



AHMET YESEVİ DERGİSİ

Uluslararası Hakemli Dergi
Yılda 2 (iki) kere yayınlanır.

Yıl/Year: 2

Cilt/Volume: 2

Sayı/Issue: 1

Tarih/Date: Haziran/June 2024

ISSN: 2980-2520

AHMET YESEVİ DERGİSİ
İMTİYAZ SAHİBİ/YAYINCI
Ali Rıza Özdemir

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Dr. Özlem Özdemir

EDİTÖR KURULU

Dr. Özlem Özdemir (Editör)

Dr. Mustafa Öge (Editör yardımcısı)

Dr. Serkan Balcı (Editör yardımcısı)

SON OKUMA

Emine Gut

DANIŞMA KURULU

Hüseyin Hürrem Ulusoy

Dursun Gümüşoğlu

Hüseyin Dedekargınoğlu

İsmail Özmen

Ali Timurtaş Özmen

Baki Güngör

Mehmet Tütüncü

Ayşe Acar

Ali Rıza Özkan

İLETİŞİM

www.ahmetyesevidergisi.com

E-mail: ahmetyesevidergisi@gmail.com

Baskı tarihi: Aralık 2023

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Abdulkadir Gül

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet Taşgın

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Selçuk

Erciyes Üniversitesi (Kayseri)

Prof. Dr. Bayram Durbilmez

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Cenksu Üçer

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Erdal Aksoy

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Fuzuli Bayat

Azerbaycan Bilimler Akademiyası

Prof. Dr. Harun Yıldız

Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Samsun)

Prof. Dr. Hava Selçuk

Erciyes Üniversitesi (Kayseri)

Prof. Dr. İbrahim Yılmazçelik

Fırat Üniversitesi (Elazığ)

Prof. Dr. Kamil Sarıtaş

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Kenan Ziya Taş

Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Kürşat Öncül

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Aça

Marmara Üniversitesi (İstanbul)

Prof. Dr. Mehmet Ali Yolcu

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Saffet Sarıkaya

Süleyman Demirel Üniversitesi (Isparta)

Prof. Dr. Mustafa Aksoy

Munzur Üniversitesi (Tunceli)

Prof. Dr. Namiq Musalı

Kastamonu Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer Faruk Teber

Akdeniz Üniversitesi (Antalya)

Prof. Dr. Özkan Daşdemir

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Prof. Dr. Sadullah Gülten

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Prof. Dr. Shomirza Turdimov

Özbekistan Bilimler Akademisi

Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Şahin Fazil Ferzelibeyli

Azerbaycan Bilimler Akademiyası

Prof. Dr. Şahin Filiz

Akdeniz Üniversitesi (Antalya)

Prof. Dr. Tuncay Bülbül

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Prof. Dr. Ümit Kılıç

Atatürk Üniversitesi (Erzurum)

Prof. Dr. Yahya Yeşilyurt

Milli Savunma Üniversitesi (Ankara)

Prof. Dr. Yılmaz Arı

Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi

Doç. Dr. A. Yılmaz Soyzer
Süleyman Demirel Üniversitesi (Isparta)
Doç. Dr. Aziz Altı
Munzur Üniversitesi (Tunceli)
Doç. Dr. Bülent Akın
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Doç. Dr. Derya Coşkun
Erzurum Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Fahri Maden
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Hüseyin Kalemli
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Kürşat Efe
Amasya Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Salih Erpolat
Dicle Üniversitesi (Diyarbakır)
Doç. Dr. Özgür Savaşçı
Emekli Öğretim Üyesi
Ludwig Maximilians-Universität München
Doç. Dr. Rıza Yıldırım
Emory University (USA)
Doç. Dr. Suat Tuysuz
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Doç. Dr. Ufuk Erdem
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Emrah Özdemir
Balıkesir Üniversitesi
Dr. Fatümetül Zehra Güldaş
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Dr. Mustafa Öge
Balıkesir Üniversitesi
Dr. Oğuzhan Çelik
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Dr. Özlem Özdemir
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Selahattin Tozlu
Atatürk Üniversitesi (Erzurum)
Dr. Serkan Balcı
Ardahan Üniversitesi
Dr. Şule Gümüş
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Öğr. Gör. İkbâl Vurucu
Pamukkale Üniversitesi (Denizli)

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Altan Çetin
Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram Durbilmez
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Erdal Aksoy
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Fahri Maden
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Kenan Ziya Taş
Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Kürşat Öncül
Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Öge
Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Namiq Musalı
Kastamonu Üniversitesi
Prof. Dr. Ümit Kılıç
Erzurum Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Yahya Mustafa Keskin
Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Prof. Dr. Yılmaz Arı
Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. Derya Coşkun
Erzurum Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Uğur Başaran
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Serkan Balcı
Ardahan Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Özlem Özdemir
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

TÜRK-İSLAM İNANÇ VE KÜLTÜRÜNÜN İNŞASINDA AHMED YESEVİ VE HİKMETLERİ (Ahmed Yesevi and His Wisdom in The Construction of Turkish-Islamic Faith and Culture)	
Tuncay BÜLBÜL-Ahmet UĞUR-Süleyman Anıl TOMBAK.....	7
ÂŞIK VEYSEL'İN ŞİİRLERİ ÜZERİNDEN BİR ÖLÜM İNCELEMESİ (A Death Study Through Âşık Veyse's Poems)	
Can ASLAN.....	29
YASAYA KARŞI GELMEK: ÇAĞATAY HANLIĞI'NDA TARMAŞİRİN HAN'IN DİN DEĞİŞTİRMESİ (Defying the Yasa: The Conversion of Tarmashirin Khan in Chaghatai Khanate)	
Fatih ORTA.....	41
HALEP'TEN KULU'YA ÇELİKAN AŞİRETİ: KONYA-KULU, HİSAR KÖYÜ'NDE YAŞAYAN ÇELİKAN AŞİRETİ HAKKINDA BAZI TESPİTLER (Çelikan Tribe from Halep to Kulu: Some Findings About the Çelikan Tribe Living in Hisar Village, Kulu, Konya)	
H. Dursun GÜMÜŞOĞLU.....	57
ORTAÇAĞ İSLAM DÜNYASINDA RASATHANELER	
Hilal TAŞDEMİR.....	83



Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 3, Haziran/June 2024, ss. 7-27.

Geliş Tarihi–Received Date: 01.05.2024

Kabul Tarihi–Accepted Date: 10.06.2024

Araştırma Makalesi – Research Article

DOI: 10.5281/zenodo.12656349.

TÜRK-İSLAM İNANÇ VE KÜLTÜRÜNÜN İNŞASINDA AHMET YESEVİ VE HİKMETLERİ

(Ahmed Yesevi and His Wisdom in The Construction
of Turkish-Islamic Faith and Culture)

Tuncay BÜLBÜL*

Ahmet UĞUR**

Süleyman Anıl TOMBAK***

ÖZ

Türk-İslam düşünce ve kültürünün temel direği şüphesiz ki Ahmed Yesevi'dir. Türklerin İslam dinine girmelerinden sonra dâhil oldukları bu yeni kültür ve düşünce evrenine uyum sağlamalarında Ahmed Yesevi'nin çok büyük payı bulunmaktadır. Ahmed Yesevi'nin açtığı çığırdı ilerleyen Türk aydın, sanatçı ve mütefekkirler dâhil oldukları bu yeni dinin kültür ve pratiklerini "Türk"çe bir bakış açısıyla yoğurabilmiş, "Türk"çe bir hayat nizamı teşekkül ettirebilmiştir. Arap-İslam düşünce ve pratiklerinin Türk kültür ve yaşam tarzına uyumu noktasında onun ortaya koyduğu ilkeler geçmişten günümüze ulaşmış, değişen şart ve dönemlerde yeniden yorumlamalarla ve bakış açılarıyla varlığını hep hissettirmiştir. Şüphesiz ki Ahmed Yesevi'yi salt bir İslam tasavvuf erbabı olarak görmek, dinî bir kimlikle değerlendirmek onun Türk dünyasındaki yerini anlamak açısından yeterli olmaz. Ahmed Yesevi'nin düşünce hayatımızda yaptığı bu büyük atılımların ötesinde dil ve edebiyatımıza olan katkıları Türkçenin tarih içindeki seyrini de etkileyecek noktadadır. Onun dil ve edebiyat numunesi olarak bizlere miras bıraktığı hikmetler tasavvufî düşünce evreniyle millî kültür pratiklerinin bir potada eritilmiş görünümleridir. Bu çalışmada Ahmed Yesevi'nin Türk inanç ve kültür evrenine yaptığı katkılar, hikmetlerinden yola çıkılarak ele alınacak dil, edebiyat ve sanatımıza sunduğu değerler sebep-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirilecektir. Aynı zamanda Ahmed Yesevi'nin hikmetlerinde kullandığı üslubun kökeni de Sebk-i Türkistani bağlamında tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevi, Hikmet, Türk-İslam Tasavvufu, Şuubiye Hareketi, Sebk-i Türkistani

* Prof. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Öğretim Üyesi, tuncaybulbul@gmail.com. Orcid: 0000-0002-9719-693X

** Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Université d'Alger 2-Faculty of Arabic Language and Art&Oriental Languages-Department of Turkish and
Russian Languages Öğretim Üyesi, ahmetugur510@gmail.com. Orcid: 0000-0003-2094-8133

*** Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,
s.aniltombak@gmail.com. Orcid: 0000-0003-0663-2239

ABSTRACT

The pillar of Turkish-Islamic thought and culture is undoubtedly Ahmed Yesevi. Ahmed Yesevi had a great share in the adaptation of the Turks to this new culture and thought universe they were included in after their conversion to Islam. Turkish intellectuals, artists and thinkers who followed the path opened by Ahmed Yesevi were able to combine the culture and practices of this new religion with a “Turkish” perspective and form a “Turkish” order of life. The principles he put forward regarding the harmony of Arab-Islamic thoughts and practices with Turkish culture and lifestyle have survived from past to present and have always made their presence felt with reinterpretations and perspectives in changing conditions and periods. Undoubtedly, seeing Ahmed Yesevi merely as an Islamic Sufi scholar and evaluating him with a religious identity would not be sufficient to understand his place in the Turkish world. Beyond these great breakthroughs made by Ahmed Yesevi in our intellectual life, his contributions to our language and literature are at a point that will also affect the course of Turkish in history. The wisdom he bequeathed to us as an example of language and literature is the melting pot of the universe of Sufi thought and national cultural practices. In this study, Ahmed Yesevi’s contributions to the Turkish belief and culture universe will be discussed based on his wisdom and the values he offers to our language, literature and art will be evaluated in the context of cause-effect relationship. At the same time, the origin of the style used by Ahmed Yesevi in his wisdoms will be discussed in the context of Sebki-Turkestanî.

Key Words: Ahmed Yesevi, Wisdom, Turkish-Islamic Sufism, Shuubiyya Movement, Sebki-Turkestanî

GİRİŞ

Ahmed Yesevi, Türk-İslam dünyasının manevî öncülerindendir. Özellikle hikmetlerinde ele aldığı konular itibarıyla İslami düşünce ve değerlerin Türkler arasında yayılması noktasında önemli katkıları olmuştur. Eski Türk töresini, ahlaki değerleri İslamiyet’in kaideleriyle harmanlayıp “Türk”çe bir bakış açısıyla halka anlatmıştır. Onun, Türk kültüründe derin izler bırakması ve toplum tarafından sevilmesi menkıbevi anlatılarla da yakından alakalıdır. Çünkü tarih boyunca menkıbevi şahsiyetler örnek alınmış, onlara saygı duyulmuştur. Ahmed Yesevi de bu şahsiyetlerden biridir. O, Türkler arasında halk kahramanı niteliğindeki “Alp” ve “Eren” tipini temsil etmektedir.

Ahmed Yesevi’nin Türk kültürüne katkıları hakkında bilgiler verebilmek için öncelikle onun yetiştiği coğrafyada hâkim olan inançlar, toplumsal yapılar pek tabii olarak da İslamiyet’in Türkistan coğrafyasında yayılmasını sağlayan etmenler irdelenmelidir. Yesevi’nin tasavvufî manada eğitim hayatına başladığı yer Yesi şehridir. Ahmed Yesevi burada Arslan Baba’ya intisap ederek irşat faaliyetlerine başlamıştır. Arslan Baba’nın vefatından sonra ise Buhara’ya giden

Yesevi, orada Yûsuf el-Hemedânî'nin hizmetine girmiştir (Eraslan, 1989: 160). Daha önce Ahmed Yesevi'nin tasavvufî fikirlerinin oluşmasında etkisinde kaldığı şahsiyetler hakkında birçok kitap, makale yazılmış, bildiriler sunulmuştur. Bu yüzden burada söz konusu şahsiyetler hakkındaki bilgiler tekrarlanmayacaktır. Bizim için önemli olan Ahmed Yesevi'nin yetiştiği coğrafya; Doğu Türkistan'ın Sayram kasabası, Yesi ve Buhara şehrinin genel durumudur.

Ahmed Yesevi'nin doğum yeri ile ilgili bilgiler muhtelifdir. Kimi kaynaklarda doğum yeri Doğu Türkistan'ın Aksu sancağına bağlı Sayram kasabası (Köprülü, 2003: 85-86), kimilerinde ise Yesi şehridir (Eraslan, 1989: 159-160). Sayram kasabası, halkının büyük bir çoğunluğunun Türklerden oluştuğu, İslamiyet'in hızla yayıldığı bir bölgedir. Samanî hükümdarı İsmail b. Ahmed (892-907)'in amcası Nuh b. Esed tarafından işgal edilen Sayram, kısa bir süre sonra İslamiyet'in yayılmaya başladığı bir yer olmuştur. Me'mun (813-833) döneminde başlayan İslami faaliyetler Mu'tasım (833-842) döneminde de devam etmiştir. 11. yüzyıla gelindiğinde ise artık Türklerin en yoğun yaşadığı bölgeler İslamiyet'in tesiri altına girmiştir (Yazıcı, 1993: 380). Yani kısaca Ahmed Yesevi daha hayatta değiken doğduğu yer olan Sayram, İslami tesirlerin görüldüğü bir bölgedir. Ancak burada İslamiyet'in Batı Türkistan'da yayılmasından önce Zerdüştlerin, Manilerin, Hristiyanların ve Yahudilerin de bulunduğunu belirtmek gerekir. Farklı dinlere mensup kimselerin bulunduğu bu coğrafyada, Ahmed Yesevi gibi maneviyat, tasavvuf ve hakikat ilmi sahibi âlimler dinî açıdan kargaşa içindeki halka İslamiyet'i anlatma/açıklama gereği duymuşlardır.

Ahmed Yesevi'nin Yesi'deki faaliyetlerini Buhara'da aldığı eğitimden öncesi ve sonrası biçiminde değerlendirmek gerekir. Sayram'dan ayrılan Ahmed Yesevi kardeşi ile birlikte Yesi'ye gelmiş ve burada Arslan Baba isminde bir sufiye intisap etmiştir. Ahmed Yesevi'nin öğretilerinin temelleri Arslan Baba ile başlamıştır (Şeker, 1993: 359). Arslan Baba'nın vefatıyla birlikte Ahmed Yesevi, Buhara'ya giderek orada Yûsuf el-Hemedânî'nin hizmetine girmiştir. Ahmed Yesevi'nin Yûsuf el-Hemedânî ile tanışması onda tasavvufî anlamda seyr-i sülûkunu tamamlamasını sağlamış, hem zahirî hem de bâtinî ilimlerde onun yetki sahibi olmasına yardım etmiştir (Türer, 1993: 362-363). Ahlaki ve tasavvufî fikirleri olgunlaşan Ahmed Yesevi, almış olduğu eğitimle birlikte Yesi'ye dönerek Türklerin yoğun olduğu bölgelerde irşat faaliyetlerine devam etmiştir.

Tabii ki burada İslamiyet'in ilk zamanlarda Türkler arasında kolayca kabul görmediği hususuna da ayrıca değinmek gerekir. Muaviye döneminde Horasan valisi Ubeydullah b. Ziyad'ın Buhara'yı kuşatması, Haccac zamanında Orta Asya'ya akınların artması, Halife Velid zamanında Kuteybe b. Müslim'in Horasan'a vali olması ve Türk halkına yaptığı zulümler (Uluçay, 1995: 23-27), Arapların Türklerle mücadele içerisinde olduklarının bir göstergesidir. Böylesine bir süreçte Ahmed Yesevi'nin nasıl zor bir görev üstlendiğini tahmin etmek güç değildir. O, hikmetlerinde toplumun inancını ve geleneklerini esas alarak sevgiye dayalı bir anlayışla İslami değerleri halka anlatmayı seçmiştir. Ancak bu ifadelerden hareketle Ahmed Yesevi'nin, salt bir İslam tasavvuf erbabı olarak değerlendirilmesi doğru olmayacaktır. Onu, insanlığın ortak mirası olan sevgi, saygı, hoşgörü, barış gibi konularda söylediği hikmetleriyle de düşünmemiz gerekir. Böylece onun Türk-İslam kültür çevresindeki önemini kavrayabiliriz.

Türklerin İslamiyet'i benimsemeleri farklı kültürlerin kaynaşmasına ve bununla birlikte tarikatların önemli işlevler üstlenmesine sebep olmuştur. Ahmed Yesevi'nin yaşadığı dönem, önceki tasavvufi yapıların kurumlaşmış, yeni tarikatların ortaya çıktığı bir dönemdir (Uluçay, 1995: 16). Farklı tasavvufi yapılanmaların görüldüğü bu dönemde Ahmed Yesevi, toplumun anlayacağı Türkçe ile manzum bir biçimde tasavvufi ve ahlaki fikirlerini halka aktarmıştır. Hikmetlerinde ele aldığı konular Allah ve insan sevgisi başta olmak üzere genel itibarıyla; ahlakın gereksinimleri, iyi niyetli olmak, hoşgörülü davranmak, mutlak irade, dervişlik ve dervişlerin faziletleri, doğruluk, namus, cömertlik, barış ve insan eğitimi hakkındadır. Bu yönüyle Ahmed Yesevi'nin hikmetleri İslami özellikler barındırırken, kullanmış olduğu Türkçe ve eskiden beri kullanılan hece vezni tercihi ile millî özellikler taşır (Yazıcı, 1993: 381).

Ahmed Yesevi'nin Türk toplumu için önemini daha iyi anlatabilmek adına ona nispet edilen Yesevilik tarikatının da ayrıca ele alınması gerekir. Horasan sufilerinden Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap eden Ahmed Yesevi, irşat fikrini İslami değerlerle yoğurmuş bir şahsiyettir. Burada irşat ile kastedilen şey doğru yolu bulmak ve kararlılıkla benimsemektir. Yesevilik ise Horasan kaynaklı bir tarikat olup Ahmed Yesevi'nin irşat fikrini esas alan bir yapıya sahiptir. Yaşadığı coğrafya içerisinde farklı tasavvufi oluşumlara şahit olan Ahmed Yesevi, Türkler arasında Kuran, hadis ve sünnet temelli ortak bir İslami inanç oluşturmaya

çalışmıştır. Bunu yaparken baskıcı olmamış, sevgi ve hoşgörü çerçevesinde Türkçe ile halkı İslamiyet'e davet etmiştir. Onun İslam anlayışı İslamiyet'in daha çok kültürel yönüyle alakalıdır. Bu yüzdendir ki Yesevilik, "Türklerin İslam'ı kabul tarzı ve[/veya] yolu" olarak da tanımlanır (Atmaca, 2008: 43).

BULGULAR VE TARTIŞMA

1. Millî Kimliğin-Yeni Dinin Kültürel Kodlarına Uygun Olarak İnşası Bağlamında Hikmetler

Bir milletin kendine özgü yaşayış biçimi, gelenekleri ve görenekleri kısaca toplumsal değerleri millî kimliklerini oluşturur. Tarihî vesikalar bize milletlerin yaşam biçimleri, değer verdikleri toplumsal normlar hakkında bilgiler verir. Ve genel olarak bu bilgiler birbirleriyle ters düşmezler. Yani, bir şairin/yazarın eserinde yer verdiği ahlaki değerler ne ise -aynı milletten olmak şartıyla- başka bir şairin/yazarın eserinde de aynıdır. Bu başlık altında Ahmed Yesevi'nin hikmetleri Türk milletinin taşımış olduğu ahlaki değerler ve yeni dinin kültürel kodlarına uygun olarak inşası bağlamında değerlendirilecektir.

Türkler tarihleri boyunca yardıma muhtaç kimselerden yardımlarını esirgememişlerdir. Ahmed Yesevi, hikmetlerinde yardıma muhtaç kimseleri gönlü kırık, mazlum, garip, fakir, yetim gibi sıfatlarla anmıştır. Türk halkına bu kimselerle karşılaştıklarında nasıl davranmaları gerektiği yönünde telkinlerde bulunmuştur. O, hikmetlerinde hem İslamiyet'in emrettiği biçimde hem de eski Türk inanışlarının izinde bir yardımdan bahsetmektedir. Onun hikmetlerindeki yardım biçimi *Orhun Yazıtları*'nda Kül Tigin'in tahta oturup yoksul ve fakir halkı derleyip toplamasından (Tekin, 1998: 37), *Kutadgu Bilig*'de hükümdarlarda bulunması gereken özelliklerin aktarıldığı kısımda "Onun çok akıllı, alçak gönüllü olması gerekir; fakir, dul ve yetimlere karşı şefkatli gönül gerekir" (Arat, 2005: 475) ifadesinden, *Dede Korkud Kıtâbı*'nda Dirse Han'ın eşinin çocuk sahibi olabilmesi için eşine fakirlere yardım etmesi yönündeki tavsiyelerinden (Ergin, 2004: 81) farklı değildir:

Kayda körseng köngli sınuk merhem bolğıl

(Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol)

Andağ mazlum yolda kalsa hemdem bolğıl

(Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol)
Rûz-ı mahşer dergahığa mahrem bolğıl
(Mahşer günü dergahına yakın ol)
Mâ u menlik halayıkдын kaçtım menâ
(Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte)
Garib fakir yetimlemi kılğın şadman
(Garip, fakir, yetimleri sevindiresin)
Halkalar kılıp aziz canıng eyle kurban
(Parçalayıp aziz canını eyle kurban)
Taam tapsang canıng birle kılğıl mihman
(Yiyecek bulsan, canın ile misafir)
Hakdın eştip bu sözlemi aydım menâ
(Hak'tan işitip bu sözleri dedim ben işte) (Bice, 2001: 3).

Yukarıdaki hikmette Ahmed Yesevi, Türk halkına kimi zaman gönlü kırıkların merhemi kimi zaman ise mazlumların yoldaşı olması yönünde telkinlerde bulunmaktadır. Onlara, benlik kaygısı ile değil birlik ve beraberlik ilkesiyle hareket etmelerini söylemektedir. Zira, yetimlerin sevindirilmesi, misafirlerin ağırlanması Allah'ın isteklerindendir.

Ümmet bolsang gariblerge tâbi bolğıl
(Ümmet olsan, gariplere uyar ol)
Ayet hadis her kim aytsa sâmi bolğıl
(Ayet ve hadisi her kim dese, duyar ol)
Rızk u rûzi her ne berse kâni bolğıl
(Rızık, nasip her ne verse, tok gözlü ol)
Kâni bolup şevk şarabın içtim menâ
(Tok gözlü olup şevk şarabını içtim ben işte) (Bice, 2001: 3).

Ahmed Yesevi'nin hikmetlerinde üzerinde durduğu konulardan biri de tokgözlü olmaktır. Tokgözlülük İslamiyet'in de emrettiği hasletlerden biridir. Yukarıdaki

hikmette Ahmed Yesevi, kişiden rızık ve nasibi ne ise ona razı gelmesini ister. Ona göre yolu doğruluk olan kimse ayet ve hadisleri dikkate almalı, her ne durumda olursa olsun Allah'ın vermiş olduğu rızka ve nasibe itiraz etmemelidir.

Sünnet ermiş kâfir bolsa berme âzâr

(Sünnet imiş, kafir de olsa, verme zarar)

Köngli kattıĝ dil-âzârdın Hüdâ bizâr

(Gönlü katı, gönül inciticiden Allah şikayetçi)

Allah hakkı andaĝ kulĝa seccin tayyâr

(Allah şahid, öyle kula “Siccîn” hazır)

Dânâlardın eşitip bu söz aydım mena

(Bilgelerden işitip bu sözü söyledim ben işte) (Bice, 2001: 5).

Ellig altı yaşka yetti mungluĝ başım

(Elli altı yaşa ulaştı dertli başım)

Tevbe kıldım akar mukin közde yaşım

(Tevbe eyledim, akar mı ki gözden yaşım)

Erenlerdin behre almay köngli taşım

(Erenlerden nasip almadan taş gönlüm)

Bir ü Barım didâringnı körermen mü

(Bir ve Bar'ım, cemalini görür müyüm?) (Bice, 2001: 16).

Huş sohbetliĝ dervişlerge canım berseem

(Hoş sohbetli dervişlere canımı versem)

Her bir baskan izlerini közge sürsem

(Her bir bastıkları izi göze sürsem)

Hizmet kılıb yahşılardın dua alsam

(Hizmet kılıp iyilerden dua alsam)

Andın songra şevk şarabın tatgum kelür

(Ondan sonra şevk şarabını tadasım gelir) (Bice, 2001: 69).

Eski Türk örf, âdet ve geleneklerinde büyüklere karşı gelmemek, onlara daima saygılı olmak, vermiş oldukları öğütleri dinlemek esastır. Hem ayetlerde hem de hadislerde anne, baba ve büyüklere saygılı olunması, onlara hürmet gösterilmesi yönünde öğütler verilir. Ahmed Yesevi de hikmetlerinde bilge gördüğü kimselerin sözünü dinlemiş, onlardan nasip almayı dilemiştir. Yukarıdaki hikmette, kafirlere dahi zarar vermemenin, bilgelerin sözünü dinlemenin ve o sözler doğrultusunda hareket etmenin mükafatının Allah'ı görmek olduğu belirtilmektedir. Ahmed Yesevi ayrıca, derviş tabiatlı kimselerin sohbetine nail olabilmek için canını vermeyi, onların izinden gitmeyi ve hayır dualarını almayı da istemektedir.

Kul Hâce Ahmed sözüngni nâdanlarğa aytağıl

(Kul Hoca Ahmed, sözünü cahillere söyleme)

Sözni aytıp nâdanğa pûçek pulğa satmağıl

(Söz söyleyip, cahile, değersiz pula satma)

Açdın ölseng nâmerddin hergiz minnet tartmağıl

(Açlıktan ölsen bile, namertten asla minnet çekme)

Arslan babam sözlerin işitingiz teberrük

(Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük) (Bice, 2001: 36).

Kul Hâce Ahmed tekbir aytıb suhbet başla

(Kul Hoca Ahmed tekbir deyip sohbete başla)

Hây u heves men menlikni yırak taşla

(Hay u heves ben-benliği uzağa gönder)

Seherlerde çârzarb urub tınmay isle

(Seherlerde dört dövünüp dinmeden çalış)

Ol sebebdin Hakk'dın korkub ğorga kirdim

(O sebepten Hak'tan korkup kabre girdim) (Bice, 2001: 20).

İslamiyet'in ahlaki değerlerinden biri de çalışmak ve başkasına minnet etmemektir. Kişi bir başkasına muhtaç olmadan yaşamını idame ettirecek geliri sağlamalıdır. “Çalışmak ibadetin yarısıdır”, “İşleyen demir ışıldar”, “Akan su

yosun tutmaz”, “Er olan ekmeğini taştan çıkarır” ... gibi Türk atasözlerinde çalışmanın önemi vurgulanmaktadır. Yukarıdaki hikmette Ahmed Yesevi, cahillerle sohbeti kesmeyi, aklıktan ölse bile namerde minnet etmemeyi ve bunlar karşısında çalışmayı öğütlemektedir. Türkler İslamiyet’ten önce de sonra da asla namerde minnet etmeyen, zalim karşısında her zaman dimdik durmayı kendine şiar edinmiş bir millettir. Yesevi bu ortak noktayı bu hikmetinde vurgulamış, millî kültür değeriyle yeni dinin temel düsturunu kaynaştırmaya çalışmıştır. Ayrıca hikmette geçen “Kul Hâce Ahmed tekbir aytıb suhbet başla” ifadesi *Dede Korkud Kıtıabı*’nın mukaddemesinde “Allah Allah dimeyiñçe işler onmaz” (Ergin, 2004: 73) ifadesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. İki ifadenin de ortak noktası İslamiyet’in gereklerinden biri olan ve hadislerde de dile getirilen “besmele”dir. İslami açıdan bir işe besmele ile başlamak o işin bereketini artırır.

Kul Hâce Ahmed er bolmasang ölgen yahşi

(Kul Hoca Ahmed, er olmasan, ölmek iyi)

Kızıl yüzüñg kara yerde solgan yahşi

(Kızıl yüzünün kara yerde solması iyi)

Tufram-sıfat yer astıda bolgan yahşi

(Toprak gibi yer altında olman iyi)

Zâtı uluğ Hâcem sığnıp keldim sanga

(Zatı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana) (Bice, 2001: 15).

Türklerin yaşam tarzı hakkında önemli bilgiler ihtiva eden *Dede Korkud Kıtıabı*’nda er olmanın niteliklerinden bahsedilir. *Dede Korkud Kıtıabı*’nda geçen “Tekebbürlük eyleyen Tanrı sevmez, könlün yüce tutan erde devlet olmaz”, “Er malına kıymayınca adı çıkmaz” (Ergin, 2004: 73-74) gibi ifadeler erlerin taşınması gereken hasletleri bildirir. Er kişi kibirten uzak olmalıdır, malını ve mülkünü yardıma muhtaç kimselerle paylaşmalıdır. Ahmed Yesevi’nin hikmetlerinde de er kişi hakkındaki düşünceler bu yöndedir. Hatta Ahmed Yesevi daha da ileri giderek er olmayan kişilerin ölmesinin yaşamasından iyi olacağını belirtir.

Bul yollarda hârlık-zârlık derkâr ermiş

(Bu yollarda horlanma-ağlama kârlı imiş)

Tesbih tehlil roze namaz bikâr ermiş

(Tesbih, tehlil, oruç, namaz kar etmezmiş)

Yalğançıdın Hüdâ Resûl bîzâr ermiş

(Yalancıdan Allah, Resulü şikayetçi imiş)

Yalğan namaz riyâlarını taşlasam men

(Yalan namaz riyalarını bıraksam ben) (Bice, 2001: 71).

Eski Türk geleneklerinde yalan söylemek suç olarak kabul edilmiş, bu suçu işleyenlere de çeşitli cezalar verilmiştir. Bu cezalar kimi zaman yalan söyleyenin elinin kesilmesi, dilinin dağlanması ve yüzünün damgalanması biçimindedir (Arık, 1995: 36). İslami olarak ise etkisi ve ağır sonuçlar doğurması yönüyle yalan, her devirde insanlığın en büyük ahlak problemlerinden biri olmuş, İslam kültüründe bu alanda geniş bir literatür oluşmuştur (Çağrııcı, 2013: 299). Yukarıdaki hikmette Ahmed Yesevi, yalan söyleyen kimsenin ibadetinin kabul olmayacağını, bu kimselerden Allah'ın ve peygamberinin de şikayetçi olacağını söylemektedir.

Kul Hâce Ahmed altmış üçte gaib boldı

(Kul Hoca Ahmed altmış üç yaşta gaib oldu)

Edeb saklap Mustafa'ga naib boldı

(Edebi koruyup Mustafa'ya naib oldu)

Sultan boldı mihnet tartıp tayyib boldı

(Sultan oldu, sıkıntı çekip tayyib oldu)

İşitib okup yerge kirdi Kul Hâce Ahmed

(İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed) (Bice, 2001: 22).

Türk edebiyatının önemli kültür hazinelerinden biri olan *Qutadgu Bilig*'de insanın töre ve usulü bilmesi, tavır ve hareketlerinde edepli olması gerekliliği (Arat, 2005: 703), *Dîvânü Lügâti't-Türk*'te “edebi ve fazileti olmayan kişiden devlet ve talih[in] gide[ceği]” belirtilmektedir (Ercilasun ve Akkoyuncu, 2015: 422). Ahmed Yesevi yukarıdaki hikmetinde edebini koruduğunu, bunun neticesinde de Hz. Muhammed'in vekili olduğunu söylemektedir. Ona göre insan ancak bu hasleti yerine getirebilirse Hz. Muhammed'in yolundan gidebilecektir.

Ol makâmını bildürgeni rehber kerek

(O makamı bildiren rehber gerek)
Tarikatnı pişesinde safder gerek
(Tarikatın ön safında safder gerek)
Uşbu yolnı zabt eylegen server gerek
(İşbu yolu zabteyleyen server gerek)
Andağ mürşid uçmağ mülkin tayran kılır
(Öyle mürşid cennet mülkünü hazır eyler) (Bice, 2001: 172).
Yiğittikde tâat kılıb egilmedim
(Yiğitlikte ibadet eyleyip eğilmedim)
Ferib çektim riyazatda buğulmadım
(“Ferib” çektim riyazetde boğulmadım)
“Lâ-Lâ” aytıb “illallah”da sugulmadım
(“Lâ-Lâ” deyip “illallah”da sokulmadım)
Hızr babam öz yoluğa alar mukin?
(Hızır babam öz yoluna alır mı ki?) (Bice, 2001: 88).

Türkler tarihi boyunca cesaretleriyle ve kahramanlıklarıyla anılmışlardır. Hatta isimlerini alırken bile bir kahramanlık gerçekleştirmeleri onların yiğitliğe ne kadar değer verdiklerinin bir göstergesidir. Savaşlarda daima ön saflarda yer almışlardır. Bir başka millete hiçbir zaman boyun eğmemişlerdir. Ahmed Yesevi’nin yukarıda yer alan hikmetlerinde yiğitlik vasfının gerekliliklerine yer verilmiştir. İslami bir vaat olan cennet, ancak yiğitlik gösterilerek elde edilebilecektir. Yani ona göre server olanlar cennetle müjdelenecektir. Başka bir deyişle Türklerin geçmişten getirdiği genel ahlak anlayışları İslamiyet’in vaat ettiği cennete girmeyi kolaylaştıran bir durumdur.

Işk sırrını her namerdge aytıp bolmas
(Aşk sırrını her namerde söyleyip olmaz)
Neçe yaksang bádlık yerde çerâğ yanmas
(Nice yaksan, rüzgârlı yerde çıra yanmaz)

Yolın tapkan merdânlarını bilse bolmas

(Yolunu bulan mertleri bilse olmaz)

Yığılay yığılay köz yaşını habâb etti

(Ağlaya ağlaya göz yaşını habap etti) (Bice, 2001: 82).

Dîvân-ı Hikmet'in Türk kültür tarihi açısından önemli yönlerinden biri de barındırdığı atasözleridir. Öğüt verme niteliğindeki bu sözlerin kim tarafından söylendiği bilinmemektedir. Ancak verilmek istenilen mesajdaki ortak değer yargıları hemen hemen aynıdır. Yukarıdaki hikmette “rüzgârlı yerde çıra yanmaz” cümlesinin anlatmak istediği şey, “Rüzgâra tüküren kendi yüzüne tükürür”, “Kuru gayret çarık eskidir” cümlelerinde verilmek istenilen mesajdan farklı değildir. Yine aynı şekilde “Aşk sırrını her nâmerde söylemek olmaz” ifadesindeki anlam, “Camanga er kim şirpaş eter, belâdı özine yoldas eter” (Bir kimse fena adama sırrını açarsa belâyı üzerine alır) (Oy, 1972: 235) atasözündeki ile benzerdir.

İbret alğıl yolğa kirgen merdânlardın

(İbret al yola giren mertlerden)

Cânnı cânga peyvend kılıp yürüyenlerdin

(Canı cana ekleyerek yürüyenlerden)

Yolnı sorap yoldın emân barğanlardın

(Yolu sorup yoldan emin varanlardan)

Andağ kullar hâlin bi-had harâb etti

(Öyle kullar hâlini hadsiz harap etti) (Bice, 2001: 82).

Türklerin önemli hasletlerinden biri de yardıma muhtaç kimselere yardım elini uzatmalarıdır. Ahmed Yesevi'nin yukarıdaki hikmetinde “canı cana ekleyerek yürüyenlerden” olmak ifadesiyle birbirine güvenen ve yardım eden kişiler kastedilmektedir.

Yetmiş yıldur manga bende sanga ümmet

(Yetmiş yıldır bana kul, sana ümmet)

Zen ü ferzend üçün çekken renc ü külfet

(Çoluk-çocuk için çeken sıkıntı ve külfet)

Ol bendemge men bermesmen aslâ zahmet

(O kuluma ben vermem asla zahmet)

Çın ümmetsen iştib dürûd ayting dostlar

(Gerçek ümmetseniz; işitip selâm söyleyin dostlar) (Bice, 2001: 105).

Türkler kadına her dönem değer vermiştir. *Kutadgu Bilig*'de “kadına saygı göster, ne isterse ver” (Arat, 2005: 777), “ağ pürçeklü izzetlü canum ana” (Ergin, 2004: 89), “ağ pürçeklü anan yiri behişt olsun” (Ergin, 2004: 115) gibi ifadeler bunun bir göstergesidir. Yukarıdaki hikmette kastedilen kişi muhtemelen bir kadındır. Ahmed Yesevi bu kişinin yetmiş yıldır kendisine kul olduğunu, Hz. Muhammed’e ümmet; çoluk çocuğu için sıkıntı ve külfet çektiğini, kendisinin bu kimseye zahmet vermeyeceğini söylemektedir. Yesevi’nin bu söylemi İslamiyet öncesinde de kadına büyük önem atfeden Türk milletinin temel değer yargılarına uygun bir ifade tarzıdır. O, Arap kültüründeki kadının değersiz hâlini İslamiyet’ten soyutlayarak Türk milletinin temel değerleriyle özdeşleştirmeyi tercih etmiştir.

Tabii ki Ahmed Yesevi’nin hikmetlerinde ele aldığı konular bunlarla sınırlı değildir. Onun hikmetlerinde İslami bir değer olarak nefis terbiyesi, aşk, mâsivâ, vahdet, mürid-mürşid ilişkisi de geniş yer bulmaktadır.

2. Hikmetlerin Üslûp Özellikleri

Sözlükte “topluluk, cemaat, halk ve millet” anlamına gelen “şa’b”ın çoğulu “şuûb”dan türeyen “şuûbiye” terim olarak İslam’ı kabul eden Fars, Türk ve Berberî gibi milletlerin hareketin başlangıcında Araplara eş, daha sonraları ise Araplardan üstün olduğunu savunan milliyetçilik akımını ifade eder. Bu hareket temel olarak Arapların “Mevâlî” anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu düşünceyi benimseyenlere “Şuûbî” denilir (Apak, 2010: 244).

Emevîlerin son döneminden itibaren kıvılcımları görülen Şuûbiye hareketi Abbasîler döneminde de devam etmiştir. Şuûbiye’nin, edebî ve fıkırî bir harekete dönüşmesi Abbasîler zamanında gerçekleşmiştir. O zamana kadar hak, adalet ve eşitlik ilkelerini savunan Şuûbiye mensupları bu görüşlerini bir tarafa bırakarak diğer milletlerin Araplardan daha üstün olduğunu ileri süren felsefeye tercüman olmaya başlamışlardır. İşte bu noktada ele aldığımız Hoca Ahmed Yesevi’nin şuurlu bir şekilde Türklerin İslamiyet’i kabul sürecinde almış olduğu rol ve bu

esnada Türk kültürünü koruma noktasında üstlendiği misyon göz önünde bulundurulması gereken bir gerçekliktir.

Türklerin İslam anlayışına millî bir üslup ve bakış açısı kazandıran Yesevi'nin düşünceleri bir nevi İslamiyet'in Türk ruhuna uygun bir şekilde yorumlanmasının, yeni dinin millî kimlikle özdeşleştirilmesinin bir ifadesidir. Cebecioğlu'na göre (2000: 118) Ahmed Yesevi, Türkistan bölgesinde ortaya çıkan ilk mübelliğ (tebliğci) değildir. Ondan yaklaşık olarak iki asır önce yaşayan Hallac-ı Mansur'un (ö. 309) bu bölgelerde tebliğ faaliyetlerinde bulunduğu bilinmektedir. Ancak, öncekiler Fars kültürünün etkisi altında eserlerini Farsça kaleme almışlardır. Bu yüzden bu mutasavvıfların Türk milleti üzerindeki etkileri Yesevi kadar derin ve etkili olmamıştır. Yesevi'nin millî bir dil kullanmış olması, adının bu coğrafyada yankılanmasını sağlamıştır.

Huşlamaydur âlimler sizni aygan Türkî'ni

(Hoş görmemekte âlimler sizin dediginiz Türkçeyi)

Âriflerdin eşitseng açar köngüil mülkini

(Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini)

Âyet hadis ma'nası Türkî bolsa muvâfık

(Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur)

Ma'nasıya yetgenler yerge koyar borkini

(Anlamına yetenler yere koyar borkünü) (Bice, 2001: 92).

Miskin zaif Hâce Ahmed yetti puştıngе rahmet

(Miskin Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet)

Farsî tilini biliben hub aytadur Türkîni

(Farsçayı bilerek güzel söylemekte Türkçeyi) (Bice, 2001: 93).

Yukarıdaki hikmette geçen bu ifadelerden hareketle dönemin âlimlerinin Türkçeyi hoş görmediği açıkça ifade edilmektedir. Devamında ise günümüzde bile devam eden tartışmaya parmak basılır: Yesevi'ye göre ayet ve hadisler Türkçe olduğu takdirde daha iyi anlaşılacaktır. Bunun manasına erenlerin yani onları gerçekten anlayacak olanların bu şekilde ayet ve hadislerle daha çok saygı göstereceği ve daha bilinçli bir biçimde dinini idrak edeceği açıkça ifade

edilmiştir. Aslında bu durumun en bariz örneğini Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât* adındaki mevlidinde görmek mümkündür. Günümüzden 600 yıl önce kaleme alınan eserin bugün bile Türk milleti içinde beğeniyle okunmasının sebebi kuşkusuz dilidir. Süleyman Çelebi'nin eserinde işlediği muhteva kendisinden önce ve sonra birçok edip ve şair tarafından işlenmiş olmasına rağmen hiçbir eser onun eseri kadar yankı uyandırmamıştır. Son olarak da Farsçayı iyi bilen şairin özellikle Türkçe kullandığı gerçeğini Ahmed Yesevi'nin bizzat kendisinden öğreniyoruz. Bu durumda kaynaklarda onun Arapçayı da bildiği gerçeğini hatırlatmakta fayda var. İşte böyle bir coğrafyada çok dilli bir yapıya sahip olan Ahmed Yesevi'nin bilinçli bir biçimde Türkçe kullanmış olması az önce belirtilen özelliğe işaret olmaktadır.

İslamiyet'in kabulünden sonra 9. yüzyılın yarısından 11. yüzyılın sonuna kadar Derî Farsçasıyla yazılmış manzum ve mensur eserler Horâsân bölgesinde meydana getirilmiştir. Bu yüzden bu eserlerin üslubu *Sebk-i Türkistânî/Horâsânî* olarak adlandırılmıştır (Bülbül ve Tombak, 2021: 274). *Sebk-i Türkistânî/Horâsânî* tarihsel zemin olarak Tâhirîler (821-873), Saffârîler (867-1003), Sâmânîler (819-1005) ve Gazneliler (969-1187) dönemlerini kapsamakta olup özellikle Sâmânî ve Gazneli dönemleriyle alakalıdır (Şemîsâ, 1374/1995: 20). Dönemin üslup özellikleri dikkate alındığında şairlerin eserlerinde Arapça kelime kadrosundan sıyrılıp sade bir dil kullandığı ve eserlerini hikmetâmiz mazmunlarla ördüğü gerçeği karşısında Ahmed Yesevi'nin hikmetlerindeki üslup ve kullandığı sade dil yeni bir değerlendirmeye tâbi tutulabilir. Eraslan (1993: 37-38) "Farklı zaman ve coğrafyalarda eklemeler yapılan *Dîvân-ı Hikmet*'in dili için kesin bir şey söylemek zordur. Örneğin Taşkent yazmasında Özbek Türkçesi özellikleri, Kazan baskılarında Kazan Tatarcası hususiyetleri göze çarpar. Eldeki *Dîvân-ı Hikmet* nüshalarına dayanarak Ahmed Yesevi'nin dili hakkında hüküm yürütmek oldukça güç bir iştir." şeklinde durumu ifade ederek eserin dili için kesin bir şey söylemenin zorluğunu dile getirmiştir. Ancak her halükârda eserin üslubunun sade, açık ve anlaşılır olduğu ilk bakışta göze çarpan bir durumdur. İslam'ın genel hükümlerini Arapça ve Farsça bilmeyen Türk halkına anlatmak isteyen şair, bunu yaparken sade bir Türkçe ile hikmetlerini kaleme almıştır. Zaten kendisini Türk dünyasının mütemadiyen yükselen yıldızı yapan da onun bu özelliğidir.

Bi-tehâret zikr aytğangâ la'net yağar

(Taharetsiz zikir söyleyene lânet yağar)

Oşal Küni bolğan ferzend şeytan tuğar

(İşte o gün olan çocuk şeytan doğar)

Öler vaktde evvel kelib şeytan bakar

(Öleceği vakitte önce gelip şeytan bakar)

Keling yığlıng zâkir kullar zikr aytaylık

(Gelin yığılın zâkir kullar zikir söyleyelim) (Bice, 2001: 81).

Yukarıdaki hikmette dilin oldukça sade bir şekilde kullanıldığı ve verilmek istenen mesajın okuyucuya açık bir biçimde aktarıldığı görülür. Yesevi, İslam’a göre temiz olma kurallarına (taharet) uymayan kişinin zikir hâline geçmesi durumunda lanetleneceğini ifade eder ve bu zamanda doğacak olan çocuğun şeytan olacağını ekler. Yesevi’nin bu ifadesi az önce belirtildiği üzere açık, sade ve anlaşılır olma çabası, Türkistân/Horâsân üslubunun mezkûr özelliği ile bağdaştırılabilecek bir durumdur.

Mü’min bolsang bî-tehâret zikrin aytma

(Mümin olsan taharetsiz zikrini söyleme)

Kerâmetler aytıb halkga dining satma

(Kerametler söyleyip halka dinini satma)

Müslümanlıg da’va kılıb kafir etme

(Müslümanlık iddia edip kafir gitme)

Keling yığlıng zâkir kullar zikr aytanylık

(Gelin yığılın zâkir kullar zikir söyleyelim) (Bice, 2001: 81).

Yukarıdaki hikmet, oldukça açık bir biçimde meramını aktaran bir örnek olarak karşımıza çıkar. Bu kısımda yine Türkistân/Horâsân üslubuyla örtüşen başka bir mesele daha göze çarpar. Belirtilen üslubun öne çıkan özelliklerinden biri de nasihatlerin oldukça basit ve sade bir şekilde ifade edilmesidir. Yukarıdaki örnekte geçen nasihatlerin yazılışından yüzyıllar sonra bile aynı etkiyi uyandıracak şekilde okuyucu tarafından anlaşılıyor olması yine mezkûr üslubun özelliği ile bağdaştırılabilir. Yine Yesevi’nin, hikmetleri boyunca kendi

tecrübelerini aktardığı ve bu hususta abartılı söyleyişler yerine dengeli/makul söyleyişleri tercih etmiş olması belirtilen üslubun özellikleriyle örtüşen başka bir işarettir.

Eyâ dostlarım ölsem men bilmem ki hâlim ne bolur

(Ey dostlarım, ölsem ben, bilmem ki hâlim ne olur)

Gorga kirib yatsam men bilmem ki hâlim ne bolur

(Kabre girip yatsam ben, bilmem ki hâlim ne olur) (Bice, 2001: 93).

Yukarıdaki örnekte geçen söz tekrarları dikkat çekmektedir. Zira bu söz tekrarları klâsik Türk edebiyatında ahengi sağlayan unsurlardandır. Hatta Yahya Kemal bu tekrarlara “derûnî ahenk” diyerek (İsen vd, 2009: 182) önemini ifade eder. Türkistân/Horâsân üslubunda da üslubun önemli bir özelliği olarak ses ve söz tekrarları göze çarpar.

Yürse tursa, yatsa kobsa meni yâdım

(Yürüse dursa, yatsa kalksa beni hatırlayan)

Hatt-ı berat kolga algan ol azadım

(Beraat yazısı ele alan o azatlı kulum)

Andağ kulnı saydudurmen ol seyyadım

(Öyle kulun avıyım o avcım)

Kılmış aytmış günahlardan keçer dostlar

(İşlediği, söylediği günahlardan geçer dostlar) (Bice, 2001: 99).

Yukarıdaki hikmette birbirine zıt ifadeler kullanılmıştır. Türkistân/Horâsân üslubunun özelliklerinden olan “birbirine zıt ifadelerin kullanılması” meselesi *Dîvân-ı Hikmet*’te karşımıza çıkan bir özelliktir. Hikmette yer alan “yürüse/dursa, yatsa/kalksa” ifadeleri zıtlık bildirir. Bu belirtilen örnekler daha da artırılabilir. Bunun yanında Türkistân/Horâsân üslubunun belirtilen maddelerinin dışında da Ahmed Yesevi’nin hikmetleri ile örtüşen birçok hususiyet bulunmaktadır.

Tabî Ahmed Yesevi’nin hikmetleri için Türkistân/Horâsân üslubunda bulunan bütün hususiyetleri barındırdığını söyleyemeyiz. Örneğin, Türkistân üslubunda Kuran-ı Kerim’e, hadislere ve İslam’dan önceki bilginlere oldukça az değinilmiştir. *Dîvân-ı Hikmet*’te ise neredeyse baştan başa bu durumun tersi

görülür. Bu da bize gösteriyor ki her edebî sahadaki eser kendi tekâmül seyri içinde kendi iç dinamiklerine göre şekillenmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada Ahmed Yesevi'nin hikmetleri, Türk-İslam inanç, düşünce, edebiyat ve yaşam tarzının inşası bağlamında incelenmiştir. Öncelikle Ahmed Yesevi'nin tasavvufi ve ahlaki öğretilerinin temelini oluşturmada Arslan Baba'nın ve Yûsuf el-Hemedânî'nin katkıları üzerinde durulmuştur. Ahmed Yesevi'nin Yesi'deki faaliyetleri Buhara'ya gitmesinden önce ve sonra biçiminde değerlendirilmiş olup asıl tasavvufi fikirlerinin Buhara'da Yûsuf el-Hemedânî'den sonra olgunlaştığı belirtilmiştir.

Ahmed Yesevi, hikmetlerinde daha çok Türklerin de değer verdiği; insan sevgisi, iyi niyetli olmak, tokgözlülük, cömertlik, yetim hakkı gözetmek, barış, eğitim, doğruluk gibi ahlaki değerler üzerinde durmuştur. Onun hikmetlerindeki ahlaki değerler İslamiyet öncesi Türk toplumunda görülen ahlaki değerlerle birebir örtüşmektedir. Ahmed Yesevi bu ahlaki değerleri sadece İslami bir bakış açısıyla ele almamış, eski Türk kültürüne ait değerlerle harmanlayarak halkı bu doğrultuda eğitmiştir. Başka bir ifadeyle Yesevi, İslamiyet öncesi ahlaki değerleri ön plana çıkartarak yeni dinin millî kimlikle uyumlu bir hüviyet arz ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu durum muhafazakâr Arap kültürüyle İslami değerlerin ayrıştırılarak Türk kültürüyle uyumlu hâle getirilmesinde etkin rol oynamıştır. Eski Türk kültürüne bu denli önem atfetmesi onun Türkler arasında saygın bir konum elde etmesini, ortaya koyduğu tasavvufî düşüncelerin pek çok Türk menşeli tarikatta temel mihver olmasını sağlamıştır.

Dîvân-ı Hikmet'te geçen birçok öğüdün atasözü niteliğinde olması eserin ve yazarının Türk coğrafyasında geniş bir alanda duyulmasına vesile olmuştur. Eserin birçok defa istinsah edilmesi bunun kanıtıdır. Ahmed Yesevi'nin öğütleri hikmetleri vasıtasıyla kulaktan kulağa taşınmıştır. Türk millî değerlerini barındıran hikmetlerin her biri birer kültür hazinesidir. Onun hikmetlerinde görülen Türk millî değerleri *Orhun Kıtabelerinde*, *Dede Korkud Kıtabı*'nda, *Dîvânı Lugâti't-Türk*'te, *Kutadgu Bilig*'de görülen Türk millî değerleri ile aynıdır.

Ahmed Yesevi, Arapça ve Farsça bilmesine rağmen Türk halkına sesini duyurabilmek adına Türkçeyi tercih etmiştir. O, Türk millî değerlerini halka

“Türk”çe anlatmış, onun yeni dine ve millî kültüre karşı gösterdiği bu bağdaştırıcı tutum İslamiyet’in temel değerlerinin muhafazakâr Arap kültüründen ayrıştırılarak Türk millî kimliğinin yeniden inşasında büyük rol oynamıştır. Yesevi’nin ortaya koyduğu bu bağdaştırıcı tutum Gaznelilerden Selçuklulara, Selçuklulardan Osmanlılara kadar Türk-İslam devletlerinin gaza düşüncesinin temel dinamiğini oluşturmuş, Oğuz Kağan’ın “Takı taluy takı müren/ Kün tuğ bolgıl gök kurikan” (Daha deniz, daha ırmak; güneş bize tuğ, gökyüzü çadır olsun) anlayışı ile “kızıl elma” ideali bu devletlerde “i’lâ-yı kelimetullah” kavramı olarak kendine yer bulmuştur.

Asırlar öncesinde Türk millî kimliğiyle İslami kimliği başarılı bir şekilde aynı potada eriten ve Türk devletlerinin kıtadan kıtaya at koşturmasında büyük pay sahibi olan Ahmed Yesevi’nin Türk millî kimliğinin geleceğe taşınmasında da toplumumuza, milletimize söyleyeceği çok şeyler vardır.

KAYNAKÇA

Apak, A. (2008) “Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye”. *İstem*. S. 12 s. 17-51.

Apak, A. (2010). “Şuûbiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/suubiyye> (06.05.2022).

Arat, R. R. (2005). *Kitadgu Bilig Yusuf Has Hacib*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Arık, F. Ş. (1995). “Eski Türk Ceza Hukukuna Dair Notlar I Suçlar ve Cezalar”. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. C. 17 (28). s. 1-50.

Atmaca, V. (2008) “Anadolu’da Yesevîlik (Yesevî Menakıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru)”, 38. *ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi-Din)*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları C.1 s. 43-67.

Bice, H. (2001). *Hoca Ahmed Yesevi Divan-ı Hikmet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bülbül, T.; Tombak, S. A. (2021). “Sebk-i Türkistânî/Horâsânî’ye Dair”. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. C. 5 (1). s. 270-287.

Cebecioğlu, E. (2000). “Hoca Ahmed-i Yesevî (Ö. 562/1167)”. *Yesevîlik Bilgisi*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Çağrı, M. (2013). “Yalan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yalan> (06.05.2022).

Eraslan, K. (1989). “Ahmed Yesevî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-yesevi> (27.04.2022).

Eraslan, K. (1993). *Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ercilasun, A. B.; Akkoyuncu, Z. (2015). *Dîvânı Lugâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, M. (2004). *Dede Korkut Kıtâbı I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İsen, M.; Horata, O; Macit, M; Kılıç, F; Aksoyak, İ. H. (2009). *Eski Türk Edebiyatı El Kıtâbı*. Ankara: Grafiker Yay.

Köprülü, M. F. (2003). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Oy, A. (1972). *Tarih Boyunca Türk Atasözleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Şeker, M. (1993). “Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi”. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Basımevi. s. 353-360.

Şemîsâ, S. (1383/2004). *Sebk-Şinâî-i Şî'r*. Tahran: İntişârât-ı Firdevs.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*. İstanbul: Simurg Yayınevi.

Tombak, S. A. (2023). *Klâsik Türk Şiirinde Sebk-i Türkistânî/Horâsânî (Türkistân/Horasan Üslûbu)*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.

Türer, O. (1993). “Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfî Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü”. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Basımevi. s. 361-368.

Uluçay, Ö. (1995). *Hoca Ahmed Yesevi*, Adana: Hakan Ofset.

Yazıcı, N. (1993). “Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler”. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri* (26-29 Mayıs 1993). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Basımevi. s. 377-387.



Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 3, Haziran/June 2024, ss. 29-40.

Geliş Tarihi–Received Date: 08.05.2024

Kabul Tarihi–Accepted Date: 08.06.2024

Araştırma Makalesi – Research Article

DOI: 10.5281/zenodo.12655827

ÂŞIK VEYSEL’İN ŞİİRLERİ ÜZERİNDEN BİR ÖLÜM İNCELEMESİ¹

(A Death Study Through Âşık Veyse’s Poems)

Can ASLAN²

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Âşık Veyse’ın ölüm temasını işleyen bazı şiirlerinin felsefi açıdan incelenmesi şeklindedir. Nitel çalışma yöntemlerinden doküman incelemesi modeli kullanılmıştır. Türk Halk edebiyatında kilometre taşı sayılan Âşık Veyse Şatıroğlu (1894-1973) gerek özel yaşamı ile gerekse de yaşadığı çağa ettiği tanıklıkları ve sanatıyla adını Türk kültür dünyasına silinmeyecek şekilde yazdırmıştır. Sivas’ın Şarkışla İlçesinin Sivrialan köyünden seslenen Âşık Veyse’ın sanatı ülke sınırlarını da aşacak bir mesafe kat etmiştir. Onun sesi bilhassa Orta Asya ve Türk dünyasına kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Şiirleri Kırgızca ve Türkmençe başta olmak üzere diğer dillere de çevrilmiştir. Türkçenin ses bayrağını yukarıya taşıyan Anadolu kökenli şairlerimizden Âşık Veyse’ın Alevi-Bektaşî inancıyla yoğrulmuş yaşamı ve gözlerini kaybetmesi onu dervişane sayılabilecek bir şair yapmıştır. Tekke edebiyatından beslenen şair aynı zamanda Cumhuriyet’in ülkeye armağanıdır. 12 perdeli bağlaması ile icracı bir sanatçı olarak âşıklık-ozanlık geleneğinde kendi tarzını da yaratmıştır. Gerek saz gerekse söz icracılığı kendinden sonra gelenler için bir yol açmıştır. Âşıklık geleneğinin içerisinde yer alan konulara o da kendi rengiyle önemli katkılar sunmuştur. Ölüm teması ile yazdığı şiirlerinde ölüm olgusunu farklı perspektiflerden işlemiştir. Kavram olarak ölüm Âşık Veyse eliyle felsefi probleme ilişkin bir bakış açısı sunmaktadır. Felsefenin yöntem olarak kullandığı sorgulama Âşık Veyse’ın şiirlerinde de yer yer kendini göstermiştir. Türklerin felsefe yapma geleneği içerisinde yer alan bilgelik hamuru onda da mevcuttur. Bazen hakikat olarak bazen şehitlik bağlamında ele aldığı ölüm kavramı okuruna derin bir sorgulama fırsatı yaratmaktadır. Hatta ölüm temasını işlediği şiirlerinin bir an birbirleriyle çelişik mesajlar içerdiğini bile düşünülebilir. Bu durumu kapsamlı bir şekilde ele almak için âşığın yaşam öyküsünü ve şiirlerine kaynaklık eden temel meseleleri yerli yerine oturtmak gerekmektedir. Çalışmada ilk olarak Âşık Veyse’ın kişisel yaşantısındaki dönüm noktaları üzerinden hayatı ele alınmış ve bağlaması ile ilişkisine ait bazı tespitlere yer verilmiştir. Sonrasında ölüm üzerine bazı felsefi hususlara değinilmiştir. Son olarak ise Âşık Veyse’ın ölüm temasını ele alış biçimleri “Bir Küçük Dünyam Var İçimde Benim”, “Olaydım Cephede Asker” ve “Dünyada Tükenmez Murat Var İmiş” isimli şiirleri içerik analizi yapılarak incelenmiştir.

¹ *Bu çalışma Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi’nin ev sahipliğinde 21-23 Mart 2024 tarihlerinde “I. Uluslararası Bilim, Sanat ve Toplumda Âşıklık Geleneği Sempozyumu” isimli sempozyumunda sunulan bildiri metninden hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Âşık Veysel, şiir, ölüm, felsefe, şiir incelemesi.

ABSTRACT

The aim of this study is to examine some of Âşık Veysel's poems dealing with the theme of death from a philosophical perspective. Document analysis model, one of the qualitative study methods, was used. Âşık Veysel Şatıroğlu (1894-1973) is widely regarded as a significant figure in Turkish Folk Literature. He has left an enduring mark on the Turkish Cultural World by his personal life, his reflections on the era he experienced, and his artistic contributions. The artistic prowess of Âşık Veysel, originating from the village of Sivrialan in the Şarkışla region of Sivas, has transcended national boundaries. His voice resonated extensively, particularly across Central Asia and the Turkic realm. His poems were particularly translated into Kyrgyz and Turkmen, among other languages. Âşık Veysel, a poet of Anatolian descent, elevated the Turkish language via his poetry. His life, influenced by the Alevi-Bektashi belief and his blindness, shaped him into a poet with dervish-like qualities. The poet, who drew inspiration from Tekke literature, is also a valuable contribution of the Republic to the nation. As a musician proficient in playing the 12-fret baglama, he also developed his unique artistic approach within the realm of minstrelsy. His instrumental and spoken word performances served as a precursor for subsequent artists. He made significant contributions to the subjects within the tradition of minstrelsy by incorporating his own unique perspective. He explored many viewpoints on death in his poetry that focused on the issue of mortality. Âşık Veysel provides a philosophical perspective on the topic of death. The process of inquiry employed by philosophy is also evident in Âşık Veysel's poems. Additionally, he possesses the profound knowledge and insight that is inherent in the Turkish tradition of philosophical contemplation. The author's exploration of death, alternating between its objective reality and its association with martyrdom, presents a profound chance for introspection among his readers. One could briefly perceive a semblance of contradictory messages within his poems on the subject of death. To address this scenario thoroughly, it is essential to appropriately contextualize the lover's life narrative and the fundamental themes that inspire his poems. The study began by examining the key events in Âşık Veysel's personal life and providing insights into his connection with his baglama. Subsequently, certain philosophical concerns regarding death are examined. Afterwards, some philosophical issues on death were mentioned. Finally, Âşık Veysel's poems such as "There is a Little World Inside Me", "I Was a Soldier on the Front" and "There is Tükenmez Murat in the World", which deal with the theme of death, were examined by content analysis.

Keywords: Âşık Veysel, poetry, death, philosophy, poetry review.

GİRİŞ

1894 yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesinin Sivrialan köyünde doğan Âşık Veysel'in Avşar boyuna mensup bir aileden olduğu bilinmektedir. Orta Asya'dan gelip Orta Anadolu'ya yerleşen Şatıroğlu ailesi Sivrialan'da hayvancılık ve çiftçilik ile geçinimini sağlamışlardır (Özen, 2009: 12). Sivrialan'ı da kapsayan bölgenin ismi Emlek Yöresi olarak adlandırılmaktadır. Emlek, söyleyiş benzerliği olarak emlak kelimesini çağrıştırırsa da kelimenin kökeninde yer alan -em sözcüğü "ilaç", "merhem", "deva" anlamına gelmektedir (Karakurt, 2011: 29). Emlek yöresi,

isminin köküyle müsemma olarak kapsadığı coğrafyada yaşayan insanların bedensel ve ruhsal marazlarına şifa verdiğine inanılan noktalara sahiptir. Nitekim Âşık Veysel Beserek Dağı şiirinde yer alan:

“Yeşil atlas giymiş dağlar süslenmiş
Mescit Köyü eteğine yaslanmış
Şeme Dağı duman olmuş puslanmış
Sivralan’a nuru rahmet saçtı mı”

dizeleriyle Seme Dağı’nın kendi köyü olan Sivrialan’a saçtığı rahmet ve ışıktan söz etmektedir. Ne yazık ki bu şifa ve merhem Âşık Veysel’in gözlerini kaybetmesine engel olamayacaktır. Önce sol gözünü çiçek hastalığından kaybetmiştir. Kimi kaynaklara göre sağ gözünü ahırda geçirdiği bir kaza sonucu kaybetmiştir. Fakat kendi beyanına göre ise sol gözünün kapanmasına neden olan çiçek hastalığının bir müddet sonra sağ gözüne de perde inerek kapanmasına yol açtığını ifade etmiştir (URL-1). Âşık Veysel’in yaşamını bir bütün olarak düşündüğümüzde hayatındaki ilk dönüm noktasının gözlerini kaybetmesi olduğunu söyleyebiliriz. Gözlerinin kapanmasını ardından babasının ona uğraşması ya da oyalanması için aldığı bağlaması ise ilk dönüm noktasında bir kırılma yaratacaktır. Bunun yanı sıra Âşık Veysel çiçek hastalığının hem mağduru hem de hastalığın yarattığı durumun tanığı olmuştur. Tüm bu gelişmeler ve kendi özel yaşamındaki diğer olayların onun sanatında, şiirinde ve dünya görüşünde yeri olduğu söylemek yerinde olacaktır. Bu noktada Âşık Veysel’in yaşadığı yıllar içerisinde yer alan bazı toplumsal siyasal gelişmeleri belirtmekte fayda vardır. Doğduğu yıl, Osmanlı Devleti’nin son dönemlerine rastlamaktadır. Hemen arkasından I. Dünya Savaşı yılları gelmiş arkasından Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet’in ilanı takip etmiştir. Onun yaşamının büyük kısmı Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kuruluş ve ilk yıllarına denk gelmektedir (Durbilmez, 2023: 73-79). Yine Türkiye Cumhuriyeti Devleti katılmamış olsa bile II. Dünya Savaşı yılları da Âşık Veysel’in yaşadığı yıllara denk gelmektedir.

Âşık Veysel insan hayatını etkileyen meselelerin birincil derecede tanığı olmuştur. Şiirlerinde aşk, ayrılık, ölüm, tabiat, milli meseleler olmak üzere insan yaşamını etkileyebilecek birçok konuya ustalıkla değinmiştir. Bu özelliği ile o âşıklık geleneğinin tipik bir örneğidir. Âşık edebiyatı içinde yer alan tüm konuları o da ustalıkla işlemiştir. Bu sayede çağını ve coğrafyasını aşan bir üne kavuşmuştur.

Diğer âşıklardan farklı olarak Âşık Veysel'in âşıklık dışında profesyonel başka bir işi olamamıştır. Alanyazın incelendiğinde, felsefi anlamda ölüme ilişkin bazı savların Âşık Veysel'in şiirlerindeki ölüm teması ile örtüştüğü söylenebilir. Bu kapsamda bu çalışmada Âşık Veysel'in ölüm temasını işleyen bazı şiirlerinin felsefi açıdan incelenmesi amaçlanmıştır. Nitel çalışma yöntemlerinden doküman incelemesi modeli kullanılmıştır. Çalışmada ilk olarak Âşık Veysel'in kişisel yaşantısındaki dönüm noktaları üzerinden hayatı ele alınmış ve bağlaması ile ilişkisine ait bazı tespitlere yer verilmiştir. Sonrasında ölüm üzerine bazı felsefi hususlara değinilmiştir. Son olarak ise Âşık Veysel'in ölüm temasını ele alış biçimleri “Bir Küçük Dünyam Var İçimde Benim”, “Olaydım Cephede Asker” ve “Dünyada Tükenmez Murat Var İmiş” isimli şiirleri içerik analizi yapılarak incelenmiştir.

BULGULAR VE TARTIŞMA

1. Bağlaması ve Beslendiği Gözeler

Babasının aldığı bağlama ile görmeyen gözlerinin yarattığı dönüm noktasında kırılma yaşayan Âşık Veysel için bağlama hayata bağlanma aracı olmuştur. Bugün biliyoruz ki onun müziği yereli aşan bir nitelik kazanmıştır. Bağlama icrası ile ilgili değinmek istediğimiz bir başka nokta ise Âşık Veysel kendi çağdaşları ve kendinden sonraki icracılar arasında belirgin bir ustalığa sahiptir. Bugün bağlama düzeni olarak adlandırılan düzen “Veysel Düzeni” olarak da bilinmektedir. O, bağlamada hızlı geçişler birtakım tavır ve yöre icraları kullanmamış, yumuşak ve sade icrayı tercih etmiştir. Gözlerinin görmemesinden kaynaklı olarak tek uğraşı diyebileceğimiz bağlamasına yoğunlaşması onun için kendisini gerçekleştirebileceği bir imkân yaratmıştır. Bu durum onu, bağlamasını kullanarak şiirlerini besteleyebileceği derinlikli bir icracı haline getirmiştir. Kendisi bu durumu bir Nasreddin Hoca fıkrası ile şöyle anlatmaktadır:

“Hoca Nasreddin bir gün eline saz almış. Tıngır mıngır ediyormuş.

Hanımı sormuş, demiş ki;

Ne yapıyorsun hoca?

Saz çalışıyorum demiş.

Demiş yahu onlar çalanlar elini aşağı yukarı getirip götürüyordu. Sen orayı tuttun hiç bırakmıyorsun demiş.

Onlar benim tuttuğum yeri arıyorlar demiş” (URL-2)

Âşık Veysel'in fıkra da belirttiğine koştur olacak şekilde kendisi de adeta bağlamasında ustalıklarla yerini bulduğu perdelerine hisli ve duygulu bir şekilde dokunmuştur. Bugün farklı müzik türleri icra eden ulusal ve uluslararası sanatçıların Âşık Veysel'in müziğine duydukları ilginin onun bu dokunaklı ve topraktan seslenen icrasında yattığını düşünmekteyiz.

Âşık Veysel portresinin ortaya çıkmasında etkili olan meseleleri ikiye ayırabiliriz. İlki âşığın iç dünyası dışında gelişen içine doğduğu Anadolu toplumu ve bu toplumun yaşadığı tüm siyasal, sosyal ve kültürel meselelerdir. Alevi-Bektaşî inancına sahip olması bu kültürel gözeyi besleyen en önemli damardır. İşin bu noktasında Âşık Veysel birey olarak edilgen bir pozisyonadadır. Gözlerine kaybetmesini de bu minvalde düşünebiliriz. İkinci olarak ise etkin bir rolde yaptığı tercihlerdir. Yani onu besleyen Alevi-Bektaşîlik karşısında aldığı pozisyonudur. Gülağ Öz 1995 yılında o zamana kadar Âşık Veysel hakkında yazılan makalelerden bir antoloji hazırladığını ve bu antolojide yer alan yazıların birbirinin devamı niteliğinde olduğunu vurgulamıştır (URL-3). Bu çalışmalarda Âşık Veysel'i besleyen ya da beslendiği göze olarak Tekke edebiyatı ve Alevi-Bektaşîlik ile kurduğu somut ilişki ortaya konulmamıştır. Öz'e göre Âşık Veysel'in tekke edebiyatı ile tanışması ve bu türde ilk eserini ortaya koyması arkadaşları Zoralı Kasım'ın köyüne giderek orada Yalınca Tekkesinden etkilenmesiyle başlamıştır. Öz (2007: 353) şöyle aktarmaktadır:

“Onu kendi memleketi olan Zara'ya gitmeyi teklif eder. İki arkadaş anlaşarak Sivas üzerinden Zara'ya ulaşırlar. Veysel ilk kez sazı Zara'da bir kahvede Kasım'ın ısrarı üzerine topluma saz çalıp türkü söyler. Veysel bu ilk halk karşısına çıkmada çok beğeni kazanır. Halk arasında para toplayarak Veysel'e verir. Veysel ilk kez sazından ve emeğinden para kazanmaktadır. Zara ve çevresinde üç ay kadar kalırlar. Veysel'i yine bir tekke çok etkiler. Burası Yalınca tekkesidir. Hamza Baba ile günlerce sohbet ederler. Çevre dergâhları ve ocaklarını iki arkadaş dolaşır. Veysel ilk tasavvuf şiirlerini buraların etkisiyle yazar”.

Âşık Veysel'in tekke ile olan ilişkisini Yaşar Kemal: “*Veysel tekke kökenli bir şairdir. Onun mayasında köylülük kadar tekkecilik de var. Köylülüğten ve tekkeden gelen gelenekleri birleştirmiş, şiirini öyle yapmıştır.*” (Binyazar, 1973: 10-11) sözleriyle ifade etmiştir. Başka bir karşılaşma ise Sivrialan'ın komşu köylerinden olan Mecit'te ikamet etmekte olan ve Salman Dede adıyla bilinen Alevi-Bektaşî dedesinin köyde oluşturduğu dergâhla olan temasıdır. Yine Öz (2007: 355)'ün anlattığına göre:

“Âşık Veysel'in dergâh kuruluşundan beri burası bir okuludur adeta. Salman Baba Veysel'le özel ilgilenir ve onun almış olduğu bilgi birikimini bazı babalara örnek göstermektedir. Âşık Veysel'in iki oğlu ve kızlarına da teyit ettirdiğim bir araştırmada Âşık Veysel Salman Baba ölene kadar her hafta dergâha gelir, burada üç gün kalır. Üç gün sonra oğulları babalarını Sivrialan Köyüne götürürler. Yine aileden ve yakınlarından edindiğimiz bilgiler ışığında Veysel'in Baba'ya büyük saygı ve bağlılık gösterdiği, hata Baba'nın ölümünün ardından Âşık'ın bir müddet kendisine gelemediği, etkilendiği köylülerce bilinmektedir. Âşık Veysel bir Bektaşî dervişi olmasıyla Salman Baba'yı hep mürşit olarak bilmiş ve öyle tanımıştır. Veysel'in Salman Baba okulundan hayli beslendiği bilgi birikiminin burada oluştuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz”.

Şiirlerinde hem Alevi-Bektaşî inanç sisteminin öğelerini hem de diğer beşeri temaların işlendiğini gördüğümüz Âşık Veysel'in özellikle Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki uluslaşma ve millet olma bilincini coşkuyla içselleştirdiğini söyleyebiliriz. Âşık edebiyatının oluşumunda ve gelişiminde Alevî-Bektaşî zümrelerin etkili olduğunu belirten Bayram Durbilmez (2017: 57-86), Âşık Veysel'in âşık edebiyatına yeni konular ekleyen bir âşık olduğunu, özellikle uluslaşma ve millet olma bilincini şiirlerinde işleyerek başka âşıklara öncülük ettiğini belirtir (2013a: 47-52 ve 2013b: 33-44). Bu bağlamda yazımızın üçüncü bölümünde Âşık Veysel'in “Olaydım Cephede Kahraman Asker” ve “Bir Küçük Dünyam Var İçimde Benim” adlı şiirindeki dizelerinden yola çıkarak şehitlik kavramını “Dünyada Tükenmez Murat Var İmiş” adlı şiirinden yola çıkarak ise ölüm temasını işleyişini yorumlamaya çalışacağız.

2. Ölüm Kavramı Üzerine Bazı Düşünceler

Biyolojik varlık olarak insanın tıbbi manada ölümü ile *ölüm* kavramının bir anlam çerçevesinde ele alınması farklıdır. Elbette ölüm üzerine yapılan felsefi soruşturma, tıbbi ölümün yani yaşamın son bulmasının üzerine yapılan bir düşünce eylemidir. Yaşamın veya canlılığın son bulması karşısında ölüm bir belirsizlik alanı yaratmaktadır. Dinsel ve felsefi söylem de bu belirsizlik alanını aşma çabasıdadır (Güngör, 2016: 228). Bu noktada ölümün bize bir anlam dairesi içerisinde etik ve metafizik bilgiyi öğretebileceği de olanaklıdır (Bayraktar, 2016).

Ölümü hangi perspektiften ele aldığımız yaşama ilişkisinde durumumuzu ortaya koyacaktır. Ölümü hakikat ya da hiçlik perspektifi üzerinden temellendirmek mümkündür. Söz gelimi dinsel manada hakikat penceresinden ölüme bakılması

yaşamsal diğer faaliyetlerin en nihayetinde sonlu olduğunu asıl meselenin ya da varlık âleminin ölüm sonrası hayatta devam edeceğini ifade etmektedir (Güngör, 2016: 229).

Ölüm, olgusal olanın ötesinde belirsiz bir anı da ifade etmektedir. Hatta onun bir mekânı da yoktur. Ölen ile hayatta kalan arasında bir bağlantısızlık söz konusudur. Artık iletişim çift taraflı olarak kopmuştur. Güngör'e göre: *"Ölümle ilgili terminolojide de dilin ölümü tarif etmekte yetersiz kaldığı görülür. Yokluk, biçlik, yolculuk, bilinmeyen, toprak, (v.b.a.) diğer yaşam, öte dünya gibi sık kullanılan tabirler ampiriktir; hala canlı tutulan bir dünya tasavvuru söz konusudur..."* (2016: 230). Toprak sözcüğünün burada ecel ve ölümü işaret etmesi çalışmamız açısından önemlidir. Âşık Veysel'in toprak ve yolculuk sözcüğünü ölüme denk düşecek şekilde kullandığı bilinmektedir. En bilinen şiirlerinden Kara Toprak'ın kavuştak (nakarat) mısrası "Benim Sadık Yarım Kara Toprak" şeklindedir Âşık Veysel'in toprak ile ölümü özdeşleştirdiği bir başka şiiri ise "Aslıma Karışıp Toprak Olunca"dır (Şatıroğlu, 1971: 145).

"Aslıma karışıp toprak olunca
Çiçek olur mezarımı süslerim
Dağlar yeşil giyer bulutlar ağlar
Gökyüzünde dalgalanır seslerim"

Ne zaman toprakla birleşir cismim
Cümle mahlûk ile bir olur ismim
Ne hasudum kalır ne de bir hasmım
Eski düşmanlarım olur dostlarım

Evvel de topraktır sonra da adım
Geldim gittim bu sahnede oynadım
Türlü türlü tebdilata uğradım
Gahi viran sen olurdu postlarım

Benden ayılınca kin ve buguzum
Herkese güzellik gösterir yüzüm
Topraktır cesedim güneştir özü
Hava yağmur uyandırır hislerim

Âlemler âlemi ölçer biçerler

Hamını hasını eller seçerler

Bu dünya fanidir konargöçerler

Veysel der ki gel barışak küslerim” (Şatıroğlu, 1971: 37).

Âşık Veysel, toprak sözcüğünü yer yer ilk anlamıyla kullanmış olsa da yukarıda örneklemeye çalıştığımız iki şiirinde doğrudan ölüm kavramı ile denk düşecek şekilde ifade etmiştir. Yine yolculuk sözcüğünü de ölüm anlamında ya da ölüme giden mekân/zaman süreci olarak ifade edebileceğimiz şekilde ”*Uzun İnce Bir Yoldayım*” şiirinde görmekteyiz. Bu bağlamda Âşık Veysel de ölümü canlı tutulan bir dünya tasavvuru üzerinden betimlemiştir.

3. Âşık Veysel'in Bir Küçük Dünyası

Âşık Veysel'in “*Ağlayalım Atatürk'e*” (*Geldi Ecel Can Ağladı*) ve gün ışığına çıkan ilk şiiri olarak bilinen “*Türkiye'nin İhyası Hazreti Gazî*” şiiriyle Atatürk'e karşı büyük bir muhabbet beslediğini görmekteyiz. “*Bir Küçük Dünyam Var İçimde Benim*” ve “*Olaydım Cephede Kahraman Asker*” (Şatıroğlu, 1971: 184, 185) isimli şiirlerinde ise Kurtuluş Savaşında yer alamamasından üzüntüyle bahsetmekte ve Türklük bilincini işlemektedir (Tutu, 2008: 229).

Şehitlik teması açısından birbirinin tamamlayıcısı veya bütün olarak görebileceğimiz “*Olaydım Cephede Asker*” ve “*Bir Küçük Dünyam Var İçimde Benim*” şiirlerinde Âşık Veysel'in ölümü mana değiştirerek farklı bir bağlama oturttuğu şehitlik kavramını işlediğini görmekteyiz.

“İftihar ettiğim büyük muradım

Türkoğluyum temiz Türktür ecdadım

Şehit ismi yazılsaydı soyadım

Kanım ile mezar taşına...” (Oğuzcan, 2001:162).

“İsterdim hayatta düşmanla savaş

Milletime kurban olaydı bu baş

Nasip değil imiş şehitlik kardaş

İmanım niyetim bana kâfidir...” (Oğuzcan, 2001: 230).

Yukarıdaki dizelerden Âşık Veysel'in bir ölüm türü olarak nitelendirebileceğimiz şehitliğe nerdeyse koşarcasına gitme isteğini anlıyoruz. Şehitlik kavramı biyolojik olarak ölümü içerse dahi şehit olan birine ölümsüzleşme payesi verilmektedir. Âşık Veysel engeli olmasa cephede yer almak istediğini fakat kendisine nasip

olmadığını söylemiştir. Bu noktada şehitlik üzerinden ölümü arzulamanın vadesi dolarak ölmeye biçiminden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Birisinde kişi ölüm olgusuna doğru bile isteye ya da ihtimalleri artırma pahasına tercih yaparak ilerlemek isterken diğerinde ise her canlı gibi yaşamın sonunda biyolojik yetersizliğe bağlı olarak ölüm söz konusudur. Bu bağlamda insanın ölüme doğru savaş veya bir başka ülkü-ideal üzerinden ilerlemesinde ölüm kavramı araçsal bir yerde durmaktadır. Burada temel mesele ölüm karşısında insanın anlam arayışı değildir. Asıl olan inanılan ülkü, vatan savunusu vb. hedefler için nefer olmak ve aktif rol almaktır. Âşık Veysel’in söz konusu iki şiirinde de şehitlik bağlamı üzerinden ölümü bu şekilde ele aldığını düşünebiliriz.

Âşık Veysel “Dünyada Tükenmez Murat Var İmiş” isimli şiirinde ise ölüm olgusunu yukarıda örneklediğimiz şiirlerinden farklı bir bağlamda işlemiştir.

“Dünyada tükenmez murat var imiş,
Ne alanı gördüm ne murat gördüm sevdiğim,
Meşakkatin adın murat koymuşlar,
Dünyada ne lezzet ne bir tad gördüm.

Ölüm var dünyada yok imiş murat,
Gün be gün artıyor türlü meşakkat,
Kalmamış dünyada ehl-i kanaat,
İnsanlar içinde çok fesat gördüm.

Nuşveran-ı adil nerede tahtı vay tahtı sevdiğim,
Süleyman mülkünü kime bıraktı,
Resul-i ekrem’in kanunu haktı de haktı sevdiğim,
Her ömrün sonunda bir feryat gördüm.

Var mıdır dünyada gelip de kalan,
Gülüp baştanbaşa muradın alan,
Muradı maksudu hepsi yalan de yalan sevdiğim,
Ölümü dünyada hakikat gördüm.

Dönüyor bir dolap çarkı belirsiz,
Çağlayan bir su var arkı belirsiz,

Veysel neler satar narkı belirsiz,
Ne müşteri gördüm ne hesap gördüm” (Oğuzcan, 2001: 34)

Yukarıda yer alan dizeler arasında geçen ”Ölümü dünyada hakikat gördüm” dizesi Âşık Veysel'in ölüme hakikat penceresinden baktığının en açık ifadesidir. Şehitliğe ilişkin vurgu yaptığı şiirlerinden farklı olarak burada ölüm olgusu üzerinden anlam arayışı söz konusudur. Her ne kadar bu şiirini kaç yılında ya da kaç yaşında yazdığımız tespit edemesek de ileriki yaş dönemine ait olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kurtuluş Savaşı'nda düşman karşısında şehitliğe koşamayan bir Veysel yerine yaşça kemale ermiş belki de yaşamının geriye dönük muhasebesini yapan bir Veysel ile karşılaşmaktayız. Artık yaşamın tatsız ve lezzetsiz olduğundan bahsetmesi, meşakkatin günbegün artıyor olması, görülen fesat insan sayısının artmış olmasından bahsetmesi onun ömür yolculuğunun sonuna doğru ilerleyen bir evresinde olduğunu göstermektedir. Burada ölüm; vadenin dolduğu, tıbbi veya biyolojik yetersizliğin kapıyı çaldığı ölümdür. Artık bireyin şehitlikte olduğu gibi aktif bir tavır alışı söz konusu değildir. Nitekim Âşık Veysel telmih sanatı üzerinden bize yaşamı içerisinde çokça izler bırakmış, aktif rollere sahip olmuş isimlerin de ölüm denilen hakikat karşısında kimseye bir şey bırakmadan gittiğinden bahsetmiştir. Ona göre, Nûşirevân-ı Âdil gibi bir hükümdarın tahtının kimseye bırakmadığı, Hz. Süleyman'a ait mührün nerede olduğu bile bilinmemektedir. Son dörtlükte ise dolap olarak ifade ettiği dünyanın belirsiz gidişatından bahsetmektedir. “Veysel neler satar narkı belirsiz” dizesi ile anlatmak istediği ise o güne kadar ki tüm edimlerinin, eserlerinin bedellerinin karşılığının ne olduğunun da belirsiz olduğu şeklindedir.

SONUÇ

Âşık Veysel kültür dünyamızın halk edebiyatı üzerinden kilometre taşı denilebilecek bir katkı ile başköşesine oturmuştur. Şiirlerinde farklı temalar işlemiş olan âşığın ölüm üzerine de düşündürücü eserleri bulunmaktadır. Üçüncü bölümde ifade ettiğimiz dörtlüklerinde ölümü olgu ve kavram üzerinden ele aldığını görmekteyiz. “Bir Küçük Dünyam Var İçimde Benim” ve “Olaydım Cephede Asker” şiirleriyle, “Dünyada Tükenmez Murat Var İmiş” isimli şiiri karşılaştırmalı olarak ele alındığında ölüm karşısındaki tutumunda bir çelişki veya zıtlık olduğunu dahi düşünebiliriz. Çünkü o olgu olarak şehitlik üzerinden ele aldığı ölüme adeta koşma heyecanı taşıırken, kavram olarak ele aldığı ölümü ise

çaresizce bizi bekleyen son olarak işlemiştir. Burada ölüm karşısında aldığı vaziyetler farklı görünmektedir. Âşık Veysel’de yaşamının değişen ve gelişen evrelerinde farklı duygu düşünce iklimleri yaşamış ve âşığın farklı bağlamlarda işlediği konuları bağlamında değerlendirmek önemli bir husustur. Son olarak diyebiliriz ki ölümün anlamı mesele vatan savunusu olduğunda başka, insanın sonlu ömrü karşısında anlamı başkadır. Âşık Veysel de bu farklı anlam dünyalarına ait örnekleri kültürümüze veciz bir şekilde katmıştır.

KAYNAKÇA

Bayraktar, Levent (2016). “Felsefe ve Ölüm ya da Ölümden Öğrenmek”, *Türk Turdu*, 345.

Binyazar, Adnan (1973). *Uzun İnce Bir Yolda Âşık Veysel*. (1. Bs.). Tel Yayınları.

Durbilmez, Bayram (2023). “Cumhuriyet Âşığı Veysel Şatıroğlu ve Millî Şuur”, *Neşîde*, 7, 2023, 73-79.

Durbilmez, Bayram (2013a). “Âşık Veysel’in Şiirlerinde Millî Birlik Fikri ve Türk Dünyası”, *Türk Turdu*, 33(65), 47-52.

Durbilmez, Bayram (2013b). “Национальное Единство в Поэзии Ашыка Бейсея и Тюркский Мир”, *Вестник Тюркского Мира*, 1, 33-44.

Durbilmez, Bayram (2017). “Âşık Edebiyatının Oluşumu ve Gelişiminde Alevi Bektaşî Zümrelerin Yeri ve Önemi”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 13, 57- 86.

Güngör, Feyza Şule (2016). “Ölüm Hakkında Çağın Felsefi Senaryosu: Hakikat Mi Hiçlik Mi?”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 22, 227-240.

Karakurt, Deniz (2011). *Türk Söylence Sözlüğü*. (1. Bs.). e-kitap

Oğuzcan, Ümit Yaşar (2001). Dostlar Beni Hatırlasın. (Âşık Veysel-hayatı ve bütün şiirleri). İstanbul: İnkılap Yayınları.

Öz, Gülağ (2007). “Âşık Veysel ve Gelişmesine Katkı Sağlayan Kaynaklar” 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşılık Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı* (Dr. Filiz Kılıç, Tuncay Bülbül, ed.), Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Merkezi, 349-356.

Özen, Kutlu (2009). *Selam Olsun Kucak Kucak Âşık Veysel Hayatı ve Şiirleri*. (2. Bs.). Duvar.

Şatıroğlu, Âşık Veysel (1971). *Dostlar Beni Hatırlasın*. (2. Bs.) Türkiye İş Bankası Kültür.

Tutu, Sıtkı Bahadır (2008). *Âşık Veysel Şatıroğlu (hayatı, eserleri ve müzik kimliği)*, (Doktora Tezi). Ege Üniversitesi.

İNTERNET KAYNAKLARI

URL-1: <https://www.youtube.com/watch?v=XWW00EfKuzg>

URL-2: <https://www.youtube.com/watch?v=XWW00EfKuzg>

URL-3: <https://www.youtube.com/watch?v=419Gp5w4W9k>



Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 3, Haziran/June 2024, ss. 41-56.

Geliş Tarihi–Received Date: 25.05.2024

Kabul Tarihi–Accepted Date: 15.06.2024

Araştırma Makalesi – Research Article

DOI: 10.5281/zenodo.12655946

YASAYA KARŞI GELMEK: ÇAĞATAY HANLIĞI'NDA TARMAŞIRIN HAN'IN DİN DEĞİŞTİRMESİ¹

(Defying the Yasa:

The Conversion of Tarmashirin Khan in Chaghatai Khanate)

Fatih ORTA²

ÖZ

Çağatay Hanlığı, Orta Asya'da Cengiz Han'ın oğlu Çağatay Han tarafından kurulmuş bir Moğol devletidir. Bu Hanlık uzun yıllar Büyük Moğol Hanlığı'nın gölgesinde kalmış ve diğer Moğol hanlıklarına nazaran daha az bağımsız hareket edebilmiştir. Diğer taraftan İpek Yolu üzerinde bulunmaktadır. Bundan ötürü siyasi, sosyal ve ekonomik önemi de vardır. Çağatay Hanlığı, diğer Moğol ulusları arasında sıkışıp kalmasından dolayı diğerleri gibi genişleme gösterememiş ve yıkılışına kadar hemen hemen aynı sınırları arasında kalmıştır. Tarmaşirin Han, Çağatay Hanlığı'nın son dönemlerinde tahta çıkmış bir hükümdardır. O, Duva Han'ın oğludur ve Duva Han neslinden tahta çıkanların sonuncusudur. İsminden de anlaşılacağı üzere Budist iken daha sonra ihtida ederek İslam dinine girmiş ve Alaaddin adını almıştır. Tarmaşirin Han, Çağatay Hanlığı tarihinde kayda değer özelliklere sahip bir figürdür. O bazı özellikleriyle diğer Çağatay hanlarından ayrılmaktadır. Tarmaşirin Han, diğer Çağatay Hanlığı hükümdarlarından farklı olarak devlet idaresinde farklı politikalar takip etmeye çalışmıştır. Şehirleşmeye ve ticari faaliyetlere ihtimam göstermiş ve böylece devletin rakipleri karşısında daha etkili bir konumda olacağını düşünmüştür. Ayrıca İslam'ı kabul etmesinin arka planında İslam dünyası ile ticari ilişkiler kurmak istemesi yatmaktadır. Diğer taraftan o, İran'daki İlhanlılar ve Hindistan'daki Delhi Türk Sultanlığı ile de siyasi ve askeri münasebetlere girmiştir. Hem tebaasının desteğini arttırmak hem de ekonomik kaynaklar sağlamak amacıyla bu devletlere karşı mücadele vermiştir. Fakat bu mücadelelerden istediği sonuçları elde edememiştir. İslam dinini tercih etmesi daha muhafazakar Moğol tebaası tarafından müspet görülmemiş ve kendisine karşı bir muhalefet bloğu kurulmasına yol açmıştır. Muhalif grubun görüşüne göre Tarmaşirin Han, kurultaylara iştirak etmekten vazgeçmiş, dolayısıyla Cengiz Han'ın çizgisinden sapmıştır. Başını Çağatay ailesinden gelen ve gelecekte tahta iclas edecek olan Cenkşi ve Buzan'ın çektiği muhalif blok tarafından tahttan indirilmiş ve akabinde ölüme mahkûm edilmiştir. Bu makalede Tarmaşirin Han'ın siyasi ve askeri faaliyetleri ile birlikte esas olarak din değiştirmesinin arka planında neler olduğu üzerinde durulacaktır. Ardından da bu ihtidanın Çağatay Hanlığı'nda nasıl karşılandığı ve Tarmaşirin Han'ın tebaası karşısındaki konumu sorgulanacaktır.

¹ Bu makale yazarın yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

² Doktora Öğrencisi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, fatihortaa@gmail.com.tr, ORCID: 0000-0003-1292-5249.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Hanlığı, Tarmaşirin Han, Din Değiştirme, İslamiyet, Moğol Aristokrasisi

ABSTRACT

Chaghatai Khanate was a Mongol state founded by Chagatai Khan, the son of Genghis Khan, in Central Asia. This Khanate remained in the shadow of the Great Mongol Empire for many years and had less independence compared to other Mongol Khanates. However, it held significant political, social, and economic importance due to its location along the Silk Road. Due to its geographical position, the Chagatai Khanate played a crucial role in the politics, trade, and economics of the region. It largely retained its borders without significant expansion or contraction until its eventual downfall. Tarmashirin Khan, a ruler who ascended to the throne during the later period of the Chagatai Khanate, is a notable figure in its history. He was the son of Duwa Khan and the last in line to rule from the Duwa Khan lineage. As his name suggests, Tarmashirin Khan converted to Islam after initially practicing Buddhism and took the name Alaaddin. Tarmashirin Khan's reign brought about significant changes compared to other rulers of the Chagatai Khanate. Unlike his predecessors, Tarmashirin Khan implemented different policies in state administration. He focused on urbanization and trade, believing that these efforts would strengthen his position against rival states. His conversion to Islam was partly driven by the desire to establish commercial relations with the Islamic world. Additionally, he engaged in political and military relations with the Ilkhanate in Iran and the Delhi Sultanate in India, both attempts to increase his support base and access economic resources. However, Tarmashirin Khan faced challenges from both his subjects and neighboring states. His conversion to Islam was met with resistance from some of his subjects, leading to the formation of an opposition bloc against him. This opposition accused Tarmashirin Khan of deviating from the traditional Mongol path by abstaining from participating in the traditional kurultais (assemblies). Ultimately, Tarmashirin Khan was deposed by an opposing faction led by Cenkşi and Buzan, members of the Chagatai family who would later ascend to the throne. He was also sentenced to death. This article explores Tarmashirin Khan's political and military activities, delves into the reasons behind his conversion to Islam, and examines how this conversion was received within the Chagatai Khanate, as well as his position among his subjects.

Key Words: Chaghatai Khanate, Tarmashirin Khan, Conversion, Islam, Mongol Aristocracy

GİRİŞ

Çağatay Hanlığı, Cengiz Han'ın oğlu Çağatay Han'a verdiği topraklar üzerinde kurulmuş ve onun adıyla anılmıştır. Hanlık, Maverünnehir, Doğu Türkistan, Afganistan, Moğolistan gibi bölgeleri idare etmiştir. Etrafı diğer Moğol devletleri olan Altın Orda Hanlığı, İlhanlılar ve Yuan Hanedanı ile çevrilmiştir. Bundan dolayı Çağatay Hanlığı tarihi boyunca diğer Moğol devletlerinin gölgesinde kalmıştır. Çağatay Hanlığı'nın tarihini bu arada kalmışlık şekillendirmiştir.

Diğer taraftan Çağatay Hanlığı'nın tarihini şekillendiren bir diğer unsur İpek Yolu'dur. Çağatay Hanlığı, İpek Yolu güzergahında olması hasebiyle ticari

hareketliliğin olduğu kadar kültürlerin de taşınmasının merkezindedir. Bu yüzden muhtelif kültürler buraya taşınmış ve buradan da farklı noktalara intikal etmiştir. Bu durumun sonuçlarından birisi de dinlerin Çağatay coğrafyasında yaşadığı hareketliliklerdir. Bu süreçte İslamiyet de Çağatay Hanlığı'nda yayılım gösteren dinlerden birisidir. Gerçi bu dinin bu coğrafyadaki yayılımı yeni bir şey değildir. Fakat Moğol fütuhatından sonra burada yeni bir düzen kurulduğunu düşündüğümüzde İslamiyet'in de bölgede etkili olmaya başlamasını, yeni bir yayılım olarak kabul etmek mümkündür. İslamiyet bölgede sufi tarikatların kayda değer ölçüdeki çabalarıyla büyük bir yayılım sağlamıştır. Moğol fütuhatından önce ve sonrası için geçerli olan bu durumu kaynaklarda da görmemiz mümkündür. Sufi tarikatlar bölgede kurdukları zaviye, medrese, hankah gibi yapılarla bölge halkının maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanmasında etkili olmuşlardır.

Çağatay Hanlığı'nda İslamiyet kuruluşun beri bazı hanlar tarafından tanınmışsa da bu dönemde bir İslamlaşmadan bahsetmek mümkün değildir. Hanlık'ta İslam dininin kök salması ancak yıkılışa doğru mümkün olmuştur. İşte burada Tarmaşirin Han oldukça merkezi bir durumdadır. Hanlık'ta İslamlaşmanın onun döneminde başladığına ilişkin genel bir kabul bulunmaktadır. Bu makalede Çağatay Hanlığı'nın inkıraz devrinde tahta iclas etmiş olan Tarmaşirin Han'ın birinci bölümde siyasi faaliyetlerine kısaca temas ettikten sonra diğer bölümlerde ihtida ederek Müslüman olmasındaki nedenler ve etmenler ile bunun sonuçlarını inceleyerek bu din değiştirme hadisesinin Moğol aristokrasi nezdinde nasıl karşılandığı üzerinde duracağız.

BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

1. Tarmaşirin Han'ın Din Değiştirmesi

Duva Han, Çağatay Hanlığı'nda en uzun süre hükümdarlık yapan kişidir. O, yaklaşık otuz yıl süren hanlığından sonra ölünce geriye bir hayli şehzade bırakmıştır. Bunlardan birkaçı kendisini takiben sırayla han olmuşlardır (Kafalı, 2005: 117, 122). Böylece Çağatay Hanlığı tarihinde 'Duva Hanedanı' olarak tesmiye edebileceğimiz bir süreç başlamıştır. Tarmaşirin Han, Duva Han'ın evlatları arasında tahta çıkan sonuncu kişidir.

Tarmaşirin, ismi ile muhakeme edilirse Budist olarak doğmuştur. Tarmaşirin adının kökeni Sanskritçe *Dharmasri*'den gelmekte olup Budizm'in ilkelerine saygı gösteren manasındadır (Biran, 2003: 745; Uyar, 2015: 226; Grousset, 2010: 379). İsmi kökeninin Dharamachari'nin Moğolca versiyonu olduğu da düşünülmektedir (Ahmad, 1961: 188). Ömrünün son 10 yılında İslam'ı kabul ettiği düşünülmekte olup ne zaman Müslüman olduğu belirsizdir. İslam'a geçişinden sonra Alaaddin ismini alarak *Sultanü'l-Azam* unvanını kullanmıştır (Biran, 2003: 745; Özgüdenli, 2020: 240). Tahta çıkış tarihi konusu da tartışmalıdır. Kimi araştırmacılar 1325 tarihini ileri sürerken (Kafalı, 2005: 133) bazıları da 1331 tarihi dikkate almaktadır (Biran, 2002: 744). Hükümdarlığı boyunca İran'da İlhanlılar ve Hindistan'daki Delhi Türk Sultanlığı ile mücadele içerisinde olmuştur.

Tarmaşirin Han'ın İslam'ı kabul tarihi muğlak olup 1325 ve 1328-29 tarihleri üzerinde durulmaktadır. El-Ömeri, Tarmaşirin Han'a ayırdığı satırlarında, Maverainnehir'de İslam'ın hükümdarlarca kabulünün 1324-25 (H. 725) yılından sonra olduğunu belirtmektedir (el-Ömeri, 2014: 88). Buna göre Tarmaşirin Han ömrünün son on yıllık periyodunu Müslüman olarak geçirmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, adından yola çıkarak yapılan yorumlarda Müslüman olmadan önce Budist olduğu düşünülmektedir. Daha sonra Müslüman olarak Alaaddin adını da kullanmaya başlamıştır. Fakat burada han olmadan önce mi sonra mı Müslüman olduğu bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Ayrıca hangi şartlar altında İslam dinine geçtiği de belirsizliğini korumaktadır (Biran, 2002: 746; Samie, 2017: 640). Bununla beraber Tarmaşirin Han'ın İslamiyet'i kabul etmesinde sufilerin, siyasi ilişkilerin ve bürokratların tesiri gibi birkaç başlık altında toplanabilecek etmenler mevcuttur. Burada sırasıyla bu unsurların Tarmaşirin Han'ın din değiştirmesindeki etkileri ele alınacaktır.

Araştırmacıların bir kısmı Tarmaşirin Han'ın İslamiyet'i kabul etmesinde başat etmenin tasavvuf olduğunu ifade etmiştir (Kitapçı, 2013: 156; Arslan, 2014: 253). Gerçekten de öteden beri Çağatay topraklarında sufi tarikatların yoğun bir faaliyette bulunduğu bilinmektedir. İbn Battuta, seyahatnamesinde pek çok medrese gördüğünden ve birçok sufi ile tanıştığından bahsetmektedir. Moğolların İslamlaşmasında sufilerin etkisinin yadsınamaz olduğunu kabul etmekle beraber bu sürecin gerçekleşmesinde muhtelif unsurların rolü olduğunu da unutmamak gerekmektedir. İbn Battuta, Kebek Han ile onun zamanında etkin

bir isim olan Şeyh Bedreddin Meydanî'nin bir konuşmasını bize aktarır (İbn Battuta, 2000: 531). Jackson, Maverâünnehir'de nüfuzlu birisi olan bu Şeyh'in Kebek ve kardeşi Tarmaşirin'in din değiştirmesinde etkili olup olmadığını bilinmediğini ifade etmektedir (Jackson, 2017: 345).

Tarmaşirin'in Müslüman olmasında etkili olan kişilerin başında Şeyh Yahya Ebu el Mefahir Baherzi³ (ö. 1336) gelmektedir. Son on beş yılını Buhara'da geçiren bu şeyh, Kübreviyye ekolünün önemli sufilerindendir. Baherzi ailesi, Buhara'da zengin bir vakfın başında bulunmuş ve Çağatay hükümdarlarından oldukça hürmet görmüştür. Yahya Ebu el-Mefahir Baherzi, Berke Han'ı İslam'a döndüren Seyfeddin Baherzi'nin de torunudur (Uyar, 2015: 226). Biran'a göre, bu şeyh, Tarmaşirin Han'ın Müslüman olmasını etkileyen kişilerin başında gelmektedir (Biran, 2002: 746).

İbn Battuta'nın zikrettiği Şeyh Hasan ve Şeyh Hüsameddin Yağî⁴ da Tarmaşirin Han'ın Müslüman olmasında etkisi bulunan diğer sufilerdir. Birincisi, Han'a evlilik yoluyla bağlıdır ve kaynaklarca pek zikredilmez ve ikincisi Tarmaşirin Han'dan hediye kabul etmemesi ve Cuma namazına geç geldiği için onu azarlamasıyla ünlenmiştir. Bu isimlerin Tarmaşirin Han üzerinde ciddi bir etkisi olduğu görülmektedir. Jackson, bunların, belki de bir tesadüf sonucu olarak Tarmaşirin Han'ın İslam'ı kabul etmesini sağlayan isimler olabileceğini ifade etmektedir (Jackson, 2017: 345). Biran, burada, bu ve benzerlerinin Tarmaşirin Han'ın Müslüman olmasında anılmadığını belirtir (2002: 746-747).

İbn Battuta seyahatnamesinde, Maverâünnehir'e geldiğinde Şeyh Hüsameddin Yağî'ya dair olan izlenimlerini de aktarmaktadır. Ona göre, Hüsameddin Yağî her Cuma halka vaaz veren, Tarmaşirin Han'a iyilik yapmasını emreden, münkerden, zulümden sakındıran, hükümdardan hediye almayan, yemeğini yemeyen ve verdiği elbiseleri giymeyen birisidir (İbn Battuta, 2000: 534). Meşhur seyyah, Hak

³ Kirman'da doğdu. Necmeddin-i Kübra'nın halifelerinden Seyfeddin Baharzi'nin torunudur. İlk eğitimini babası Burhaneddin Ahmed'den alan Yahya, irşat hırkasını ondan giydi. Babası vefat edince (1297), onun halifesi Latifüddin Nuri'ye intisap etti. İran, Irak, Suriye ve Anadolu'yu dolaştı. 1309'da hac dönüşü Mısır'a gitti. 1312'de gittiği Buhara'daki dedesi Seyfeddin Baharzi'nin hankahında vaaz ve irşada başladı. 1333'de İbn Battuta tarafından ziyaret edildi. Fethabad'da vefat etti. *Evrâdü'l-abbâb ve fuşû'ü'l-âdâb* ile *Vakıfnâme* isimli eserleri vardır (Uludağ, 2013: 240).

⁴ Zekeriya Kitapçı, İslam dinini bir iman coşkusuyla kabul eden Tarmaşirin Han'ı asıl irşat edenin İmam Hüsameddin Yağcı [Yağî] adında bir gönül erinin bulunduğunu ve bunun adından da anlaşılacağı gibi Türk dervishi olduğunu ifade eder (Kitapçı, 2013: 156).

Teâlâ'nın erdemli kullarından biri olarak tavsif ettiği Hüsameddin Yağı ve Tarmaşirin Han'a dair şöyle bir olay nakleder:

“Bu hükümdarın erdeminden olmalı; bir gün ikindi namazı için mescide gelmiştim. Sultan henüz ortalıkta yoktu, gençlerden biri seccade getirdi ve sultanın her zaman namaz kıldığı yere, mihrabın tam karşısına serdi. Sonra İmam Hüsameddin Yağı'ya yanaşarak: ‘Efendimiz abdestini bitirene kadar beklememişi istirham ediyor!’ dedi. Ama Hüsameddin Yağı derhal kalktı: ‘Namaz!’ dedi; yani salât [=namaz]. Ve devam etti. ‘Berâ-yı Huda u berâ-yı Tarmaşirin?’ Yani; ‘Namazı Allah için mi, Tarmaşirin için mi kılacağız?’ diye çıkıştı! Müezzine derhal kamet getirilmesini emretti. Sultan seğirtti ve son iki rekâta yetişebildi; mescidin kapısında, halkın ayakkaşlarının bulunduğu yerde kılabilirdi ve kaşırdıklarını da kaza etti! Yine de gülerek imam yaklaştı, onunla kucaklaştı, mihrabın tam karşısına föktü. İmam onun yanında, ben de imamın yanındaydım. Bana dönüp şöyle dedi: ‘Ölkene döndüğünde anlat ki; Acem’den gelen bir dervişin Türk hükümdarıyla muamelesi böyledir işte!’ (İbn Battuta, 2000: 533-34).⁵

Tarmaşirin Han'a doğru giden İbn Battuta, yolu üzerinde, Buhara civarında Fethâbâd adlı bir yerde konaklamıştır. O burada Şeyh Seyfeddin Baharzi'nin kabrinin yer aldığını, Seyfeddin Baharzi'ye ait vakıfları çok olan bir tekkenin bulunduğunu belirtmektedir (2000: 529).Türkistan'da büyük bir yayılım gösteren Kübreviyye tarikatı, vakıflar aracılığıyla kendisine maddi kaynak oluşturmayı başarmıştır. Biran, vakıf belgelerinde arazileri işlemek için kölelerin satın alınmasını ve bunların azat edilmesine dair hükümlerin bulunduğunu ve ayrıca din değiştiren birkaç Moğol'un isimlerinin geçtiğini ifade etmektedir (2002: 751).

Tarmaşirin Han'ı Maverâünnehir hükümdarları arasında İslam'ı ilk seçen kişi olarak gösteren el-Ömeri'ye göre Han, İslam'ı destekleyerek yaymaya çalışmış ve bu gayreti imamlar, fakihler, şeyhler ve dervişler tarafından da desteklenmiştir (el-Ömeri, 2014: 88-89).Tarmaşirin Han'ın sufilerin tesiriyle din değiştirip değiştirmediği karanlık bir nokta olarak karşımızda durmakla birlikte ülke topraklarında İslamiyet'in yayılmasında bu sufilerin tesiri ve katkısı inkâr edilemez. Ayrıca Han'ın bu sufileri çevresinde bulundurması, onlara verdiği önemin bir sonucudur. Tarmaşirin Han'ın bürokratları arasında Müslümanların da

⁵Uyar'a göre bu rivayet, Tarmaşirin Han'ın, İslami bir otorite addedilen Şeyh Hüsameddin Yağı'ya olan hürmetini ve bağlılığını açıkça ortaya koymaktadır (Uyar, 2015: 227).

bulunduğunu ifade edebiliriz. Müslüman bürokratların Moğol İmparatorluğu'nun ve daha sonra Çağatay Hanlığı'nın teşekkülünden itibaren idari görevlere getirilmesi bilinen bir durumdur. Tarmaşirin'in Hanlık'taki eğilimi takip ettiği ve bürokratlarının ve emirlerinin zaten Müslüman olduğu yönünde kanıtlar vardır. El-Ömerî'nin bize aktardıklarına göre Tarmaşirin Han'ın İslam olduğu sıralarda kendisiyle birlikte Müslüman olanlar olduğu gibi kendisinden önce de İslam dinine giren beyleri ve askerleri bulunmaktaydı (2014: 89). Woods, Tarmaşirin'in emirlerinin yüzde elli ila yetmişinin Müslüman ismi taşıdığı sonucuna ulaşmıştır (May, 2012: 74; Biran, 2003: 750). Tarmaşirin'in çevresindeki askerlerin ve bürokratların Müslüman olması onun din değiştirmesinde ne kadar etkili olduğu tartışılabilir fakat Hanlık'ta İslam dinine eskisine nazaran olumsuz duygularla yaklaşmadığını göstermektedir.

Biran, Tarmaşirin'in din değiştirmesinin iyi bir siyasi nedeni olduğunu ve bunun, İbn Battuta'nın da doğruladığı gibi Delhi Sultanı ile dostane ilişkiler kurmasına imkân verdiğini ve sultanın misillemesinden kaçındığını ifade etmektedir (Biran, 2003: 746). Yukarıda da ifade edildiği üzere, Tarmaşirin Han, Delhi Türk Sultanlığı ile arasını iyi tutmaya çalışmıştır. Bunun nedeni de Delhi Sultanı'nın İlhan ile dostluk ve ittifak kurma ihtimalidir ki, Tarmaşirin iki güçlü devlet arasında kalmak istememesinden dolayı bunu yapmıştır. Bunun bir sonucu olarak da İslamiyet'i benimsemiş olabilir. Juergen Paul, Tarmaşirin'in 1325 civarında İslamiyet'i benimsediğini ve bu din değiştirmeden siyasi sonuç alan ilk kişi olduğunu yazmakla birlikte bu siyasi sonuçların neler olduğunu yazmamıştır (Paul, 1990: 283).

Tarmaşirin Han'ın din değiştirmesinin nedenlerinden bir diğerinin de Çağatay Hanlığı'nı ekonomik olarak güçlendirme kaygısı olduğunu düşünüyoruz. Bu durum Çağatay Hanlığı ekonomisinin diğer Moğol hanlıkları ile mukayese edildiğinde daha rahat anlaşılabilir. Diğer hanlıklar ticaret yollarından faydalanırken Çağatay Hanlığı, önemli ticaret şehirlerini bünyesinden barındırmasına rağmen ekonomik olarak zayıftır. Tarmaşirin Han zamanında Çağatay Hanlığı kapıları Mısırlı ve Suriyeli tüccarlara açılarak ticaret desteklenmiştir. Tarmaşirin Han'ın bu hareketi, ülkesindeki ticareti destekleyerek devletlerarası arenada ağırlık kazanmaya yönelik olabilir. Zira ondan önce Hanlığın ticaret politikası daha içe dönüktür. Bu da Hanlığın

gelişmesine ve güçlenmesine engel teşkil etmektedir. May, Tarmaşirin'in Budizm'den İslam'a geçişini Müslüman tüccarlar arasında desteğini arttırmak ve Orta Asya'yı diğer kazançlı pazarlara bağlama çabası olabileceğini ileri sürmektedir (May, 2012: 185). Ayrıca İpek Yolu gibi önemli bir ticaret yolunun Çağatay Hanlığı sınırları içinden geçmesi de Tarmaşirin'in ticarete meyletmesine bir neden olabilir. Tarmaşirin Han, güçlü devletler arasında sıkışıp kalmanın dezavantajını yaşayan Çağatay Hanlığı'nın çıkış yolunun ticarete yönelmek olduğuna kanaat getirmiştir. Diğer taraftan siyasi ve askeri alanlarda istenilen başarıların tam olarak sağlanamaması da Hanlığın ticari yönünün geliştirilmesinin önünü açmıştır.

Tarmaşirin Han, ihtida ederek Müslüman olduktan sonra İslam'ı önce Çağatay hanedanı mensuplarına ve kendisine bağlı kişilere benimsetmeye çalıştı (Buğra, 2021: 223). Buna ilave olarak Tarmaşirin Han'dan önce ordu kumandanları arasında da İslamlaşmanın başladığını yukarıda zikretmiştik. Tarmaşirin Han'ın kendisinden önceki Müslüman Çağatay hükümdarlarından farkı, onun kitlesel bir ihtidanın önünü açtığıdır. Ebülğazi Bahadır Han, Tarmaşirin Han ile beraber Maveräünnehir ulusunun tamamının Müslüman olduğunu yazar. Yine o, daha önce Barak Han'la beraber Müslüman olanların ondan sonra tekrar eski dinlerine geri döndüğün fakat Tarmaşirin Han'la beraber Müslüman olanlarda böyle bir durum olmadığını ifade etmektedir (2020: 116). Diğer taraftan Tarmaşirin Han'ın İslamiyet'i kabul etmesi, sadece Moğolları etkilemekle kalmamıştır. Moğol topraklarında ikamet eden Uygurlar arasında da Tarmaşirin Han ile birlikte İslamiyet'i benimseyenler mevcuttu (Çandarlıoğlu, 2012: 243; Gömeç, 2015: 176). Tarmaşirin Han'ın takip ettiği İslamlaşma politikası Yedisu bölgesinde mukim olan Kırgızları da etkilemiş ve bazı Kırgız boyları onunla birlikte İslam'ı benimsemişlerdir (Erşahin, 1999: 409).

2. Tarmaşirin Han'ın İhtidası Ve Moğol Aristokrasisi

Çağatay Hanlığı'nın idari ve askeri organizasyonunda Ulus Emirleri olarak da tesmiye edilen Moğol aristokrasinin çok önemli bir yeri vardır. Ulus Emirleri, Hanlık'ta icra ettikleri vazifelerden ve statülerinden dolayı bir aristokrat sınıfı olarak kabul edilebilir. Bunlar Hanlığın siyasi, ekonomik ve idari işlerini organize ve kontrol ettikleri gibi Moğolların sosyo-kültürel faaliyetlerinde de söz sahibidir. Böylece Ulus Emirleri, Cengiz Han neslinin iktidarında kuvvetli bir

mevki elde ederek Hanlığı muhtelif cephelerden sarmıştır. Çağatay Hanlığı'nda olduğu gibi diğer Moğol hanlıklarında da bu emirlere/boy beylerine rastlanmaktadır.⁶

Cengiz Han, ölmeden önce ülke topraklarını evlatları arasında taksim ettiği gibi, bu topraklarda yaşayan halkları da taksim etmiştir. Buna göre Barlas, Celayir, Suldus ve Arlat boyları Çağatay'a tahsis edilmiştir (Kafalı, 2005: 83-84). Hanlığın hemen hemen tamamında etkindirler. Mezkur boyların beyleri veya emirleri, öncelikle idari ve askeri işleyişinin içerisinde olmakla birlikte Çağatay Hanlığı'nın kaderini tayin etme ihtimalleri de bulunmaktaydı.

Tarmaşirin Han'ın İslamiyet'i kabul etmesi ve bunu Çağatay ulusunda yaymaya çalışması, bir siyasal ve toplumsal dönüşümün habercisidir. Din, siyasi ve sosyal değişimlerde başat rol oynayan olgulardandır. Dinin, dini grup, cemaat, kurum ve kuruluşları, toplumu, siyaseti, iktidar seçkinlerini, devlet sistemini nasıl etkilediği, siyasi değişimlerin gerçekleşmesinde çok büyük fonksiyonları olduğu görülmektedir (Okumuş, 2017: 123).

Din Sosyolojisi adlı eserinde Hans Freyer, örf ve adetlere göre kurulan düzene aykırı davranmanın bazı müeyyideleri olduğunu ve bunlara muhalif hareket edenin hor görüldüğünü ve tasvip edilmediğini ifade etmektedir (1964: 14).Tarmaşirin Han'ın durumu da bu tespite uygunluk göstermektedir. Zira Han, içinde bulunduğu toplumun değer yargılarına ve hatta Moğol elitinin menfaat ve düşüncelerine mugayir davranmıştır. Han'ın yanlış yaptığını öne sürenler de bir cephe oluşturarak onu tahttan indirmeyi başarmışlardır. Yani, önce Han, hor görülmüş ve tasvip edilmemiş, ardından da bir cezai yaptırımla karşı karşıya kalmıştır.

Din değiştirme olgusu aslında dini-dünya görüşünün değişmesi demektir. Mühtedinin eski ve yeni dindaşlarının dünya görüşü farklıdır. Bu yüzden bir kişinin dini inancını değiştirmesi aslında onun din anlayışını temsil eden grubun veya mezhebin kendi din anlayışını yeni durumlara uyarlayabilme yeteneğinin zayıfladığına, dolayısıyla toplumda önemli değişimler yaşadığı ve bunları dini açıdan anlayıp yorumlamada sıkıntılar çektiğine de işaret etmektedir (Kirman,

⁶ Altın Orda Hanlığı'nda bu emirlere Karaçi Beyler denilirdi. Bkz. Schamiloglu, 1984: 283-297; Alan, 2012: 1-20. İlhanlılardaki Moğol emirlerine dair bkz. Hope, 2017: 181-199.

2004: 84).Tarmaşirin Han'ın üyesi olduğu toplum, geleneksel toplum yapısının özelliklerini göstermektedir. Geleneksel toplumda kişi, toplum ve din adına kendine empoze edilen normlara ve davranış biçimlerine uymak durumundadır (Günay, 2006: 395). Geleneksel toplumlarda, toplumsal yaşantının ilkelerini belirlemede ve kurulu düzeni muhafaza etmede dinin büyük bir etkisi vardır. Bundan dolayı geleneksel toplumlarda dinin temel sosyal fonksiyonlarından birisi de muhafazakârlık olmaktadır (Günay, 2006: 396). Tarmaşirin Han, içinde yaşadığı toplumda “muhafazakâr” olarak hareket etmekten ziyade “heterodoks” bir şekilde davranarak mevcut toplumsal yapıdan ve kimlikten uzaklaşmıştır.

Tarmaşirin'in tahttan indirilmesine dair pek çok görüş ileri sürülmüştür. Kaynaklarda kısaca geçirilen açıklamalardan ötürü günümüz araştırmacılarının bu konu hakkında muhtelif varsayımları ve görüşleri mevcuttur. Bunları Tarmaşirin tahttan isteği ile çekilmesi ve sonra öldürülmesi, Cengiz Han Yasası'ndan uzaklaşması, halkını ziraata ve yerleşikliğe teşvik etmesi/zorlaması, olası bir kültürel değişim korkusu ve Tarmaşirin'in din-devlet işlerinde denge kuramaması şeklinde sıralayabiliriz. Tarmaşirin Han'ın neden hanlıktan azledildiği sorusuna verilen/verilebilecek pek çok cevap vardır. Burada önce bu soruya verilen cevaplara temas edilecek, ardından da bu konudaki görüşümüzü ortaya koyacağız.

Çağatay coğrafyasında İslamlaşmanın geç gerçekleşmesindeki en önemli faktörlerin başında Cengiz Yasası gelmektedir. Tarmaşirin Han'a dair yapılan yorum ve değerlendirmelerdeki genel kanı onun Yasa'yı ve gelenekleri saymaması gelmektedir. Cengiz Yasası, tüm Moğol coğrafyasında baştan ayağa Moğolların yaşantılarını tanzim etmiştir. Kafalı, Cengiz Yasası'nın esaslar bakımından İslamiyet ile uyuşmadığı kanaatindedir (2005: 45). Gerek han sülalesi gerekse de Moğol elitinin sıkıca tutundukları ve destekledikleri Yasa, Moğol geleneklerinin savunulması gerektiğini salık verdiğinden dolayı, Çağatay coğrafyasına İslamiyet'in girişi zor ve geç olmuştur. Memluk kaynaklarında da onun şeriatı uyguladığını ve Moğol yasalarını çiğnediğini söylemektedir (Jackson, 2017: 360).

Tarmaşirin'in tahttan indirilmesinde esas gerekçe olarak Cengiz Han'ın çizdiği çizgiden uzaklaşması gösterilmektedir. İbn Battuta'daki kayıttan da Tarmaşirin'in muhaliflerinin onu tahttan indirme gerekçelerinin Cengiz Han çizgisinden çıkması olarak gösterildiği anlaşılmaktadır (İbn Battuta, 2000: 536).

Natanzî de onun zamanında törenin bozulduğunu kaydetmiştir (Mu'ineddinNatanzî, 2023: 121). Hanlığının son dört senesinde Almalık bölgesine hiç gitmediği için Cengiz Yasası'na riayet etmemekle itham edilmiştir (Kafalı, 2005: 136). Almalık'ta yapılan geleneksel kurultayla Hanlığın iç ve dış politikası belirleniyor, Çağataylıların bir araya gelmesi sağlanıyordu.⁷ Bu kurultayların bir amacı da liderin otoritesinin tebaasına yansıtılması, aktarılmasıdır. Tarmaşirin Han'ın idari mekanizma içerisinde zayıf kalmasının sebeplerinden birisi de bu geleneksel kurultaylara katılmayarak otoritesini tebaasına gösterememesidir.

Tarmaşirin Han, İslam'ı kabul ettiğinde artık içinde bulunduğu toplumun fertleri ile arasında bir set ortaya çıkmıştı. Ayrıca İslam ülkeleri ile ilişkiler kurmaya çalışması, Irak ve Suriye'den gelen tacirlere kapılarını açması da bunu göstermektedir. Zira geleneksel Moğol elitinin düşüncesinde bunun gerçekleşmesi zor bir ihtimaldir. El-Ömeri'deki bir kayıta, Tarmaşirin Han'dan önce ülke kapılarının Mısır ve Suriye tüccarlarına kapalı olduğu, yolu bu ülkeden geçenlerin de bin bir güçlüklerle gidebildiğini yazmaktadır. Fakat bu, Maverâünnehir ile Çağatay ülkesinin doğu eyaletleri arasındaki yabancılığı arttırmıştır (Barthold, 2013: 171). Michael Hope, Tarmaşirin Han'ın tahttan indirilmesinde DöreTemür'ün soyuna olan bağlılığın ve Çağatay Ulusunun doğu ve batı parçaları arasındaki kopukluğun katkısı olduğunu ileri sürmektedir (Hope, 2022: 308-309). Devin Deweese de İslamiyet'in Hanlığın doğu kesimlerinde yeterince yerleşmediğini ve bunun sonucunda da Tarmaşirin Han'ın 1334 yılında tahttan indirildiğini ifade etmektedir (2022: 223).

SvatSoucek, Fars/İran kökenli bir dervişin imam olarak tanımlanmasını,⁸ ister yerel isterse İran menşeli olsun, İranî unsurların gücünü gösterdiği kanaatini taşımaktadır (Soucek, 2000: 120). Bu itirazı yahut kanaati dikkate alırsak Tarmaşirin Han'a karşı Moğol elitinin cepheleşmesinin altında yatan etmenin dini tercih olup olmadığını da sorgulayabiliriz. İsenbike Togan, bir makalesinde Cengiz Han'ın dinler arasında ayırım yapmadan kendi idaresini dinler üstü bir konuma getirdiğini ve o dönemdeki dinler arası mücadeleye son vererek din ve devlet işlerini birbirinden ayırdığını ifade etmektedir (2008: 293). Bize göre, Moğol elitinin Tarmaşirin Han'a muhalefетinin sebebi, Han'ın dini tercihindendir.

⁷ Moğollarda kurultaya dair bkz. Donuk, 2010: 1-12; Houdus, 2012-2013; Hope, 2012: 87-115.

⁸ Burada kastedilen kişi Hüsameddin Yağrı'dır.

ziyade, din değiştirme ile gerçekleşmesi muhtemel bir kültür değişmesidir. Buell bu noktada, Tarmaşirin Han'ın İslam'ı kabulünün muhafazakâr Moğollar tarafından lanetlendiğini ve bu din değiştirmenin hanedanı köklerinden ayırarak Batı Türkistan'ın İran ve Türk kültürüne benzemesine neden olduğunu ifade etmektedir (Buell, 2003: 87-88).

Biran, Safedi'ye dayanarak Tarmaşirin'in Moğolları ziraat yapmaya zorlamasının onun tahttan indirilmesiyle ilişkili olduğunu düşünmektedir (2002: 749). Max Weber, geleneksel otoritenin ekonomik faaliyetler üzerindeki temel etkisinin geleneksel tutumları güçlendirme yönünde olduğunu ifade etmektedir (2017: 78). Bu ise yönetici erkin meşruiyetini sağlayan unsurlardan birisidir. Tarmaşirin Han eğer tebaasına tarımı dayatmışsa geleneksel tutumları desteklemediği ve devam ettirmediği için bir meşruiyet sorunuyla karşı karşıya kalmıştır. Bilindiği üzere Moğollar tarım işlerinden ziyade hayvancılıkla meşguldür. Aynı zamanda tarımla uğraşan kesim şehirli nüfustu. Moğollar tarım ve şehir gibi mefhumlara uzak bir hayat tarzını benimsemişlerdir. Fakat bu durum, Moğolların farklı kültürlerle temasıyla zaman içerisinde değişmeye başlamıştır. 1326 itibarıyla bazı Çağatay emirleri tarımla meşgul olarak Buhara yakınlarında arazi ve bahçelere sahip olmuşlardır (Biran, 2003: 749).

SONUÇ

Bu çalışmada Tarmaşirin Han'ın İslam dinini kabul etmesinin altında yatan etmenleri ve bu din değiştirmenin nasıl bir şekilde sonuçlandığını ortaya çıkarmaya çalıştık. Tarmaşirin Han'ın din değiştirmesinde birkaç sebep bulunmaktadır. Çağatay sahasında sufi tarikatların çokluğundan dolayı halk arasında tasavvufun yaygın olduğu ve bu durumun hükümdarı, Tarmaşirin Han'ı etkilediğini düşünebiliriz. Hanlık'taki sivil bürokratlar arasında Müslümanların olması, yönetici kademe arasında İslamiyet'in kabul görme olasılığını yükselten bir başka etmendir. Ayrıca siyasi ilişkilerin din değiştirmede bir başka etmen olduğu görüşündeyiz ki bu durum daha çok yönetim kademesini ilgilendiren bir husus olarak karşımızda durmaktadır.

Tarmaşirin Han'ın din değiştirmesinde ve Çağatay topraklarında İslamlaşmanın gerçekleşmesinde bu üç sebep, tasavvuf, bürokratlar ve siyasi ilişkilerin rolü olduğunu ifade edebiliriz. Bunun yanında Tarmaşirin Han'ın İslam'ı kabulünde ticaret politikasının da önemli olduğu görülmektedir. Tarmaşirin Han'ın İslam

dinini benimsemesinde tasavvuf, siyaset ve ticaretin etkisinin olduğunu göstermeye çalıştık. Muhtelif unsurların etkili olduğu bu durumda mezkûr sebeplerden hangisinin daha ağır bastığını söylememiz zordur. Öte yandan bu sebeplerin birbirleri ile ilintili olduğunu ifade edebiliriz. Tarmaşirin'in hükmettiği coğrafyada kuvvetli bir altyapısı bulunan İslam dini, bu coğrafyada tasavvuf vasıtasıyla geniş kitlelere ulaşma imkânı yakalamıştır. Bunu Çağatay hanlarının fark etmemesi veya görmezden gelmesi düşük bir ihtimaldir. Ayrıca, Tarmaşirin'in siyasi olarak konumunu korumak ve daha iyi hale getirmek için politik bir hamle olarak İslam dinine girmiş olabilir. Maverâünnehir'in coğrafi imkânlarından faydalanmak ve bu suretle devletin maddi imkânlarını güçlendirmek amacıyla İslamiyet'i kabul etmiş olabilir.

Tarmaşirin Han'ın tahttan indirilip öldürülmesi de çok yönlü bir olaydır. Tarmaşirin Han'ın töreden uzaklaşarak kurultaylara katılmaması ve ardından öldürülmesi, halkını tarıma ve yerleşik hayata teşvik etmesi/zorlaması, kültür değişimi endişesi ve din-devlet ilişkilerinin belirlenmesi gibi başlıklar altında Tarmaşirin Han'ın tahttan indirilmesi olayının arka planını incelemeye çalıştık. Siyasi, toplumsal ve ekonomik temellere dayanan bu sebeplerin tamamının Tarmaşirin Han'ın hal edilmesi ile ilgili olabileceği gibi içlerinden birisi de olabilir. Bize göre, bu olayın sebebi, din değiştirme ile olması muhtemel bir kültür değişimi endişesidir. Elllerinde gücü ve imtiyazı kaybetmek istemeyen Moğol aristokrasisi, Tarmaşirin Han'ın Yasa'dan uzaklaşmasını bahane göstererek onu hanlıktan azletmişlerdir.

KAYNAKÇA

Ahmad, Aziz (1961). "Mongol Pressure in an Alien Land", *Central Asiatic Journal*, 6 (3).

Alan, Hayrunnisa (2012). "Altın Orda Hanlığı'nda Hakimiyet Anlayışı ve Karaçi Beylerin Ortaya Çıkışı", *Tarih Dergisi*, 54.

Arslan, İhsan (2014). *Moğollar Arasında İslamiyet'in Yayılışı*. İstanbul: Okur Akademi.

Barthold, V. V. (2013). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (Ragıp Hulusi Özdem, çev; İsmail Aka-Kazım Yaşar Koprman, haz.). Ankara: TTK.

Biran, Michal (2002). "The Chaghadaids and Islam: The Conversion of Tarmashirin Khan (1331-34)", *Journal of the American Oriental Society*, 122 (4).

Buğra, M. Emin (2021). *Şarki Türkistan Tarihi*. İstanbul: Ötüken.

Çandarlıoğlu, Gülçin (2012). Uygurlar. *İslam Ansiklopedisi* (c. 42). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Deweese, Devin (2022). "Moğol İmparatorluğu'nda İslamlaşma". (Mustafa Uyar, çev.). *İç Asya Tarihi Cengizliler Çağı*, Nicola DiCosmo, Allen J. Frank, Peter B. Golden, (haz.), İstanbul: Kronik Kitap.

Donuk, Abdülkadir (2010). "Türklerde ve Moğollarda Meclis Geleneği", *Tarih Dergisi*, 52.

Ebülgazi Bahadır Han (2020). *Şecere-i Türk & Türk'ün Soyağacı* (Arif Acaloğlu, haz.). İstanbul: Selenge.

Erşahin, Seyfettin (1999). "Kırgızların İslamlaşması Üzerine Mülahazalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39 (1).

Freyer, Hans (1964). *Din Sosyolojisi* (Turgut Kalpsüz, çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Grousset, Rene (2010). *Bozkır İmparatorlukları* (Reşat Uzmen, çev.). İstanbul: Ötüken.

Günay, Ünver (2006). *Din Sosyolojisi*. 7. bs. İstanbul: İnsan.

Hope, Michael (2012). "The Transmission of Authority through the Qurultais of Early Mongol Empire and Ilkhanate of Iran (1227-1335)", *Mongolian Studies*, 34.

Hope, Michael (2017). "The Pillars of State?: Some Notes on the Qarachu Begs and Keşikten in the Il-khanate (1256-1335)", *Journal of Royal Asiatic Society*, 27 (2).

Hope, Michael (2022). "The Middle Empire". *The Mongol World*, Timothy May, Michael Hope, (ed.), New York: Routledge.

Houdus, Florence (2012-13). The Qurultai as a Legal Institution in the Mongol Empire", *Central Asiatic Journal*, 56.

İbn Battuta (2000). *İbn Battuta Seyahatnamesi I* (Sait Aykut, çev.). İstanbul: YKY.

Jackson, Peter (2017). *The Mongols and Islamic World from Conquest to Conversion*. New Haven-London: Yale University.

Kafalı, Mustafa (2005). *Çağatay Hanlığı*. Ankara: Berikan.

Kirman, M. Ali (2004). “Din Değiştirme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Dini Araştırmalar*, 6.

Kitapçı, Zekeriya (2013). *Türk Moğol Boyları Arasında İslamiyet*. Konya: Yedikubbe.

May, Timothy (2012). *The Mongol Conquest in World History*. London: ReactionBooks.

Mu’ineddinNatanzî (2023). *Müntehabü’t- Tevârih-i Mu’înî(İskender Anonimi)*(Ahmet Özturhan, Ahmet Korkmaz, Fatih Bostancı, çev.). İstanbul: Bilgeoğuz.

Okumuş, Ejder (2017). *Dinin Gölgesinde*. Ankara: Maarif Mektebi.

Özgüdenli O. Gazi (2020). *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)*. İstanbul: Ötüken.

Paul, Juergen (1990). “ScheicheundHerrscher in Khanat Çağatay”, *Der Islam*, 67 (2).

Samie, August (2017). Tarmashirin Khan’s Conversion to Islam (ca. 1330s). *Great Events in Religion: An Encyclopedia of of Pivotal Events in Religious History* (c. 2) (Florin Curta, Andrew Hold, ed.). Santa Barbara: ABC Clio.

Schamiloglu, Uly (1984). “The Qaraçi Beys of the Later Golden Horde: Notes on the Organization Mongol Empire”, *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, 4.

Soucek, Svat (2000). *A History of Inner Asia*. New York: Cambridge University.

Şihabeddin Fazlullah el-Ömerî (2014). *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım* (Ahsen Batur, çev.). İstanbul: Selenge.

Togan, İsenbike (2008). “Orta Asya’da Bir Geçiş Dönemi”. *İslam Öncesinden Çağdaş Türk Dünyasına Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu’na Armağan*, (Hayrunnisa Alan, Abdulvahap Kara, Osman Yorulmaz, haz.). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

Uludağ, Süleyman (2013). Yahya b. Ahmed el-Baharzi. *İslam Ansiklopedisi* (c. 43). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Uyar, Mustafa (2015). “Ortaçağ Moğol Hükümdarlarının İslamlaşmasında Türk Unsurların ve Türk Din Anlayışının Rolü Üzerine”. *Yücel Özkaya'ya Armağan Yazılar*, Hamiyet Sezer Feyzioğlu, (ed.), Ankara: Hel.

Weber, Max (2017). *Bürokrasi ve Otorite* (Bahadır Akın, çev.). Ankara: Adres.



Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 3, Haziran/June 2024, ss. 57-82.

Geliş Tarihi–Received Date: 15.05.2024

Kabul Tarihi–Accepted Date: 23.05.2024

Kitap İncelemesi–Book Review

DOI: 10.5281/zenodo.12656012

HALEP’TEN KULU’YA ÇELİKAN AŞİRETİ: KONYA-KULU, HİSAR KÖYÜ’NDE YAŞAYAN ÇELİKAN AŞİRETİ HAKKINDA BAZI TESPİTLER

(Çelikan Tribe from Halep to Kulu: Some Findings About the Çelikan
Tribe Living in Hisar Village, Kulu, Konya)

H. Dursun GÜMÜŞOĞLU¹

ÖZ

Anadolu, yüzyıllar boyunca çeşitli halk topluluklarını bünyesinde barındırmıştır. Özellikle konar-göçer halklar bu coğrafyada farklı tarihlerde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Burada hüküm süren Osmanlı Devleti’nin iskân politikası, farklı toplulukların göç ve yerleşim durumlarında etkili olmuştur. Tanzimat sonrasında uygulanmaya başlanan Vilayet Nizamnamesi ile Halep bölgesinde yaşayan topluluklar da yer değiştirir ve bunların bir kısmı önce günümüzde İslâhiye olarak bilinen bölgeye gelir. Ardından da Anadolu’nun farklı noktalarına dağılır. Konya’nın Kulu ilçesi de bu bölgelerden biridir. Bu makalede Çelikan Aşireti’nin kökleri incelendikten sonra göçler ve iskân politikasının etkisiyle yer değiştirme süreçleri ele alınacaktır. Makalenin giriş bölümünde konuyla ilgili genel bilgiler verildikten sonra söz konusu aşiretin kökeni, göç hareketleri ve Hisar Köyü’ne yerleşim süreci değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çelikan Aşireti, Konya, Kulu, iskân, göç

ABSTRACT

Anatolia has hosted various peoples for centuries. Especially nomadic peoples have lived in this geography at different times. The settlement policy of the Ottoman Empire, which ruled here, was effective in the migration and settlement situations of different communities. With the Provincial Regulations that were implemented after the Tanzimat, the communities living in the Aleppo region also changed places, and some of them first came to the region known today as Islahiye. Then it disperses to different points of Anatolia. Kulu district of Konya is one of these regions. In this article, after examining

¹ Araştırmacı-yazar, e-posta: dursungunusoglu@hotmail.com. ORCID ID: orcid.org/0000-0002-3225-8159

the roots of the Çelikan Tribe, migrations and displacement processes with the influence of the settlement policy will be discussed. After giving general information about the subject in the introduction part of the article, the origin of the tribe in question, their migration movements and the settlement process in Hisar Village were evaluated.

Keywords: Çelikan Tribe, Konya, Kulu, settlement, migration

GİRİŞ

Anadolu milattan önce başlayan gerek ticaret yolları nedeniyle gerekse istilalar sonucunda birçok farklı kültürü bünyesinde barındırmış ve tarih boyunca pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış bir coğrafyadır. Türklerin başta Çin olmak üzere, Hint, Fars ve Arap kültürleriyle tanışması ile bu yeni tanıştıkları toplulukların dilleri ve kültürleri ile karşılıklı etkileşimleri olduğu bilinmektedir. Diğer konar-göçer topluluklar gibi Türklerin de başlıca meselesi ve o dönemki toplumun da genel olarak geçim kaynağı hayvancılık olduğu için, yeni otlak alanları arayışı en önemli sorun olmuştur.

Selçuklu ve Osmanlı Devletleri döneminde şehir ve kasabalarda yerleşik düzende insanlar olduğu gibi, konar-göçer durumda olan topluluklar da vardır. Hatta konar-göçer topluluklar Osmanlı Devleti'nde toplumu oluşturan asli unsurlardandır. Bu unsurlar önemli sayıdaki insan ve hayvan sayısı ile devlet içinde her zaman dikkat çeken bir konumda olmuşlardır. Konar-göçerlerin esas meşgaleleri hayvan beslemek olmakla beraber, sınırlı orandaki ziraî faaliyetler yanında sahip oldukları develer sayesinde taşımacılık sektöründe de rol oynamaktaydılar (Doğan, 2019: IV).

Osmanlı Devleti, konar-göçer zümre aşiret veya aşiretlerin bir alt birimi olan cemaat adı ile anılmaktadır. İsminden de anlaşılacağı üzere yarı göçebe olan bu zümreye, Osmanlı Devleti yaylak ve kışlak alanları belli olan bir yurt vermiş ve bu yurdun sınırlarını da belirleyerek tahrir defterlerine kaydetmiştir. Konar-göçerler bu şekilde kendilerine tahsis edilen yaylak ve kışlak sahalarında mevsimsel olarak göç hareketlerini gerçekleştiriyorlardı. Yaşam tarzları itibari ile her ne kadar hayvancılık yaparak, at, deve, katır, koyun, keçi gibi hayvan sürüleri yetiştirse de bazı konar-göçerlerin kısmî de olsa tarımla meşgul olduklarını görüyoruz. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise konar-göçer olarak idare edilmekte olan

oymakların meskûn oldukları köylerde çok büyük bir oranda ziraatla meşgul olmaları söz konusudur.

Osmanlı Devleti, denetimlerinin kolay olması için göçebe halka yaylak ve kışlaklar belirlemiş, Anadolu'dan Rumeli'ye nüfus hareketliliği olmuş; gidenler eski köy isimlerini yeni yerleşim yerlerine vermiştir. Araplardan gelebilecek saldırı tehlikelerine karşı ise set oluşması için Suriye'nin Rakka bölgesine Türkleri iskân ettirmek tedbirini almışlardır. Devlete isyanın önüne geçmek için halk, cemaat adı altında küçük gruplara bölünmüş, başlarına “Beğ” veya “Kethüda” denilen kimseler getirilmiştir. Hatta bununla da yetinilmeyerek, farklı boylardan cemaatler bir araya getirilerek Bozulus Türkmenleri, Yeni il Türkmenleri, Halep Türkmenleri şeklinde federasyonlar oluşturulmuştur.

Konar-göçerler her ne kadar hayat tarzları açısından aynı karakterde görünmekte iseler de yapısal olarak değişik topluluklar şeklinde göze çarpmaktadır. Bir boydan tek başına müstakil bir teşekkül halinde bulunanlar olduğu gibi, bir boydan ayrılmış ve zamanla çoğalarak dörtten on altıya yahut daha fazlaya ayrılmış oymaklar bulunmakta ve reislerinin isimleri ile anılmaktaydı (Halaçoğlu, 2009: XVIII).

Osmanlı Devleti'nde devlet kontrolünün kolay olması için halkın istediği yere göç edemediği bilinmektedir. Bu nedenle iskân kanunu çıkartılmış, uymayanlara cezaî müeyyideler uygulanmıştır. İsyandar ve eşkıyalık hareketleri nedeniyle köy ahalisinin güvenliği için şehirlere yaptırılan göçler ise bu kez şehir nüfusunun kalabalıklaşması konusunu gündeme getirmiştir. Yeni İl ve Halep Türkmenleri gibi konar-göçerler hayvancılıkla uğraştıklarından, bu durum onların dericilik ve dokumacılıkta da gelişmelerini; çarık, kocuk, sofras, su tuluğu, su koğası ve dağarcık gibi ihtiyaç maddelerini de üretmelerini sağlamıştır. Ayrıca, iptidai bir ziraatla meşgul olmalarına rağmen ihtiyaçları olan mahsullerinin bir kısmını kondukları yerlere yakın bir yerde bulunan pazarlarda satmışlar veya takas etmişlerdir. Bu topluluklar adli yönden kadılara bağılı olmakla beraber cezaî bakımdan beylerine veya başbuğlarına tabi olup, infaz onların eliyle olmuştur. Devletle ilişkili işler ise yine onların eliyle halledilmiştir.

BULGULAR VE TARTIŞMA

1. Osmanlı Devleti'nin Mecburi İskân Politikası ve Asiretlerin Göçleri

Yeniçeri Ocağı'nın 1826 yılında II. Mahmut tarafından kapatılması sonrasında, 1831-1840-1846 yıllarında asker ve vergi toplama amacıyla sadece her yaşta erkeklerin kaydedildiği nüfus sayımları yapılmıştır. Kadınların sayısı da dikkate alınarak erkeklerin sayısı iki ile çarpılmış ve toplam nüfus tahmin edilmiştir. Aşiretler tek tek birey olarak vergilendirilmek yerine topluca vergilendirilmiş, kimden ne kadar vergi tahsil edileceği, aşiret beyi konumundaki aşiret miri tarafından belirlenmiştir. Fakat bu esnada haksız uygulamalar da yapılmakta ve pek çok kişiden vergi alınmayarak onların vergileri de aşiretin fakir fukarasından tahsil edilmekteydi. Aşiret üyelerinden bu şekilde toplanan vergiler bazı zamanlarda hazineye ulaşmadan aşiret beylerinin ellerinde kalarak tarumar olmakta, bu defa da ağalar/beyler bir yıl içerisinde ikinci kez aşiret ahalisinden vergi toplamaya kalkışarak onları iyice perişan hâle getirmekteydi.

Osmanlı Devleti, 1839 yılında Tanzimat-ı Hayriye'nin ilanıyla hızlanan modernleşme hareketleri bağlamında aşiretlerin Tanzimat-ı Hayriye'ye uygun olarak mal ve mülklerinin yazılıp bundan böyle yerleşik ahali gibi herkesin gücüne göre vergilendirilmesini amaçlamıştır. Hicrî 1256/miladî 1840'ta Meclis-i Vâlâ tarafından yeni kararların kabul edilmesiyle aşiretler de değişim geçirmeye başlamışlardır. Yeni düzenlemelere bağlı olarak, 1840'lardan itibaren aşiret reisleriyle devlet veya devletin taşradaki temsilcileri (kaza, sancak ve vilayet meclislerindeki idareciler) sıklıkla karşı karşıya gelmiştir. Vergi tahsili meselesinin yanında devlet, aşiretlerin yerleşik düzene alınmasıyla onların ziraatla uğraşacağı ve böylece üretime katkıda bulunacağını da hesaplamıştır.

Bu süreçten sonra bazı konar-göçer aşiretler, Tanzimat yenilikleri bağlamında yerleşik hayata geçip normal bir köylü vatandaş gibi yaşamayı tercih ederken, bazıları da genelde başlarındaki reislerinin yönlendirmeleriyle eski konumlarını muhafaza etmek amacıyla aksi yönde hareket etmişlerdir. Ancak devlet, iskân hususunda kararlı bir tutum sergilemiştir. Bu bakış açısı ekseninde devlet, 1841 senesinden itibaren bütün aşiretlerin Tanzimat usullerine göre yönetilmesi kararını almıştır.

Anadolu'daki Bozulus Türkmeni ile Dulkadirli ve Halep Türkmeni gibi büyük konar-göçer teşekküllerden bir şekilde kopan aşiretlerin 1580'lerde devlet tarafından "Danişmendli" adı altında birleştirilmesiyle Danişmendli kazası ortaya çıkmıştır. Kazaya adını veren Danişmendli Aşireti, 1582 tahririnde Kayseri'de

görülmektedir. Kayseri’de görülen bu tayfa buraya şark tarafından gelmiş olup, onlar aslında Şam dolaylarında olan mahallerde kışlamakta, Kayseri dolaylarında ise yaylamaktaydılar. Ancak 1613 tarihli olduğu anlaşılan bir dizi arşiv kaydına göre Danişmendli Türkmenleri ile sair konar-göçer teşekküller “*birkaç seneden beru olıgelene muhalif*” Suriye’de Şam dolaylarında, kışlamayı bırakarak Anadolu, Karaman ve Rum’da (Amasya-Sivas) kışlamaya başlamıştır. Bu oymaklar Bozulus ve Türkmen taifelerinden olan Mamalu, Kâfırcalı, Alembeyli, Yahyalı, Danişmendlü, Boynuincelü, Mihmad, Kulak ve Kürd adı verilen cemaatlerden oluşmaktadır. Anlaşıldığı veçhile, daha önceleri Anadolu’nun doğu kısımlarından (Erzurum-Kars sahasından) Şam’ın nihayetine kadar uzanan sahada kuzey-güney eksenli olacak şekilde, yaylak-kışlak hayatı süren oymakların 1600’lü yılların ilk on yılında Orta Anadolu’ya; bilhassa Sivas-Kayseri-Yozgat sahasına girişleri yaşanmıştır (Doğan, 2019: 25-26).

Ancak Orta Anadolu örneğinde aşiretlerden kaynaklanan eşkıyalık hareketlerinin almış olduğu boyut, ülkenin birçok sahasında fukaranın neredeyse malından ve canından ümidini kesmesi derecesine varmıştı. Ankara ve Bozok Valisi Vecihi Paşa’nın 20 Aralık 1848 tarihli yazısına göre Orta Anadolu’da, Tanzimat’ın ilk on yılında aşiretlerin yol açtığı kargaşa nedeniyle ekonomik ve ticari hayat neredeyse durma noktasına gelmiştir. Bu süreçte, Orta Anadolu’daki (Bozok, Kayseri, Sivas ve Konya) konar-göçerleri iskâna tabi tutma işi, devlet tarafından Ankara Valisi Mehmed Vecihi Paşa’nın uhdesine verilmiştir. Vecihi Paşa’nın iskân planına göre ortalama olarak her beş yerli hane (bu bazen altı veya yedi hane şeklinde gerçekleşmiştir) arasına bir konar-göçer hane (aile) yerleştirilecekti. Bu bağlamda, 1848-49 yılları konar-göçerlerin iskânında önemli mesafelerin kat edildiği bir sürece karşılıktır. Devlet ise kendisinden hangi aşiretin nereye yerleştirileceğine dair bir liste hazırlamasını istemiştir.

Vecihi Paşa’nın gayretleriyle 1848-1850 sürecinde Afşar ve Rışvan aşiretleri gibi büyük aşiretler yanında küçük aşiretler de iskâna tâbi tutulmuştu. Devlet, iskân aşamasında ikna yolu yanında, iskân çalışmaları bitinceye kadar aşiret beylerinin gözaltına alınmasını da uygulamaya koymuştur. Ayrıca, iskân edilenlerden firar etmeyeceklerine, eşkıyalık yapmayacaklarına dair senet alınmış, bunlar muhtar ve imamları marifetiyle kefalete bağlanmıştır. Bu tedbirler sayesinde firarlar önemli ölçüde azalmıştır. Bu arada devlet, aşiretlerin yerleşik düzene uyum

sağlayabilmeleri için onlara tarım arazisi, öküz ve tohum yardımıyla da bulunmuştur.

2. Tanzimat Sonrasında Uygulanmaya Başlayan Vilayet Nizamnamesi ve Halep Örneği

Halkın çoğunluğunu Arapların ve Türklerin oluşturduğu Halep'te, Türkler ilk defa Abbasiler döneminin başlarında görülmüştür. Burada yerleşik duruma geçmeleri ise Mirdâsîlerin sonunda, 1029 yılında olmuştur. Türkmenler, Selçuklular zamanında Halep ve yakın bölgelerde oldukça yoğun bulunmaktadır. 19. yüzyılın ilk yarısında, Osmanlı Devleti Halep için bir nüfus sayımı yapmamıştır. Ayrıca halk zorunlu askerlik veya vergilendirmeden korktuğu için nüfus sayımına rağbet etmemiştir. Osmanlı Devleti, Halep vilayetinin nüfus sayımını yapmak amacıyla 1847 yılında Namık Paşa'yı Halep'e göndermiştir. Sayım 1847 yılında Vali Kâmil Paşa döneminde yapılmıştır (Elreslan, 2021: 68).

Muhammed Elreslan, tarafından yapılmış ve yayınlanmamış yüksek lisans tezindeki konu ile ilgili oldukça önemli bilgiler bulunmaktadır. Buna göre, 1864'te yürürlüğe giren Vilayet Nizamnâme'si uyarınca padişah tarafından atanan vali sorumlu olduğu ilin tüm sivil, mali ve askeri işlerinden sorumludur. Tanzimat fermanının ilanıyla ülkenin genelindeki karışıklık Halep'te de meydan gelmiştir. 1850 yılında bir isyan başlamıştır. Devamındaki gelişmelerle 1866'da Vilayet Nizamnamesi, Halep vilayetinde uygulanmıştır. Yeni oluşturulan Halep vilayetinin ilk valisi bölgede asayişini temin eden Fırka-i Islahiye adlı orduya memuriyet-i mahsusa ile iştirak eden Cevdet Paşa'dır" (Elreslan, 2021: 19-20).

Adem Tutar ise bir makalesinde İslâhiye kazası merkezli, Dumdum Ovası aşiretleri olan Delikanlı ve Çelikanlı aşiretlerinden yüzer hanenin buraya yerleştirildiğini bildirir. İslâhiye kazasına bağlanan Dumdum Ovası aşiretleri olan Delikanlı ve Çelikanlı aşiretlerinin, birçok köy kurulmak suretiyle iskân olunduğunu, İslâhiye kaymakamlığına bağlı bulunan kasaba ve aşiretlerin 1866 yılındaki nüfuslarının 7385 Müslim, 253 Gayrimüslim ve 16 Kıptî olduğunu bildirir" (Tutar, 2003: 152).

Yusuf Halaçoğlu da benzer bilgileri aktarır:

"Yakın tarihte yapılmasına rağmen Fırka-i Islahiye'nin icraatı bir askeri hareket gibi telakki edilmektedir. Halbuki 1865-1866 yıllarında Çukurova, Gavurdağı

(cebel-i Bereket), Kürtdağı, Kozandağları'nda devlet idaresini yeniden tesis eden Fırka-i İslahiye, yalnız bir askeri tenkil hareketi olmayıp, bunun yanında bilhassa konar-göçer oymakların, iskân ve yerleşmelerinin de başarıldığı bir kuruluştur... Fırka-i İslahiye'nin kuruluş sebebi, 1853 Kırım harbine kadar dayanır. Kırım Harbi esnasında çekilen asker sıkıntısı, Gavur Dağları ve Kozan Dağları bölgelerinden de asker istenmesine sebep olmuştur. Ancak bu istek, bu bölgedeki aşiretlerin devlete olan muhalefetleri sebebiyle gerçekleşememiştir (Halaçoğlu, 2011: 1). "... Fırka- i İslâhiye buralarda işlerini tamamladıktan sonra, Gavur-dağı tarafında Nigolu kalesi civarına gelmiş ve kaleyi tamire başlamıştır. Aynı zamanda çevre nahiyelerinden Kerkütlü, Çerçili, Hanağzı, Kürtbağçesi ve Eğintili nahiyeleriyle, Kürt-dağı'ndan, Keferdiz nahiyesi ile Dumdum Ovası birleştirilerek bir kaza teşkil edilmiştir. Fırkanın isminden dolayı İslahiye ismi verilen bu kazaya merkez olarak, Nigolu kalesi civarında aynı isimde bir kasaba kurulmuştur. Dumdum Ovası aşiretleri olan Delikanlu ve Çelikanlu aşiretlerinden yüz hane İslahiye kasabasına yerleştirilmiştir. Bundan sonra İslahiye livâ merkezi olmak üzere, İzziye, Hassa ve Bulanık kazaları birleştirilerek, Maraş Mutasarrıflığına bağlı bir kaymakamlık vücuda getirilmiş, kaymakamlığına da Payas kaymakamı Şevki Efendi tayin olunmuştur. İslahiye kazasına bağlandığını gördüğümüz Dumdum Ovası aşiretleri olan Delikanlu ve Çelikanlu aşiretleri birçok köyler kurulmak suretiyle iskân olunmuşlardır, Delikanlu aşiretinden yüz yirmi hane Dumdum Ovası'nda Altıntop isimli mahalle yerleştirilerek, Altıntop isimli bir köy kurulmuştur. Yine Dumdum Ovası'nda, Delikanlu aşiretinden yüz hane Gümüştepe, yüz hane de Selim Dede mahalline yerleştirilerek aynı isimleri taşıyan iki köy daha kurulmuştur. Böylece Delikanlu aşiretinden, İslahiye kasabasına yerleştirilenlerle beraber dört yüz yirmi hane yerleştirilmiştir. Çelikanlu aşiretinden ise, yüz hane Örtülü pınar, yüz yirmi hane de Arpalı Höyüğü mevkilerine yerleştirilerek, aynı isimleri taşıyan iki köy kurulmuştur (Halaçoğlu, 2011: 9-10).

İslahiye'nin adı Osmanlı Devleti tarafından bu bölgeye gönderilen Derviş komutasındaki Fırka-i İslahiye (Uslandırma Tümeni) adlı sefer birliği 1866 yılında burada yeni bir yerleşim yeri kurarak, dağlardan indirilen aşiret mensuplarını iskân etmiştir. Askeri birliğin anısına kente İslahiye ismi verilmiştir.

"İslahiye Yavuz Sultan Selim zamanında yapılan Mercidabık Savaşından itibaren Osmanlı toprakları içerisinde yer almıştır... Osmanlı Devleti'nin merkezi otoritesinin zayıflamasından sonra İslahiye ve civarı devlete başkaldıran aşiretlerin çapulculuk alanı haline gelmiştir. Özellikle Mısırlı Mehmet Ali Paşa ve

Osmanlı Devleti arasında meydana gelen Nizip Savaşı sırasında Mehmet Ali Paşa'nın ordusuna katılan ve Suriye'de yaşayan Delikanlı aşireti reisi Mirşan Ağa, savaşta gösterdiği başarılarından dolayı ve paşanın özel müşaviri durumunda bulunduğu savaşı dönüştürdü Mehmet Ali Paşa tarafından geri muhafaza olarak Kürtdağı ve İslahiye arasında yerleştirilmiştir. Buraya yerleştirilen Delikanlı ile Çelikânlı aşiretleri durmadan birbirleriyle çatışmış; ne kendilerine ne çevrelerine hiçbir rahat ve huzur vermemişlerdir. Bunların bu çekişmeleri hükümeti de usandırmış Sultan Abdülmecid zamanında Halep Valisi bulunan Abdülhalim Paşa'ya emir vererek aşiretlerin iskânı istenmişse de bu emir yerine getirilmediği gibi boş yere yüz binlerce asker İslahiye Ovası'nda canından olmuştur. 19. yüzyıl başlarından itibaren sosyal çalkantılar had safhaya ulaşmıştı. Bunun üzerine Osmanlı Devleti isyan halindeki Kozan ve Gavur Dağlarının çevresini kontrol altına almak için bir ordu kurulmasına karar verdi. İsyanları bastırmak ve bozulan düzeni yeniden sağlayarak ıslahat yapmak amacıyla kurulan bu orduya “Fırka-yı İslahiyye” adı verildi. Bu yeni ordunun komutanlığına Derviş Paşa, mülkü amirliğine ise Ahmet Cevdet Paşa atandı. Fırka-i İslahiyye'nin ıslahatı yaparken silah kullanmaması öncelikle halka devletin gösterilmesi ve devletin halka sevdilmesi, asi aşiret reislerinin itaat altına alınması, Fırkaya yardımı olanlara maaş bağlanması, ıslah edilen yerlerin devlet yönetimine uygun şekilde teşkilatlandırılması, vergi yükü fazla olan ahalinin yükünün azaltılması ve arazi tapusu olanlara tapularının verilmesi gibi hususlar halkın Osmanlı Devleti lehinde hareket etmesine sebep olmuştur (URL-2)”

3. Cihanbeyli ve Rışvan Aşiretlerinin İç Anadolu'ya Göç Hareketleri

Cihanbeyli Aşireti, Orta Anadolu'ya gelip yerleşmiş konar-göçerlerdendir. Yaşam sahaları güney-kuzey ekseninde Konya'nın kuzeyinde kalan Bolvadin-Yunak-Cihanbeyli hattının kuzey kısımlarından başlayarak Polatlı'ya, batı doğu ekseninde ise Afyon-Emirdağ'dan-Kulu İlçesi dışarda kalmak koşuluyla-Tuz Gölü'ne kadar aşiret bu sahada kendisi dışında kendine bağlı olan sekiz aşiret veya cemaatle birlikte kışlak-yaylak hayatı sürmekteydi. Cihanbeyli Aşireti ve kolları/bağlantıları genelde Kürt, kısmen de Türkmenlerden müteşekkil olan bir aşiret konfederasyonudur.

Mustafa Doğan, yayımlanmamış tez çalışmasında; 19. yüzyılın ilk yarısında Orta Anadolu'yu gezen seyyah Ainsworth'un gözlemlerine dayanarak Kızılırmak ve Tuz Gölü arasında Türkmenlerin, Haymana taraflarına gidildikçe ise Türkmenlerle beraber Kürtlerin de görüldüğünü belirtmiştir. Buna göre

Ainsworth, Kulu ve Haymana'daki Kürtlerden, "Etraftaki geniş yaylalarda her yöne dağılmış göçebe Kürtlerin çadırları görünüyor (...) Gölün (Tuz) doğu kıyılarına Türkmenler çadırlarını kurmuşlar" şeklinde bahsetmektedir (Doğan, 2019: 22).

Cihanbeyli Aşireti gibi içerisinde Kürtlerin yoğun olduğu Orta Anadolu'da yaşayan diğer bir aşiret konfederasyonu da Rışvan/Reşvan aşiretidir. Faruk Söylemez Rışvan aşireti ile ilgili olarak XVI. yüzyılda Malatya Sancağı'na bağlı Kahta Kazası ile Maraş Eyaleti'ne bağlı Hısn-ı Mansur (Malatya Sancağı) kazasında bulunan Rışvan Aşireti'nin cemaat, şahıs ve yer adlarını, bu konunun temel kaynağı olan Tapu Tahrir Defterleri'ne müracaat ederek ortaya koymak mümkün olduğunu belirtmektedir (Söylemez, 2002: 41).

Bazı Türk boy ve aşiretleri arasında sıklıkla görülen atalarının ismi ile anılmaları Rışvan Aşireti'ni oluşturan cemaatlerde de görülür. Söylemez'e göre Yavuz Sultan Selim devrinde 1519 yılında yapılan tahrirde, Hacı Ömer Cemaati'nin hanelerinin ilk sırasında "Mehmed veled-i Hacı Ömer" isminin yer almış olması, bu cemaat isminin, Mehmed'in babası Hacı Ömer'den veya aynı adı taşıyan dedelerinden birinden geldiği yolundaki kanaati güçlendirmektedir. "Cumhuriyet döneminden önce küçük bir köy olan Çelikan, Cumhuriyetten sonra 1954 yılına kadar "Çelikan" adıyla Malatya'ya bağlı bir bucak merkezi idi. Bugünkü ise Adıyaman iline bağlı bir ilçe merkezi olan Çelikhhan, ismini Risvan Aşireti'nin Çelikanlı Cemaati'nden almıştır (Söylemez, 2002: 45)."

Cihanbeyli Aşireti, 1851 tarihli iskân defterine göre dokuz farklı aşiretten oluşan bir aşiret konfederasyonu idi. Konu bütünlüğü bağlamında federasyona bağlı Modanlı ve Şeyh Bizünlü aşiretlerinin Haymana'ya gelişleri Orta Anadolu'ya gelip yerleştiği bilinen en eski Kürt göçünün, Modanlı (Mudkanlı) aşireti tarafından 1184'te yapıldığı ifade edilmektedir. Akabinde göçler devam etmiştir.

"1573 yılına ait bir fermada Modanlı adında bir Kürt aşiretinin Haymana yöresine gelip yerleştiği söylenir. Bu yerleşme statik değildir. Aşiret, yazlık kışlık şeklinde bir hayat sürdürmüştür. Böylece Orta Anadolu'da boşalan köyler Şark'tan gelen konar-göçerler tarafından doldurularak buralar şarklıların yeni memleketleri oluyordu. Bu tespiti destekleyen bir şifahi bilgiyi buraya almak açıklayıcı olacaktır. Bu doğrultuda 1861'de Haymana'da bulunan G. Perrot, Kürtlerin Haymana taraflarına geliş tarihini de merak eder ve bununla ilgili araştırma yapar.

Konu ile ilgili şunları söyler: Kürtler Osmanlı'nın kargaşa içinde olduğu dönemleri fırsat bilerek Anadolu'nun çeşitli yerlerine yayıldılar. Bu insanların ne zaman nereden geldikleri hakkında tarihi bir kaynak olmadığı için bunu belirlemek çok güçtür. Fakat sözlü bilgilere göre yaklaşık 200 yıl önce gelmiş olmaları gerekir. Modanlı Aşireti'nden sonra Haymana'ya çok erken tarihlerde gelip yerleşmiş bir diğer aşiret ise Şeyh Bizinli Aşireti'dir. Bu aşiretin Şark'tan Orta Anadolu'ya olan göçlerinin Osmanlı İran savaşlarına dayandığı anlatılmaktadır. Bu anlatılara göre, oluşan otorite boşluğu, ekonomik çöküntü ve sınırların sık sık değişmesi göçün nedenleri olarak gösteriliyor. Ancak bütün bu nedenlerden daha güçlü bir neden Şeyh Bizinilerin hâkimiyeti altında yaşadığı İran'ın Şii mezhebine tabi olmasıdır. Çünkü Şeyh Biziniler, Sünni fıkıh mezhebine tabi idiler. İran devleti Sünni Osmanlıyla yapmış olduğu bu savaşları fırsat bilerek Şeyh Bizinileri Osmanlı tarafına sürmüştür (Doğan, 2019: 29).

Önceki kısımlarda izah edildiği üzere bu anlatılar büyük olasılıkla 1512'deki Çaldıran Savaşı'nın sonrasındaki bir süreç karşılıktır. Bu anlatıları Osmanlı arşiv kayıtları ile desteklemek mümkündür. Bu minvalde Osmanlı tahrir yazımlarına göre Dulkadirli'den bir, Şark'tan üç, Adana'dan bir, Ayntab'dan iki cemaat, Kırşehir veya Karaman sahasından gelenler ile birlikte 1520'lerde Haymana Ovası'na yerleşmiş durumdaydı. Bu bağlamda Şark'tan Haymana'ya gelip yerleşen üç cemaatten ikisinin Modanlı ve Şeyhbizinli, üçüncüsünün de, önceki kısımlarda kendilerine yer verilen Rışvanlı olduğu akla gelmektedir.

Bu doğrultuda Rışvan Aşireti'nin iskân süreci, haklarında bilgi edinemediğimiz diğer aşiret/cemaat yapılarının iskân sürecine dair de bir hayli gösterge barındırmaktadır. XVI. Yüzyılda Malatya Sancağı'nda yaylak-kışlak hayatı yaşayan aşiretlerden olan Rışvan oymakları nüfuslarının artması gibi etkenler neticesinde 1500'lü yılların sonlarına doğru Anadolu'ya dağılmaya başlamışlardı. Bunlardan bir kısmı Adana üzerinden Konya'ya (şimdiki Cihanbeyli ve Kulu yörelerine) gelip yerleşmişlerdi (Doğan, 2019: 38). Konya'daki Rışvan oymaklarından bir kısmı ise Bozok Sancağı'ndaki yaylalara gitmeye ve zamanla da buralarda meskûn olmaya başlamıştır.

Rışvan Aşireti'nden Hacebanlı Oymağı'ndan bazı teşekküller 1821'de Bozok, Kırşehri, Ankara ve Haymanateyn kazalarında kışlamakta, baharda ise Bozok Sancağı'nın Akdağ Kazası'ndaki yaylalarda yaylamaktaydı. Rışvan Aşireti'nden

bir kısım oymaklar Haymana ve Çiçekdağı kazalarında kışlarken, Sivas'a on iki saat mesafesi bulunan Uzunyayla'yı da yaylak olarak kullanmaktaydılar. Aşiret ve bağlantıları Konya'nın kuzeyinden (buradakilerinin kışlağının Paşadağı olduğu belirtilmektedir) Haymana ve Bozok'a, oradan da Sivas'ın güneyine kadar uzanan genişçe bir sahada kışlak-yaylak hayatı sürmekteydiler. Bu derecede geniş bir sahada kışladan yaylaya, yayladan kışlaya gidip-gelme, doğal olarak yol üzerindeki köylülerin, yerleşiklerin zarar-ziyana maruz kalmalarıyla sonuçlanabiliyordu. Bu gibi zararları defetmek amacıyla devlet, Rışvan Aşireti mensuplarını ilkin 1830 yılında Sivas Eyaleti'nin muhtelif kasaba ve köylerine kabile kabile yerleştirmişti. Bu şekilde Sivas, Konya ve Ankara'da yerleştirilenlerin başlarına da birer nâzır -ki bunlar aşiret beyleri idi- tayin edilerek verilen bu unvanlar ile onlar kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır.

Bununla beraber devlet, yerel idarecilerin gayretleriyle 1840 yılından itibaren iskân işine daha da önem vermeye başlamış olup, bu doğrultuda devlet Rışvan ahalisini Bozok Sancağı köyleri ile Mamalı ve Kırşehir Süleymanlı kazalarına ikişer-üçer hane olarak yani ana kütleli parçalayıp eksilterek iskân etmeye başlamıştır. Nitekim 1842'de Rışvanlı oymaklarıyla Mulukânlu Aşireti'ne mensup bazı topluluklar Bozok Sancağı köylerine yerleştirilerek dağıtılmışlardı. 1843 senesinde 1600 haneden fazla bir nüfus Esbkeşan kazası başta olmak üzere Konya'nın muhtelif yerlerine iskân edilmişler ise de iskân sonrasında gerekli kontrollerin yapılmaması dolayısıyla bu ahali Sivas taraflarına firar etmiştir.

İskân edilen Rışvanlılardan sadece 200 hane yerlerinde kalmıştı. 1847'de Rışvan Aşireti'ne mensup 285 hanenin Esbkeşan Kazası dâhiline yerleştirilmesi planlanmıştı. 1849 yılına gelindiğinde ise Konya Ovası'nda elliser altmışar hane, parça parça olacak şekilde toplamda bin hane olarak kışlamakta/yaşamakta olan aşiret mensuplarının Konya Ovası'na iskân edilecekleri devlete rapor edilmişti. Anlaşıldığı kadarıyla bu tarihlerde Rışvanlılardan toplamda 1200 hane Esbkeşan Kazası sahasına (Konya'nın kuzey veya kuzeydoğu kesimlerine) yerleştirilmişti. İskân için hangi mevsimin daha uygun olduğu hususunda yerel idarecilerden bilgi istemesi, devletin iskân işini titizlikle yürütmek istediğini, iskân işine büyük bir özen gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Bahsi geçen bin hane haricinde aşiretin bu tarihlerde beş yüz hane kadar Kırşehir'deki Çiçekdağı ve İlkar Dağı dolaylarında, yüz elli hane kadar

Ankara'nın Budaközü Kazası'nda, yüz elli hane kadarı Yozgat'taki Akdağ, Karahisar, Behramşah ve Sorgun taraflarında, yüz elli hane kadarı da Aksaray Sancağı-Koçhisar Kazası'nda kışlamaktadır. Aşiretin önemli bir kütlesi de Haymanateyn Kazası'nda toplu halde yaşamaktaydı. Neticede, aşiretin Haymana taraflarında yaşayan ve esas kısmını oluşturan kütlesi 1849 yılı birlikte Ankara, Kırıkkale, Kırşehir ve Yozgat'ın muhtelif köylerine üçer-beşer hane olacak şekilde yerleştirilmeye başlanmıştır.

İskândan sorumlu Vecihi Paşa'nın 16 Şubat 1849 tarihli yukarıdaki yazısına göre, bölgenin en büyük aşireti olan Rışvan iskân edilerek itaat altına alınırsa, bölgede yaşayan Cihanbeyli ve Afşar aşiretlerinin de boyun eğmeleri mümkün olacaktır. Dolayısıyla, Cihanbeyli Aşireti ile ilgili iskân defteri, Orta Anadolu'daki-yukarıda bahsi geçen-Rışvan Aşireti ve benzeri aşiretlerin 1848-50 arasında üçer beşer hane olarak köylere dağıtılıp parçalanmalarına, ufalanmalarına dayanan iskân hareketlerinin bir parçası olarak görülebilir. Nitekim bahsi geçen Cihanbeyli Aşireti ve bağlantıları ile ilgili iskân defteri 1851 tarihlidir.

4. Çelikanlı Cemaati

Mahmut Ulubaş yayınlanmamış tezinde (2016) Çelikanlı cemaatinin isminin belgelerde genelde Çelikanlı (Çelikanlu) ve Çelikanlı (Çelikanlu) olarak geçmekte ise de ilk kullanımın daha yaygın olduğu görüldüğünü bildirir. Ona göre, önceleri Rışvan Aşireti'ne bağlı bir cemaat iken daha sonraları müstakil bir aşiret haline gelen bu aşiret, 1781 yılında Rışvan, Kılıçlı, Mendollu Aşiretleri ile birlikte Alaca Han ve Kangal dolaylarında bulunmaktaydı. Bağdat Valisi Süleyman Paşa'nın belirttiğine göre bu aşiretler civar köy ve kasaba ahalisine saldırmak suretiyle ahalinin perişan olmalarına sebep olmuşlardır. Bu nedenle Rakka'ya iskânları ferman olunmuştur (Ulubaş, 2016).

Çelikanlı Aşireti 19. yüzyılın başlarında Ma'âdin-i Hümayuna bağlı olan Besni kazasında yaşamaktaydı. Bunu aşiretin Kılıçlı, Reyhanlı, Delikanlı Aşiretleri ile birlikte 1817 yılında Akçakoyunlu Aşireti'ne mensup bazı kimselerin mallarını gasp etmeleri üzerine Ma'âdin-i Hümayun Emmini Nurullah Paşa'ya gasp edilen malların tahsili ile ilgili gönderilen 1819 yılı şubat ayına ait hükümden çıkarmak mümkündür. (BOA, C.ADL, 4811)

1861 yılında Bereket Dağı civarında kışlayan aşiret Uzunyayla'da yaylaya çıkmaktaydı. Önceleri idari açıdan Maraş'a bağlı olan Çelikanlı Aşireti H. 1265 (M.1848/1849) tarihinde iskân edilerek Bozok eyaletine bağlanmış ancak 1852 yılı dolaylarında tekrar Maraş'a göç ederek Maraş'ta yaşamaya başlamıştır. Konar-göçer hayata devam eden aşiretin Keçe Mağara'ya iskân talepleri yaylakları olan

Uzunyayla'ya gitmemek şartıyla kabul edilmiştir. Ancak aşiretin konargöçer olarak yaşamaya devam ederek iskândan vazgeçmesi üzerine bu defa Maraş Mutasarrıfı İbrahim Aşir Paşa aldığı tedbirlerle 1863 yılında Çelikanlı Aşireti'ni Tut Dağı civarına yerleştirmiştir. Aşiretin bu dönemde 14 oymağa sahip olduğu görülmektedir. Ancak arşiv belgelerinde belirtilmediği için bu oymakların isimlerini tespit etmek mümkün olmamaktadır. 14 oymağın herbirine ayrı ayrı yaylak mahalleri tayin edilmiştir. (BOA, A.MKT.MVL, 138/13; MVL, 650/75) Cevdet Paşa'nın Fırka-i Islahiye ile bölgeye geldiği 1865 senesinde Çelikanlı Aşireti, Kürt Dağı civarında Dumdum Ovası'nda Delikanlı Aşireti ile birlikte kışlamakta aynı aşiret ile birlikte Uzunyayla'ya yaylaya çıkmaktaydı (Cevdet Paşa, 1991: 126; MVL, 640/17; 683/17). Aşiret Fırka-i Islahiye tarafından kışlakları olan Dumdum Ovası'nda Örtülü Pınar ve Arpalı Höyüğü köylerine ve Islahiye kazasına yerleştirilmiştir (BOA, A.MKT.MHM, 348/64) (Ulubaş, 2016: 42-43).”

Çelikanlı Aşireti Önceleri Maraş'a bağlı olarak yaşıyor iken daha sonra Ankara'ya ilhak olunmuştur. Ancak buranın iklim koşullarına alışamadığından yeniden Maraş'a geldikleri, 1861 yılında 600-700 hane nüfusa sahip oldukları tahmin edilmektedir (Ulubaş, 2016: 94-95).

“Hısn-ı Mansur Kazası, Maraş, Birecik Sancakları, Islahiye Kazası, Kilis, Antep Sancakları, Rakka Eyaleti yerlerinde yaşayan cemaat günümüzde Adıyaman'ın Çelikhane ilçesinde ve Gaziantep'in Islahiye ilçesinde yoğun olarak yaşamaktadırlar. Cemaat ‘Konar- Göçer Ekrâd Tâifesinden’ olarak kayıt olunmuştur. (Türkay, 2012: 233)

“Rişvan Aşireti, 19. yüzyılın başlarında Konya'da ve Haymaneteyn kazasında konar-göçer olarak yaşamakta iken yolculara ve köylerde yaşayan ahaliye zarar vermeleri, uygunsuz hareketlerde bulunmaları gibi sebeplerden dolayı haklarında yaşadıkları bu yerlerden kovulmaları hususunda ferman gönderilmiştir. Bölgenin ileri gelenleri ve zabıtları vasıtasıyla Konya ve Haymaneteyn kazasından çıkarılan Rişvan Aşireti 1825 yılında Maraş'ta bulunan Pazarcık Ovası'na gelerek burada

kışlamaya başlamıştır. Ancak burada da eski alışkanlıklarını devam ettirerek yolculara ve yerleşik halka saldırmaya mal ve hayvanlarını gasp etmeye devam etmişlerdir. 1827 yılında Maraş Valisi Mehmed Celaleddin Paşa tarafından cezalandırılacaklarını haber alan aşiret mensupları bir gece aniden Ma'âdin-i Hümayun toprağı olan Araban Ovası'na² doğru firar etmiştir (BOA, HH, 445/22271)" (Ulubaş, 2016: 41).

5. Rışvan ve Çelikanların Yerleşim Yerleri

Cevdet Türkay, Aşiret ve oymaklar ile ilgili eserinde (2001) Çelikanlı ve Rışvan oymak, aşiret ve cemaatlerinin yaşadığı yerler hakkında aşağıda özetlediğimiz Çizelge 2 ve 3'te yer alan bilgileri vermektedir (Türkay, 2001: 233).

Çizelge 1. Rışvanların yerleşim yeri

Aşiret İsmi	Yerleşim yeri	Bağılı olduğu topluluk
Rışvan, Rışvânî, Rışvanlı (Rışvanlu)	Malatya, Ankara, Rakka, Halep, Ayıntab, Kırşehir, Tosya kazası (Kastamonu Sancağı), Hısn-ı Mansur Kazası (Malatya), Halep Sancağı Nizip kazası, Birecik (Rakka) Siverek Sancağı (Diyarbakir Eyaleti), Sivas, Bozok Sancakları	Konar-göçer ekrad taifesinden.
Rışvan Ekradı (Rışvan Kürdü) (Türkay, 2001: 125).	Rakka, Maraş, Harput, Bozok Sancakları, Hısn-ı Mansur Kazası (Malatya), Behisni (Besni) kazası (Malatya Sancağı)	Yerli göçerevli Türkman Ekradı Tâifesi

Cemaat İsmi	Yerleşim yeri	Bağılı olduğu topluluk
Rışan,	Rakka, Erzurum, Diyarbakir ve Malatya Sancakları, Mardin kazası (Diyarbakir	Konar-göçer ekrad taifesinden.

² Gaziantep'in kuzeyinde bir yer.

	Eyaleti) Sivas Eyaleti, Haymana kazası (Ankara Sancağı)	
Rişvan	Tosya kazası (Kengiri Sancağı) Alacahan (Sivas Sancağı)	Yörükân taifesinden
Rişvan Ekradı	Rakka, maraş, Bozok Sancakları, Hızn-ı Mansur (Malatya) Behisni kazası, Harput kazası	Yerli ve göçer Türkmen Ekradı
Rişvanlı, İrişvanlı (Türkay, 2001: 541-542).	Kastamonu, Bozok, Kayseriyye, Birecik, Şam, Tarblus-ı Şam, Kilis, Ayıntab, Maraş, Rakka, Sivas, Çorum, Erzurum, Kars, Çıldır Sancakları, Ankara havalisi, Halep civarı, Osmancık, İskilip kazaları (Çorum Sancağı) Kuruçay kazası (Erzurum Sancağı) Behisni ve Hızn-ı Mansur kazaları (Malatya Sancağı) Zile kazası (Sivas Sancağı) Azaz kazası (Halep Eyaleti)	Konar-göçer Türkmen ekradı taifesi

Çizelge 2. Çelikanların yerleşim yeri

Oymağın İsmi	Yerleşim yeri	Bağlı olduğu topluluk
Celikanlı (Celikanlu), Çelikanlı Mûroğlu (Celikanlu Mûroğlu) (Türkay, 2001: 32, 70-).	Erzurum vilâyeti, Erzincan kazası, Kilis Sancağı, Halep Eyaleti, Antakya kazası, Malatya Sancağı, Maraş Sancağı, Ayıntap (Gaziantep) Sancağı, Erzurum Eyaleti,	Türkmen Ekradı Taifesinden

Aşiret İsmi	Yerleşim yeri	Bağlı olduğu
-------------	---------------	--------------

		topluluk
Çelikanlı (Çelikanlu) (Türkay, 2001: 70).	Malatya Sancağı, Maraş Sancağı	Türkmen Taifesinden

Cemaat İsmi	Yerleşim yeri	Bağlı olduğu topluluk
Çelikanlı (Çelikanlu) (Türkay, 2001: 233).	Hısn-ı Mansur Kazası (Malatya), Maraş, Birecik Sancakları, Islahiye kazası (Ayıntab Sancağı) Rumkala kazası (Rakka Eyaleti), Kilis, Ayıntab Sancakları	Konar-göçer ekrad taifesinden.

Sevan Nişanyan tarafından hazırlanmış olan Türkiye ve Çevre Ülkeler Yerleşim Birimleri adlı çalışmada Çelikanlı cemaatlerinin 1563-1835-1893-1917-1928 yıllarında koordinatları ile birlikte nerelerde bulundukları hakkındaki bilgiler Çizelge 4'te sunulmuştur (URL-3):

Çizelge 3. Çelikan Aşiretinin yerleşim yerleri, etnik köken ve inanç aidiyetleri:

Çelikan Aşiretinin yerleşim yerleri, etnik köken ve inanç aidiyetleri.			
Balıkan mahalle - Nurdağı - Gaziantep - 1917 - Balıkan			
<u>Alevi-Kürt veya Zaza (Çelikan)</u> yerleşimi - Koordinatınat: 37° 18' 10" D, 36° 53' 6" K			
Belpınar mahalle - Nurdağı (Sakçagözü bucağı) - Gaziantep- 1928 - Tıbikanlı [Kürtçe "aş."]			

1917- Belpınar - Kürt-Sünni (Çelîkân) yerleşimi - Koordinat: 37° 13' 12" D, 36° 45' 50" K Çelikan aşireti Sakarat (Emirler), Kırıskal, Yaylacık, Katrancı(Torunlar), Gedikli, Kömürler, Gözlühöyük, Toplamalar, Balıkalan, Mesthöyük, Belpınar, İncegedik(Kürdikanlı) ve Nurdağı merkezde yaşamaktadırlar.
Ekberoğlu mahalle - Dulkadiroğlu - Kahramanmaraş -1917- Geçit Höyüğü - Türkmen (Celikan) yerleşimi
Celikan/Celikhan aşiretinin farklı kolları Kürt veya Türkmen kabul edilirler. Celikan/Celikhan Aşiretinin Türkmen kabileleri genelde Sivas, Kahramanmaraş ve Gaziantep yörelerinde yasar. Kürt kabileler daha çok Konya, Malatya, Şanlıurfa ve Ağrı'da yaşar. -Koordinat: 37° 23' 45" D, 36° 59' 44" K
Elmacık köy - Adıyaman Merkez (Akpınar bucağı) - Adıyaman- 1835 - 1919: Xorraf [Kürtçe]
■ Kürt-Sünni (Çelîkân) yerleşimi - Türkmen yerleşimdir. Koordinat: 37° 37' 42" D, 38° 10' 8" K
Emirler mahalle - Nurdağı (Sakçagözü bucağı) - Gaziantep 1928 - Emirler -1917 Sakarat
Alevi-Kürt veya Zaza (Çelîkân) yerleşimi - Koordinat: 37° 17' 21" D, 36° 57' 1" K
Gedikli mahalle - Nurdağı (Sakçagözü bucağı) - Gaziantep - 1928- Gedikli -1917- Karahöyük-Alevi-Kürt veya Zaza (Çelikan) yerleşimi
Çelikan aşireti Karaköse (Ağrı), Doğubeyazıt dolaylarından gelmiştir. Önceleri göçebe hayatı yaşıyorlardı. Malatya Çiti Çemen Yaylası yaylalıkları, Hamuk (Amik) Ovası

kışlaklarıydı. <u>Ankara Haymana</u> ; Konya Cihanbeyli, Adıyaman Çelikan'a kadar yayılan bir aşirettir. Koordinat: 37° 13' 8" D, 36° 49' 47" K
Gözlühöyük mahalle - Nurdağı (Fevzipaşa bucağı) - Gaziantep - 1928 Kemezanlı [Kürtçe "aş."]
20. yy başında Kürt-Sünni yerleşimi. Şimdi Kürt-Sünni (Çelikan) yerleşimi. Köy merkezi ve Kırkağaç mahallesi Kürt, Sayburun mahallesi Türkmendir. Çelikan ve Bruki aşiretine mensup Kürtlerden oluşur. Koordinat: 37° 8' 24" D, 36° 46' 50" K
İncegedik mahalle - Nurdağı (Fevzipaşa bucağı) - Gaziantep-1928- Kürdikanlı [Kürtçe "aş."] 1917h  : Kürekanlı. Kürt-Sünni (Çelikan) yerleşimi. Çoğunlukla Çelikan aşiretine mensup Kürtlerden oluşur. Koordinat: 37° 3' 39" D, 36° 45' 51" K
Karakaya mahalle - İslahiye - Gaziantep-1918- Şeyhmus-Kürt-Sünni (Çelikan) yerleşimi. Koordinat: 36° 57' 44" D, 36° 46' 44" K
Karapolat mahalle - İslahiye - Gaziantep- Kürt-Sünni (Çelikan) yerleşimi-Koordinat: 37° 0' 13" D, 36° 42' 30" K
Katrancı mahalle - Nurdağı (Fevzipaşa bucağı) - Gaziantep-1917- Katrancı-Kürt-Sünni (Çelikan) yerleşimi. Koordinat: 37° 4' 0" D, 36° 48' 23" K
Kırkpınar mahalle - Nurdağı - Gaziantep-1915- Kırk Mahalle-Kürt-Sünni (Çelikan) yerleşimi -

Koordinat: $37^{\circ} 3' 38''$ D, $36^{\circ} 51' 59''$ K
Kızılsöğüt mahalle - İslahiye - Gaziantep-1563- Kızılca söğüd-Kürt-Sünni (Çelîkân) yerleşimi
Koordinat: $37^{\circ} 1' 47''$ D, $36^{\circ} 41' 25''$ K
Kuzuluk mahalle - Nurdağı - Gaziantep-1917- Ğozuluk-Kürt-Sünni (Çelîkân) yerleşimi
Koordinat: $37^{\circ} 4' 12''$ D, $36^{\circ} 54' 12''$ K
Mesthöyük mahalle - Nurdağı - Gaziantep-1917- Mesthöyük -Kısmen Alevi-Kürt veya Zaza (Çelîkân) yerleşimi- Koordinat: $37^{\circ} 13' 5''$ D, $36^{\circ} 48' 48''$ K
Örtülü mahalle - İslahiye (Fevzipaşa bucağı) - Gaziantep-1563- Örtülü-Kürt-Sünni (Çelîkân) yerleşimi. Koordinat: $37^{\circ} 3' 20''$ D, $36^{\circ} 43' 6''$ K
Söğütderesi mahalle - Afşin (Tanır bucağı) - Kahramanmaraş-1918- Söğütderesi-Kürt-Sünni (Celikan) yerleşimi - Eski Adı: Söğütlü
Osmanlı döneminde Dulkadirli beyleri tarafından avlak olarak kullanılan bir bölge olduğu anlatılır.
Köyde ayrıca Avşar bir kabile de vardır. Celikan aşireti Afşin ile Gürün arasında kalan geniş dağlık alanı yayla olarak kullanmıştır. Zamanla bu yörede bazı köyler kurmuştur. Aşiretin bir kısmı da Konya'ya göçmüştür. Bu bölgede Çelikanlı ailelerin yaşadığı köyler, Söğütderesi, Kerevin, Yazıyurdu, Eskibektaşlı, Böğürdelik ve Akdere'dir. Koordinat: $38^{\circ} 32' 14''$ D, $36^{\circ} 51' 36''$ K

Toplamalar mahalle - Nurdağı (Fevzipaşa bucağı) - Gaziantep-1917- Toplama-Kürt-Sünni (Çelikân) yerleşimi
Çoğunlukla Çelikan aşiretine mensup Kürtlerden oluşur - Koordinat: 37° 5' 1" D, 36° 46' 52" K
Yeşilyurt mahalle - Kulu - Konya -1893- Atkafası-Kürt-Sünni (Celikan) yerleşimi
02.06.1893 Haymana kazasının Atkafası mevkiine Gürün (Sivas) ve Cebel-i Bereket'ten (Adana vilayeti) gelen nüfusun burada haneler inşa etmeleriyle teşkil olunan Karyenin Hamidiye ismiyle isimlendirilerek burada bir cami inşasına müsaade olunması Ankara Vilayetince talep olunmuş ise de böyle karyelerin isimlendirilmesi ve haritalara işlenmesi için diğer bir büyük şehirlere olan mesafenin belirtilip krokisinin gönderilmesi gerektiği. 14.03.1956 Ankara'nın Yenice nahiyesine bağlı Atkafası köyünün Konya'nın Kulu ilçesine bağlanması. Koordinat: 39° 3' 13" D, 32° 42' 51" K
Zincirli mahalle - İslahiye - Gaziantep- 1917- Zincirli Höyük
20. yy başında Kürt-Sünni yerleşimi. Şimdi Kürt-Sünni (Celikan) yerleşimi- Koordinat: 37° 6' 19" D, 36° 40' 30" K

6. Aşiretlerin İsyanları ve Eşkırıyalık Hareketleri

Konargöçer aşiretlerin köyleri basıp halkın mal ve eşyalarını gasp etmeleri sık rastlanan durumlardandır. Reyhanlı Aşireti'nden Bektaşoğlu Bali ve bazı eşkıyalar H. 1210 (M. 1795/1796) senesinde Maraş kazasına tâbi Belviran köyünü basıp köy sakinlerinden Hüseyin'in oğlunu haksız yere katletmiş, ahaliye zulm etmişlerdi. (BOA, ŞKD, nr. 200, s. 188).

H.1244 (M.1828/1829) yılında Çelikanlı Aşireti'nden bazı kimseler Maraş sakinlerinden Bilalzade Ahmed'in 42 sığırını, 75 koyununu ve 90 karasığırını, 2 kısrığını, 1 davarını gasp etmişlerdir. Kendisine zulm eden Çelikanlı Aşireti eşkıyalarının cezalandırılması ve gasp edilen malların geri alınması için Maraş

beylerbeyine ve naibine Ekim 1835'te hüküm yazılmıştır (BOA, Maraş, nr. 5, s.20).

Üzeyir Sancağı sınırları içerisinde bulunan Tacirli Aşireti'nin yaylak mahalleri Göksun'dur. Kışlaklarından yaylaklarına gidiş ve dönüşlerinde yol üzerinde bulunan ve Maraş halkının ekmiş olduğu çeltik, pamuk, darı, susam gibi ekinlere zarar vermeleri Maraş'ın en önemli sorunlarından biri olarak görülmektedir. Maraş'ta yaylaklarında bulundukları sırada da Maraş, Sivas ve Bozok gibi yerlerde bulunan köy ve kasabaları toplu halde basıp burada yaşayanların ekinlerine zarar verme, mal ve hayvanlarını çalma, canlarına kast etme gibi suçları işlemeyi adet edinmişlerdir (BOA, A.MKT.UM. 515/53).

2 Temmuz 1850 tarihli mahzarda Maraş halkı Afşar ve Çelikanlı Aşiretleri'nin iskânlarından dolayı artık can ve mallarından emin olabileceklerini dile getirirken Tacirli Aşireti meselesinin de halledilmesini istemişlerdir. Tacirli Aşireti Maraş toprağında her sene 5-6 bazen 9-10 kişiyi öldürmekte ve 700-800 hayvanı çalmakta idi. Gürün, Darende, Besni ve Antep halkı ve civarda bulunan diğer aşiretler de bu aşiretten zarar görmekteydi. Aşiret *“gece ve gündüz hırsızlığı kendilerine geçim kaynağı olarak”* görmekte ve insan öldürmeyi mübâh saymaktaydı. Maraş Kaymakamı Mehmed Bey aldığı tedbirlerle aşiretin mezkûr yıl Maraş halkına zarar vermesini önlemeye çalışmıştır (BOA, MVL, 92/4) (Ulubaş, 2016: 112).

Halep, Harput ve Maraş sancaklarında meskûn Delikanlı, Çelikanlı, Diricanlı ve Reyhanlı Aşiretleri'nden bazı haneler bahar aylarında Sivas ve Ankara sancakları arasında yer alan Uzun Yayla, Gürün ve Darende kazaları civarlarında bir müddet ikamet edip bu mahaller halkına hayvanlarını ve mallarını gasp etmek suretiyle zarar vermekteydiler. Bu aşiret hanelerine gerek mezunen gerek firaren izin verilmemesi halkın güvenliği açısından önemli olduğundan Halep ve Harput valileri ile Maraş mutasarrıfına bu hususta emir ve ferman yazılmıştır. Ancak Halep eyaletine bağlı Delikanlı Aşireti'nden 250 kadar hane 1858 yılı civarında müdürleri Süleyman Ağa ile birlikte Gürün ve Darende kazaları civarına gelerek burada bulunan ahalinin hayvanlarını gasp etmeğe devam etmiştir. Aşiret üyeleri Akpınar, Muzaffer ve Yılan Höyüğü köylerinin ekinlerini hayvanlarına yedirmişler, çadırlarını kurup yerleştikleri Behram denilen yerdeki ekinleri de itlaf etmişlerdir. Sazcağaz köyü ahalisinin iki bölük koyun ve keçi sürülerini gasp edip Behram'da bulunan Süleyman Ağa'nın yanına götürmüşlerdi. Gürün kazası

müdürü ve meclis üyeleri aşiretin bu eşkıyalıklarının önü alınmasa halkın perişan ve perâkende olacağından şikâyet etmişlerdir. Aşiretin müdürü Süleyman Ağa'ya ve Halep Eyaleti valisine durum tekrar bildirilmiştir. Sivas'ta bulunan Süvari 4. Alayı'ndan ve zaptiye askerlerinden yeteri kadar asker tedarik edilerek üzerlerine gidilmesi düşünülmüşse de aşiretin silahla karşı koyacağı anlaşıldığından aynı şekilde karşılık verilmesi için sadarettten izin istenilmiştir (BOA, MVL, 573/56) (Ulubaş, 2016: 114).

Paşa'nın bu çabasından sonra bölgenin tekrar bir nizama kavuşması ümidi doğmuştu. 19. yüzyılın başlarında Veli Paşa'yı sahiplenen Sinemillü Aşireti'nin 1860 yılında Maraş valisi ile birlikte hareket ettiği görülmektedir. Dolayısıyla aşiretlerin gerek birbirleriyle gerek devlet görevlileri ile ilişkilerinin zamana ve şartlara göre değiştiğini söylemek mümkündür.

7. Çelikanlar Cemaatinin Islahiye'den Kulu'ya Gidişi Hakkında Tespitler

Rışvan aşiretinin ve onun kollarından biri olan Çelikan aşiretinin Karaköse (Ağrı), Doğubeyazıt, Malatya Çiti Çemen Yaylası, Hamuk (Amik) Ovası kışlaklarıydı. Ankara Haymana, Konya Cihanbeyli, Adıyaman Çelikhan, Erzurum, Erzincan, Kilis Sancağı, Halep Eyaleti, Antakya, Malatya, Maraş, Gaziantep, Islahiye, Rumkala kazası (Rakka Eyaleti), Kilis gibi Anadolu'nun pek çok yerinde yerleşmişlerdir.

Şüphesiz ki hiçbir toplumun tamamını bir etnik kökene ait olduğunu kesinlikle araya başka bir etnik topluluktan insanların girmediğini iddia etmek hayatın olağan akışına uygun olmayacaktır. Göçler nedeniyle kültürel alışverişler, adetlerin, geleneklerin birbirinden etkilenmeleri, beğenilen geleneklerin kabul görülmesi ve uygulanmaya başlanması doğal bir durumdur. Bu nedenle Türk kökenli bir topluluk yaklaşık 40-50 sene Kürt toplulukların için onlarla birlikte yaşadığında en azından iki etnik kökene mensup ailelerin çocukları, oyun oynarken birbirlerinin dillerini öğrenmekte baskın dilin o topluluklarda esas etnik kimliği zaman içinde oluşturmaktadır.

SONUÇ

Üzerinde yaşadığımız vatan toprağında on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar şehir ve kasabalarda yerleşik insanlar hariç, toplumun oldukça büyük çoğunluğu konar-göçer bir yaşam sürmekteydi. Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması, asker ve

vergi toplamak amaçlı olarak yapılan nüfus sayımları özellikle Tanzimat fermanının ilanından sonra herkesten kazancına göre vergi alınması, sınırlı da olsa mülkiyet hakkının tesisi, konar-göçerlerden vergi toplama, asayişin temini, devlet otoritesinin zaafa uğramaması hassasiyetleri göz önünde bulundurularak mecburi iskân kanunu çıkartılmıştır. Böylelikle büyük küçük göçebe aşiretler denetim altına alınmaya çalışılmıştır.

Devlet otoritesi her yere yeteri kadar ulaşamadığından aşiretlerin göç yolları üzerinde yukarıda örneklerini verdiğimiz üzere konar-göçerler sıklıkla hırsızlık, eşkıyalık, gasp, cinayet gibi sorunlarla karşılaşmaktaydı. Yüzyıllarca bu düzene alışmış olan aşiretlerin bir çırpıda yerleşik düzene geçmesi de kolay olmadığından, iskân edilen aileler ilk fırsatta başka yerlere kaçıyorlardı. Yetkililer de çare olarak aşiretleri beş altı aile olarak başka aşiretlerin içlerine mecburi iskân ettirerek otoriteyi ve denetimi sağlamaya çalışmışlardır. Böyle olunca Kürt aşiretlerine mensup kişiler, gittikleri yeni yerleşim yerlerindeki insanları etkilemiş ve onlar da zamanla Kürtleştirmişlerdir. Bu nedenle olsa gerek ki aynı isimle anılan aşiretler tahrir kayıtlarında bazen Tâife-i Etrak bazen de Taife-i Ekrad olarak, yani aynı isimli aşiretlere bazen Türk bazen de Kürt olarak yazılmıştır.

Kürtlerin yoğun olduğu Orta Anadolu'da yaşayan diğer bir aşiret konfederasyonu da Rışvan/Reşvan aşiretidir. Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere, Rışvan aşireti ve onun kollarından birisi olan Çelikan cemaati Karaköse (Ağrı), Doğubeyazıt dolaylarından gelmiştir. Önceleri göçebe hayatı yaşıyorlardı. Malatya Çiti Çemen Yaylası yaylakları, Hamuk (Amik) Ovası kışlaklarıydı. Ankara Haymana; Konya Cihanbeyli, Adıyaman Çelikhana'ya kadar yayılan bir aşirettir.

Bu çalışmada odaklandığımız Konya, Kulu, Hisar Köyü'ndeki Yıldız soyadını almış olan Çelikan cemaatinin nereden geldiği ise gerek yazılı kaynaklar gerekse sözlü kaynaklar ile şu şekilde özetlenebilir: Çelikan cemaatinin bağlı olduğu Rışvan Aşireti'nin XVI.yüzyıl başlarında, Malatya Sancağı'nda yaylak-kışlak hayatı yaşadığı ve nüfusları artan Rışvan oymaklarının, 1500'lü yılların sonlarına doğru Anadolu'ya dağılmaya başladığı belirlenmiştir. Bunlardan bir kısmı Adana üzerinden Konya'ya (Cihanbeyli ve Kulu yörelerine) gelip yerleşmişlerdir. Bu aşiretin ve kollarının XVI. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar Türkiye'nin her tarafına yayıldığı göstermektedir. Göçebe yaşadıkları için gün be gün nereye yerleştiklerini hangi kültürlerden etkilendiklerini, aşiretlerin sıklıkla yaptıkları

adli olaylar nedeniyle nerelere, ailelerin nerelere mecburi veya kavgalardan dolayı kaçıp yerleştiklerini kusursuz bir şekilde tespit etmek mümkün değildir.

Rışvan Aşireti Türk aşireti olmasına rağmen tahrir kayıtlarında bazen Türk bazen de Kürt olarak anıldığı görülmektedir. Bahsettiğimiz sosyal, ticari ilişkiler, savaşlar, göçler, mecburi iskânlar düşünüldüğünde saf bir etnik kimliğe mensup topluluğun sonsuza kadar süreceğini düşünmek doğru olmaz. Meseleye etnik köken açısından değil, toplumların çimentosu olan kültür birlikteliği ile bakmanın daha isabetli olacağını düşünmek gerekir.

Asıl konumuz olan Çelikan aşireti Tanzimat fermanı öncesinde Halep'e bağlı Malatya, Maraş, Birecik Sancakları, Islahiye Kazası, Kilis, Antep Sancakları'nda, Rakka Eyaleti'nde yaşayan cemaat günümüzde Adıyaman'ın Çelikan ilçesinde ve Gaziantep'in Islahiye ilçesinde yoğun olarak yaşamaktadırlar. Konar göçer olmaları nedeniyle Halep'ten başlayan, Ankara, Konya'ya kadar uzanan bir alanda gidiş gelişleri devam etmiştir.

Çelikan cemaatinin konumuzla ilgili olan bölümünde şu noktayı da göz ardı etmemek ve değerlendirmelerimize dâhil etmekte yarar var. 19. yüzyılın ortalarında Halep vilayetinin ekonomik ve sosyal koşulları üzerindeki etkilerin yanı sıra, Halep vilayetinin idari oluşumlarını etkileyen birçok faktör rol oynamış. 1833 yılından 1840 yılına kadar Halep vilayeti için Mısır yönetimi, ardından Tanzimat Fermanı'nın ülke yönetiminde meydana getirdiği otorite boşluğu ve idarecilerin yolsuzlukları gibi nedenlerle ülkenin birçok yerinde olduğu gibi Halep'te de mahalli güçlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu nedenle, Çelikan cemaatinin bu kolunun Islahiye yöresine yakınlarına gelmiş olabileceği düşünülmektedir. Göçebe oldukları için her gittiği yeri kronolojik ve coğrafi olarak çok net çizgilerle belirlememiz mümkün olmamaktadır.

Bu bilgiler ile yaptığımız tarihsel araştırmalar arasında bâriz bir uyum olduğu gözlenmektedir. Köylerin bağlı olduğu şehirler, kasabalar hakkında 1937 yapılan nüfus sayımında Hisar Köyü Türkiye'nin pek çok yerinde olmakla beraber, konumuz olan Kulu Hisar köy ile Islahiye hisar Köy arasındaki sözlü bağlantının doğruluğunu ortaya çıkartılması açısından önemlidir.

KAYNAKÇA

- Batur, D. Ahsen (2011), *Mesudî, Müruce'z-Zehab (Altın Bozkırlar)*, Selenge Yayınları, İstanbul.
- Bozarslan, Mehmet Emin (1971). *Şerefhan, Şerefname Kürt Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul.
- Doğan, Mustafa (2019). 3525 Numaralı Nüfus Defteri'ne Göre Cihanbeyli Aşireti ve Tâbi Aşiretlerin
- Elreslan, Muhammed (2021). *Halep Vilayetinin İdari, İktisadi ve Sosyo-Kültürel Yapısı (XIX. Yüzyıl)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kilis.
- Eröz, Mehmet (1965). “Kürtlerin Menşei ve Türklerin Kürtleşmesi”, *Sosyoloji Konferansları*, 5. sayı, İstanbul.
- Halaçoğlu, Yusuf (2009). *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Halaçoğlu, Yusuf (2011), “Fırka-i İslahiye ve Yapmış Olduğu İskan.” *Tarih Dergisi*..
- Ocak, Ahmet (2021). *Osmanlı Devleti'nde Rîşvan Aşireti (Halikan Oymağı)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu.
- Sosyo-Ekonomik Yapıları*, Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aksaray.
- Söylemez, Faruk (2002), “*Rîşvan Aşireti'nin Cemaat, Şahıs ve Yer Adları Üzerine Bir Değerlendirme*”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 12, 39-52.
- TDV İslâm Ansiklopedisi*, “Kürtler”, Ankara, 2019, Cilt EK-2, 115-118.
- TDV İslâm Ansiklopedisi*, “Şeddadiler”, İstanbul, 2010, Cilt 38.
- Tutar, Adem (2003). “XIX. Yüzyılın Sonlarında Cebel-i Bereket Sancağında Müslümanlar ve Gayrimüslimler”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 8.
- Türkay, Cevdet (2001). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İşaret Yayınları, İstanbul.

Türkiye Cumhuriyeti, Dahiliye Vekâleti, Nüfus Müdiriyet-i Umûmiyesi Neşriyatından, Son Teşkilât-ı Mülkiye'de Köylerimizin Adları, İstanbul, 1928.

Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, “Mervaniler”, Cilt 29.

Ulubaş, Mahmut (2016). *Maraş ve Çevresinde Aşiretler (1774-1865)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

URL-1: <https://www.gercekbandirma.com/kurtlerin-kokeni-ve-dili-uzerine>
Erişim: 16.04.2023

URL-2: <http://www.gaziantep.gov.tr/islahiye> Erişim: 16.04.2023

URL-3: <https://nisanyanmap.com/?asr=Celikan>. Erişim 16.04.2023



Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 3, Haziran/June 2024, ss. 83-88.

Geliş Tarihi–Received Date: 02.04.2024

Kabul Tarihi–Accepted Date: 23.05.2024

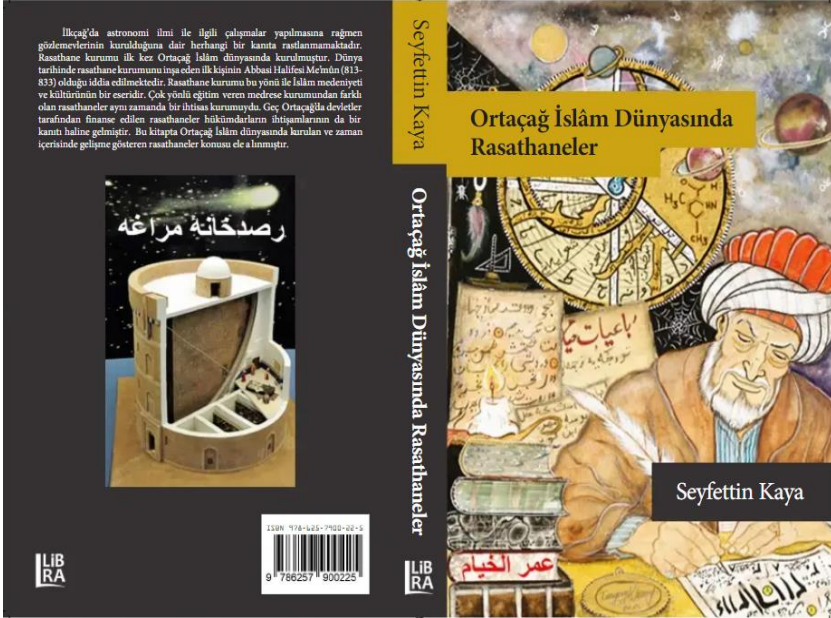
Kitap İncelemesi–Book Review

DOI: 10.5281/zenodo.12656162.

ORTAÇAĞ İSLAM DÜNYASINDA RASATHANELER

Kaya, Seyfettin, Ortaçağ İslam Dünyasında Rasathaneler, 1. Baskı, İstanbul, Libra
Kitapçılık ve Yayıncılık, 2020, 239 s., ISBN: 978-625-7900-27-0.

Hilal TAŞDEMİR*



İlkçağda astronomi ilmi ile ilgili çalışmalar yapılmış olmasına rağmen bu dönemde gözlemvlerinin kurulduğuna dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Rasathane kurumunun ilk kez Ortaçağ İslam dünyasında kurulduğu bilinmektedir. Dünya tarihinde rasathane kurumunu inşa eden ilk kişinin Abbasi Halifesi Me'mûn (813-833) olduğu iddia edilmektedir. Bu sebeple rasathane

* Erzurum Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı Yüksek Lisans
Öğrencisi, 0009-0002-5696-6886, e posta: hilal.tasdemir85@erzurum.edu.tr

kurumu, İslam medeniyeti ve kültürünün bir eseri olmuştur. Rasathaneler muhtelif şekillerde ders veren medrese kurumlarından farklı olarak aynı zamanda bir ihtisas kurumu olmuştur. Ortaçağa bakıldığında rasathanelerin devletler tarafından ekonomik olarak desteklenmesiyle hükümdarların ihtişamlarının da bir kanıtı haline gelmiştir. Seyfettin Kaya, bu kitapta Ortaçağ İslam dünyasında kurulan ve zamanla gelişme gösteren rasathaneler konusunu ele alarak aynı zamanda gözlemevlerinden de bahsetmiştir.

1977 yılında Elazığ'a bağlı Palu ilçesinde dünyaya gelen ilk ve orta öğrenimini burada tamamlayan Seyfettin Kaya, 2000 yılında Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünden mezun oldu. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Bilim Dalında 2013 yılında Yüksek Lisansını, 2018 yılında ise Doktorasını tamamladı. 2018 yılında Siirt Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümüne öğretim üyesi olarak atanmış şu anda ise görevini Doçent ünvanını alarak devam ettirmektedir. Selçuklular döneminde astronomi, Türk-İslam gökbilimcileri ve Bilim tarihi ile ilgili çalışmalarını devam ettirmektedir.

Yazar bu alanda 2021 yılında *Ortaçağ İslam Dünyasında Astronomi, Astroloji ve Gözlemevleri* adı altında bir kitap daha yayınlamıştır. Kaya, bu iki çalışmasında da giriş bölümünde Ortaçağ İslam dünyasında rasathane, gözlemevi, astronomi, nücum ve müneccimlik çalışmalarını kaleme alma nedenleri farklı şekillerde açıklanmıştır. Ortaçağ'da ilk kez İslam dünyasında akademik kadro ve güçlü bir donanımla ortaya çıkan gözlemevleri rasat ve astronomiyle ilgili çalışmaları yapmasının en önemli nedenleri Müslümanların ibadet vakitlerini belirlemek istemeleri, kible yönünü doğru bir şekilde tespit etmek ve ele almış olduğumuz eserde de görüleceği üzere hükümdarların astrolojiye olan meraklarından kaynaklı olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

Birinci Bölüm: İslam Dünyasında Kurulan İlk Rasathaneler ve Bazı Kişisel Gözlemevleri

Eserin birinci bölümünde “Şemmâsiyye Gözlemevi, Kasıyûn Gözlemevi ve Kişisel Gözlemevleri” başlıkları karşımıza çıkmaktadır. Bu bölümde Abbasiler döneminde bilim alanında yaşanan gelişmeler sonucunda rasathanelere ihtiyaç duyulmasıyla ortaya çıkan bu kurumun ilk olarak Abbasi Halifesi Me'mûn döneminde kurulan *Şemmâsiyye Gözlemevi* (Bağdat) (828-830) ve bu gözleminde

yapılan rasat çalışmalarına, gözlemevinde çalışan bilim insanlarına ve bu bilim insanlarının yapmış olduğu rasat ve gözlem çalışmaları ile birlikte bu çalışmaların kayda alındığı eserlere yer verilmiştir. İlk kurulan rasathanenin yetersizliği dolayısıyla Halife Me'mûn, Hâlid b. Abdülmelik el-Merverrûdî'ye Şam'da yeni bir rasathane kurması emri vermesi üzerine *Kasîyûn Gözlemevi* (830-833) kurulmuştur. Kasîyûn Gözlemevinde yapılan çalışmalar Şemmâsiyye Gözlemevinde yapılan çalışmalara ek olarak yürütülmüştür. Ayrıca bu gözlemevinde kullanılan rasat aletleri yapımı, burada yapılmış olan çalışmaların kayda alındığı zîc (Rasad'ül Me'mûnî) ve gözlemevinde çalışmış olan astronomlar karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde kurulmuş olan Benî Mûsa Kardeşlerin Rasat Çalışmaları, El-Battânî'nin Rakka Gözlemevi, Ed-Dîneverî'nin Gözlemevi, Sâbit b. Kurrâ'nın Gözlem Çalışmaları, Ebü'l-Fazl İbnü'l-Amîd'in Gözlemevi ve Ebü'l Vefâ Bûzcânî'nin Bab-ı Tibn Gözlemevi ve yazar bu gözlemevlerinde yapılan çalışmalara bölümün sonunda değinmiştir.

İkinci Bölüm: X. ve XII. Yüzyıllar Arasında Kurulan Rasathaneler

Kaya bu bölümde X. yüzyıl sonunda kurulmuş olan rasathanelerin IX. yüzyılda kurulanlardan olan farkına ve bu dönemde kurulan gözlemevlerinde uzmanlaşan kadroların çalışmalarına dikkat çekmektedir. Onuncu yüzyıl sonunda kurulan *Şerefüddeve Gözlemevinde* (988) yapılan çalışmalar ilk kez burada çalışma programı hazırlanarak yürütülmeye başlanmıştır. Yapılan rasat çalışmaları iki ayrı resmî belge ile kayıt altına alınmıştır. Kaya, Şerefüddeve Gözlemevini daha önce kurulan gözlemevlerinden ayıran en önemli farkı kurumsal bir mali yapılanmaya sahip olmasına değinmiştir. Şîî-Büveyhi emirliği döneminde kurulmuş olan *Rey (Fabrüddeve) Gözlemevinde* (976-997) daha önceki değinilen gözlemevlerinde yapılan bir çalışma olan ekliptik eğiminin değerlerinin küçülebileceğini öğrenen el-Hucendi, bunu ispatlamak için yaptığı çalışma ve Rey'in enlemini hesaplamasından, gezegenleri rasat etmesi için halkalı bir küre ve bazı enstrümanlar, kadran ve usturlap yerine kullanılabilecek el-âletü's-şâmîle adını verdiği çok fonksiyonlu bir gözlem aleti icat ettiği görülmektedir. XI. yüzyılda kurulan *El-Hâkimi (el-Mukattâm) Gözlemevi* (1009) hakkında yeterli bilgi olmadığına, kurulduğu bölge hakkında, İbn Yunus'un 'Zîc el-Hâkimi eserindeki bilgilere yer verildiği, İbn Yunus'un astronomi ve astroloji ile yoğun şekilde uğraştığı ve İbn Yunus'un bu rasatta yaptığı çalışmaların sonucunun 'Zîc-i el-

Kebir el-Hâkim adlı esrinde topladığına yazar eserinde değinmiştir. 1023-1024 yıllarına gelindiğinde Deylem asıllı Kâkûyilerin kurucusu Alâüddevlé'nin İsfahan'da valilik yaptığı dönemde İbn Sina, eski astronomik tabloların yetersizliğinden dolayı Alâüddevlé'den Hamedan'da gözlemevi kurmasını istemesi üzerine *Hamedan (Alâüddevlé) Gözlemevi* kurulmuştur. Kaya bu gözlemevi hakkında bilgiler verirken aynı zamanda İbn Sina ve çalışmaları hakkında uzunca bahsetmiştir. Hamedan gözlemevinin kuruluşundan elli yıl sonra Büyük Selçuklu Devletinin yükselme dönemlerinden olan Melikşah döneminde, devletin başkenti İsfahan'da *İsfahan (Melikşah) Gözlemevi* kurulmuştur. Kaya, eserinde bu gözlemevi ile ilgili XI. Yüzyılda kullanılan İran takviminin revize edilmesi üzerine kurulan bu gözlemevinin, bu takvimde oluşan zaman kayması ve yanlışlıkların düzeltilmesi için Sultan Melikşah Horasan'dan alimler getirterek rasat inşa edilmesini ve Ferverdin'in ilk günü olan Nevruz'u yerine oturtmaları emri üzerine bu gözlemevinin kurulmasına karar verildiğini söylemiştir. İkinci bölümde ele alınan tarih aralığının sonlarında Fatımi Devleti veziri olan El-Efdâl'in kendi adıyla bir gözlemevi kurdurduğu bu bölümde ele alınan son konudur. Yazar gözlemevinin kuruluşu, El-Efdâl'in hayatı, gözlemevinin faaliyetleri ve burada çalışan gökbilimcileri ele almıştır.

Üçüncü Bölüm: XIII. ve XV. Yüzyıllar Arasında Kurulan Rasathaneler

Eserin son bölümünde yazar, XII. ve XIV. yüzyıllarda kurulan rasathanelere, yapılan çalışmalara ve bu rasathanelerde görev alan bilim insanlarına yer vermiştir. Bu bölümde en dikkat çeken gözlemevlerinden birisi 1259 yılında İlhanlı hükümdarı Hülagü Han tarafından kurulan *Merâğa Gözlemevidir*. Eser genel itibari ile Ortaçağ İslam dünyasında kurulmuş olan rasathaneleri konu alırken Merâğa Gözlemevi İlhanlı Devletinin İslamiyet ile hala tanışmadığı bir dönemde kurulmuş olması ve buna eserde yer verilmesi dikkat çekmektedir. Yazar ayrıca bu gözlemevinin kurulmasında büyük etkisi olan Nasîrüddin Tusi'ye, gözlemevi hakkında eserlerinde bilgi veren diğer alimlere ve gözlemevinin mali durumuna değinmiştir. XIV. yüzyılda kurulan ve bu kez İlhanlı Devletinin İslamiyeti kabul etmesinden sonraki yıllarda kurulan *Tebriş Gözlemevi* (1304-1305) ve ŞenbiGazan Külliyesi bu bölümde karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca İlhanlı Hükümdarı Gazan Han'ın İslamiyeti kabul ettikten sonra ki süreçte yapmış olduğu ıslahatlar, devlet başkentini Tebriz'e taşıması ve ardından Tebriz'in bilim ve kültür merkezi haline

gelmesinden bahsedildiği görülmektedir. Tebriz gözlemevinin kuruluşunun hemen ardından yine İlhanlı hükümdarı olan Olcaytu Han zamanında kurduğu düşünülen *Sultanîyye Gözlemevi* de bu eserde karşımıza çıkar. Eserde son olarak ele alınan ve aynı zamanda Ortaçağ İslam Dünyasının son gözlemevi olan Semerkant Gözlemevi hakkında yazar, gözlemevinin kuruluşundan önce yaşanmış olan hadiseler, burada kurulmuş olan medrese ve verilen ilimlere değinmiş, gözlemevinin inşasında kullanılan malzemelere ve burada yapılmış olan rasat çalışmaları ile varılan sonuçları aktarmıştır. Semerkant Gözlemevinde kullanılan rasat aletleri daha önceki gözlemevlerinde kullanılan rasat aletlerine nazaran tamamının özel olarak tasarlandığı (El-Fahri sekstantı, çemberli âlet, ekvatoriyel çember, çift çember, iki bacaklı âlet, azimut ve yükseklik ölçme âleti, sinüs ve ters sinüsü belirleme âleti, küçük çemberli âlet) ve en önemli alet olan taş kadran ve burada kullanılan birçok aletin Gıyâsüddin el-Kâşî'nin Risale der Şerh Âlet-i Rasad eserinde yer verildiğine de ayrıca değinilmiştir.

Kaya, sonuç kısmında Ortaçağ'da İslam medeniyetinin bir kurumu olarak rasathanelerin Müslümanların ibadet vakitlerini tespit etmek ve dini ibadetlerini zamanında yerine getirmelerini sağlamak için inşa edilmesinden bahsetmiştir. Bu kurumların zaman içindeki gelişimlerinden bahsederek dönem dönem kurulan rasathanelerden örnekler vermiş, gözlemevlerinin ayakta tutulduğu dönemlere ve ayakta tutmaya çalışan kişilere örnekler vermiştir. Eserin sonuç kısmından sonra kaynakça ve dizinler mevcuttur. Eser ana kaynak ve tetkikler çerçevesinde hazırlanmış olup Ortaçağ'da rasathane, gözlemevi ve astronomi bilimi ile ilgilenenlere kaynak oluşturacak niteliktedir.

Sonuç olarak Seyfettin Kaya, ortaya koyduğu bu eser ile İslam dünyasında astronomi alanında yapılan her türlü çalışmaları ve kendisinin de bu eser ile astronomi alanında kaleme aldığı eserlerinin geniş mahiyetini oluşturmaktadır. Kaya, eserinde Ortaçağ İslam dünyasında astronomi ve gözlemevi alanında yapılan çalışmaları ele alarak hedeflediği amaca ulaşmakla birlikte akademiye başarılı bir kaynak sağladığını söylemek mümkündür.