve cem/erkân yürütemez, artık dedelikten men edilir (Yalçınkaya, 1996, s. 89; Ali Yaman, 2009, s. 207). Ancak ne var ki, Yusuf Ziya Yörükân'ın çeşitli araştırmalarında belirttiği üzere, bu kurumun bazı dedelerin elinde kötüye kullanıldığı da dikkat çekmektedir (Yörükân, 1998, s. 80).

Düşkünlük, düşkün olan kişi açısından ne gibi sonuçlar ortaya çıkarır? Düşkün haline gelen kişiyi, artık bundan sonra neler beklemektedir? Düşkün haline gelen kişi, artık tüm haklarından mahrum hale gelir. Ceza çekeceği süre boyunca cemlere katılamaz, topluluk içine giremez ve onunla her türlü ilişki kesilir. Geleneksel Alevîlik'te bir talip için cemlere katılamamak, düşünülemeyecek derecede çok büyük ve ağır bir cezadır. Alevî çevrelerin, kapalı topluluklar olduğu göz önüne alınırsa, bu durumun boyutları daha iyi anlaşılır. Artık topluluk içinde ailesi başta olmak üzere akraba ve yakınları dahil hiç kimse, onunla ilgilenmez, onunla konuşmaz ve ona soğuk davranılır. Şayet musahibi varsa, o da manevi açıdan sıkıntılı bir duruma girer; çünkü onun yol kardeşi, artık toplumun dışladığı bir kişi olmaktadır. O da aynı şekilde dışlanır, çünkü musahibini zamanında uyarıp ona engel olmayarak onun suçuna ortaklık etmiş sayılır. Düşküne selam verilmez ve selamı da alınmaz, adeta bulaşıcı hastalıktan kaçılır gibi ondan kaçılır; yine bir sorunu olduğunda hiç kimse, ona yardım etmez, evine gidilmez, o da kimsenin evine gidemez, malı davarı komşusuna katılmaz, düğününe gidilmez, herhangi bir düğüne çağrılmaz, bayramlarda kendisiyle bayramlaşılmaz, hastasının hali sorulmaz. Ancak sadece bir ölüsü olursa, ölüsünün defnine yardım edilir, fakat ölü için verdiği yemek yenilmez. Bu süre içinde teselli bulması için, sadece 40 gün kendisiyle normal bir şekilde konuşulur, fakat bu süre bitince tekrar eski duruma dönülür (Yörükân, 1998, s. 261; Eröz, 1977, s. 144-145; Tur, 2002, s. 474). Ayrıca, ağır suçlardan düşkün olanların *dârı* da yapılmayıp cenazesi yıkanmaz öylece defnedilirler.[19] Dârı yapılmadığı için bazı yörelerde aynı zamanda, onlar için kurban da tığlanmayıp yemeği yenmez. Böyle kişilerin bazı bölgelerde biçimsel olarak cenaze namazı kılınmakla birlikte toplumdan rızalık alınmadan defnedilir (Yıldız, 2007, s. 104). Düşkünlük, görüldüğü gibi düşkün olan kişi açısından çok büyük bir ceza olup bütünüyle toplumdan dışlanma gibi ciddi sonuçlar doğurur.

Düşkün olan kişi, daha sonra derin pişmanlık duyar ve iyi halini ortaya koyarsa; işlediği suçun cezasını da çektikten sonra, artık bir daha bu suçu işlemeyeceğine dair kanaat getirilirse, o kişinin düşkünlüğünü kaldırmak için cem düzenlenir ve bu törene *Düşkün Kaldırma Cemi* denir.[20] *Düşkünlük erkânı* adı ile de anılan bu ritüel, verilen cezanın çekilmesi ve düşkünün iyi halinin görülmesine bağlı olarak onun yeniden yola kabulü için gerçekleştirilmesi zorunlu olan bir ritüeldir.[21]

---

[19] *Dâr* ya da bir diğer ifadeyle *dârdan indirme ayini*, ölen kişinin yakınlarının onun adına varsa borçlarını ödemek ve geride kalanlarla helâlleşmesi amacıyla tüm köylülerin katılımıyla dedenin öncülüğünde yapılan önemli bir ritüeldir. Bkz., Korkmaz, 110.

[20] Bazı bölgelerde, özellikle *Tahtacılar* arasında bu ceme, *yunmak/yumma* adı verilir. Bkz., Er, 160; Yıldırım, 61; Aklanmak, temizlenmek gibi anlamlara gelen yunmak, mürşidin gönlünü alıp suçunun karşılığında cezasını çekerek günahlarından temizlenmiş olmak ve tüm törenlere katılma hakkını kazanmak, böylece toplum hayatına yeniden girmek demektir. Bkz., Korkmaz, 454; Abdurrahman Yılmaz, *Tahtacılarda Gelenekler*, Ulus Basımevi, Ank., 1948, s. 77-79.

[21] Düşkün kaldırma cemi için bkz., Tur, 483-486; Üzüm, 170-171; Yıldırım, 59-64; Baha Said, 413-422.

Ülkemizdeki önemli Alevî topluluklarından biri olan *Tahtacılar*, insanın kötü davranış ve sözlerinden dolayı dinen kirlendiğine inanırlar. Dinî kirlilik, sadece söz konusu kötü davranışların terk edilmesi veya pişmanlık duygusu ile temizlenemez. Bunun için ayrıca, dedenin huzurunda Tahtacılar arasındaki ifadeyle, *gözden geçme cemi* ile *meydandan geçme cemi*nin yapılması gerekir. Gözden geçme cemi, diğer tören olan meydandan geçme ritüeline hazırlık niteliğindedir. Bu yüzden genellikle meydandan geçme töreninden bir hafta önce yapılır. Gözden geçme töreni, sadece musahipli ve ikrarı alınmış evli çiftler, yani dinen sorumlu olan kişiler için yapılır. Bu cemde on iki hizmeti yerine getirme şartı olmadığından delil (çerağ, mum) yakılmaz. Cemin yapılacağı mekana toplandıktan sonra herkes dedeye niyaz eder. Daha sonra süpürgeci meydanı sembolik olarak üç defa süpürür. Selman, el suyu dağıtır, sırasıyla herkes dedeye niyaz ederek dedenin önünde diz üstü oturur. Dede törene katılanlara *"bu kişiden şikayetçi olan var mı?"* diye sorar. Eğer o şahıstan şikayetçi olan veya onunla dargın olan varsa, o kimse ayağa kalkar ve durumu dedeye bildirir. Ardından dede, iki kişiyi onları barıştırmaları amacıyla görevlendirir. Şayet barışmazlarsa dede, onların bir sonraki cem törenine gelmemelerini isteyerek törenin yapıldığı mekandan onları kovar. Artık bu kişiler, bir daha meydandan geçme ritüeline katılamazlar (Selçuk, 2004, s. 96-98). Bazı ağır suçlar söz konusu olduğu zaman ise Tahtacılar'da suçlunun boynuna saman torbası ve kazan asılır, ayrıca dili sıcak tahta kaşıkla dağlanır (Yetişen, 1986, s. 133).

Burada dedenin hakemliğinde yapılan yargılamada temel alınan ölçüt, suçlunun düzelmesi ve artık toplumun o kişiyi düzelmiş olarak kabul etmesidir. Düşkün ilan edilen kişinin düşkünlüğünü yine aynı dede kaldırabilir; şayet artık kendisi yaşamıyorsa aynı ocağa bağlı başka bir dede bu işi yapar (Kaleli, 1996, s. 173). Böylece o kişi, topluma tekrar kazandırılmış ve o güne kadar kırılan, yok olan itibarını tekrar kazanmış olur. Düşkünlük cezası sona eren ya da affedilenler, artık eskisi gibi ve hiçbir şey olmamışçasına, normal hayata başlarlar. Bu noktada düşkünlüğü kaldırılan kişinin yola tekrar ikrar vermesi gerektiği unutulmamalıdır. Artık bu durumda o kişi, cemlere ve diğer tüm ritüellere iştirak eder.

Alevî geleneğinde bu noktada bir diğer mesele, *yol mensupları ile yoldan olmayanların birbirlerine karşı işledikleri suçların durumu*dur. Bu çerçevede yoldan olmayanların, yani Alevî/Bektaşî olmayanların düşkün meydanında yargılanmaları mümkün olmazken, yol mensubunun yoldan olmayana karşı işlediği suç, düşkünlük meydanında görülür. Yargılamada cinsiyete dayalı bir ayrım yapılması da geleneğin olumlu baktığı bir şey değildir (Er, 2006, s. 157). Böylece Alevî/Bektaşî geleneğinde düşkünlüğün, sadece yol mensuplarına yönelik bir yaptırım olduğu ortaya çıkar.

Düşkünlük konusu ile bağlantılı olarak üzerinde çok konuşulan diğer bir mesele, *düşkünlük ile aforoz arasında kurulan/kurgulanan ilişki*dir. Her ikisi arasında bir takım benzerlikler bulunmakla birlikte, dikkatli bir şekilde bakıldığında ciddi farklılıkların olduğu görülür. Her şeyden önce aforoz, Hıristiyanlık ve Yahudiliğe özgü bir uygulamadır. Düşkünlük ise, İslam kültürünün bir parçası olan Alevî/Bektaşî topluluklar arasında yüzyıllar boyunca uygulanagelen önemli bir kurumdur. Buna rağmen farklı kültürlere ait her iki kurum arasında bazı benzerliklerden hareketle bir ilişki olduğu kurgulanmaya çalışılmıştır.

Aforoz, bilindiği gibi, kilise hukukuna göre yetkili dinî şahsiyetler veya meclisler tarafından suçlu görülen bir hıristiyanın cemaatten çıkarılmasıdır. Hıristiyanlığa Yahudilikten geçmiş olan bu cezanın temelinin Tevrat'a dayandığı anlaşılır. Zira Tevrat'ta bunun büyük günah işleyen kişilere yönelik uygulanan bir lanetleme ve topluluk dışına çıkarma işlemi olduğu görülür. Hıristiyanlık'ta ise ilk dönemlerden itibaren ana dinî akideden sapanlar ile büyük günah işleyenlere verilmiş, Ortaçağ'da papalar ve piskoposların elinde özellikle siyasi otoriteye karşı bir baskı aracı olarak kullanılmıştır (Şahin, 1988, s. 412-413).

Hıristiyanlığın ana akımı Katoliklik'te aforoz edilen kişi, kilise ayinlerine alınmamakta, kiliselerde görev yapamamakta, onlarla ilişki kurulması yasaklanmakta ve kimi durumlarda kişi,

yurttaşlık haklarından bile mahrum bırakılmaktadır. Protestanlıkta ise günah çıkarma hakkından bir yıl yoksun bırakma, evlenme ayininden bir yıl yoksun bırakma, kilise defterinden silinme gibi dinsel alanla sınırlandırılmış cezalar verildiği görülür (Er, 2006, s. 160).

Farklı kültür ve geleneklerin üretmiş olduğu her iki kurum arasında böyle bir benzerlik kurulmasının en önemli sebebi, öyle görünmektedir ki, Hıristiyanlık'ta aforoz cezasını sadece papa yahut piskoposların; Alevîlik'te ise sadece dedelerin vermesidir. Ancak yine de böyle bir benzerliğin var olması, farklı kültür hatta dinî coğrafyalara ait olan iki ayrı kurum arasında yakın bir ilişki kurulmasını haklı göstermez. Zira Baki Öz'ün dediği gibi düşkünlük, Alevî/Bektaşî çevrelerde insanın kişisel hakları için ortaya çıkarken; aforoz ise, kilise hukukunu korumak amacıyla oluşturulmuş bir kurumdur (Baki Öz, 1997, s. 70). Dolayısıyla meseleye daha yakından bakıldığında, düşkünlük ile aforoz arasında hem köken, hem amaç hem de işlevsellik gibi yönlerden ciddi farkların bulunduğu görülecektir.

Sonuç

Ülkemizdeki Alevî/Bektaşî topluluklar arasında yaşayan önemli ocaklardan biri olan Hıdır Abdal Sultan ocağı dedeleri, yüzyıllar boyunca düşkünlükle ilgili meselelerin çözümünde önemli roller oynamışlardır. Düşkünlük kurumu ile Alevî/Bektaşî çevreler, kendi iç mekanizmasını harekete geçirip disiplinli iç yapısını yüzyıllar boyunca korumayı bilmiş, sosyal kontrolü ve grup içi denetimi bu şekilde sağlamıştır. Günümüze gelindiğinde, istisnai de olsa, sadece kırsal çevrelerde dinî pratikler ve ahlaki bazı nedenlerden hareketle varlığını sürdürmekle beraber, düşkünlüğün özellikle kent ortamında aynı misyon ve işlerliğe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir.

Geçmişte çok önemli işlevler üstlenmiş olan bu kurum, özellikle kentlere göçle birlikte geleneksel yapının değişmesi ile dede ile taliplerin birbirlerinden kopmalarının neticesinde aynı niteliğini kaybederek artık unutulmaya yüz tutmuştur. Bu yüzden bir yandan dedeler, toplum içinde eski güçleri zayıfladığından otorite olmaktan uzaklaşmış ve yaptırım güçlerini kaybetmişler; diğer yandan, artık sosyal ve hukuki sorunlar, kozmopolitleşen kent ortamında bağımsız mahkemeler ve yargı kurumları tarafından ele alınıp çözülmeye başlanmıştır. Artık köyünde yaşadığı problemi çekinmeden devletin yargı kurumlarına taşıyan bir Alevî topluluğu oluşmuştur. Yaşanan bu geçiş döneminde düşkünlük gibi geleneksel kurumların devam edip etmeyeceği, eğer devam edecekse nasıl bir içerikle bunun sürdürüleceğini zaman gösterecektir. Bugün öyle görünmektedir ki bu kurum, hatırlandıkça belleklerde güzel ve anlamlı anılarla ifade edilen, ahlaki bazı çağrışımlar yapan bir hatıra olarak kalacaktır.

Kaynakça

Aksüt, H. (2009). Aleviler, Ankara: Yurt Kitap Yayın.

Aydın, A. (1998). Hüseyin Bal ile Söyleşi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 8, 35-49.

Baha Said, (1926). Sûfiyân Süreği-Kızılbaş Meydanında Düşkünlük. Türk Yurdu Dergisi, IV/23, 404-422.

Bal, H. (1997). Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar, İstanbul: Ant Yayınları.

Bal, H. (2002). Alevi-Bektaşi Kültürü (Sosyolojik Araştırmalar), Isparta: Fakülte Kitabevi.

Bal, H. (2000). Alevi-Bektaşi Örf Hukuku/Düşkünlük Kurumu ve İki Ahitname Çözümlemesi. Yol Dergisi, 3, 71-82.

Birdoğan, N. (1995). Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi: Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları, İstanbul: Mozaik Yayınları.

Bozkurt, F. (1990). Aleviliğin Toplumsal Boyutları, İstanbul: Yön Yayınları.

Buyruk, (Der. Sefer Aytekin), (1958). Ankara: Emek Basım-Yayınevi.

Buyruk, (Haz. Fuat Bozkurt), (2006). İstanbul: Kapı Yayınları.

Er, P. (2006). Direnen Kültür Anadolu Aleviliği, İstanbul: Detay Yayınları.

Eröz, M. (1977). Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İstanbul: Otağ Matbaacılık.

Ersal, M. (2016). Alevilik Kavramlar ve Ocak Sistemi -Çubuk Havzası Örneği-, Ankara: Gazi Üniv. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

Ersal, M. (2007). Alevî-Bektaşî İnanç Sisteminde Hukuka Örnek: Velî Baba Sultan Ocağı Ahitnâmesi. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, IV/1, 1-26.

Fığlalı, E. R. (2006). Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Gölpınarlı, A. (1995). Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Günşen, A. (2007). Gizli Dil Açısından Alevîlik-Bektaşîlik Erkân ve Deyimlerine Bir Bakış. Türkoloji Araştırmaları Dergisi, 2, 328-350.

Hizmetli, S. (2006). İslam Tarihi -İlk Dönem-, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

İpek, Y. (2004). Tahtacılarda Alevi Terminolojisinden Kimi Örnekler. Alevilik, (Haz. İsmail Engin/Havva Engin), İstanbul: Kitap Yayınları. (ss. 43-51).

Kaleli, L. (1996). Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik, İstanbul: Can Yayınları.

Karaca Ahmet Sultan Menâkıbnâmesi, (Haz. Dursun Gümüşoğlu), (2013). İstanbul: Alevi Vakıfları Federasyonu Yayınları.

Korkmaz, E. (2003). Ansiklopedik Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Kökel, C. (1985). Eskişehir Yöresi Alevi-Bektaşi Kültürünün Temel Dinamikleri. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 37, 135-172.

Noyan, B. (1985). Bektaşilik Alevilik Nedir?, İstanbul: Can Yayınları.

Noyan, B. (1976). Bektaşî ve Alevîler'de Hukuk Düzeni (Düşkünlük). 1. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, 4, 189-213.

Orhan, M. N. (1966). Alevîlikte Erkân ve Düşkünlük Müessesesi. Cem Dergisi, 7, 9-10.

Öz, B. (1997). Aleviliğe İftiralara Cevaplar, İstanbul: Can Yayınları.

Öz, G. (1997). İslamiyet Türkler ve Alevilik, Ankara: Uyum Yayınları.

Öz, G. (2002). Düşkünlük ve Düşkünler Ocağı Piri Hıdır Abdal. Uluslar arası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi, Ankara: Ervak Yayınları, (ss. 705-718).

Özen, K. (1997). Divriği Evliyaları, Sivas.

Selçuk, A. (2004). Tahtacılar, İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Şahin, M. S. (1988). Aforoz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1, 412-413.

Şener, C. (1995). Hıdır Abdal Sultan. Nefes Dergisi, 15, 26-31.

Şimşek, M. (2004). Hıdır Abdal Sultan Ocağı, İstanbul: Can Yayınları.

Taşğın, A. (2013). Türkmen Aleviler. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Tur, D. (2002). Erkânname Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkânları, İstanbul: Can Yayınları.

Türkdoğan, O. (1995). Alevî-Bektaşî Kimliği, İstanbul: Timaş Yayınları.

Uğurlu, A. ve Uğurlu A. R. (Trz.). Düşkünler Ocağı'nın Piri Seyyid Hıdır Abdal Sultan, Erzincan: Ocak Köyü Derneği Yayınları.

Üçer, C. (2005). Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Ülkütaşır, M. Ş. (1968). Tahtacılar. Türk Kültürü, 71, 840-843.

Üzüm, İ. (2007). Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevîlik, İstanbul: İSAM Yayınları.

Yalçınkaya, A. (1996). Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.

Yaman, A. (2006). Kızılbaş Alevi Ocakları, Ankara: Elips Yayınları.

Yaman, A. (1998). Kızılbaş Alevilerinin Düşkün Ocağı Hıdır Abdal Sultan ve Ocak Köyü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 8, 27-34.

Yaman, A. (20096). Alevîlikte Toplumsal Kontrol kurumu: Düşkünlük. Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü, (Ed. A. Yaşar Ocak), Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (ss. 203-210).

Yaman, M. (1994). Alevilik İnanç-Edeb-Erkân, İstanbul: Ufuk Yayınları.

Yaman, M. (2012). Hıdır Abdal Sultan ve Ocak Köyü, İstanbul: Cevahir Yayınları.

Yaman, M. (1974). Büyük Türk Akıncısı Evliyâsı Hekimi Karaca Ahmed Sultan Hazretleri, İstanbul: Karaca Ahmed Sultan Türbesini Koruma Derneği Yayınları.

Yetişen, R. (1986). Tahtacı Aşiretleri, İzmir.

Yıldırım, A. (2010). Alevi Hukuku ve Düşkünlük, İstanbul: Doruk Yayınları.

Yıldız, H. (2014). Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Yıldız, H. (2016). Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî - Tarihsel Bir Yaklaşım, Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Yıldız, H. (2004). Alevilerde Dedelik Kurumu. Alevilik, (Haz. İsmail Engin/Havva Engin), İstanbul: Kitap Yayınları. (ss. 321-338).

Yıldız, H. (2007). Alevî-Bektaşî Geleneğinde Düşkünlük. 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik, (Ed. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül), Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları. (ss. 1247-1260).

Yıldız, H. (2007). Alevî Geleneğinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Tören ve Ritüeller. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 42, 93-112.

Yılmaz, A. (1948). Tahtacılarda Gelenekler, Ankara: Ulus Basımevi.

Yörükân, Y. Z. (1998). Anadolu'da Alevîler ve Tahtacılar, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ERZİNCAN'IN KEMALİYE İLÇESİ'NİN ASLAN OBA/VANGÜK KÖYÜ'NDE YAŞAMIŞ TANINMAMIŞ BİR VELÎ: "FÜTÛHÎ BABA VE TUHFETÜ'L-MECÂLİS ADLI ESERİ"

AN UNKNOWN SAINT THAT LIVED IN ASLANOBA/VANGÜK VILLAGE OF KEMALIYE DISTRCIT OF ERZİNCAN PROVINCE: "FÜTÛHÎ BABA AND HIS WORK ENTITLED TUHFETÜ'L-MECÂLİS"

Birol YILDIRIM*

Özet

Fütuhî Baba, Erzincan'ın Kemaliye İlçesi'nin Vangük/Aslanoba köyünde muhtemelen XVIII. yüzyılda yaşamış Üveysî-meşrep bir Allah dostudur. Kabri Aslanoba mezarlığındadır. Peygamber Efendimizi gördüğü bir rüya yolu ile erenler safına katılmış yine bu rüyadan aldığı manevî feyizle *"Tuhfetü'l-Mecâlis*" adlı eserini yazmıştır. Manzum olan eser el yazmasıdır ve birçok nüshası vardır. Benim çalışmama esas aldığım nüsha yetmiş yedi varaktır. Diğer nüshalar arasında en geniş olanıdır. Hüseyin b. Ali el-Vangûkî tarafından (h.1215/m.1800) yılında tamamlanmıştır. Yazmanın sonunda müellifin öşür memurlarını şikâyet etmek için yazdığı mektup tarihsel belge niteliğinde olup, esere ayrı bir değer katmaktadır. Fütûhî Baba Arapça bilmesine rağmen herkesçe anlaşılsın diye eserini sade bir Türkçe ile yazmıştır.

Müellif, âyet ve hadislere telmihde bulunarak, tasavvuf klasiklerinden alıntılar yaparak, bir dibâce otuz bir bölümde; şerîat, tarîkat, mârifet, hakîkat, seyr ü sülûk, mürşid-i kâmil, tâlip, mürid, avam, havas, nefis, kalb, gönül, kesret, vahdet, zikrullah, haset, cehl, kibir, kin, aşk, tevazu, ketm-i esrâr gibi burada sayamayacağımız birçok tasavvufi kavramı izah etmiştir. Rahmetli annemin anlattığı kerâmetleri ile büyüdüğüm bu zâtın hayatını ve bahse konu olan eserinde geçen tasavvufî kavramları onun rehberliğinde ilgili kaynaklara da başvurarak detaylı bir şekilde ele alacağım.

Anahtar kelimeler: Fütûhî Baba, Riyâzet, Tarîkat, Tasavvuf, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* Vangük.

Abstract

Fütûhî Baba is a Sufi lover of Allah who lived in Vangük/Aslanoba village of Kemaliye District of Erzincan in most likely 18th century. His grave is in Aslanoba graveyard. He joined the holy people through a dream where he saw our prophet Muhammad, started to write his ""Tuhfetü'l-Mecâlis" with this inspiration. The work concerned is hand-written and is a single copy. It has seventy eight pages. It was completed by Hüseyin b. Ali el-Vangûkî (in h.1215/m.1800). At the end of the work, the letter written by the writer to complain about tithe officers is a historical document and adds a special value to the work. Although he spoke Arabic, Fütûhî Baba wrote his work in plain Turkish so that everybody could understand it.

Making references to verses and Mohammad's sayings and quoting from Sufism classics, the writer explained in one preamble and thirty one sections many sufistic concepts such as sharia, religious order, skill, truth, occupation, absolute guide, candidacy, followers, common people, the educated class, will, desire, heart, abundance, uniqueness, invocation, jealousy, ignorance, pride, grudge, love, humbleness, and secret keeping. I will address in detail the life of this saint whose miracles were narrated to me by my deceased mother while growing up as well as all the sufistic concepts written in his works by referring to relevant sources under his guidance.

Keywords: Fütûhî Baba, Abstemiousness, Religious Order, Sufism, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* Vangük.

I- Fütûhî Baba: Hayatı ve Tuhfetü'l-Mecâlis İsimli Eseri

Fütuhî Baba, eserinde ebced hesabıyla verdiği üç tarihe göre Erzincan'ın Kemaliye ilçesinin Vangük/Aslanoba köyünde büyük bir ihtimalle XVIII. yüzyılda yaşamış Üveysî-meşrep bir Allah dostudur. Halkın anlatımına göre devlet, aralarında Fütuhî Baba'nın da olduğu üç kişiyi yöredeki üç köye irşad makadıyla göndermiştir. Fütuhî Baba Vangük köyüne diğer iki kişiden birisi Başekrek/Subaşı köyüne diğeri de Ocak köyüne tayin edilmiştir. Müellif ve ailesi köyde "Hacıgiller" olarak, ailenin şu anda yarı yıkık haldeki evi de "Hacının evi" olarak bilinir. Köyde bir de tarlaları vardır. İsmi bilinmeyen müellifin lakabı "mırmır"dır. Sürekli Allah'ı zikrederek gezdiği için halk ona bu lakabı almıştır. Fütuhî Baba'nın "Hacı" diye bilinen bir yakını muhtemelen oğlu köyde tebliğ faaliyetine

* Yrd. Doç. Dr.., Kasatamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Bölümü /birolyildirim97@hotmail.com

girişince halkla anlaşmazlığa düşer. Bunun sonucunda Hüdü/Tuğlu köyüne göçer ve orada vefat eder. Oradaki evi "Venklinin evi" diye bilinmektedir. Fütuhî Baba da zaman zaman halkla arası açılınca Başekrek köyündeki arkadaşının yanına gider.

Emekli İstanbul müftüsü Selahattin Kaya hocamızın verdiği bilgilere göre Fütuhî Baba'nın kabri gördüğü bir rüya üzerine Muşaga/Kocaçimenli Hacı Mustafa Karadağ Efendi[1] tarafından ellili yıllarda ihyâ edilmiştir. Müellifin erme süreci ile ilgili olarak birbirine çok benzer iki rivayet vardır. Kendi anlatımına göre bu süreç şöyle gerçekleşmiştir: Bir gece yatağında yatarken kendisini bir anda Kabe'de bulur. Beyaz kireçle boyanmış bir hücrede nurlar içinde gördüğü Peygamber Efendimizin eşiğine baş koyar. Ağlamaya başlar. Peygamber Efendimiz niçin ağladığını ve içeri niçin gelmediğini sorar ve içeri gelmesini ister. Fütuhî Baba içeri girerek edeple ayakta beklerken altına bir yorgan düşer. Sevinerek oturur. Fakat o anda uyanır ve Allah'a çokça şükreder. Bu karşılaşma hürmetine kendisini bir zaman çekip çevirir. Bundan sonra vâkıada[2] havastan da birçok kimseyi görür. Onlarla manevî ziyafetlerde yer içer. Bu manevî taamları yiyince daha da acıkmaz, dolaysıyla gündüz bir şey yiyip içmez olur. Fakat sabredemeyerek bu sırrını insanlara açınca bu manevî ziyafetleri kaybeder. Peygamber Efendimizi de göremez olur. Fakat bu zamandan sonra lisanı açılır ve bu sözleri söylemeye başlar. Bunları anlatmaktaki amacının kendisini övmek olmayıp, Hakk'ın nimetini izhâr etmek olduğunu belirtir.

Müellifin erme süreci köy halkına göre ise şöyle olmuştur: Fütûhî Baba sabahın erken saatinde Tama/Dolunay köyünden gelmektedir. Vangük köyünün girişindeki *Obalar* denilen mevkide kurtlar etrafını sarar. O da bugün de varlığını sürdüren büyükçe bir dut ağacının başına çıkar. Kurtlar başlarını kaldırarak göğe doğru ulumaktadırlar. İnanışa göre gökten ağızlarına kudret helvası yağmaktadır. Bunlardan bir tanesi de Fütûhî Baba'nın ağzına düşer ve bu manevî gıda ile erer. Yemekten içmekten kesilir. Hanımı onu sıkıştırarak bu sırrını ifşa ettirir. Bu duruma inanmayan hanımına müellif on çeşit manevî yemek ortaya çıkararak ıspat eder. Fakat iş işten geçmiş, Hz. Âdem (a.s.)'ı cennetten çıkaran kadın merakı, Fütuhî Hz.'nin de sırrını ifşâ etmesine neden olmuştur.

Yörede çok iyi tanınan ve Kemaliye ile ilgili önemli kaynaklarda tanıtılan[3] Fütûhî Baba'nın annem ve teyzemler başta olmak üzere büyüklerin eskilerden duyarak anlattıkları birçok kerâmetini dinledim. Bunlardan birkaçını anlatayım. Fütuhî Baba fakir bir insandır. Baharda bağlardaki üzüm asmalarının dibini kazmak gibi köylülerin gündelik işlerini yaparak geçimini sağlar. Köylüler çoğu zaman şu olaya şahit olurlar. Öğle yemeyi götürdüklerinde bu zât bir kenarda Allah'ı zikrederken, kazma kendi kendine bağı kazmaktadır. Hayvanlarla konuştuğuna şahit olunmuştur. Vefatından sonra annem ve teyzemler sırtlarında dağdan ot getirirken akşamları Fütûhî Baba'nın kabrine onların ifadesi ile *"Yerden göğe bir nur direklendiğini"* defaatle gördüklerini söylemişlerdir. Müellifi köy halkından birçok kişi rüyada gördüğü gibi, Kıymet teyzem örneğinde yakaza halinde gördüğünü ifade etmiştir. Fütûhî Baba'nın bugün yarı yıkılmış evine bir ara eve komşu olan bir kadın koyun koymuş, koyunlar sabahleyin ölü bulunmuştur. Müellifin en etkilendiğim kerameti ise şudur: Rahmetli annem Aslanoba/Vangük köyünden baba köyümüz olan Yukarı Umutlu Köyü'ne gelin gelmiştir. O dönemde araba yolu yoktur. Annem zaman zaman kestirme dağ yollarından belki de sırtına çocuklarından en küçüğünü bağlayarak en az dört-beş saat yürüyerek köyüne gider. Bu gidişlerinde mutlaka Fütûhî

[1] Bu zât İmam Efendi/Osman Bedreddin Hazretleri'nin halifelerinden Divrikli Ahmet Efendi'ye müntesptir. Daha sonraki yıllarda Şeyh Nâzım Kıbrisî'ye bağlanmış, onun halifesi olarak İstanbul Beylerbeyi Cennet mahallesindeki tekkede irşad görevinde bulunmuştur.

[2] Fütûhî, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* Özel koleksiyon, (XVIII. yüzyıl), vr. 63a.

[3] Heyet, *Her yönü ile Kemaliye-eğin,* Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet götürme birliği yayını, İst., 1996,

Baba'nın kabrini ziyaret etmeyi ihmal etmez. Fakat bir gidişinde alışkanlık hale getirdiği bu ziyaretini yapamaz. Bizim köye geldiğinde çok pişmanlık duyar. Bunun üzerine Fütûhî Baba o gece rüyasına girerek ona: *"Kızım beni ziyaret edip etmen önemli değil. Namazlarını mutlaka kıl. Burada kılınmamış bir vakit namazı kızgın sacın üstünde seksen yıl kıldırıyorlar"* uyarısında bulunur.

Müellifin ortaya koyduğu kişilik portresine baktığımızda özgüven ve sosyal sorumluluk sahibi sahibi ârif ve kâmil bir şahsiyet karşımıza çıkmaktadır. Fütûhî Baba iyi bir okuyucudur. Ahkâmı okuyup yazmayı sürdürmek için, Allah'tan gözlerine illet vermemesini ister.[4] Yaşadığı köyün dar imkanlarına rağmen birçok eseri temin ederek okumuştur. Bu eserler şunlardır: İmam Gazzâlî'nin "*İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn"*i[5], Kuşeyrî *"Risâle"*[6], Ebul Leys Semerkandî'nin "*Tenbihü'l-Gafilin* ve *Bostanü'l-Arifin"*i[7], Sühreverdî'nin "*Avarifü'l Mearif"*i[8], *"Mecâlis"*, *"Hidâyetü'l-Bidâye"*,*"Şerhü'ş-Şeria"*, "*Delâilü'l-Hayrât Şerhi"*[9] Toplanan aşırı vergiler köyü oldukça yoksullaştırmıştır. Bu duruma isyan eden müellif, konu ile ilgili vezire durumu bütün çıplaklığıyla ve tafsilatıyla anlatan bir mektup yazmış, mesele çözülmez ise konuyu padişaha kadar ileteceğini cesurca ifade etmiştir.[10] Müellifin işi gücü kalbini tezyin etmektir. Herkes dünyevî bir işle meşgulken, onun bağı bahçesi, ticarethanesi yoktur.[11]

Kabz halinde sık sık kendisinin ne kadar günahkar olduğunu belirterek affını ister.[12] Müellifin dilindeki tek makali yani sözü, kendisini zemmederek günahlarına af dilemektir.[13] Bazen kalbinin katılığından, nefsinin *"it"*liğinden bahseder.[14] Her mutasavvıfta olduğu gibi müellifte de güçlü bir Peygamber sevgisi vardır. *"Sen olmasaydın ben bu âlemi yaratmazdım"*[15] sırrından behredâr olan müellife göre her varlık Peygamber Efendimiz için yaratılmıştır.[16] Bu bilinçle Peygamber Efendimizin manevî kapısında günahlarını itiraf etmek maksadıyla yazdığı beyitlerde tevâzusu zirveye çıkar. Nefsini en ağır ifadelerle aşağılar. İşleri güçleri isyan olan kullar için af beklerken *"İster ağlat, ister güldür"* diyerek efendisinin kapısında boyun büker. Onun asıl amacı, hicap perdesinin aradan kalkarak nûr-i Gaffârı görmektir.[17] Devrin ulemâsını sözleriyle özleri birbirine uymadığı için en sert bir şekilde eleştiren müellif, bu konuda sık sık kendisini de uyarır:

Fütûhî cismine ismine uydur
Hem ismin manasini nefsine duyur[18]

Bast haline geçtiğinde ise halka cevher sandığını açarak onları davet eder. Onlar için murassâ elbiseleri vardır.[19] Müellifin din ve namus gayreti yüksektir. Kendisini oldukça

---

[4] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr., 41a-41b.
[5] İmam Gazzâlî, "*İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn,* I-IV, Merve Yay., İstanbul, 2000.
[6] Abdulkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyrî Risâlesi,* (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 2012.
[7] Ebul Leys Semerkandî, *Tenbihü'l-Gafilin Bostanü'l-Arifin, Sohbetler ve Nasihatler*, (Çev. Ali Eren), Sağlam Yay. İstanbul trs.
[8] Şihabüddin Sühreverdi, *Avarifü'l Mearif (Tasavvufun Hakikatleri),* (Çev. Abdülvehhab Öztürk), Saadet Yay., İstanbul 2000.
[9] Ebû Abdullah Muhammed Süleyman el-Cezûlî, *Delâilü'l-Hayrât ve Tercümesi,* (Çev. M. Sadi Çöğenli), Huzur Yay., İstanbul 2003.
[10] Bkz., Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 77b-78b.
[11] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr., 59a.
[12] Fütuhî Baba, vr. 59b.
[13] Fütuhî Baba, vr. 62a, 64a.
[14] Fütuhî Baba, vr., 47b.
[15] (Aclunî, II, 164.)
[16] Fütuhî Baba, vr. 66b.
[17] Bkz., Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 61b-62a.
[18] Fütuhî Baba, vr. 74a.
[19] Fütuhî Baba, vr., 50a.

yozlaşmış olarak gördüğü topluma karşı emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münkere adamıştır. Halkı, içine daldığı derin gaflet uykusundan uyandırmak için özellikle irşad olduktan sonra bütün bir hayatını bu işe hasretmiştir. Bir örnek vermek gerekirse ramazan ve kadir gecesinin önemi ve faziletini anlatmak maksadıyla *"Kalkın"* kafiyesi ile yazdığı şiirinde insanları bu ay ve bu gece münasebeti ile gafletten uyanmaya davet eder. Halkın gafletinden oldukça bîzâr olan müellif adeta haykırır. Bu şiirler müellifin en güzel ve etkili şiirlerindendir:

On iki ayın içinde ramazan
Yarlığanur ol aya ikrâm kılan
Hak inzâl eyledi ol ayda Kur'ân
Yatmanız gaflet uykusundan kalkın[20]

Tuhfetü'l-Mecâlis

Söz konusu eserin tanıtımına geçmeden önce bir hususa değinmek istiyorum. Çalışmamıza konu olan *Tuhfetü'l-Mecâlis* de dahil olmak üzere, birbirinden birçok yönü ile farklı dört adet eser XVI. yüzyılda yaşamış Fütuhî Hüseyin Çelebi'ye mal edilerek[21] haklarında akademik çalışmalar yapılmış, makaleler yazılmıştır.[22] Bu eserlere baktığımızda şu hususlar karşımıza çıkmaktadır: Şaire atfedilen "*Divançe"* ve *"Enisü'l-Guzât"* isimli eserlerde Fütûhî ve Hüsâm mahlası birlikte kullanılmıştır. *"Tuhfetü'l-Mecâlis"* ve *"Nâz u Niyâz"*[23] isimli eserlerde ise sadece Fütûhî mahlâsına yer verilmiştir. Şairin vefat tarihi kaynaklarda (h.1051/1641), (h.1054/1644-1645) olarak verilirken, müellife atfedilen *"Enisü'l-Guzât"*ta Kanuni Sultan Süleyman'ın 1541 yılında tamamen fethettiği Macaristan seferinden bahsedilmektedir. *"Nâz u Niyâz"* isimli eserin Methiye bölümünde ise II. Selim ve Şehzade Murad'ın isimleri geçmektedir.[24] Tebliğimize konu olan*"Tuhfetü'l-Mecâlis"*te ise ebced hesabıyla verilen üç tarih, bu eserin müellifinin XVIII. yüz yılda yaşamış olduğunu açık bir şekilde ıspat etmektedir. Bu tarihler, 1145/1733[25], 1146/1734[26], 1152/1739[27] şeklindedir.[28]

Bütün bu çelişkili durumun nedeni şudur. Yapılan araştırmalara göre XV. yüzyıldan sonra *Fütûhî* mahlasını kullanan üç şair tespit edilmiştir. Bunlar; *Fütûhî Abdulaziz Çelebi, Kefeli Fütûhî Çelebi* ve *Fütûhî Hüseyin Çelebi*"dir. *Fütûhî Abdulaziz Çelebi* ve *Kefeli Fütûhî Çelebi* isimleri tezkirelerde zikredilmiştir; ancak *Fütûhî* ve *Hüseyin Çelebi*

---

[20] Fütuhî Baba, vr., 42a-43b.

[21] Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299–1915*, Meral Yayınları, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1972, II, s.362.

[22] Bkz., Tokel, Dursun Ali, *Fütûhî Divânı (inceleme–metin–sözlük),* Ondokuz Mayıs Üniv. SBE, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Samsun 1993; Ateş, Sema, *Fütûhî Hüseyin Çelebi"nin "Tuhfetü"l-Mecâlis" Mesnevisi Üzerinde Gramer İncelemesi (metin–gramer–sözlük)*, Cumhuriyet Üniv., SBE, Sivas 1999; Yeniterzi E., ""Anadolu Türk Edebiyatında Ahlakî Mesnevîler"", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi - Eski Türk Edebiyatı Tarihi II Sayısı, pp.433-468, 2007, 447-448; **Ö.** Savran, Fütûhî'nin Nâz u Niyâz'ı ve Nâz u Niyâz'da Âşık-Maşuk, (s. 492-507) Turkish Studies International Peridical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic, Sayı 5/3, (2010).

[23] Süleyman Algan, Fütûhî, *Nâz u* Niyâz (Metin – İnceleme), Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum 2011, s.2.

[24] Algan, Fütûhî, *Nâz u Niyâz* s.2.

[25] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 25b.

[26] Fütuhî Baba, 42a.

[27] Bu tarihlerden en barizi şu mısralada geçmektedir:

Bu medhin tarihin talep idenler
Hisâb-i ebcedde mâhir olanlar
Bazı lafz-ı tarihe nazar kılanlar
Oluptur tarihi ğam âyu sâli (Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 67a.)

[28] Hesaplamaları *Atatürk Üniversitesi*İlahiyat Fakültesi Türk-İslâm Sanatları Tarihi Anabilim Dalı'ndan Yrd. Doç. Dr. *YUSUF BİLEN hocamız yapmıştır.*

isimlerini hiçbir tezkirede bir arada zikredilmemiştir. *Fütûhî Hüseyin Çelebi* adını kaydeden en eski kaynak *Osmanlı Müellifleri"dir.* Söz konusu eser şairin İstanbullu olduğunu belirtirken,[29] *"Rızâ Tezkiresi"* ise onun Edirneli olduğundan bahseder.[30] Bu durumda farklı tarihlerde yaşamış ve Fütûhî mahlasını kullanmış olan şairlere ait eserlerin birbirine karışmış olması kuvvetle muhtemeldir.[31] Eserlerde kullanılan dil ve anlatım, tahallüs edilen mahlaslar da bu görüşümüzü ıspat etmektedir.[32] Özellikle *"Tuhfetü'l-Mecâlis"* dilinin sadeliği ile diğer üç eserden bariz bir şekilde ayrılmaktadır. Dile getirdiğimiz bu çelişkiyi sadece konu ile ilgili son çalışmayı yapan Süleyman Algan farketmiş ve ifade etmiştir. Eserin yazarı hangi Fütuhî olduğu belli olmadığı için çalışmasında yazar için sadece Fütuhî mahlâsını kullanmıştır.[33]

Nüshaları

Bursalı Mehmet Tahir Bey'in bir nüshasını Yıldız Kütüphanesinde gördüğü[34] eserin iki nüshası Süleymaniye Kütüphanesi İhsan Mahvi bölümünde 312 numarada ve yine aynı kütüphanenin Yazma Bağışlar bölümü 3890 numarada kayıtlıdır. Atatürk kitaplığında 297.7 numarada bulunan nüshanın müstensihi Salih efendi olup, nüshayı (h.1277/1866) yılında tamamlamıştır. Eserin iki nüshası ise İsam kütüphanesinde mevcuttur. Bunlardan birisi benim çalışmamda esas aldığım Vangük nüshasının aynısıdır. Princeton Üniversitesindeki nüsha ise PL248.H823 T833 1860 numarada kayıtlıdır.[35] Eserin bir nüshası da Kemahlı bir seyyid ailesinde bulunmaktadır. Nüshayı Seyyid Hasan el-Kırzî'nin torunlarından Seyyid Hasan Eyyüb el Kırzi Hazretleri (h. 1216/1801) yılında istinsah etmiştir. Nüshanın ferağ kaydında *"Harrere Eyyup el-Kirzî La yüfhemu Fütuhî Sûzî"* notu düşülmüştür.

Tebliğime esas aldığım Vangük nüshası dedem Molla Emin Efendi'nin eserleri arasından çıkmış, evde çıkan bir yangından eniştem Sait Nursi Ülger tarafından kurtarılarak teyzemlerin evinde koruma altına alınmıştır. İki eserden müteşekkil olan bir mecmua içinde yer alan eser, manzum bir el yazmasıdır. Yetmiş yedi varaktır. Yazmanın sonunda yer alan müellifin öşür memurlarının ve askerlerin halka uyguladığı kötü muameleyi ve aşırı vergilerden halkın içine düştüğü perişan durumu şikâyet etmek için yazdığı üç varaklık mektup, tarihsel belge niteliğinde olup, kitaba ayrı bir değer katmaktadır. Ayrıca mektupta geçen *"Dağları kar bürüdi"* şeklinde çizilen kış portresi Vangük köyü ile örtüşmektedir. Mektubun akabinde ise mecmuada yer alan diğer eser olan Pir Muhammed'in altmış bir varaklık *"Şefaatnâme"*si[36] yer almaktadır. Nüsha Hüseyin b. Ali el-Vangûkî tarafından (h.1215/m.1800) yılında tamamlanmıştır.

---

[29] Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* II, s. 362.
[30] Bkz., Süleyman Algan, Fütûhî, *Nâz u Niyâz,* **s.** 3; Gencay Zavotçu, *Rıza Tezkiresi,* İnceleme – Metin, Atatürk Üniv. SBE (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1993.
[31] Bkz.,Algan, *Fütûhî, Nâz u Niyâz,* s. 1-8.
[32] Algan, *Fütûhî, Nâz u Niyâz,*s. 12.
[33] Algan, *Fütûhî, Nâz u Niyâz,* s. 12.
[34] Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri* II, s. 362.
[35] Algan, *Fütûhî, Nâz u Niyâz,*s. 13.
[36] Nur Muhammed, *Şefaatnâme,* Özel koleksiyon, 61vr.

Müellif **"***Tuhfetü'l-Mecâlis"* olarak isimlendirdiği eserini bir dibâce otuz bir bölümden teşkil etmiştir. Arapça isimlendirilmiş olan bu bahisler özetle şöyledir; Salavat getirmenin fazileti,[37] İlim meclisinin fazileti[38], Ketm-i Hak[39], Münâfıklık[40], Komşu hakkı[41], Tahâretin faydası,[42] Arşın gölgesinde gölgelenecek yedi sınıf,[43] Sofra âdâbı,[44] Kibrin zemmi,[45] Musîbetlere sabretmenin faydası,[46] Dünyevî mansıplara meyletmemek,[47] Kadın hakları konusunda latif manzumeler,[48] Mü'min ve mü'minata nasihatler,[49] Ehl-i gaflet,[50] Muhabbetullah ve muhabbet-i Resûlullah,[51] Evreni denetleyen beş melek,[52] Üç kişiden şikayet edecek olan üç makam,[53] Çok yeme ve âfât-i batn,[54] Misâfir ağırlamanın fazileti,[55] Âşura ve muharrem ayının fazileti,[56] Ramazan ayı ve kadir gecesinin fazileti,[57] Kadir gecesinde teheccüd namazı kılmak,[58] Harflerle nasihat,[59] Müellifin Peygamber Efendimizin huzurunda günahlarını itiraf etmesi,[60] Meth-i Resûlullah,[61] Cemaati terketmemek[62] ve son olarak da eserin Arapça yazılmış tetimmesi yani ferağ kaydı ve bazı şiirler.[63] Eserde bizim yöremizde kullanılan birçok ifade geçmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir: İşin parekende olmasın,[64] şergade,[65] amellerini hiçe vermek,[66] katıklık[67], aklı geç, zihn-i geç,[68] kürüyecek.[69]

Eserin yazılış amacı bir *"Tuhfe"* söyleyerek dinleyen âşıkları şâz etmek olarak ortaya konulmuştur. Fütuhî'nin sözü özdür fakat mânâ doludur. Yine de Allah Teâlâ'dan sözünü nâfiz, özünü haramlardan korumasını diler.[70] Eser pendnâme yani bir tür nasihatname türündedir. Müellif kitabının böyle bir içeriğe sahip olduğunu kendisi de teyit eder:

---

[37] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 3a- 5a.
[38] Fütuhî Baba, vr. 7b-9b.
[39] Fütuhî Baba, vr. 9b-11b.
[40] Fütuhî Baba, 11b-13a.
[41] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 12b-13a.
[42] Fütuhî Baba, vr. 13a-14a.
[43] Fütuhî Baba, vr. 14a-15b.
[44] Fütuhî Baba, vr. 15b-17a.
[45] Fütuhî Baba, vr. 17a-17b.
[46] Fütuhî Baba, vr. 17b-19b.
[47] Fütuhî Baba, vr. 19b-21a.
[48] Fütuhî Baba, vr. 21a-22a.
[49] Fütuhî Baba, vr. 22a-25b.
[50] Fütuhî Baba, vr. 26a-27a.
[51] Fütuhî Baba, vr. 27a-28b.
[52] Fütuhî Baba, vr. 28b-29b.
[53] Fütuhî Baba, vr. 29b-32b.
[54] Fütuhî Baba, vr. 32b-37b.
[55] Fütuhî Baba, vr. 37b-39a.
[56] Fütuhî Baba, vr. 39a-42a.
[57] Fütuhî Baba, vr. 42a-43a.
[58] Fütuhî Baba, vr. 43a-43b.
[59] Fütuhî Baba, vr. 43b-61b
[60] Fütuhî Baba, vr. 61b-65b.
[61] Fütuhî Baba, vr. 65b-67a.
[62] Fütuhî Baba, vr. 67a-72a.
[63] Fütuhî Baba, vr., 75b-77a.
[64] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 68b-69b.
[65] Fütuhî Baba, vr. 25b.
[66] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 62a.
[67] Kahvaltılık demektir.
[68] Fütuhî Baba, vr. 70b.
[69] Bunlardan en tipik olanı bu ifadedir. Bizim oralarda özellikle kız çocuklarını sevmek için "Kuruyesin", "Kurumayasice" sözcükleri çok kullanılır. Bu ifade müellifin eserinde şöyle geçer:

Ne var insâf idüp müslim olasın
Kuruyecek başini bürüyesin (Fütuhî Baba, vr. 22a.)

[70] Fütûhî Baba, vr.1b.

Bu pendi merhameten söylerem kim

Hidâyet olmaz ise nidem ben[71]

Fakat ele aldığı kavramlar açısından, özellikle de müellifin ortaya koyduğu her manevî problemin çözümünün ***"Bir mürşide intisap etmekten"*** geçtiğini belirtmesi, yararlandığı kaynaklar eseri tasavvufî eserler sınıfına sokmaktadır. Müellif, âyet ve hadislere telmihde bulunarak,[72] tasavvuf klasiklerinden alıntılar yaparak; günün ihtiyaçlarına göre şer'î ve tasavvufî birçok konuyu sade bir dille, fakat ilmî derinliğini satır aralarında serdederek izah etmiştir. Tasavvufî konuları tarîkat mertebesine göre izah ettiğini birçok yerde özellikle belirtmiştir.[73] Müellif "elif"ten "yâ" harfine kadar yazdığı beyitlerde secâ/secî kafiyeye riayet etmeyi diler. Mesnevî tarzında, sade bir dille yazılmış olan eserin dibacesi hamdele ve salvele ile başlar:

Leyl ü nehâr Hakk'a hamd eylemişim

Resûl-i Ahmed'e Hakdur dimişim

Salavâtile selâm ol şâha daim

Dahî anlar kim şer' ile kâim[74]

Dibâcede ağırlıklı olarak ilim öğrenmenin önemi üzerinde durulur:

Kişiye ni'met-i azîm ilimdir

Mehâlikden[75] halâs iden hilimdir

Eğer ilimden efdâl şey olaydi

Hak habîbi âni isteyeydi[76]

Müellif eserinin içeriğini oluştururken Abdülkâdir Geylânî ve İmam Gazzâlî Hazretleri gibi birçok mutasavvıfın yöntemine uyarak şeriata dair kendi toplumunda eksik gördüğü konuları izah ederek işe başlar. Ondan sonra tasavvûfî konulara girer. Her bölümü bir konuya hasrederek o doğrultuda başlıklandırmasına rağmen, sohbet tarzında yazılmış tasavvufî metinlerde sıklıkla görüldüğü üzere bazı bahislerde konu bütünlüğünü koruyamamıştır. Delil göstererek yazmaya özen gösterdiği anlaşılan müellif, sözlerinin kiminin Hakk'ın kelamı, kiminin resulün, kiminin ise büyüklerin kelâm-ı kibarı olduğunu özellikle belirtir.[77] Eserinden anlaşıldığı kadarı ile Arapça ve Farsça bilmektedir. Arapça bildiği şundan bellidir ki Eyyub isminin sarf açısından geniş bir tahlilini yapmıştır.[78]

Eserinin bütün bölüm başlıkları ile, ferağ kaydını Arapça yazmıştır. Yine birçok mısranın sonunda çok sayıda Arapça kelime kullanmıştır. Bunu böyle yaptığını da özellikle belirtmiştir.[79] Meşhur bir Farsca beytin tercümesini yaparak Farsca'ya da aşina olduğunu göstermiştir.[80] Fakat avam havas herkes faydalansın ve meramını anlasın diye eserini ıstılahlara boğmadan *"Türkivârice"* yazdığını, sözlerini muhtasar kıldığını ifade etmiştir.[81]

---

[71] Fütuhî Baba, vr. 22a.
[72] Fütuhî Baba, vr. 45a.
[73] Fütuhî Baba, vr.30a, 34b.
[74] Fütûhî Baba, vr. 1b.
[75] Fütûhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 1b, 36b, 53b.
[76] Fütûhî Baba, vr. 1b.
[77] Fütûhî Baba, vr. 41b.
[78] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr., 74a-74b.
[79] Fütûhî Baba, vr. 61a.
[80] Fütuhî Baba, vr. 8b.
[81] Fütûhî Baba, vr. 41b, 61a-61b.

Yine başka bir ifadesinde hece vezni kullandığını, sözlerinin bazısını *"Fürsî/Farsî"*, bazısını *"Türkî"*ce söylediğini belirtmiştir.[82] Zira herkesin dili Arapçaya yatkın değildir. Eserinden bir bad-ı saba nefhası kalmasını isteyen müellifin asıl amacı bir dua almaktır. Çünkü dua her türlü derd ü gama devadır. Onun beklentisi *Tuhfetü'l-mecâlis*'in okunarak, okunduğu meclisleri rûşen kılmasıdır. Bu arada özellikle füzâlânın hatalarını bularak ardından kîl ü kâl etmemelerini umar. Çünkü hatadan masum olan Cenâb-ı Hak'tır. Kulun işi sehv ü hatadır. Müellif bu manzumesini okuyup onunla âmil olarak kâmil olanın anasına atasına rahmet, kendisinin ise günahlarının ref'ini diler.[83] Sözleri ile amel edenlere selam söyler.[84] Bazen şeytanları küstürdüğünü,[85] nasihatlerinin "şeyâtin"i yasa boğduğunu[86] belirterek sözünün kuvvetine vurgu yaparken, bazen de sözlerini gönülden değil de mantıken yazdığını söyleyerek kendisini eleştirir.[87] Ona göre nasihatler "Söyleyene değil de söyletene bakılarak" tutulmalıdır.[88]

II-Eserde Yer Alan Bazı Konular

Yüksek bir duyarlılığa sahip olan müellifte birçok zâtta olduğu gibi *"Zamane eleştirisi"* oldukça fazladır. Âhir zaman olarak ifade ettiği döneminde gördüğü yanlışları sert ifadelerle eleştirir. Mutasavvıfların eleştirdiği konu genelde avam olarak ifade ettikleri kesimin yaptığı ibadetlerde ancak tasavvufî bir tecrübenin kazandırabileceği ihlas ve samimiyetten yoksun olmaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Fütuhî Baba'nın eleştirileri ise şerîatın en temel gereklerini yerine getirmeyen bir topluma yöneliktir. Örnek olarak evler bînamaz/beynamazlarla dolmuştur.[89] Cemaatle namaza önem verilmemektedir.[90] Müellif bu durumu şöyle ifade eder:

Beş vakit namaz kılunur
Acep makbul olan var mi?
Farzini vacibini bilmez
Ani de vaktinde kılmaz.[91]

Müellife göre ibadetlerdeki eksikliğin yanında ırz ve namus gayreti çeken de oldukça azalmıştır. Bilindiği üzere din-i mübîn-i İslâm'ın insanlık âlemine armağan ettiği en yüksek değerlerden biri de mahremiyetin korunması haremlik-selamlık uygulamasının hayata geçirilmesidir. Hicab ayeti adı verilen *"Onlardan (peygamberin zevcelerinden) bir şey istediğiniz zaman, artık kendilerinden bir perde arkasından isteyin! Bu, hem sizin kalbleriniz için, hem de onların kalbleri için daha temizdir"*[92] âyet-i kerîmesi bu hassasiyeti açık bir şekilde ortaya koyar. Ümmü Seleme (r.anha) validemizden rivayet edilen hadis-i şerif, haremlik-selamlık uygulamasının bizzat Rasulullah (s.a.v)'a dayandığını göstermektedir. Ümmü Seleme annemizin ifadesi şöyledir: "Hicap (örtü) ayet-i kerimesi geldikten sonra, Ben ve Meymune Rasul-i Ekrem'in yanında otururken, âmâ Hz. İbn-i Mektum (r.a) yanımıza çıkageldi. Bunun üzerine Resulullah (sav) bize : "perde arkasına çekilin" dedi. Biz "Ey Allah'ın Rasulü!… O âmâ değil mi? Bizi ne görür, ne tanır" dedik.

[82] Fütûhî Baba, vr. 61a-61b.
[83] Fütûhî Baba, vr. 41b-42a.
[84] Fütûhî Baba, vr. 37b.
[85] Fütûhî Baba, vr. 24a.
[86] Fütûhî Baba, vr. 25b.
[87] Fütûhî Baba, vr. 76b.
[88] Fütûhî Baba, vr. 37a.
[89] Fütuhî Baba, vr. 23b.
[90] Fütuhî Baba, vr. 69b.
[91] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 24b.
[92] (33. Ahzab Suresi: 53.)

Bunun üzerine Resul-i Ekrem (sav): "Siz de âmâ mısınız? Onu görmüyor musunuz?" buyurur. Burada şunu da belirtelim ki Fütuhî Baba'nın yaşamış olduğu Kemaliye/Eğin ilçemiz haremlik-selamlık anlayışını sanata dönüştürerek evlerin kapı tokmaklarına ve evin iç dizaynına en ince şekilde işleyerek bu konuda adını duyurmuş bir beldemizdir. Kapılara biri küçük biri büyük olmak üzere iki tokmak konulmuştur. dışarıdan kadın geldiğinde küçük tokmağı, erkek gelince büyük tokmağı çalacak böylelikle birbirine nâ-mahrem olan kadın ve erkek yüz yüze gelmeyecektir.[93] Fütuhî Baba bu hassasiyetini eserinin birçok bölümünde defaatle dile getirmiştir:

Fakir kılmaz salatini
Gani vermez zekatini
Taşrada gezer hatuni
Irz gayretin çeken var mi?[94]

Cehalet şöhret bulduğu, hakimlerin "teftiş-i din" yapmadığı bu dönemde özellikle kadınlar cahil kalmıştır.[95] İlmihalini bile doğru dürüst bilen yoktur. Bunun sorumluluğu ise *"Er-ricâlü kavvâmûne alen nisâi..."*[96] âyet-i kerimesinin sırrından haber siz oldukları için evlerini yoklamayan erkeklerdir. Kadınlar sürekli nâ-mahrem evine gidip gelmektedirler. Erkekler bu onur kırıcı duruma yol vermişler ve kadınlara külliyen teslim olmuşlardır.[97] Böyle bir dönemde gerçek erler emr-i bil maruf nehy-i ani'l münker yapanlardır. Yapmayanlar ebter kalır. İhyâ-i din yapacak kimse kalmamıştır.[98] Dini doğru yorumlayacak müfessir kalmamıştır.[99] Hakk'ın dergahında yüzünün karasını silen yoktur.[100] Halkta kanaat yoktur. Fakire itibar kalmamıştır. Tövbe eden yoktur. Kalpler katılaşmıştır. Halk bâtıl karışmış, sünnet terkedilmiştir.[101] Artık ne köyde ne de şehirde gerçek Müslüman kalmamıştır.

Adalete çok önem veren müellife göre zamane zalimleri zulümlerini gittikçe artırmış,[102] âlimler ilimlerini ketmetme yoluna gitmişlerdir.[103] Adalet yoksa hayvanlar süt vermez, ağaçlar meyve vermeyeceği inancında olan müellif bu durumdan oldukça müteessirdir.[104] Bu devir din ve imanın saklanması gereken âhir zamandır. Dine yapışanlar için din kor ateş olup, onların elini yakmaktadır. İnsanlara nasihat kâr etmemektedir.[105] Müellif sanki hadîs-i şerîflerin kolaylıkla inkar edildiği günümüz şartlarını hitap edercesine Hadise inanmayanın mü'min olmayacağını önemle belirtmiştir.[106]

Vaizlerin sözü geçmemekte, çünkü sözlerini kendileri tutmamaktadırlar.[107] Bazı âlimler bozgunculuk yapmaktadırlar. Çoğu şeytana vekil olmuştur. Bunlar azgınlıkta herkesten öne geçmişlerdir. Özellikle bu tür âlimler hem dall, hem mudilldirler. Bunun an-

[93] Bkz., Heyet, *Her yönü ile Kemaliye-Eğin,* İst., 1996.
[94] Fütuhî Baba, vr. 23a.
[95] Fütuhî Baba, vr. 22b.
[96] (4. Nisâ: 34.)
[97] Fütuhî Baba, vr. 23b.
[98] Fütuhî Baba, vr. 22b.
[99] Fütuhî Baba, vr. 25a.
[100] Fütuhî Baba, vr. 24a.
[101] Fütuhî Baba, vr. 26a.
[102] Fütuhî Baba, vr. 14b.
[103] Fütuhî Baba, vr. 24a.
[104] Fütuhî Baba, vr. 21a.
[105] Fütuhî Baba, vr. 31a-31b.
[106] Fütuhî Baba, vr. 39a.
[107] Fütuhî Baba, vr. 29b.

lamı kendileri saptıkları gibi halkı da saptırmışlardır. Bu halleri ile şeytanları sevindirmektedirler.[108] Fütûhî Baba ise, kılıçtan keskin doğru sözleri ile şeytanları küstürmüştür.[109] Çünkü o insanlara nasihata başladığında şeytanlar yasa boğulur.[110] Halk bir gün onun değerini anlayacaktır.[111] Şimdilik halka yaranamamış, kendisini irşad edecek kimse de bulamamıştır. Bazı müslüman geçinenler onun doğru sözlerinden gocunmaktadırlar.[112] İlmin kalplere tesiri kalmamış, sadece ağızda söylenir olmuştur. Bazı alimler bid'atçilerle yâr olmuştur. Bu çok tehlikelidir. Âhirette sorumluluğu ağırdır. Bir sâlihin böyle bir temayülü nedeni ile gördüğü uyarı niteliğinde gördüğü bir rüya bunu ıspat eder.[113]

Bu durumda kişi öncelikle ilm-i hâlini öğremelidir.[114] Ârif olan katreden deryâ alır.[115] Ârif olan Hak'la cidâl eylemez. Cahile ise dört kitabı tefsir edilse kâr eylemez.[116] Bir âyet öğrenmek bin rekat nafile namaz kılmaktan sevaptır.[117] diyen müellife göre cehâlet bağının meyvesi mesmûmdur. Ona kanaat eden rezil olur. [118] Müellife göre ilmi olmayan Hak'la bâtılı ayıramaz. Bu tefrik gücüne sahip olmayan ise, özel bir lütfa uğramadıktan sonra Hakk'a vâsıl olamaz.[119] Kalbi temizlemede ilimden etkili bir şey yoktur. İlim sahibine ibadet zor gelmez. Fakat şimdiki zamanda ilme rağbet kalmamıştır.[120] Behâyim olmak istemeyenler mârifet sahibi olmalıdır. *"Cehâlet necâsettür kokar sahibine dâim"* diyen müellif, cehâlet karşısında güçlü ve net bir tavır almıştır.[121]

Manevî sırların ehil olmayanlardan saklanmasına çok önem veren, tabiri caizse kıskanan[122] müellif eserinin de *"akl-ı geç"* diye ifade ettiği insanların eline geçmemesi için dua etmiştir. Çünkü bu tür insanların tabiatında sakâmet olup, ya fazla ya eksik anlar. Bu anlayışlarını başkalarına yansıttıklarında onlar da müellifi itham ederler. Fikirlerinin doğruluğundan emin olan Fütûhî, kendi kendine bundan dolayı elem çekmemesini telkin eder.[123]

Sözüm dâim hakîkattür, yolumuz hem tarîkattür

Elümüzde şerîattür, mârifetle olam hâşî[124] buyuran müellif nefse kul olmamak ve cehâlet tacını izâle etmemiz için şerîat, tarîkat, mârifet ve hakikatten müteşekkil dört mertebeyi kat etmeyi hedeflememizi hiç değilse birini seçmemizi tavsiye eder. [125]

Kişinin düşmanı yavuz huyidür
Muhibb-i sâdıkı hüsn-i hulkidür[126]

---

[108] Fütuhî Baba, vr. 22b.
[109] Fütuhî Baba, vr. 24a.
[110] Fütuhî Baba, vr. 25b.
[111] Fütuhî Baba, vr. 24a.
[112] Fütuhî Baba, vr. 24a.
[113] Fütuhî Baba, vr. 58b-59a.
[114] Fütûhî Baba, vr.43b.
[115]Fütuhî Baba, vr.1b-2a.
[116] Fütuhî Baba, vr. 9b.
[117] Fütûhî Baba, vr. 50b-51a.
[118] Fütûhî Baba, vr. 59a.
[119] Bkz., Fütuhî Baba, vr. 4a-5a.
[120] Fütuhî Baba, vr. 58b.
[121] Fütûhî Baba, vr. 51a.
[122] Bkz., Fütûhî Baba, vr. 75b.
[123] Fütûhî Baba, vr. 62a-62b.
[124] Fütûhî Baba, vr. 75b.
[125] Fütûhî Baba, vr. 1b, 7a.
[126] Fütûhî Baba, vr. 27a.

düşüncesinde olan Fütuhî Baba, ahlâk-ı zemîmeden ahlâk-i hamîdeye yönelmemizi şiddetle tavsiye eder. Bu bağlamda sâlikin sû-i zan edip yoldan azmaması gerekir. Allah'ın tevfikine uğramış bir kul, hüsn-i zan sahibi olur.[127] Halkın rızası yerine, Hakk'ın rızasını gözetmek[128] ve takvâ sahibi olmak gerekir. Allah muttakî kullarını yüz elliden fazla âyetle Kur'an'da övmüştür.[129] Kendisi de son derece züht ve takvâ sahibidir. Allah ve âhiret korkusu bütün hayatını şekillendiren iki önemli etkendir. Nitekim sözlerinin zühde delâlet ettiğini belirtir.[130]

Dilde zikir kalpte iman birlikte olmalıdır.[131] Ketm-i esrâr sahibi olmak esastır. Her olur olmaz yerde manevî sırları açığa vurmamak gerekir[132] Hilm Hakk'ın nurudur. Sâlik, bu nûra sahip olmalıdır.[133] Hakk'a yakın olmak isteyen halk'tan müstağni olmalıdır. Yoksa gerçek bir âbid olamaz.[134] Bu duyguyla kanaat kenzini sermaye etmek gerekir.[135] Fakat şunu iyi bilmek gerekir ki her donu eski, karnı aç olan bu mertebeye eremez. Öyle fakirler vardır ki, haram helal demeden her bulduğunu yer. Bunların dini zayıf olup, dünyayı kendilerine put edinmişlerdir.[136] Kanaat ehli gamdan hâli olur. Fakat kanaat duygusunu elde etmek zordur. Tabiatında sekâmet olan ve zihni geç olanlar, bir hayli teemmül gerektiren bu sırra eremezler.[137] Müstağnî hakka yakın ve ibadete yatkındır.[138] Öyleyse "tahliye bade't-tahliye" anlamına gelen ahyâr tarikini tutarak kalbimizi, gönlümüzü arındırmamız gerekir.[139]

Hak'a yakın olmak isteyen istiğnâ sahibi olmalıdır.[140] Halktan istiğnâ eden pâk olur. Bu kişiye hiç kimse zarar veremez. Çünkü herkes ona muhtaç olur. Bu kişi meâsiden korunur. Mümin olanın bütün mahlukattan ümidini kesmesi gerekir. Yoksa "mevt-i ahmer" ya da "ahmez" denilen şiddetli ölümle ölür.[141] Sabırlı olmak gerekir. Belayı ganimet bilmek müslümanlığın şanındandır. Kulun başına gelen bela Allah'ın o kulu sevdiğini gösterir. Belaya sâbir, nimete şâkir olmak gerekir.[142] Nehyolunmuş söze kulak kabartmamak gerekir. Kalpte hastalık yapar. Bu bağlamda saz söz meclisleri kerih görülmüştür.[143] Fısk u fücur meclislerinden de aynı şekilde uzak durmak gerekir.[144] Bir hatayı küçük gören o hataya düşer. Böylesi bir davranış ve düşünceden kaçınmak gerekir.[145]

Abdülkâdir Geylânî Hazretleri"ne göre göğsün açılıp, kalbin genişleyerek varlık sultanına menzil olabilmesi için, taklit ve tahmine götüren her şeyden temizlenmeli, kişiyi

---

[127] Fütûhî Baba, vr. 65
[128] Fütûhî Baba, vr. 48a.
[129] Fütûhî Baba, vr. 52a.
[130] Fütuhî Baba, vr. 44b.
[131] Fütuhî Baba, vr. 47b.
[132] Fütûhî Baba, vr. 75b, Bkz., Birol Yıldırım, *Alvarlı Muhammed Lutfî Hayatı ve Hulasatu'l-Hakayık Adlı Eserindeki Ahlâkî Unsurlar,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2003, 150.
[133] Fütûhî Baba, vr. 27a.
[134] Fütûhî Baba, vr. 47a.
[135] Fütûhî Baba, vr. 12a,56a.
[136] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr.12a; Fakr ve zühd kavramına bkz., Birol Yıldırım, *Köstendilli Süleyman Şeyhi Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri,* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Erzurum 2016, s.226-237.
[137] Fütuhî Baba, vr. 70b.
[138] Fütuhî Baba, vr. 47a.
[139] Fütuhî Baba, vr. 53b.
[140] Fütuhî Baba, vr. 47a.
[141] Fütuhî Baba, vr. 69b-70b.
[142] Fütuhî Baba, vr. 17b-19b.
[143] Fütuhî Baba, vr. 52a-52b.
[144] Fütuhî Baba, vr. 51b.
[145] Fütuhî Baba, vr. 52a.

kesrete sevkedebilecek unsurlar gönülden boşaltılıp atılmalıdır.[146] Fütuhî Baba'ya göre ise insanın manevî hassası olan kalb nazargâh-ı ilâhîdir.[147] Müellifin ifadesine göre "altmış adet" kalp âfeti tespit edilmiştir. Ona göre bu hastalıklardan hiçbiri müminde bulunmamalıdır. Onlardan biri ile bile muttasıf olmak mümine yakışmazken bizlerde tamamı vardır.[148] Tevbe edilmezse bunların cümlesi mehâlik olup sahibini helâk eder.[149] Velîlerle sohbet kalbi temizler.[150] Ayrıca kalb hassası, Hak katında kabeden ekremdir. Müminin hatırını kırmak, kabeyi yıkmaktan daha büyük günahtır.[151]

Dil afetleri ise yetmiş bab yüz otuz bahistir.[152] Cihan halkının kimi hemmâz, kimi lemmâzdır. Bize düşen elden geldiğince emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münkerle meşgul olmaktır.[153] Gıybet, nemime, iftira ve malayaniden dilimizi korumamız gerekir.[154] Bunların hepsi de vücutta karar kılmıştır. Kimi dilde kimi kalptedir. Bunlardan içtinap mümkün değildir. Uzletten başka kurtuluş yoktur.[155] Onun için mahlukattan uzlet ederek kûşe-i vahdete çekilmek gerekir.[156] Nefsin yemesini içmesini zayıflatmak bir diğer kuvvetli ilaçtır.[157] Kalbin diğer bir ismi olan gönül Hakk'ın binasıdır.[158] Bir gönül yapmanın sevabı hacc-ı ekber değerindedir.[159] Gönül kırmak şeytanı sevindirir.[160] Hevâ u hırsına esir olan, şeytanı arkadaş eylediği için ayaklar altında kalır.[161]

Kalbin yanında insanda bir de nefis hassası vardır. Nefis genelde iki kısımda ele alınmıştır. Bunlardan biri mutmainne, diğeri de emmâre mertbesidir. Emmâre mertebesi sürekli fısk u fesâd ve isyanı emreder. Müellifin *"Adûdur nefs-i emmâre ider amelleri iptâl"*[162] diye ifade ettiği nefs-i emmâresini kahreden ruhunu asân eder.[163] Mutmainne mertebesini yâr eden ise yüce mertebbeleri ikmâl eder. Zira bu mertebenin sahibi daima hüsn-i hâl üzeredir. Sahibinin imanı da kamildir.[164] Ölüm vaktinde şeytanlar bu zâta musallat olamaz. Müellif cümlemizin bu mertebeye çıkabilmesi için dua eder.[165]

Fütuhî Baba, *"Nefsini bilen kişi Rabbini bilir"*[166] hadîs-i şerifinde kastedilen *"men aref"* sırrından haberdardır:

Nefsini bilen kişi, rabbisini ol bilür
Kim ki bilmez nefsini ol zelil hor olur[167]

İnsanın nefse teslim olmasını ironik bir dille şöyle anlatır:

---

[146] Bkz., Kutb-ı Rabbânî Seyyid Şerif Şeyh Abdülkâdir Geylânî el-Hasenî el-Hüseynî (470-561/1077-1166), *Geylânî Tefsiri (Âl-i İmran Sûresi"nin Hâtimesi)* I-VI, (Tahk. Muhammed Fâdıl Geylânî, Terc. Heyet), Ceylani İlim Araştarma ve Yayın Merkezi, İstanbul 2012, I, 390.
[147] Fütuhî Baba, vr. 8b.
[148] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 54b.
[149] Fütuhî Baba, vr. 54b.
[150] Fütuhî Baba, vr. 44a.
[151] Fütuhî Baba, vr. 8b-9a.
[152] Fütuhî Baba, vr. 54b.
[153] Fütuhî Baba, vr. 50a.
[154] Fütuhî Baba, vr. 57a.
[155] Fütuhî Baba, vr. 54b.
[156] Fütuhî Baba, vr. 46b.
[157] Fütuhî Baba, vr. 54b.
[158] Fütuhî Baba, vr. 47a.
[159] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 8b.
[160] Fütuhî Baba, vr. 49a.
[161] Fütuhî Baba, vr. 50a.
[162] Fütuhî Baba, vr. 56b.
[163] Fütuhî Baba, vr. 34b.
[164] Müellife göre İman da iki kısımdır. Biri âriyedir bir atâdır. Bunların aslını ehli yakîn bilir. Fütuhî Baba, vr. 56b.
[165] Fütuhî Baba, vr. 56b.
[166] İsmâil b. Muhammed Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ ve Muzillü'l-İlbâs Ammâ İşteherâ Mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405. II, 262.
[167] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 9b.

Günah isi kalbi kapkara itmiş
Nefis iti seni dahî kul itmiş
Zâbitündür sözünden çıkmazsın
Korkup andan hatırını yıkmazsın
Zarûrî her ne dirse itmelisün
Vücudi ki ateşe atmalusun[168]
Fütûhî kendini görme, bu zâlim nefsine uyma
Vücûdun tamuya salma, musahip olasın ebrâr[169]
Nefsimize kul olmuşuz, Hak katından dûr olmuşuz
Kulak sağır, kör olmuşuz, yola girmek müşkildür[170]

"Nefs ile şeytanı mesrur eden Allah Resûlünü mahzun eder" diyen[171] Fütûhî şöyle devam eder:

İki düşman elinde oldum esir
Ya ilâhî bize ol gil dest-i gîr[172]
Çok kimesne ider nefse ihânet
Ekseriya itmez ana ihânet[173]
Zirâ kim nefs-i kelbe gâlip olmak
Deyme bir kimseye olmaz müyesser
Dinilmiştür ana cihâd-i ekber
Bu gazaya çok mühimmat gerektür
Cümle silah başı ilm gerektür[174]
Kendini bilen her varlığın künhüne erer.[175]

Kurtuluşu uzlette bulmuş olan müellif,[176] uzlet-halvet-riyazet üçlüsüne çok önem vermiştir. Ona göre açlıkla riyazet yapmak şeytandan uzuvları korur.[177] Riyazet şifasına yani ilacına hiçbir hastalık tesir edemez.[178] Riyazet cihâd-ı ekberdir.[179] Âfât-i batn/karın âfetleri denen âfet özellikle tarikat yoluna girmiş sâlik için en büyük maniadır. Müellife göre çok yemek hem haram, hem hastalıktır. Onun veciz benzetmesine göre, "Açlık kendisinden ilim ve hikmet yağan bir bulut; tokluk ise, kendisinden ahmaklık yağan bir bulut"tur.[180] Az yemenin yedi faydası vardır. Aynı şekilde "sığır" gibi çok yemenin ise birçok zararı vardır. Açlık hem kalbe, hem vücuda şifadır. Kalbe şifası büyük, vücuda küçüktür.[181] Evliyaullahtan mârifet ve ilim sahibi olan Atâ-i Silmî yedi gün aç kalmış, açlığını on güne tamamlaması için bin rek'at namaz nezretmiştir.[182] Çok gülmek de nehyedilmiştir.[183]

Özel bir ruhban sınıfı olmayan İslâm dininde her müslüman "dininin adamı" dır. Öyleyse emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münkere bigane kalmamalıdır. Bu hususa çok önem

[168] Fütûhî Baba, vr. 7a.
[169] Fütuhî Baba, vr. 49b.
[170] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 72a.
[171] Fütuhî Baba, vr. 28b.
[172] Fütuhî Baba, vr. 32b.
[173] Fütuhî Baba, vr. 35b.
[174] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 36b-37a.
[175] Fütuhî Baba, vr. 59a.
[176] Fütuhî Baba, vr. 61b.
[177] Fütuhî Baba, vr. 50b.
[178] Fütuhî Baba, vr. 55a.
[179] Fütuhî Baba, vr. 59b.
[180] Fütuhî Baba, vr. 33a.
[181] Fütuhî Baba, vr. 36b.
[182] Fütuhî Baba, vr. 36b.
[183] Fütuhî Baba, vr. 33a.

veren müellife göre tebliğ ehlinin sözünün tesir etmesi için; rıfk, hilm ve ilim hassalarının bulunması gerekir. Bir de hamiyet ve salâbet sahibi olmalı, kimseden korkmamalıdır.[184] Sâlikin gıdası bütün şerlerin başı olan maddî gıdalar olacağına, canlara ruh olan Hak kelamı olmalıdır.[185] Uzlet zevkini tatmayan bilmez. Bu zevk *"Kaddini dâl"* etmeyene yani bu yolda bir ömür harcamayana nasip olmaz. Hele şimdiki zamanda imanın zayıf olduğu, cümle halkın yaman olduğu, sûfilerin şalı beğenmediği bu dönemde bu kısmete eren gayet az olur.[186]

Fütûhî Baba seherde yatmaktan utanmak gerektiğini savunur.[187] Sâlik rahatını terkederek gece gündüz çalışacağına, farzı, vacibi, teşbih ve evradını terk etmiştir.[188] Ecel yaklaşmışken tûl-i emelleri terketmek gerekir.[189] Kâmil insan olmak için medh u zemden kaçınmak gerekir. [190] Kabir azabı görmemek için ***"tiryâk"*** sahibi olmak gerekir. Müellif tiryak kavramını; ibadet, taat, ihlas ve haramlardan imsak etmek olarak tanımlamıştır.[191] Cimri olanın nefsi habis olup, nasihat işitmez.[192]

Sâlik himmetini yüce tutmalıdır. *"Gel eyle himmeti âli kanaat etme bed hâle"* diyen müellif, bu konuda adeta yalvarır.[193] Kibirden sakınmak gerekir. Kibir ehli mahşer yerinde hakir kılınarak *"Kalbinde zerre miktarı kibir olan cennete giremez"*[194] gereği cehennem kuyularından bir kuyuya doldurularak azap edilecektir.[195] Kibre düşmemek için insanın aslını mebde ve meâdını bilmesi gerekir. Kibir ehli "alçak", tevazu ehli "sedâd" olur.[196]

Kibrin aslı nardan oldi, âkibet yakar seni
Su gibi alçağa meylet, şahin iken olma zağ[197]

Muhabbetullah ve muhabbet-i Resûlullah kalpte yer etmelidir. Fakat kuru kuruya sevgi olmaz. Sevgi ıspat ister. Onun gitmediği yola gidip, nefs ile şeytanı mesrur ederek gerçek ümmet olunmaz. Müellif bu görüşünü şu ilginç benzetme ile anlatır:

Sözin dişi velâkin fi'lin erkek
Muhibbin kavliyle fi'li bir gerek[198]

Fütûhî Baba'ya göre en efdal amel hubb-i fillah buğz-i fillahtır:

Zirâ fâsıga buğz etmek
Oldur Hakk'a kulluk etmek
Sâlihe muhabbet etmek
Ondan efdal amel var mı?[199]
Hüdâdan havf idenle sohbet eyle
Müttakî olmayandan nefret eyle[200]

---

[184] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 2b, 30b.
[185] Fütuhî Baba, vr. 47a.
[186] Fütuhî Baba, vr. 62a.
[187] Fütuhî Baba, vr. 48a.
[188] Fütuhî Baba, vr. 48b.
[189] Fütuhî Baba, vr. 59b.
[190] Fütuhî Baba, vr. 28a.
[191] Fütuhî Baba, vr. 55b.
[192] Fütuhî Baba, vr. 39a.
[193] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 55b, 58a, 61a.
[194] Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ,* II, 372.
[195] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 17a-17b, 48a.
[196] Fütuhî Baba, vr. 48a.
[197] Fütuhî Baba, vr. 54a.
[198] Fütuhî Baba, vr. 28a-28b.
[199] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 25a.
[200] Fütuhî Baba, vr. 11b-12a.

Müellife göre hikmetin başı Allah korkusudur.[201] Haşyet ehli olmayan ehl-i riyadır. Allah korkusu olan kişinin cism ü cânı erir.[202] Bu fani dünyada az gülüp çok ağlamak esas olmalıdır.[203] Riyâ ve sum'adan filimizi saklamalı, Hakk'a ihlâsla ibadet etmemiz gerekir.[204] Riyâ ehli amelinin karşılığını dünya gösteriş yaptığı kişilerden aldığı övgülerle karşılığını aldığından, âhirette sevap beklememelidir. Riyâ ehli Hakk'a vâsıl olamaz.[205] Bu kötü sondan çekinen müellif Allah'a riyâ ve sum'adan kendini koruması için dua eder.[206]

Her beldeye ulaşmak için bir yol olduğu gibi, belde-i visâl ve medîne-i maksûd ve şehr-i mahbûbun yolu da meşâyıh-ı muhlisîn ve sıddîkinin gönlünden geçer.[207] Feyz-i Rabbânîyi elde eden bir kişinin ilk işi kendisine müellifin merd-i kâmil[208] olarak da ifade ettiği bir mürşid-i kâmil[209] aramaktır:

Sana bir mürşid-i kâmil gerek kim eyleye irşâd
Delilsiz haci mi olur işit bu sözümü ey dah[210]
Gerekdür evvelâ salik bula bir mürşid-i kâmil
İdüp kendin ana teslim, olup tarik-i nefsânî

Böyle bir zâtı bulan bundan sonra bütün hallerini ona teslim etmelidir. Bu teslimiyeti gerçekleştirebilirse büyük sırlara erecektir.[211] Müellif *"Ağlaşalum"* redifli nefis şiirinde dünya sevgisini ele alarak, "Bu dünya kuş yuvasidür âni yıkup ağlaşalum" der. Malı için cahile temenna edenin dininin üçte birinin gideceğini belirtir.[212] Dünyaya zebun olanlar abdâl olmuş, dünya onların kalp gözlerini kör, dillerini lâl eylemiştir.[213]

Şu duygu ve düşüncelerimi belirterek tebliğimi bitirmek istiyorum. Önemli bir ilim merkezi olan Kemaliye ilçemizde kurumsal anlamda bir tasavvufî yaşantı oluşmamıştır.[214] Köy ve beldelerde yetişen bazı velîler ise arkalarında telif eser ve kalıcı bir etki bırakamadan ahirete irtihal etmişlerdir.[215] Fütuhî Baba ise hem telif bir eser bırakmış, hem de tesiri, manevî tasarrufu günümüze kadar gelmiştir. Bu açıdan ilçemiz için önemli bir değer olma hüviyetine sahiptir. Bu yaz ziyaret ettiğim Vangük köyünde bu etkiyi ben

---

[201] Fütûhî Baba, vr. 32b.
[202] Fütûhî Baba, vr. 5b. Bkz., vr. 46a, 53b, 58a, 75a, 60b.
[203] Fütûhî Baba, vr. 25b-26a, 46a, 75a.
[204] Fütuhî Baba, vr. 8a.
[205] Fütuhî Baba, vr. 8a.
[206] Fütuhî Baba, vr. 8b, 46b.
[207] Köstendilli Süleyman Şeyhî, *Sübhatü'l-Levâyih,* (Yazma) İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin Türkçe Yazmaları Bl., Nu: 461, vr. 19a; Birol Yıldırım, *Köstendilli Süleyman Şeyhi Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri,* 132, Bkz., Hâfız Mustafa Uzgur (Özgür), *Kâdirî Yolu Gerçekte Yaşayan ve Yaşatanlar* (Yayına Hazırlayan: İsa Çelik), Bursa, 2015, 177; Abdülkadir Geylânî, *el-Gunye li Tâlibî Tarîki'l-Hak: Hakkı Arayanların Kitabı,* (Çev. Abdülkâdir Akçiçek), Sağlam Yay., İst. 2009, 975.
[208]Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 75a.
[209] Geniş bilgi için bkz., İsa, Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil,* Kaknüs Yayınları İstanbul 2010; Birol Yıldırım, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil,* (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Erzurum 2000. Hâfız Mustafa Uzgur (Özgür), *Kâdirî Yolu Gerçekte Yaşayan ve Yaşatanlar* (Yayına Hazırlayan: İsa Çelik), Bursa, 2015, 177; Abdülkadir Geylânî, *el-Gunye li Tâlibî Tarîki'l-Hak: Hakkı Arayanların Kitabı,* (Çev. Abdülkâdir Akçiçek), Sağlam Yay., İstanbul 2009, 975.
[210] Fütuhî Baba, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* vr. 47a.
[211] Fütuhî Baba, vr. 60a.
[212] Fütuhî Baba, vr. 48a.
[213] Fütuhî Baba, vr. 75a.
[214] Kendisi de Kemaliyeli olan ve Kemaliye ile ilgili salnameler ve arşiv belgeleri üzerinden önemli ve derinlikli çalışmalara imza atmış olan Doç. Dr. Hüsnü Koyunoğlu Hocam bu görüşümü teyit etmiştir. Hocaya göre İmam Efendi/Osman Bedreddin Hazretleri dedesinin çocukluğunda zaman zaman Eğin'e gelerek irşad faaliyetinde bulunmuştur. Eğin'in önemli simalarından olan Hoca'nın dedesi İmam Efendi'nin bir ziyareti esnasında daha sekiz yaşında iken bu zâtın elini öpmüş ve soranlara bu şekilde ona intisap ettiğini imâ etmiştir.
[215] Bkz., Heyet, *Her yönü ile Kemaliye-eğin,* İst., 1996.

de hissettim. Köyün iki taraflı taş evlerin sıralanmış olduğu sokaklarında gezerken bir anda Fütûhî Baba ile karşılacakmış hissine kapıldım. Fütuhî Baba'nın vezire hitaben yazdığı mektupta karlı dağlarla kaplı, fakirlik içinde kıvranan köy tasviri hem halihazırda görünen Aslanoba'ya çok benzemekte, hem de köy büyüklerinin kulaktan kulağa günümüze kadar taşıdıkları söylencelerle örtüştüğünü müşahede ettim. Zaman zaman aklımdan şu düşünce de geçti. Eğer Fütuhî Baba Vangük'te yaşamadı ise zayıf bir ihtimal onun eserini istinsah ederek halkı bu eser vasıtası ile irşad etmeye çalışan Hüseyin Efendi müellif Fütuhî sanılmış olabilir miydi? Her ne olursa olsun Vangük köyü ve çevresinde bu zâtın manevî tasarrufu halihazırda devam etmektedir. Edindiğim izlenim yeni yetişen neslin de bu aziz hatırayı yaşatma azminde olduğu yönündedir. Müellifin bakımsız kabrinin yeniden ihya edilmesi, evinin restore edilmesi, Abdülhamid Han yadigarı olan yapı taşlarında ciddi bir kayma gözlenen çeşme ve caminin tamir edilmesi[216] bu hatıranın yaşatılmasına önemli bir katkı sağlayacaktır.

Son olarak beni bir hafta boyunca misafir ederek Fütuhî Baba'nın yaşadığı atmosferi yakından hissetmemi sağlayan teyzem ve eniştemlere, Fütuhî Baba ile ilgili değerli bilgiler veren köy halkına ve Selahattin Kaya Hocamıza teşekkürü bir borç bilir, bütün geçmişlerimizi rahmet ve minnetle anarım.

Kaynakça

Abdulkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyrî Risâlesi,* (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 2012.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed *Keşfü'l-Hafâ ve Muzillü'l-İlbâs Ammâ İşteherâ Mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405.

Algan, Süleyman, *Fütûhî, Nâz u Niyâz (Metin – İnceleme),* Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum 2011.

Ateş, Sema, *Fütûhî Hüseyin Çelebi"nin "Tuhfetü"l-Mecâlis" Mesnevisi Üzerinde Gramer İncelemesi (metin–gramer–sözlük)*, Cumhuriyet Üniv., SBE, Sivas 1999.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299–1915*, Meral Yayınları, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1972, II, s.362.

Çelik, İsa, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil,* Kaknüs Yayınları İstanbul 2010.

Cezûlî, Ebû Abdullah Muhammed Süleyman, *Delâilü'l-Hayrât ve Tercümesi,* (Çev. M. Sadi Çöğenli), Huzur Yay., İstanbul 2003.

Ebu'l Leys Semerkandî, *Tenbihü'l-Gafilin Bostanü'l-Arifin, Sohbetler ve Nasihatler*, (Çev. Ali Eren), Sağlam Yay. İstanbul trs.

Fütûhî, *Tuhfetü'l-Mecâlis,* Özel koleksiyon, (XVIII. Yüzyıl), 77 vr.

Geylânî el-Hasenî el-Hüseynî, Kutb-ı Rabbânî Seyyid şerif şeyh Abdülkâdir (470-561/1077-1166), *Geylânî Tefsiri* I-VI, (Tahk. Muhammed Fâdıl Geylânî, Terc. Heyet), Ceylani İlim Araştarma ve Yayın Merkezi, İstanbul 2012.

_____, *Gunye li Tâlibî Tarîki'l-Hak: Hakkı Arayanların Kitabı,* (Çev. Abdülkâdir Akçiçek), Sağlam Yay., İst. 2009.

Heyet, *Her yönü ile Kemaliye-Eğin,* Kemaliye Kaymakamlığı Köylere Hizmet götürme birliği yayını, İst., 1996.

İmam Gazzâlî, "*İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn,* I-IV, Merve Yay., İstanbul, 2000.

Nur Muhammed, *Şefaatnâme,* Özel koleksiyon, 61vr.

Savran, Ö. Fütûhî'nin Nâz u Niyâz'ı ve Nâz u Niyâz'da Âşık-Maşuk, (s. 492-507), Turkish Studies İnternational Peridical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic, Sayı 5/3, (2010).

(Özgür), Hâfız Mustafa Uzgur, *Kâdirî Yolu Gerçekte Yaşayan ve Yaşatanlar* (Yayına Hazırlayan: İsa Çelik), Bursa, 2015.

Şeyhî, Köstendilli Süleyman *Sübhatü'l-Levâyih*, (Yazma) İBB Atatürk Ktp., Osman Ergin Türkçe Yazmaları Bl., Nu: 461.

Şihabüddin Sühreverdi, *Avarifü'l Mearif (Tasavvufun Hakikatleri),* (Çev. Abdülvehhab Öztürk), Saadet Yay., İstanbul 2000.

[216] Heyet, *Her yönü ile Kemaliye-Eğin,* s.564.

Tokel, Dursun Ali, *Fütûhî Divânı (inceleme–metin–sözlük),* Ondokuz Mayıs Üniv. SBE, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Samsun 1993.

Yeniterzi, Emine, "Anadolu Türk Edebiyatında Ahlakî Mesnevîler"", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi - Eski Türk Edebiyatı Tarihi II Sayısı, pp.433-468, 2007.

Yıldırım, Birol, *Alvarlı Muhammed Lutfî Hayatı ve Hulasatu'l-Hakayık Adlı Eserindeki Ahlâkî Unsurlar,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2003.

_____, *Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri,* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Erzurum 2016.

_____,*Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil,* (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, Erzurum 2000.

İLGİNÇ BİR TANZİMAT BÜROKRATI: ERZİNCANLI HACI AHMED İZZET PAŞA

AN INTERSTING BUREAUCRAT OF THE TANZİMAT ERA: HACI AHMED İZZET PASHA OF ERZİNCAN

Kemalettin KUZUCU*

Özet

Aslen Erzincanlı olan İzzet Paşa, babası Türk Osman Paşa'nın Girit valiliği sırasında 1813 yılında Resmo'da dünyaya gelmiştir. Babasının 1824 yılında ölümü üzerine ailesi İstanbul'a yerleşince, burada iyi bir eğitim alma imkânı elde etmiştir. 1827 yılında Erzincan voyvodalığıyla başlayan bürokratik hayatı Erzurum'da redif binbaşılığı ve Çıldır kaymakamlığıyla devam etmiş, 1847 yılında ferik olarak Bağdat Ordusu'na katılmış, 1849 yılında vezir rütbesiyle Van valiliğine atanmıştır. Bundan sonra sırasıyla Şam, Cidde, Diyarbekir, Trablusgarp, Harput, Sivas (iki kez), Hicaz, Bursa ve Edirne (iki kez) valiliklerinde bulunmuş, Osmanlı-Rus savaşı sırasında 1877 yılında bir süre Erzurum valiliğine vekâlet etmiştir. 1884 yılında ikinci defa atandığı Edirne valiliğinin dokuzuncu yılında burada vefat etmiştir.

Ahmed İzzet Paşa ileri derecede zeki ve güçlü bir hafızaya sahip olduğundan bürokrasinin akışında ve ahalinin sorunlarının çözümünde geniş tecrübesini bu özellikleriyle birleştirmiş, bu yüzden bütün memuriyetleri başarılı geçmiştir. Dindar ve hayırsever yönleriyle hem gelenekçi hem de ilerici bir portre çizen İzzet Paşa, Osmanlı modernleşmesinin taşradaki uygulayıcıları arasında önemli bir yere sahiptir. Görev yaptığı vilayetlerin eğitim, kültür, sosyal çevre ve halkla ilişkiler konularında kalkınmasına çalışmıştır. Başta her düzeyde okul inşası olmak üzere, çeşitli alanlardaki devlet yatırımlarını vilayetlere çekmiştir. Hayli zengin olan Paşa, bazı yerlerde kendi bütçesinden camiler inşa ettirmiş, 93 harbinde orduya 10.000 lira bağışlamış, kitaplarını da Selimiye Kütüphanesi'ne vakfetmiştir. Birinci rütbeden mecidî, murassa Osmânî ve murassa imtiyaz nişanları ile altın ve gümüş imtiyaz madalyalarına ve "Şeyh'ül-vüzerâ" unvanına sahipti. Bu bildiride, daha önce Sivas ve Edirne valiliklerini değerlendirdiğimiz Hacı İzzet Paşa'nın biyografisi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed İzzet Paşa, Tanzimat dönemi, II. Abdülhamid dönemi, bürokrasi, valilik.

Absract

Izzet Pasha, actually from Erzincan through family ties, was born in 1813 in Resmo, Crete, during the governorship of his father Osman Pasha the Turk here. When his family moved to Istanbul following the death of his father in 1824, he earned the opportunity to have a more qualified education here. His experience in bureacracy started with his post as voivode of Erzincan in 1827 and continued with his posts as reserve major in Erzurum and head officer of Çıldır. He joined the Baghdati Army as lieutenant general in 1847 and has been appointed as governor of Van in 1849 with the title of minister. Following this post, he has been appointed as governor of Damascus, Cidde, Diyarbekir, Trablusgarp, Harput, Sivas (appointed twice), Hicaz, Bursa and Edirne (appointed twice) and has served as governor proxy of Erzurum during the Ottoman-Russian War of 1877-78. He died in 1884 in Edirne on the ninth year of his second appointment as governor of the city.

Ahmed Izzet Pasha, combining his highly intelligent and powerful memory with his long experiences in working the bureaucratic mechanisms and solving the problems of the people, has proved to be a very successful officer. Izzet Pasha, who presented an image which contains both traditionalist and reformist qualities in terms of his religious and charitable character, has a significant place among the executors of Ottoman modernization in rural areas. He especially worked hard on achieving development in the areas of education, culture, social environment and public relations in the districts where he served as governor. He enabled the shift of public investment towards these districts, mostly on establishment of schools. Izzet Pasha, who was a very wealthy person, has financed the construction of mosques in various districts from his own personal wealth; donated 10.000 liras to the Ottoman army during the 93 War, and has donated his book collection to the Selimiye Library. He had various medals and titles of honor and priviliges granted by the Ottoman dynasty. In this presentation, the biography of Izzet Pasha, whose governorships in Sivas and Edirne we have previously evaluated, will be handled.

Keywords: Ahmed İzzet Pasha, Tanzimat era, Abdülhamid II period, bureaucracy, governorship.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, İstanbul, TÜRKİYE, kkuzucu@yahoo.com.

Giriş

Ahmed İzzet Paşa, Türk Osman Paşa olarak da bilinen Erzincanlı Elhâc Osman Haşim Paşa'nın oğludur. Onun hayatının özellikle ilk yıllarının doğru tespit edilebilmesi için babası hakkındaki bilgileri gözden geçirmek gerekir. Türk Osman Paşa'nın babası Ali Ağa, onun babası ise Levendli Mehmed Ağa'dır. Ailenin büyük dedelerinden ismi tespit edilemeyen birisi IV. Murad'ın 1638-1639'daki Bağdat Seferi dönüşünde Kemah'ın Urfat köyünde kalmış, aile daha sonra Erzincan'a yerleşmiştir. Türk Osman Paşa, Yeniçeri Ağası olan dayısı Küçük Ali Paşa'nın delaletiyle İstanbul'a giderek saraya intisap etmiş ve silahşor olmuştur. Daha sonra III. Selim'in annesi Mihrişah Sultan'a kethüda tayin edilince sarayda kalmıştır. Bu sırada Erzincan'da derebeyliğe soyunarak bölgeyi haraca kesip nüfuzlu ailelerin kadınlarını dağa kaldıran Kürt Mirto'yu tedip etmekle görevlendirilmiştir. Mirto'yu etkisiz hale getirip kadınları kurtaran Osman'a bu başarısından dolayı vezaret rütbesi tevcih edilmiştir.[1] Mehmed Süreyya'ya göre Türk Osman Paşa, III. Selim devri sadrazamlarından Yusuf Ziya Paşa'ya kethüda olmuş, Eylül 1807'de vezirlik rütbesi verilerek Erzurum valiliğine atanmış, bir süre sonra bu görevinden azledilmiş, ardından tekrar aynı yere vali ve aynı zamanda şark seraskeri yapılmış, 1808'de Diyarbekir valiliğine atandıktan sonra 1809'da üçüncü kez Erzurum valiliğine getirilmiştir.[2] Osman Paşa başmuhasebe kaleminde yetişerek hacegân sınıfına girmiş, Said Hâlet Efendi'nin kâtipliğini yapmış, 29 Aralık 1815'dan başlayarak 1817 Temmuz'unun ortalarına kadar bir buçuk yıldan fazla Sivas valiliği yapmış,[3] daha sonra 1821 yılında beylerbeyliği ile Alâiye ve Girit'in Resmo sancaklarında mutasarrıf olarak bulunmuş, nihayet 1822'de vezirlik rütbesi ile ordu komutanı olarak Girit'e görevlendirilmiştir.[4] Fakat III. Selim ve II. Mahmud devirlerinin en önemli siyasi figürlerinden Hâlet Efendi'nin biyografisine eğilen bir araştırmada Osman'ın kâtipliğine dair herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Çalışmada Hâlet Efendi'nin duhanîliğini yapan ve Galata Mevlevihanesi Şeyhi Ruhi Dede'nin 1807 yılında teberrük sikkesi giydirdiği bir Osman Ağa[5] ile, Hâlet Efendi'nin 1810'daki Bağdat mübaşirliği sırasında kapı kethüdalığı görevini ifa eden başka bir Osman Ağa'dan bahsedilmekle birlikte,[6] bunların aynı kişiler ve Ahmed İzzet'in babası olup olmadığına dair ipucuna rastlanmadığından bu bilgiye temkinli yaklaşmak gerekir. Osman Paşa'nın Sivas valiliği sırasında haksız vergi toplamak ve diğer fena icraatlarından dolayı Saray'a şikâyetler ulaşınca, II. Mahmud vezirlik rütbesini kaldırıp Bursa'ya sürülmesini ve mallarının müsadere edilmesini emretmiştir. Osman Paşa'nın muhallefatından 371 parça eşya ile poliçeler dâhil 468 kese 309 kuruş nakit ile bir miktar alacağı çıkmıştır.[7] Anlaşılan o ki, Osman Paşa da, Kabakçı isyanından ve III. Selim'in öldürülmesinden sonra doğan otorite boşluğundan faydalanan birçok ayanın

---

1 Ali Kemalî, *Erzincan: Tarihî, Coğrafî, İctimaî, Etnoğrafî, İdarî, İhsaî Tetkikat Tecrübesi*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1932, s. 270.

2 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, haz. Ali Aktan ve dğr., Sebil Yayınevi, İstanbul 1996, III, 441. Yazar Osman Paşa'nın 1809 yılındaki savaş sırasında esir düştüğünü, daha sonra esaretten kurtulunca Bursa'ya ikamete gönderildiğini, 1817 yılında burada öldüğünü ve Emir Sultan civarında defnedildiğini kaydetmiş ise de, diğer kaynaklardaki güçlü kanıtlar bu bilgilerin yanlış olduğunu ortaya koymaktadır.

3 *Salnâme-i Vilayet-i Sivas*, defa 15, Sivas 1308, s. 62. Bu tarihe kadar Sivas'ta valilere mahsus bir daire bulunmadığından valiler ve memurların mahalle aralarında oturmakta, devlet işlerini ikametgâhlarında yürütmekte idiler. Osman Paşa bu dağınıklığı gidermek için bugün âlâ aynı amaçla kullanılan binanın bulunduğu arsaya bir hükümet konağı, karşısına da minaresi ve çeşmesi olan bir cami inşa ettirmiştir.

4 *Salnâme-i Vilayet-i Girid*, defa 1, Sene 1292, Matbaa-yı Vilayet-i Girid, Hanya 1292, s. 37; Rıdvan Nâfiz-İsmail Hakkı, *Sivas Şehri*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, s. 142.

5 Süheyla Yenidünya, *Mehmed Sait Hâlet Efendi Hayatı İdari ve Siyasi Faaliyetleri (1760-1822)*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008, s. 268.

6 S. Yenidünya, Mehmed Sait Hâlet Efendi, s. 191 ve 200.

7 BOA, C. ADL, nr. 1512, 5 Şevval 1235 (16 Haziran 1820); Müjgan Üçer, "Sivas'ın Ünlü Valilerinden Hacı Ahmed İzzet Paşa (1813-1893)", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2007, I, 315. Ali Kemalî, Osman Paşa'nın II. Mahmud'un fermanıyla idam edildiğini belirtmek ve böylelikle Girit valiliğini anmamak suretiyle yanılgıya düşmüştür. Yazara göre, infazının kolaylıkla icrası için Osman Paşa Bursa'ya tayin edilmiş, fakat makamına oturamadan kafası kesilmiştir. II. Mahmud'un aldığı istihbaratın yanlış olduğunu öğrenince kararından dönerek onu affettiği, fakat af fermanını Bursa'ya götüren tatarın vürudundan biraz evvel infazın gerçekleştiği rivayetini inandırıcı bulmayan yazar, Paşa'nın başının İstanbul'a getirilerek Karacaahmet Mezarlığı'na gömüldüğünü, bedeninin ise Bursa'da Molla Fenarî'de defnedildiğini kaydetmiştir (Ali Kemalî, Erzincan, s. 271).

ve yerel yöneticinin başvurduğu yolu izleyerek Sivas'ta bir etki alanı yaratmak istemiştir. Osman Paşa bundan sonra bir şekilde affa uğramış ve son memuriyet yeri olan Girit'te 1824 yılında ölmüştür.

Babası hakkında bu açıklamaları yaptıktan sonra Ahmed İzzet Paşa'nın serüvenine geçebiliriz. İzzet Paşa'yı ele alan çalışmalarda da onun doğum yeri ve yılı hakkında da çelişkili bilgiler mevcuttur. 19. yüzyıldaki devlet memurlarının özlük işlerini takip etmek için tutulan *Sicill-i Ahvâl* defterlerinde Ahmed İzzet Paşa'nın kaydının bulunmaması, onun tevellüdünü ve ilk memuriyetlerini tespit etmeyi güçleştirmektedir. Bununla birlikte, Türk Osman Paşa'yı çok sevdiği anlaşılan dönemin şairlerinden Hanyalı şair Osman Nuri'nin (1767-1815), Ahmed İzzet'in doğumu üzerine yazdığı şiirde geçen tarihler, sorunu şüpheye mahal bırakmayacak biçimde çözmektedir.

Bu yıl Şevval içinde bî-riyâ ihlaskârâna
Kudûm-ı devletiyle 'îd-ber-bâlâ-yı 'îd oldu
……..
Duâ-yı hayr edip târîh-i milâdın yazıp böyle
Mu'ammer ola yâ Râb İzzet Ahmed Beg bedîd oldu.

Bu mısralardan anlaşıldığı üzere Ahmed İzzet Resmo'da, ebced hesabıyla 1228 yılı Şevval ayının ilk günlerinde yani Ramazan Bayramı'nda dünyaya gelmiştir. Bunun miladi karşılığı ise 27 Eylül 1813'tür.[8] Babasının 1824 yılında ölümü üzerine ailesi İstanbul'a taşınınca, Ahmed İzzet burada iyi bir eğitim alma fırsatı bulur. Bundan sonraki hayatını anlatan kaynakların dayandıkları *Fatîn Tezkiresi*'ne göre, Ahmed İzzet dört yıllık tahsilden sonra 1827 yılında dedelerinin memleketi olan Erzincan kazası voyvodalığına atanarak buranın iltizamını toplamaya memur edilir. 1835'te, Erzurum sancağındaki redif taburunun[9] binbaşılığına atanmak suretiyle askerlik mesleğine adım atar. Bir yıl sonra miralaylığa yükseltilir. 1840'ta Çıldır kaymakamlığına, 1841'de ise mirlivâ rütbesi ile Anadolu Ordusu Meclis-i Erkân azalığına getirilir. 1847 yılının sonlarında ferikliğe yükseltilerek, 1848'de Bağdat'ta teşkil edilen 6. Ordu'ya görevlendirilir. 1849 yılının sonlarında vezir rütbesiyle Van valiliğine atanır. Daha sonra buradan İstanbul'a çağrılarak, 1851'de Şam, 1852'de Cidde valiliklerine atanır. Fatîn Davud, eserinin basıldığı Ocak 1855 tarihinden önce İzzet Paşa'nın yeniden İstanbul'a çağrıldığını belirterek hakkındaki bilgileri noktalamıştır. Ahmed İzzet Paşa için "dirâyet-i kâmile ashâbından olup bir mikdâr eş'ârı dahi vardır" tespitini yapan Fatîn, eserinde, onun Hazret-i Muhammed için yazdığı naat-ı şerîfe de yer vermiştir.[10]

Ahmed İzzet Paşa 1850-1852 arasında Şam valiliği de yapmıştır. Bundan sonraki hayatı, birkaç ilave görevler dışında ömrünün sonuna kadar valilikle geçmiştir. 1855'te Kürdistan, 1858'de Trablusgarp, 1863'te Harput, 1866'da Sivas, 1873'te Edirne, 1874'te tekrar Sivas ve 1884 Mayıs'ın ikinci defa olmak üzere Edirne valiliklerine atanmıştır. Bu arada 1861-1862 döneminde Muhacirîn Komisyonu başkanlığını yürütmüş, çeşitli tarihlerde farklı komisyonlarda yer almış, birinci Sivas valiliği sırasında ve 93 Harbi esnasında 1877 yılında bir aralık Erzurum valiliğine vekâlet etmiştir.

Ahmed İzzet Paşa'nın Kişiliği ve Yönetim Anlayışı

İzzet Paşa'yı yaşadığı devirde tanımış olan bazı aydınların yazılarında ve devlet adamlarının hatıralarında onunla ilgili menfi ve müspet birtakım tespitler serdedilmiş, bununla birlikte aynı yazarlar çelişkili görüşler de ortaya koymuşlardır. Kişiliğini ve aile yaşantısını mihver edinen olumsuz kanaatler fıkra türünde anlatılagelmektedir. Kuvvetli bir zekâ ve fevkalade bir hafıza

---

[8] M. Üçer, Sivas'ın Ünlü Valilerinden Hacı Ahmed İzzet Paşa, s. 316.

[9] Ordunun yeniden yapılandırılması kapsamında oluşturulan Erzurum Redif-i Mansûre Müşirliği'ne Erzurum, Van ve Bayezid sancakları bağlıydı. Çıldır ve Kars eyaletleri de feriklik olarak Erzurum Müşirliği'ne bağlanmış ve bunların mutasarrıfı Ahmed Paşa ferikliğe getirilmiştir (Musa Çadırcı, "Anadolu'da Redif Askeri Teşkilatının Kuruluşu", *A. Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. 8, Sayı 14, Ankara 1963, s. 71).

[10] Fatîn Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr (Fatîn Tezkiresi)*, haz. Ömer Çiftçi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara Ts., s. 304. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10736.metinpdf.pdf?0

sahip olması ona hazırcevaplık gibi bir meziyet kazandırdığı gibi, umûr-ı devlette karşılaştığı sorunlara pratik çözümler geliştirme refleksini bahşetmiştir. Bu özelliklerine ilave olarak uzun memuriyetinin ve çok farklı yöreleri dolaşmış olmanın getirdiği birikimle insanların karakterlerini çok çabuk kavrayabilecek bir yeteneğe de sahip olmuştu. Fıkraları derli toplu biçimde kaydeden İ. M. Kemal İnal, onun için, "*Nevi şahsına münhasır olup aklı başında bir zat iken, ahvalindeki garabet, aklı başında olanlara hayret verecek mertebededir*" mütalaasında bulunmuştur. Yazar, Paşa'nın garip davranışlarından birkaçını, eski hocalar gibi giydiği mesti ayağında iken tamir ettirmek, çorapsız mest giymek, mestin içine su doldurup abdest almak, herkesten iğrenmek, sakalını mürekkeple veya rastıkla boyamak, tırnaklarını uzun süre kesmeyip içlerine dolan pisliklere rağmen uzatmak şeklinde sıralamıştır. Bununla birlikte her şeyden ve herkesten iğrenmek gibi bir çelişkisi de vardı. Bu olumsuzluklarına ilave olarak İzzet Paşa'nın şairliğini de önemsemeyen İbnülemin, onun tecrübeli, vazifeşinas ve muktedir yönlerinden de bahsetmiştir. Ölümü üzerine *Sabah*'ta yayımlanan aşağıdaki kaydı eserine nakletmesi de bu kabule delalet eder: "Kendini bilenlerin umûmen müsellemi olduğu üzere merhum kuvvetli zekâ erbâbından ve husûsâ fevkalâde kuvve-i hâfıza ashâbından ve tesviye-i mesâlih-i hükümetçe tecârib-i kâmileye mâlik ve afîf ve müstakim olduğundan memuriyetlerde mazhar-ı muvaffakiyyet olmakta idi."[11]

Şemseddin Sâmi, Ahmed İzzet Paşa'nın zarif, edip ve şair olduğunu, yiyeceği şiş kebabını dahi sabunla yıkamak gibi garip davranışlara sahip bulunduğunu belirtmiştir. Sâmi onun çok zengin olmasına rağmen kimseyle evlenmeyip bir asırlık ömrünü bekâr geçirdiğini öne sürmüş ise de,[12] kendisinden kırk yıl önce ölen oğlu Hürrem'in adını yaşatmak için Erzincan'da bir cami yaptırmış olması, en az bir kere evlendiğini göstermektedir. Nitekim Sadrazam Said Paşa, İzzet Paşa'nın kendisi gibi tuhaf alışkanlıklara sahip bir karısı bulunduğunu, örneğin Erzincan'daki konağının üç dört odasının altın ve gümüşle dolu olduğu halde bahçesinde yetişen meyveleri damda kurutup pazarda sattırdığını anlatmaktadır.[13] Paşa'nın doğum ve bazı görevlere atanma tarihlerini yanlış kaydeden Mehmed Süreyyâ ise İzzet Paşa'yı, zengin, tedbirli, muktedir, sadık, kalemi güçlü ve şiire yatkın bir karakter olarak çizer.

Onu "garâbet-i ahvâliyle meşhur bir zat olup, ne şekil ve şemâili ve ne de hiçbir hâli kimseye benzemezdi" şeklinde tasvir eden Ali Fuad [Türkgeldi] ise, tipinin tek örneği olmasından dolayı "zamanımızın Hoca Nasreddin'i" diye anıldığını belirtmiştir. Sakalını rastıkla boyayan, yüzü buruşuk, bünyesi nahif, tuhaf giyimli ve ilginç alışkanlıkları olan Paşa'nın bazı meziyetleri de bulunmakta ve bunların başında dürüstlüğü ve yönetme becerisi gelmekteydi. Ali Fuad, İzzet Paşa'nın görev yaptığı vilayetlerde "memlekete nâfi' olacak âsâr ve icraatı görülmez ise de hiçbir sızıltı da çıkarmaz ve ahalinin şikâyâtına mahal vermez idi; gerek Saray'ı ve gerek Bâbıâli'yi kullanmayı bilirdi"[14] demek suretiyle, onun bürokratik başarısına belli bir sınır çizmiştir. Yazar ayrıca, İzzet Paşa'nın maiyetinde bulunmuş birisinden naklen, onun kural ve nizamları tanımadığını, ancak hile bilmeyip dürüst olduğunu belirtmiştir. Ali Fuad'ın zayıf bünyeli göstermesine rağmen, Burnaby, İzzet Paşa'nın arabasının kapısından geçebilmesi için en az iki kişinin arkadan itmesi gerektiği kadar şişman olduğunu yazmıştır. Elimizdeki tek fotoğrafından da kilolu olduğu anlaşılmaktadır. Makam aracını bir biracının yük arabasına benzeten yazar, vilayette bu arabanın bir benzerinin bulunmamasını valiye verilen değerle izah etmiştir.[15]

Ahmed Bâdi'nin, dumansız barutun Osmanlı ülkesindeki mucidinin Ahmed İzzet Paşa olduğunu[16] belirtmesi, onun askerî konulara ve harp teknolojisine alakasını ortaya koymaktadır. 1876

---

[11] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, II, 757-758.

[12] Şemseddin Sâmi, *Kâmûs'ul-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306, IV, 3147. Sâmi, İzzet Paşa'nın kişilik yapısını, onun peygamberimiz için yazdığı naatının son beytinde geçen *Eli bağlı esîr-i dûzah itme yâ Resûlallah*/*Ne denlü mücrim ise ümmetindir İzzet-i şeydâ* dizeleriyle vurgulamak istemiştir.

[13] İ. M. K. İnal, Son Asır Türk Şairleri, s. 760.

[14] Ali Fuad, "Tarihî Fıkralar", *Servet-i Fünûn*, nr. 1651-177, 5 Nisan 1928, s. 333-333.

[15] Frederick Burnaby, *Küçük Asya Seyahatnamesi: Anadolu'da Bir İngiliz Subayı, 1876*, çev. M. Gaspıralı, Sabah Kitapları, İstanbul 1998, s. 135.

[16] Ratip Kazancıgil, "Edirne Valisi Hacı Ahmed İzzet Paşa'nın Hayat Hikâyesi", *Yöre*, Sayı 70-71, Ocak-Şubat 2006, s. 9.

yılında Sivas'a gelen İngiliz Yüzbaşı Burnaby'yi misafir kaldığı evde ziyaretinde Ermeni meselesine dair sarf ettiği sözler ise, onun bu konuda da önemli görüşlere sahip olduğunu göstermektedir. İzzet Paşa'ya göre Türklerle Ermeniler yirmi yıl öncesine kadar iyi geçindikleri halde, Rus hükümetinin Kırım Savaşı'ndan sonra Türkiye'deki Ermeniler üzerinde çalıştığını ve Osmanlı'ya karşı ayaklandıkları takdirde onlara çeşitli konularda yardım edeceği vaadinde bulunduğunu anlatmıştır.[17] Şakacı ve nüktedan yönünden dolayı onu "Edirne'nin Nasreddin Hocası" olarak tanımlayan Rifat Osman'ın, Müşir Arif Paşa'dan dinleyerek naklettiği bir anekdot, onun ileri görüşlü ve realist kişiliğine örnek gösterilebilir: Şehirde meskûn Hıristiyan cemaati hükümetten ruhsat aldıktan sonra Kirişhane semtinde bir kilise inşa etmeye koyulur. Bunu bir grup Türk valiliğe giderek inşaatın durdurulması için İzzet Paşa'nın müdahalesini ister. Paşa kalabalığın içerisinden söz anlar birkaç kişiyi makamına alır. Heyeti dinledikten sonra, "*Hey şaşkınlar! Bırakın paralarını kilise uğrunda sarf etsinler. Ya o paralar ile mektep yapacak olurlar ise hâliniz neye varır?*" cevabını verir. Bu söz üzerine ikna olan heyet vilayeti terk eder.[18]

Şair olan Ahmed İzzet Paşa, gazel, kaside ve tarih şiiri türlerinde çok sayıda eser vermiş, Süleyman Çelebi'nin mevlidine bazı beyitler eklemiştir.[19] Yapılışına veya açılışına tanıklık ettiği devlet binalarının birçoğuna tarih düşmüştür. Paşa, bazı şairlerde görülen büyüklük hissine kapılır, söylediği şiirlerin karşılığında iltifat bekler, bu alışkanlığı yüzünden zaman zaman olumsuz tepkilere maruz kalırdı. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı sırasında yaşadığı hadise bunlardan birisidir. Savaş sırasında bir ara Ruslar Erzurum'a girmişler, ancak Aziziye tabyasında yapılan direnişle püskürtülmüşlerdi. O sırada valiliğe vekâlet eden Ahmed İzzet Paşa, zafere tarih düşmek maksadıyla bir şiir yazar. Şiirini okumak için tabyadaki askerlerin yanına gelir. Fakat Gazi Ahmed Muhtar Paşa "Şimdi tarih düşürmenin ve şiirin sırası değil, işimize bakalım!" diyerek ona ilgi göstermez ve savunmaya devam eder. İzzet Paşa kumandanın bu tutumuna çok içerler ve mahcubiyet duyar.[20]

Ahmed İzzet Paşa elli altı yıllık memuriyetindeki hizmetlerinden dolayı devlet tarafından birtakım nişan ve ödüllerle taltif edilmiş, birinci rütbeden mecidî, murassa Osmânî ve murassa imtiyaz nişanları ile altın ve gümüş imtiyaz madalyaları verilmiştir. "Şeyh'ül-vüzerâ"[21] unvanı Namık Paşa'dan kendisine intikal etmiştir. Bütün bu özellikleri ve hakkında yapılan değerlendirmeler göz önüne alındığında, İzzet Paşa'nın mecnunluğa varan kişilik yapısını "fart-ı zekâ cinnet" yapar sözüyle açıklayan Ulunay'ın tespitine katılmak gerekir.

Sultan II. Abdülhamid'le İlişkisi

İbnülemin, II. Abdülhamid'in Edirne'ye "*pek ziyade ehemmiyet*" vermesinden ötürü Ahmed İzzet Paşa'yı Bursa'dan alarak Edirne valiliğine getirdiğini belirtir.[22] 21 Şubat 1884 tarihli atama iradesinde bu önemi bilhassa vurgulayan[23] padişah, bir başka iradesinde, o sırada Edirne'de görev yapan komutanlar arasındaki gerginlik ve çatışmalar ile diğer sorunların üstesinden ancak İzzet Paşa'nın gelebileceğini belirtmek suretiyle tercihinin gerekçesini açıkça ifada etmiştir.[24] Ulunay'a göre Abdülhamid'in bu şehri önemsemesi, o sırada yarı özerk idareye sahip bir prenslik şeklinde yönetilen Bulgaristan'la hemhudut olmasından ileri geliyordu. Padişah Edirne valiliğinde kendi-

---

[17] F. Burnaby, Anadolu'da Bir İngiliz Subayı, s. 136.

[18] Tosyavîzâde Rifat Osman, *Edirne Rehnümâsı 763-1337 Hicrî Seneleri*, Vilayet Matbaası, Edirne 1336-1920, s. 63.

[19] Valinin edip yönü hakkında yapılan özgün bir çalışma için bk. Adem Ceyhan, "Ahmed İzzet Paşa'nın Edebî Şahsiyeti ve Bazı Şiirleri", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2007, II, 321-352.

[20] Mehmed Arif, *93 Moskof Harbi ve Başımıza Gelenler*, haz. N. Yazar, Hamle Yayınları, İstanbul 1996, s. 477-478.

[21] II. Mahmud'dan II. Abdülhamid'e kadar beş padişah döneminde devlet hizmetinde bulunmuş olan Namık Paşa'ya (1804-1892) vezirlikteki kıdeminden dolayı bu unvan verilmişti. 1843 yılında vezirlik rütbesini aldığına (Abdullah Saydam, "Namık Paşa", *DİA*, İstanbul 2006, XXI, 379-380) göre, bu rütbeyi 49 yıl taşımış demektir. 1849 yılında vezir rütbesine kavuşan İzzet Paşa "şeyh'ül-vüzerâ" unvanını aldığında 43 yıllık rütbe sahibiydi.

[22] İ. M. K. İnal, Son Asır Türk Şairleri, s. 760.

[23] "*Edirne vilayetinin ehemmiyet-i müsellemesi icâbınca Hüdavendigar vilayeti valiliğine âheri tayin buyurulmak üzere devletlü Hacı İzzet Paşa hazretlerinin Edirne vilayeti valiliğine tayini…*" (BOA, İ. DH, nr. 72135).

[24] BOA, Y. EE, nr. 40/29.

sini kanıtlamış bu muktedir valiye çok güvenmekte, bazen Yıldız'a davet edip vilayetle ilgili konuları müzakere etmekteydi.[25] Osmanlı Arşivi'ndeki belgeler ve gazete haberleri de Edirne valisinin Yıldız'ı sık sık ziyaret ettiğini doğrulamaktadır. Osmanlı ve Cumhuriyet devirlerinin önde gelen mütefekkiri ve devlet adamı Mehmed Ali Aynî'nin Edirne İdadisi'nde görev yaptığı tarihlerde verdiği bir nutukta sarf ettiği sözlerin Yıldız'a jurnallenmesi üzerine padişahın İzzet Paşa'nın şahadetine başvurması ve Paşa'nın Mehmed Ali Bey'i savunarak ceza almasını önlemiş olması,[26] Paşa'nın Saray nezdindeki yeri hakkında fikir vermektedir.

Bununla birlikte, İzzet Paşa da padişaha büyük bir hayranlık beslemekte, dinî bayramlar ve kandiller vesilesiyle saraya gönderdiği tebrik telgraflarında sevgisini açıkça ızhar etmekteydi. Padişahın cevabî yazılarındaki ifadeler, bu tebriklerden hayli memnun kaldığını göstermektedir. İzzet Paşa'nın padişaha olan muhabbeti, muhtemelen onun iç ve dış siyasette izlemiş olduğu İslamcılık politikasından ileri gelmekteydi. Zira daha önceki valiliklerinde padişahlara karşı böyle bir tutumuna rastlayamıyoruz. Paşa'nın Abdülhamid'e hayranlığı o kadar ileri derecede idi ki, İstanbul'da ve taşrada sahip olduğu bütün mal varlığını ona terk etmişti. Zira ölümünden sonra valilik binasındaki ikametgâhında yapılan incelemelerde ele geçen evrakların birisinde, böyle bir vasiyeti olduğu ortaya çıkmıştı. Sultan Abdülhamid'in, vasiyetin doğruluğunu teyit için derin bir soruşturma istemesi üzerine, o sırada İpsala Nahiyesi müdürlüğünü yürütmekte olan uzaktan bir akrabasının görüşüne başvurulmuş, nahiye müdürü de İzzet Paşa ile görüşmelerinin birinde, "*Benim varisim şevket-meâb efendimizdir, başka kimsem yoktur*" dediğini söyleyerek miras konusunu doğrulamıştır.[27]

Valiliği ve İcraatları

Beş padişah devrinde bürokratlık yapmış olan Ahmed İzzet Paşa, 19. yüzyılın iki dev reformcusundan II. Mahmud devrinde başlayıp II. Abdülhamid devrinde noktalanan memuriyetleri esnasındaki icraatları ve dünya görüşüyle Osmanlılık felsefesini özümsemiş tipik bir Tanzimat valisi karakteri çizer. Kısa süren memuriyetleri doğal olarak tasavvurlarına engel olurken, zaman zaman da merkezden beklediği desteği görememiş ise de, bilhassa Harput, Trablusgarp, Sivas ve Edirne valiliklerinde günümüze ulaşan eserler bırakabilmiştir. Bu bakımdan başta Ali Fuad olmak üzere bazı yazarların, İzzet Paşa'nın memlekete yararlı hiçbir eseri bulunmadığı yönündeki görüşlere katılmak mümkün değildir. Bu bölümde, Paşa'nın izlediği siyaset ile icraatları ve hizmetleri tematik olarak değerlendirilecektir.

Ahmed İzzet Paşa'nın valilik yaptığı yerlerde eğitimin yaygınlaştırılması ve kültürün geliştirilmesi konusundaki girişimlerini başta zikretmek gerekir. Trablusgarp merkez sancağındaki sıbyan mekteplerinden birisini Tanzimat'ın ortaöğretim politikasının ürünü olan rüştiye okuluna dönüştürmüştür. Ancak ahali Türkçeye, muallimler de Arapçaya aşina olmadıklarından İzzet Paşa'nın bu hayırlı gayretinin semeresi görülememiştir.[28] Edirne'de ise seleflerinden Kadri Paşa'nın döneminde inşa edilen rüştiye mektebini 1887'de günümüzün liselerinin muadili olan idadîye çevirmiş, Selimiye Camii yakınlarında masrafını kendisinin karşıladığı bir de kız rüştiye mektebi yaptırmıştır. Yine selefleri zamanında yapımına başlanan Numune Çiftliği ile Sanayi Ticaret ve Ziraat Okulu'nun inşaatlarını tamamlatarak 1884 yılında hizmete açtırmıştır. Onun döneminde Edirne'ye bağlı sancak, kaza ve köylerce çeşitli düzeylerde onlarca okul inşa edilmiş, vilayet genelindeki medrese ve dergâhlar elden geçirilmiştir.[29]

Halk eğitimine büyük önem veren İzzet Paşa'nın eğitim faaliyetleri içerisinde ıslahhaneler mühim yer tutar. Devletin korunmaya muhtaç çocukları hayata bağlamak amacıyla eğitimlerini üstlenmesi fikrinden doğan ıslahhane düşüncesi, Tanzimat'ın eğitim programında özel bir yere

[25] Refi' Cevat Ulunay, "Garip Bir Vezir", *Milliyet*, 1 Ekim 1967.
[26] *Meşhur Valiler: 50 Ünlü Vali*, haz. Hayri Orhun v. dğr., İçişleri Bakanlığı Yayını, Ankara 1979, s. 92.
[27] Kemalettin Kuzucu, "Ahmed İzzet Paşa'nın Edirne Valiliği, *Uluslararası Edirne'nin Fethinin 650. Yılı Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Edirne 2013, s. 166.
[28] Nehicüddin Efendi, *Tarih-i İbn-i Galbun*, haz. A. E. Taş ve dğr., Ortadoğu ve Afrika Araştırmacıları Derneği Yayınları, İstanbul 2013, s. 120.
[29] K. Kuzucu, Ahmed İzzet Paşa'nın Edirne Valiliği, s. 174-176.

sahiptir. Islahhanelere Müslüman-gayrimüslim ayırımı yapılmaksızın yetim ve kimsesiz bütün çocukların kabul edilmesi ve kadrolarında Türkçenin yanı sıra, gayrimüslim çocukların dillerini de öğreten öğretmenlerin bulunması, sosyal devlet anlayışının eşitlikçi yönünü yansıtmaktaydı. Sivas Islahhânesi'nin, 1867'deki vilayet örgütlenmesinin hemen akabinde ve İstanbul ıslahhanesiyle aynı tarihte kurulması son derece anlamlıdır. Şehrin merkezî yerinde atıl durumda bulunan Taşhan'ın İzzet Paşa'nın öncülüğünde, mahallî erkânın ve halkın maddi yardımlarıyla tamir edilerek ıslahhaneye çevrilmesinin ardından yaklaşık elli çocuğun kaydı gerçekleştirilmiş ve meslek öğrenmeleri için kunduracı, terzi ustası vs. istihdam edilmiştir. Tek tip kıyafetin uygulandığı ıslahhane, kısa süre içerisinde çeşitli sanat dallarında üretim yapacak öğrenciler yetiştirmiştir. Edirne'de ise eski idadî binasını tamir ettirip ıslahhaneye dönüştürmüştür. Hapishanelerdeki tutukluların eğitilerek topluma kazandırılması gerektiğini savunan İzzet Paşa, Sivas hapishanesine akaid ve ahlak dersleri okutacak hocalar ile terzilik ve kunduracılık dallarında meslekî eğitim vermeleri için ustalar tedarik etmiştir. Ahmed İzzet Paşa, devlete sivil memur yetiştirmek amacıyla II. Mahmud döneminde (1839) Mekteb-i Maarif-i Adliye adıyla kurulup Tanzimat'ın mesleki ve teknik eğitim politikası kapsamında 1862 yılında Mekteb-i Aklâm ismi altında yeniden düzenlen ve adı sonradan Mahrec-i Aklâm'a çevrilen okulu Sivas'ta kurmuştur. Sivas Mekteb-i Aklâm'ının eğitimci kadrosu, mutasarrıf, defterdar, hükkâm müfettişi ve mektupçu gibi tecrübeli ve üst düzey vilayet erkânından oluşturulmuştu. Bir yıllık eğitimden sonra yeteneğini ve bilgisini kanıtlayan yirmi öğrenci çeşitli memuriyetlerde istihdam edilmiştir. Mahrec-i Aklâm-ı Edirne'de de açmak istemiş, fakat Maarif Nezareti'nin bunun yerine idadî açılmasında diretmesi yüzünden muvaffak olamamıştır.

Suçların çoğunun işsizliğe bağlı ekonomik ve psikolojik nedenlerle işlendiğini düşünen İzzet Paşa, işsiz ve başıboş gezenleri nizam altına almak, böylece bunların yol açtıkları olaylara set çekmek amacıyla neler yapılacağını tartışmak üzere Sivas'ta ulema ile Müslüman ve gayrimüslim eşraftan oluşan ıslahat komisyonu kurmuştur. Ağır âdetler ve işsizlik gerekçesiyle evlenemeyen gençlerin aile kuramamalarından kaynaklanan sorunlarla ilgilenen komisyon, ergenlik çağını aşmış delikanlılardan yasal bir engeli bulunmadığı halde boş gezenleri tespit etti. Bunlardan bir kısmı yatkın oldukları iş kollarında ustalaşmaları için çeşitli sanatkârların yanına verilirken, öğrenim yaşını geçmiş işsizler de eğilimlerine göre sanayi, çiftçilik ve rençperlik gibi alanlara yönlendirildi. Öte yandan evlilik kurumunun önündeki engelleri kaldırmaya dönük olarak başlık ve benzeri adetlerin terk edilmesi, düğün, şenlik ve ziyafetlerde savurganlığa son verilmesi, hatta bunların yasaklanması yönünde tedbirler aldı.

1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi'nin merkezle taşra arasında haber akışını hızlandırmak amacıyla yeni oluşturulan vilayetlerde birer matbaa açılmasını öngören hükmüne binaen Anadolu'da gazeteler yayımlanmaya başlamıştır. Sivas'ta da hicrî 1282 (1865-1866) yılında vilayet gazetesinin yanı sıra, salnameler, takvimler ve dinî eserler basmak üzere Sivas'ta bir matbaa kurulmuş, sık sık vali değişikliği ve diğer nedenlerle gazete neşredilememişti. Sivas'ın ilk Türkçe süreli yayını olan vilayet gazetesinin basımı Ahmed İzzet Paşa'nın ikinci valiliği döneminde 1876 yılında gerçekleşmiş; Paşa, 2 Mayıs 1876 tarihinde Bâbıâli'ye gönderdiği tahriratına, *Sivas* gazetesi ile altıncı *Sivas Salnâmesi*'ni de eklemiştir.[30] Tarih bilimine ve araştırmaya değer veren İzzet Paşa, Edirne'nin tarihini ve kültürünü içeren büyük bir kaynağın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hattat, şair ve Osmanlı döneminin önemli yerel tarih araştırmacılarından Ahmed Bâdî Efendi (1839-1910), Anadolu ve Rumeli'de birçok yerde görev yaptıktan sonra 1889 yılında tahrir-i virgü müdürlüğü göreviyle tekrar memleketine döndüğünde,[31] burasını "Şeyhü'l-vüzerâ ve fahru'l-üdebâ Erzincanî El-Hâc Ahmed İzzet Paşa gibi kadr-dân, kıymet-şinâs bir vezir-i Felâtun-tedbîrin" idaresinde bulmuştur. Vali ile sıkı bir dostluk kuran Ahmed Bâdî, uygun bir vakitte ona Edirne'nin tarihini yazmakla ilgili düşüncesini açıklamak tasavvurunda iken, bir gün validen bu yönde teklif alır. Hacı İzzet Paşa, Edirne'den birçok edip ve kalem erbabı yetiştiği halde vilayetin düzenli bir tarihinin yazılmadığını belirterek, bu işi üstlendiği takdirde ona parasal ve bürokratik

[30] Kemalettin Kuzucu, "Elhâc Ahmed İzzet Paşa'nın Sivas Valilikleri", *Müjgân Üçer'e Armağan*, haz. T. Şener-M. A. Erdoğan, Kitabevi Yayınevi, İstanbul 2011, s. 258.

[31] Erkut Güngör, "Ahmed Bâdî Efendi", *DİA*, İstanbul 1989, II, 46.

her türlü desteği vereceğini ifade eder. Bu teşvike çok sevinen Ahmed Bâdî, büyük bir hevesle on altı yıl sürecek üç ciltlik eserini 1891 yılında yazmaya koyulur. Valinin iki yıl sonra ölmesi üzerine karamsarlığa kapılmışsa da eserini tamamlamaya muvaffak olmuştur.[32]

19. yüzyılın en önemli siyasi ve sosyolojik meselelerinden birisi olan muhacirlerin iskânı ve yeni yurtların adaptasyonları konusunda İzzet Paşa'nın kendine özgü yöntemleriyle başarı sağladığı görülmektedir. Devletin ve yerli halkın desteğini birleştirerek muhacirlerin barınak sorununu çözmüş, maişetlerinin sürmesi için onlara toprak ve ziraat aletleri temin etmiştir. Geleneksel yaşam tarzlarından dolayı silahlı gezmeye alışmış bir topluluk olan Çerkezleri bu alışkanlıklarından vazgeçirmek için telkinlerde bulunmuş, onlara Devlet-i Aliyye'nin güvencesi altında oldukları güvencesini vererek silah taşıma adetlerini büyük ölçüde terk ettirmiştir. Böylece yerli halk ile muhacirlerin kaynaşmasına engel teşkil eden önemli bir sorun ortadan kalkmıştır. Edirne valiliğinde muhacirlerin barınaklarının yanı sıra okul ve cami gibi ortak kullanım mekânlarının kazandırılması için devlet imkânlarını seferber etmiştir. İzzet Paşa kolera, çiçek, kızıl, kızamık gibi epidemilerin en önemli uğrak yerlerinden birisi olan Edirne'de merkezden önerilen tedbirleri uygulamanın yanında bazı yerel imkânları da devreye sokmuştur. 1888 yılında çiçek hastalığı belirmesi üzerine sağlık uzmanlarını harekete geçirerek aşılama yaptırmış, böylece toplu ölümlerin önüne geçmiştir. 1890 yılında çocuklarda kızıl ve kızamık hastalığının yaygınlaştığı görülünce, demiryolu ile Rumeli yönüne gidenler için Harmanlı'da bir sağlık kabini kurdurmuştur.

İzzet Paşa görev yaptığı vilayetlerde ekonomik faaliyetlerinin geliştirilmesi politikasında bölgelerin ekolojik şartlarını ve geleneksel üretim biçimlerini göz önünde tutmuş, yerel kaynakları harekete geçirmeyi ilke edinmiştir. Mesela Sivas'ta dericilik ve dokumacılık sektörünü canlandırmış, bölgenin iklimine uygun başlıca ürün olan hububatın rekoltesini arttırıcı tedbirler almış, bununla birlikte dut, cehri, pamuk, kökboya ve susam gibi sanayi ürünlerinin yaygınlaştırılması için deneme ekimleri başlatmıştır. Trablusgarp'ta ise dışarıdan getirttiği tohumlarla bazı yeni bitkilerin deneme ekimlerini yaptırmıştır. Bu tarihlerde zirai kalkınmayı ekonomik kalkınmanın temeline koymuş olan merkezî hükümet de kendisine destek vermiş, örneğin aşılama tekniğini öğretmek üzere Girit'ten beş uzmanı Trablusgarp'a sevk etmiştir.[33] Çiftçiye düşük faizle kredi vermek yanında ziraî gelişmeyi sağlayıcı çalışmalara kaynak temin etmek amacıyla 1888 yılında kurulan Ziraat Bankası'nın Edirne şubesi, bir yıl sonra İzzet Paşa'nın valiliği döneminde hizmete girmiş, ardından taşra şubeleri açılmıştır. Böylece Edirne çiftçisi tefecilere mahkûm olmaktan kurtulmuştur.

Kentsel düzenlemelerle, bayındırlık ve ulaşım faaliyetlerini geniş bir yelpazede yürüten İzzet Paşa'nın Sivas, Harput ve Edirne'deki şehir içi ve şehir dışı yolların genişletilmesine ve yeni yollar açılmasına dönük çalışmaları dikkat çekicidir. Şehirlerarası yolların ağaçlandırılması, şehir içi yolların kenarlarına kaldırım yapılması günümüzün sağlık ve çevre sorunları göz önüne alındığında oldukça anlam kazanmaktadır. Sadece Edirne ve çevresinde irili ufaklı 167 köprüyü bakımdan geçirmiş, otuz yıldır bakılmayan suyollarını yeniden inşa ettirerek geniş demir borular döşetmiştir. Demiryolunun güvenliği için çeşitli noktalara karakollar, 11 köye telgrafhane yaptırmıştır. 93 Harbi'nde Rus taarruzları neticesinde yıkılan sarayı yeniden inşa ettirmiştir. Askerî kışlayı tamir ettirerek, kira ile tutulan mekânlarda ya da hanlarda ve kahvehanelerde kalan askerleri mağduriyetten kurtarmıştır. Bunlardan başka vilayetin çeşitli yerlerinde topçu ve süvari kışlaları, cephane, telgrafhane, jandarma dairesi, depo, hamam, ambar, ahır ve karakol binaları yaptırılmıştır. Sivas'taki cami, tekke zaviye, çeşme ve benzeri vakıf eserlerinin tamirini ve bakımını gerçekleştiren İzzet Paşa'nın bu şehirdeki dikkate değer uygulamalarından birisi de modern belediyecilik anlayışına bağlı olarak sokaklarda "süprüntücüler" görevlendirmesidir. Buradaki birinci valiliğinde, babası Türk Osman Paşa'nın hükümet konağı karşısında inşa ettirdiği camiyi daha geniş biçimde yeniden yaptırıp önüne de süslü bir çeşme ekletmiş; Gardaşlar gediğinde de iki

---

[32] Ahmed Bâdî, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, haz. N. Adıgüzel-R. Gündoğdu, Trakya Üniversitesi Yayını, Edirne 2014, c. 1/1, s. 46. Eserin yazımının bu kadar uzun sürmesinde valinin ölümü nedeniyle yaşadığı karamsarlıktan ziyade, oğlu Fâik Bey'in İttihadçılar arasında yer almasından dolayı Bursa'ya sürülmesi etkili olmuştur.

[33] Ali Osman Çınar, "Bingazi'de Tarımsal Kalkınma Amaçlı Göçmen İskânı (1851-1904)", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 6, İstanbul 2004, s. 22.

çeşme inşa ettirmiştir. İkinci valiliği döneminde ise Kayseri yolu üzerinde ve Kızılırmak üstünde bulunan Kesik Köprü'yü (Gürcü Köprüsü) temelinden söküp masrafı hazineden verilmek üzere kâgir olarak yeniden inşa ettirmiştir.[34] Sultan Abdülhamid'in şehircilik politikasının önemli unsurlarından olan memleket saati (saat kulesi) anlayışını Edirne'ye kazandırmıştır. Aynı zamanda yangın ihbarında kullanıldığı için "saat ve harik kulesi" olarak ikili işleve sahip olan yapının ikinci ve üçüncü katlarında kahve ocağı ile yangın gözetleme odaları bulunmaktaydı. Edirne'nin derli toplu ilk belediye binası, vilayet merkeziyle Gelibolu'da birer hastane, Cisr-i Ergene'de (Uzunköprü)'de hastane ve baytarhane inşası da onun gayretleriyle gerçekleşmiştir.

Ahmed İzzet Paşa bugünkü Elazığ şehrinin isminin mimarıdır. İlkçağlardan beri kale- şehir olarak yüksek bir alanda varlık göstermiş olan Harput şehrinin, 1834 yılında doğu vilayetlerinin ıslahı projesi kapsamında buraya görevlendirilen Reşid Mehmed Paşa'nın girişimiyle aşağıya taşınmasına karar verilmiş, İzzet Paşa'nın valiliği sırasında göçün son aşamasına gelinmişti. Bu tarihten sonra eski Harput tarihî kimliğini kaybedip kasabaya dönüşürken ve bir yandan da harap olmaya yüz tutacaktır. İzzet Paşa, Agavat Mezraası adı verilen ovada teşekkül eden yeni şehrin adının Sultan Abdülaziz'e izafeten Ma'müratü'l-Aziz yapılmasını önermiş; Eyalet Meclisi'nde kabul edilen teklif Meclis-i Vâlâ'da da onaylandıktan sonra padişahın iradesiyle şehrin adı resmen değişmiştir.[35] Bu isim halk arasında Elaziz şeklinde telaffuz edilmiş ise de, 1937'de bakanlar kurulu kararıyla Elazığ'a dönüştürülmüştür.

Serveti ve Hayratı

İzzet Paşa'nın zengin oluşuyla beraber servetini değerlendirme şekli, bunun yanı sıra cimriliği yönündeki kanaatler de aydınlanmaya muhtaçtır. Her şeyden önce Paşa'nın, başta cami olmak üzere birçok binanın inşasına parasal yardımda bulunması onun hayırsever yönüne delalet eder. Erzincan'da oğlu Hürrem adına inşa ettirdiği iki minareli bir camiden başka, Harput'ta ve Sivas'ta birer cami yaptırmış, Mekke'de birtakım hayrat bırakmıştır. Kitaplarını ise Edirne'deki Selimiye Kütüphanesi'ne vakfetmiştir.[36] Harput'ta dönemin hükümet konağı karşısında kerpiçten ve kubbesiz olarak 1866 yılında inşa ettirdiği cami 400-500 kişi alabilmekteydi.[37] Edirne'de Selimiye Camii yakınlarında Taşodalar mevkiindeki kız rüştiyesi ile Saray kazasının Sofular köyündeki ibtidaînin inşa, Saray Ovası yakınındaki Firuz Ağa Mescidi'nin tamir masraflarını cebinden karşılamıştır. İngiliz Burnaby, kendisine mihmandarlık yapan iki Ermeni'nin validen Karun kadar zengin diye bahsettiklerini kaydetmiştir. Burnaby'ye göre Ermeniler validen memnun değillerdi. Bunun nedeni, rüşvet almamasıydı. Burnaby, İzzet Paşa'nın kamu binalarının inşasına yüklü miktarda bağış yapmasına, kendi parasıyla camiler inşa ettirmesine ve sadece Erzincan'daki camiye 40 bin lira harcamasına istinaden onun cimri olamayacağını vurgulamıştır. 93 Harbi sırasında valilikte oluşturduğu yardım fonuna kendisi de 10.000 lira bağışlayarak İstanbul'a göndermiştir.[38] Erzincan'ın Haşhaşı (Kavakyolu) köyünde, misafirlerinin kalabilmesi için bir konak inşa ettirmiş ise de depremler nedeniyle günümüze ulaşmamıştır. 1869 yılında yaptırdığı kendi adını taşıyan hamam ise bugün askerî bölge içerisinde yer almaktadır. Birisi büyük olmak üzere sekiz kubbeli hamamın duvarlarının kalınlığı 1 metredir. 14 ahşap sütunu ve 25 kurnası bulunan yapının ilginç özelliklerinden birisi de, saat 16.15'teki güneş yansıması neticesinde ortaya çıkan ay-yıldız siluetidir. Hâlâ canlılığını koruyan bu özellik İzzet Paşa'nın bayrak ve vatan sevgisine atfedilmektedir.[39]

---

[34] K. Kuzucu, Ahmed İzzet Paşa'nın Sivas Valilikleri, s. 256-257.

[35] Ahmet Aksın, *19. Yüzyılda Harput*, Ceren Ofset ve Matbaacılık, Elazığ 1999, s. 72.

[36] Ahmed Bâdî, Riyâz-ı Belde-i Edirne, c. 2/1, s. 1084; Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1939, s. 163.

[37] Cami 1967 yılında yıktırılarak yerine yine İzzet Paşa Cami adını taşıyan kâgir tekniğindeki yenisi inşa ettirilmiştir (Tuba Baykar, *İzzet Paşa Vakfı*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2010, s. 9-10).

[38] F. Burnaby, Anadolu'da Bir İngiliz Subayı, s. 133.

[39] M. Üçer, Sivas'ın Ünlü Valilerinden Havı Ahmed İzzet Paşa, s. 328.

Erzincan'daki camiye 40.000 olmak üzere yaptırdığı hayrata on binlerce altın sarf edecek kadar zengin olmasını iki nedene bağlayan Ali Kemalî, Paşa'nın ya sürre eminliği sırasında kendisine tevdi edilen paraları biriktirmek suretiyle bu servete ulaştığını ya da simyacılık yoluyla kazandığını belirtmiştir. İkinci ihtimali daha güçlü bulan yazar, terekesinden gündelik ve değerli eşyaların dışında, un torbaları, adi yemek sahanları, yem torbaları içerisinde paralar, gümüş, demir ve altın çubuklar ve farklı kimyasal maddeler çıkmasını onun simyacılığa düşkün oluşuyla izah etmiştir. Yazar biraz da ironi içeren yorumunda, adi maddelerle altın elde etme idealinin henüz gerçekleşmediği, paranın gökten yağmayacağı, Paşa'nın rüşvetçiliğine ve hırsızlığına dair bir emare bulunmadığı ve ceddinden miras kalmadığı halde bu servetin kaynağının ciddi bir merak konusu olduğunu belirtmiştir.[40]

Bahsedilen hayratı onun cimriliğine dair görüşleri reddetmeye kâfidir. Kaldı ki, cömert ve mükrim bir yapıya sahip olduğuna dair kayıtlar da vardır. Örneğin Harput valiliği sırasında Ramazan'ın son günü eyaletin zengin ve nüfuzlu kimselerinden 100-150 kişiye konağında iftar vermiş, misafirler o gece konakta kalmışlar, sabahleyin hep birlikte Kayabaşı denilen tarihî düzlükte bayram namazı kılmışlar, ardından Paşa konağında bayram tebriklerini kabul etmiş; "namuslu ve faziletli vali" misafirlerinin her birine sosyal ve ekonomik durumlarına göre farklı hediyeler armağan etmiştir.[41] İzzet Paşa Edirne valiliği sırasında düğünlerde aşırı savurganlığı, çalgı çalmak ve işrette bulunmak gibi âdetleri de yasaklamak yönünde tedbirlere başvurmuştur. Şu halde onun harcama konusundaki davranış biçimini cimrilik değil, tutumluluk olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Hacı İzzet Paşa'nın Ölümü ve Değerlendirme

Ahmed Bâdî ve ondan naklen Peremeci, İzzet Paşa'nın ilerleyen ihtiyarlığına rağmen bilincinin yerinde olduğunu, gözlerinin çok iyi gördüğünü ve gözlük kullanmadığını belirtirler. Bununla birlikte İzzet Paşa seksene dayanan yaşından ötürü birtakım bedensel zafiyetler göstermeye başlamıştı. İstanbul basınında 1892 yılının sonbaharından itibaren onun birtakım sağlık sorunları yaşadığı yönünde haberler yer almaya başlamıştır. *Tercümân-ı Hakikat* Edirne muhabirinden gelen 30 Eylül tarihli mektupta İzzet Paşa'nın birkaç gündür rahatsız olduğunu ve doktorların tavsiyesiyle istirahate çekildiğini yazmıştır.[42] Bu haberi gören *Edirne* gazetesi duruma açıklık getirmiş, valinin birkaç gün sıtma rahatsızlığı geçirdiğini, ancak iyileşip mesaiye devam ettiğini belirtmiştir.[43] Gerçekten de, padişahın iradesiyle eski yerinde yeniden yaptırılmakta olan piyade kışlasının, inşası tamamlandığı için hizmete sokulmasına karar verilen bir bölümünün 28 Kasım 1892 tarihindeki resmî açılışında hazır bulunmuş, hatta bunun için bir de şiir yazmıştır. Fakat valinin rahatsızlığı nedeniyle evinden dışarı çıkamadığı, ancak rahatsızlığının geçici olduğu yönündeki haberler ilerleyen haftalarda da görülmüştür. Ahmed İzzet Paşa yaşlılığa bağlı rahatsızlıklardan olsa gerek sıhhat bulamamış ve 1 Mayıs 1893 tarihinde seksen yaşında ölmüştür. Cenazesi bir gün sonra İkinci Ordu Müşir Vekili Mahmud Paşa, Edirne mülkî erkânı ve ahalinin katıldığı törenin ardından Üç Şerefeli Cami haziresine defnedildi. Ölümü üzerine Edirneli Ahmed Bâdî Efendi'nin yazdığı uzun şiirin son beyti *Yaş döküp iki gözünden dedi Bâdî târîh*/*Göçdü Firdevs-i a'lâya Hacı İzzet Paşa* şeklindedir.[44] Sonradan mezarının üzerine Hamdi Paşa tarafından bir türbe inşa edilmiştir. İzzet Paşa'nın terekesi incelendiğinde karşımıza her türden malın yer aldığı geniş bir liste çıkmaktadır. Para, altın, tahvil, hisse senedi, altın, yabancı banknot gibi menkullerin yanında, İstanbul'da ve taşrada sayısız ev, arsa ve tarla sahibi olduğu, bunların bir kısmı-

[40] Ali Kemalî, Erzincan, s. 258. Ahmed İzzet Paşa Harput valiliği sırasında 1868 yılında Çatal Mezraası adı verilen yerde 40.000 kuruş karşılığında iki büyük konak ve çeşitli ölçülerde bahçeler ve tarlalar satın almıştır. Birinci konağın müştemilatında 5 büyük oda, 2 ahır, 1 merek, havuz ve 3 kilelik sulu tarla bulunuyordu. İkinci konak 3 oda, 2 ahır, 1 mereki 1 kış damı ve bir de civelek odasından oluşmaktaydı. Diğer gayrimenkuller ise 2 kilelik üzüm bağı, 2 kilelik meyve bahçesi ve 37 dut ağacından ibaretti (A. Aksın, 19. Yüzyılda Harput, s. 271-272).

[41] İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, Özaydın Matbaası, İstanbul 1968, IV, 85-88.

[42] *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 4280, 22 Rebîulevvel 1310/14 Ekim 1892.

[43] *Sabah*, nr. 11400, 2 Rebîulâhir 1310/24 Ekim 1892.

[44] Ahmed Bâdî, Riyâz-ı Belde-i Edirne, c. 2/1, s. 1083.

nın kirada bulunduğu anlaşılmıştır. Terekesinde ayrıca çeşitli metaller ve kumaşlardan imal edilmiş Çin'den Avrupa'ya kadar birçok uzak bölge mamulü sayısız eşyası bulunmaktaydı. Dindarlığına uygun olarak hayırsever bir kişiliğe sahip bulunan İzzet Paşa, başta memleketi Erzincan olmak üzere birçok şehri hayır kurumlarıyla donatmış, kalan varlığını da yukarıda belirtildiği gibi Sultan II. Abdülhamid'e bırakmıştır.

Osmanlı modernleşme hareketinin en önemli aşamasında iş başına gelen Ahmed İzzet Paşa, iyi eğitimli, devletini ve toplum yapısını tanıyan, sorunları çözmede önceki tecrübeleriyle pratik zekâsını birleştirmeyi bilen ilginç bürokratlardan birisidir. Hem gelenekçi hem de ilerici bir portre çizen Paşa, Osmanlı modernleşmesinin taşradaki uygulayıcıları arasında önemli bir yere sahiptir. Bilgili, görgülü, girişimci ve halkla ilişkilerindeki sempatik tavırlarıyla dikkat çeken valinin görev yaptığı yerlerin halklarıyla bütünleşmesi, modern dünyanın tartışılan hususlarından birisi olan çok kültürlülük olgusunu özümsediğinin kanıtıdır. Aldığı kararlarda bölgesel faktörleri göz önünde bulundurmuştur. Girişimcilik, ataklık, ileri görüşlülük gibi özelliklerini gündelik politikasında mihver edinen İzzet Paşa, merkezden emredilen politikaları uygulamanın yanında, yerel kaynakları seferber etmek anlayışına sahipti. Birçok sorunun çözümünde merkezî karar organlarını beklemeden yerel güç ve imkânları harekete geçirmiştir. Bürokrasinin akışında ve vatandaşın sorunlarının çözümünde geniş tecrübesi ile zekâsını ve hafıza gücünü birleştirmiş, bu yüzden bütün memuriyetleri başarılı geçmiştir. Vilayetlerin eğitim, kültür, sosyal çevre ve halkla ilişkiler konularında kalkınmasına çalışmıştır. Başta her düzeyde okul inşası olmak üzere, çeşitli alanlardaki devlet yatırımlarını vilayetlere çekmiştir. Belgelerde sıklıkla karşımıza çıkan ve olumsuz hadiselerin zuhuru ve genişlemesini vali ve bürokratların ihmaline veya basiretsizliğine bağlayan örnekler göz önüne alındığında, etnik ve dinî açıdan kozmopolit, idari bakımdan stratejik vilayetlerde görev yapmış olan Ahmed İzzet Paşa'nın siciline bu tür menfi kayıtların girmemiş olması, onun değerini ortaya koymaktadır. Seyyahların ve misyonerlerin de belirttiği gibi yabancılarla görüşüp fikir alışverişinde bulunmaktan kaçınmamış; bu yaklaşımıyla en azından Türk dostluk ve misafirperverliğini tanıtmış; Türkiye ve doğu hakkında sahip olunan önyargıları kısmen de olsa yıkmak başarısını göstermiştir.

Kaynakça

Ahmed Bâdî, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, c. 1/10 2/1, haz. N. Adıgüzel-R. Gündoğdu, Trakya Üniversitesi Yayını, Edirne 2014.

Aksın, Ahmet, *19. Yüzyılda Harput*, Ceren Ofset ve Matbaacılık, Elazığ 1999.

Ali Fuad, "Tarihî Fıkralar", *Servet-i Fünûn*, nr. 1651-177, 5 Nisan 1928, s. 330-334.

Ali Kemalî, *Erzincan: Tarihî, Coğrafî, İctimaî, Etnoğrafî, İdarî, İhsaî Tetkikat Tecrübesi*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1932.

Baykar, Tuba, *İzzet Paşa Vakfı*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2010.

Burnaby, Frederick, *Küçük Asya Seyahatnamesi: Anadolu'da Bir İngiliz Subayı, 1876*, çev. M. Gaspıralı, Sabah Kitapları, İstanbul 1998.

Ceyhan, Adem, "Ahmed İzzet Paşa'nın Edebî Şahsiyeti ve Bazı Şiirleri", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2007, II, 321-352.

Çadırcı, Musa, "Anadolu'da Redif Askeri Teşkilatının Kuruluşu", *A. Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. 8, Sayı 14, Ankara 1963, s. 63-75

Çınar, Ali Osman, "Bingazi'de Tarımsal Kalkınma Amaçlı Göçmen İskânı (1851-1904)", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 6, İstanbul 2004, s. 19-54.

Fatîn Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr (Fatîn Tezkiresi)*, haz. Ömer Çiftçi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 304. http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10736.metinpdf.pdf?0

Güngör, Erkut, "Ahmed Bâdî Efendi", *DİA*, İstanbul 1989, II, 46-47.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. II, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988.

Kazancıgil, Ratip, "Edirne Valisi Hacı Ahmed İzzet Paşa'nın Hayat Hikâyesi", *Yöre*, Sayı 70-71, Ocak-Şubat 2006, s. 4-10.

Kuzucu, Kemalettin, "Elhâc Ahmed İzzet Paşa'nın Sivas Valilikleri", *Müjgân Üçer'e Armağan*, haz. T. Şener-M. A. Erdoğan, Kitabevi Yayınevi, İstanbul 2011, s. 247-264.

_____, "Ahmed İzzet Paşa'nın Edirne Valiliği, *Uluslararası Edirne'nin Fethinin 650. Yılı Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Edirne 2013, s. 163-184.

Mehmed Arif, *93 Moskof Harbi ve Başımıza Gelenler*, haz. N. Yazar, Hamle Yayınları, İstanbul 1996.

Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, c. III, haz. Ali Aktan ve dğr., Sebil Yayınevi, İstanbul 1996.

Meşhur Valiler: 50 Ünlü Vali, haz. Hayri Orhun v. dğr., İçişleri Bakanlığı Yayını, Ankara 1979.

Nehicüddin Efendi, *Tarih-i İbn-i Galbun*, haz. A. E. Taş ve dğr., Ortadoğu ve Afrika Araştırmacıları Derneği Yayınları, İstanbul 2013.

Peremeci, Osman Nuri, *Edirne Tarihi*, Resimli Ay Matbaası, İstanbul 1939.

Rıdvan Nâfiz-İsmail Hakkı, *Sivas Şehri*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928.

Salnâme-i Vilayet-i Sivas, defa 15, Sivas 1308.

Saydam, Abdullah, "Namık Paşa", *DİA*, İstanbul 2006, XXI, 379-380.

Sunguroğlu, İshak, *Harput Yollarında*, c. IV, Özaydın Matbaası, İstanbul 1968.

Şemseddin Sâmi, *Kâmûs'ul-A'lâm*, c. IV, Mihran Matbaası, İstanbul 1306.

Tosyavîzâde Rifat Osman, *Edirne Rehnümâsı 763-1337 Hicrî Seneleri*, Vilayet Matbaası, Edirne 1336-1920.

Ulunay, Refi' Cevat, "Garip Bir Vezir", *Milliyet*, 1 Ekim 1967.

Üçer, Müjgan, "Sivas'ın Ünlü Valilerinden Hacı Ahmed İzzet Paşa (1813-1893)", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2007, I, 313-334.

Yenidünya, Süheyla, *Mehmed Sait Hâlet Efendi Hayatı İdari ve Siyasi Faaliyetleri (1760-1822)*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008.

Uluslararası International
ERZİNCAN ERZINCAN
Sempozyumu Symposium

İLETİŞİM
Erzincan Üniversitesi
Rektörlüğü
Fatih Mah. 726 Sk.
Tlf.: +90 (446) 226 66 66
24100 / ERZİNCAN-TÜRKİYE

CONTACT
Erzincan University
Rectorate
Fatih Mah. 726 Sk.
Phone: +90 (446) 226 66 66
24100 / ERZINCAN-TURKEY

sempozyum2016.erzincan.edu.tr - sempozyum@erzincan.edu.tr

- Erzincan Üniversitesi Dijital Baskı Merkezi -